



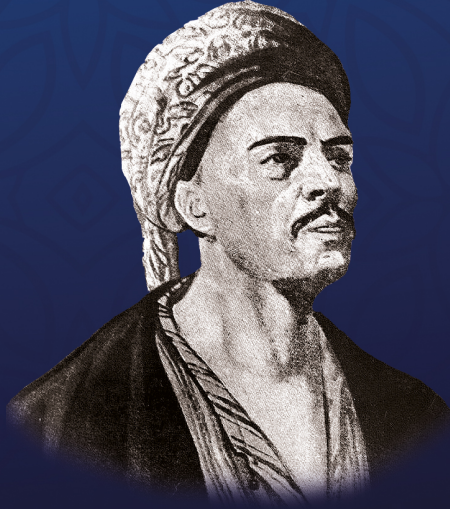
**TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ**

Graduate School of Turkish Research

ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
**TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ**  
**JOURNAL OF TURKISH RESEARCHES INSTITUTE**

**TAED 70**  
**OCAK - JANUARY**  
**2021**



**2021 YUNUS EMRE YILI**

Yunus Emre'nin Vefatının 700. Yıl Dönümü (1321)





Atatürk Üniversitesi | Ataturk University  
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü | Turkish Researches Institute

ISSN: 1300-9052 e-ISSN: 2717-6851

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ  
JOURNAL OF TURKISH RESEARCHES INSTITUTE

TAED 70  
OCAK-JANUARY  
2021

Uluslararası Hakemli Dergi / *International Refereed Journal*

Yılda üç defa yayımlanan (Ocak-Mayıs-Eylül), uluslararası hakemli, yaygın süreli bir dergidir.  
*International refereed and widespread periodical journal published three times in one year (January-May-September).*

ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ  
ATATURK UNIVERSITY JOURNAL OF TURKISH RESEARCHES INSTITUTE  
TAED 70 – OCAK-JANUARY 2021  
ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851



YAYIMLAYAN- PUBLISHED

Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü- *Ataturk University Turkish Researches Institute*

SAHİBİ- OWNER

Yönetim Kurulu Adına Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Müdürü  
Dr. Osman MERT

EDİTÖRLER- EDITORS

Dr. Yasin TOPALOĞLU- Dr. Serkan ÇAKMAK

ALAN EDİTÖRLERİ- AREA EDITORS

Dr. Muharrem DAŞDEMİR (*Atatürk University*)  
Türk Dili- *Turkish Language*  
Dr. Hüseyin YURTTAŞ (*Atatürk University*)  
Arkeoloji ve Sanat Tarihi- *Archaeology and Art History*  
Dr. Gülhan ATNUR (*Atatürk University*)  
Türk Edebiyatı- *Turkish Literature*  
Dr. Mehmet TEZCAN (*Uludağ University*)  
Türk Tarihi- *Turkish History*  
Dr. Kürşad Çağrı BOZKIRLI (*Kafkas University*)  
Türk Dili ve Edebiyatı Eğitimi- Türkçe Eğitimi  
*Turkish Language and Literature Education-Turkish Education*

YAYIN KURULU- EDITORIAL BOARD

Dr. Cengiz ALYILMAZ (*Uludağ University*)  
Dr. Erden KAZHYBEK (*El-Farabi University*)  
Dr. Güler GÜLSEVİN (*TDK- Ege University*)  
Dr. Luo XIN (*Çin-Pekin University*)  
Dr. Metin EKİCİ (*Ege University*)  
Dr. Mihail DOBROVİTS (*Macaristan*)  
Dr. Nurdin USEEV (*Kırgızistan-Manas University*)  
Dr. Paşa YAVUZARSLAN (*Ankara University*)  
Dr. Selami KILIÇ (*Atatürk University*)  
Dr. Serhan ALKAN İSPİRLİ (*Atatürk University*)  
Dr. Tsend BATTULGA (*Moğolistan D. University*)

YABANCI DİL DANIŞMANLARI-FOREIGN LANGUAGE CONSULTANTS

Dr. Mehmet TAKKAÇ- Dr. Sinan DİNÇ

HALKLA İLİŞKİLER- PUBLIC RELATIONS

Dr. Bahattin ŞİMŞEK

DÜZELTİ SORUMLULARI- RESPONSIBLE FOR REVISION

Dr. Hüsnü KOTAN- Zeynep Şule DEĞERLİ

KAYNAKÇA SORUMLUSU- RESPONSIBLE FOR BIBLIOGRAPHY

Ahmet Sefa YILDIRIM- Muhammet Nuri CEYLAN

BASKI- PRESS

Atatürk Üniversitesi-Erzurum

ADRES- ADDRESS

Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü 25240 Erzurum-Türkiye  
*Ataturk University Turkish Researches Institute, 25240, Erzurum-Turkey + 90 442 231 13 66*  
[turkiyat@atauni.edu.tr](mailto:turkiyat@atauni.edu.tr) <http://dergipark.gov.tr/ataunitaed> <http://www.turkiyatjournal.com>

**Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi;**

Ulusal Akademik Ağ ve Bilgi Sistemi (ULAKBİM), TR Dizin, Modern Language Association (MLA), Scilit, MIAR, OCLC, WorldCat, Akademia Sosyal Bilimler İndeksi (Asosindex), Sobiad, Acarindex, Akademik Dizin, Researchgate, OpenAIRE gibi indekslerde taranan **“uluslararası alan indeksli hakemli bir dergidir.”**

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarını bağlar, dergimizin ve kurumumuzun görüşlerini yansıtmaz; yazıların bütün bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

*The opinions and views in papers published on the journal belong only to its authors and do not necessarily reflect the views of the journal and its publisher, all the scientific and legal responsibility of the writings belongs to the authors.*

**“Etik Beyanlar” (gerekli ise) ilgili makalenin sonunda yer alır.**

## DANIŐMA KURULU- ADVISOR BOARD

- Dr. A. Bican ERCİLASUN (*Gazi University -Retired*)  
Dr. Adnan KÜÇÜKOĞLU (*Atatürk University*)  
Dr. Ahmet BURAN (*Fırat University*)  
Dr. Ahmet GÜNŐEN (*Trakya University*)  
Dr. Ahmet TAŐAĐIL (*Yeditepe University*)  
Dr. Ali Fuat ARICI (*Yıldız Teknik University*)  
Dr. Asiye Mevhibe COŐAR (*Karadeniz Technical University*)  
Dr. Ayőehan Deniz ABİK (*Çukurova University*)  
Dr. Besim ÖZCAN (*Atatürk University*)  
Dr. Bilal ÇAKICI (*TÜRKSOY*)  
Dr. Bilgehan Atsız GÖKDAĞ (*Kırıkkale University*)  
Dr. Celal DEMİR (*Afyon Kocatepe University*)  
Dr. Cumali őABANOV (*Özbekistan Taşkent Devlet őarkőinlık University*)  
Dr. Dilaver DÜZGÜN (*Atatürk University*)  
Dr. Dimitri VASILYEV (*Rusya*)  
Dr. Efrasiyap GEMALMAZ (*Atatürk University- Retired*)  
Dr. Erdoğan ERBAY (*Atatürk University*)  
Dr. Ergin JABLE (*Kosova Priőtine University*)  
Dr. Erol KÜRKÇÜOĞLU (*Atatürk University*)  
Dr. Fahri TEMİZYÜREK (*Gazi University*)  
Dr. Fahri VALEHOĞLU (*Azerbaycan*)  
Dr. Fatma BÖLÜKBAŐ KAYA (*İstanbul Cerrahpaşa University*)  
Dr. Funda KARA (*Atatürk University*)  
Dr. Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA (*Marmara University*)  
Dr. Hacı Ömer KARPUZ (*İstanbul Kültür Üniversitesi*)  
Dr. Haldun ÖZKAN (*Atatürk University*)  
Dr. Hasan BAĞCI (*Pamukkale University*)  
Dr. Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL (*Hacı Bayram Veli University*)  
Dr. Hüseyin BAYDEMİR (*Atatürk University*)  
Dr. İrfan MORİNA (*Kosova- Priőtine University*)  
Dr. Kadıralı KONKOBAYEV (*Kırgızistan-Manas University*)  
Dr. Kayrat BELEK (*Kırgızistan-Manas University*)  
Dr. Kâzım KÖKTEKİN (*Atatürk University*)  
Dr. Kerim GÜNDOĞDU (*Aydın Adnan Menderes University*)  
Dr. Kürşat YILDIRIM (*İstanbul University*)  
Dr. Leyla KARAHAN (*Gazi University -Emekli*)  
Dr. Lokman TURAN (*Atatürk University*)  
Dr. Mehmet TÖRENEK (*Atatürk University*)  
Dr. Muhsine BÖREKÇİ (*Atatürk University*)  
Dr. Rinchinkhorol MUNKHTULGA (*Moğolistan- İzmir Kâtip Çelebi University*)  
Dr. Musa ÇİFÇİ (*Uşak University*)  
Dr. Mustafa ARGUNŐAH (*Erciyes University*)  
Dr. Mustafa ÖNER (*Ege University*)  
Dr. Napil BAZILHAN (*Kazakistan-Ahmet Yesevi Türk-Kazak University*)  
Dr. Negizbek őABDANALİYEY (*Kırgızistan-Manas University*)  
Dr. Nurettin DEMİR (*Hacettepe University*)  
Dr. Osman Gazi ÖZGÜDENLİ (*Marmara University*)  
Dr. Özay KARADAĞ (*Hacettepe University*)  
Dr. Peter ZIEME (*Almanya-Freie University*)  
Dr. Rıdvan CANIM (*Trakya University*)  
Dr. Rıfat KÜTÜK (*Atatürk University*)  
Dr. Sakıp Selçuk GÜNAY (*Atatürk University*)  
Dr. Sedat ADİGÜZEL (*Atatürk University*)  
Dr. Selami ECE (*Atatürk University*)  
Dr. Semra ALYILMAZ (*Uludağ University*)  
Dr. Suat UNGAN (*Trabzon University*)  
Dr. Süleyman ÇİĞDEM (*Atatürk University*)  
Dr. Süleyman EFENDİOĞLU (*Atatürk University*)

Dr. Takashi OSAWA (*Japonya-Osaka University*)  
Dr. Tazegül DEMİR ATALAY (*Kafkas University*)  
Dr. Ümit KILIÇ (*Atatürk University*)  
Dr. Vefa GULİYEVA (*Azerbaycan İlimler Akademisi*)  
Dr. Vladimir V. TISHIN (*Rusya*)  
Dr. Yavuz ASLAN (*Atatürk University*)  
Dr. Yong-Song Lİ (*Kore Seoul National University*)



## HAKEMLER- REFEREES (TAED-70)

- Prof. Dr. Altay Tayfun ÖZCAN (*Kütahya Dumlupınar Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Bahadır GÜCÜYETER (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Bünyamin AYHAN (*Selçuk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Erdal AYDOĞAN (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. H. Dilek BATISLAM (*Çukurova Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Hanife Dilek BATISLAM (*Çukurova Üniversitesi*)  
Prof. Dr. İbrahim TELLİOĞLU (*On dokuz Mayıs Üniversitesi*)  
Prof. Dr. İdris Nebi UYSAL (*Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Kâzım YETİŞ (*İstanbul Aydın Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Kerime ÜSTÜNOVA (*Bursa Uludağ Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Mehmet Fatih KÖKSAL (*İstanbul Kültür Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Muharrem DAŞDEMİR (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Muhsin MACİT (*Anadolu Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Mustafa GÖKÇE (*Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Osman GÜNDÜZ (*Bayburt Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Özlem FEDAİ (*İstanbul Medeniyet Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Saadet KARAKÖSE (*Pamukkale Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Salim GÖKÇEN (*Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Serhan ALKAN İSPİRLİ (*Atatürk Üniversitesi*)  
Prof. Dr. Ümit KILIÇ (*Atatürk Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Ahmet BENZER (*Marmara Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Ahmet Özgür GÜVENÇ (*Atatürk Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Ahmet TOKSOY (*Aydın Adnan Menderes Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Ahmet TOPAL (*Atatürk Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Alaattin UCA (*Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Celal VARIŞOĞLU (*Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Dilek ÇETİNDAS (*Pamukkale Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Gökay DURMUŞ (*Kafkas Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Günil Özlem AYAYDIN CEBE (*Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Hüseyin Baha ÖZTUNÇ (*Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Hüseyin KALEMLİ (*Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi*)  
Doç. Dr. İbrahim Etem ÇAKIR (*Atatürk Üniversitesi*)  
Doç. Dr. İlnur TATAR KIRILMIŞ (*On dokuz Mayıs Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Kürşat KOÇAK (*Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Mevlüt YÜKSEL (*Atatürk Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Mitat DURMUŞ (*Kafkas Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Naim ÜRKMEZ (*Erzurum Teknik Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Nilüfer İLHAN (*Yozgat Bozok Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Okay PEKŞEN (*On dokuz Mayıs Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Oktay BERBER (*Eskişehir Osmangazi Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Sadık ARMUTLU (*Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Savaş EĞİLMEZ (*Atatürk Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Sedat BALLYEMEZ (*Bartın Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Sema Aslan DEMİR (*Hacettepe Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Serkan TÜRKOĞLU (*Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Servet TİKEN (*Atatürk Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Sevda ÖNAL KILIÇ (*Atatürk Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Sibel KUNDAKÇI (*Kastamonu Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Sibel MURAD (*Amasya Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Tuncay BÖLER (*Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Umur IŞIK (*Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Ümit HUNUTLU (*Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi*)  
Doç. Dr. Yusuf SÖYLEMEZ (*Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Asuman KARABULUT (*Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Bahri KUŞ (*Sakarya Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Bilgin GÜNGÖR (*Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Çoşkun ERDOĞAN (*Atatürk Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Ensar MACİT (*Atatürk Üniversitesi*)

Dr. Öğr. Üyesi Gürkan CEVGER (*Amasya Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Hamza KOLUKISA (*Atatürk Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi İsmail YILDIRIM (*Kayseri Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Kamuran ŞİMŞEK (*Pamukkale Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Muhammad Yasin TAŞKESENLİOĞLU (*Atatürk Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Nilay AĞIRNASLI (*Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Seval KASIMOĞLU (*Çankırı Karatekin Üniversitesi*)  
Dr. Öğr. Üyesi Tacettin ŞİMŞEK (*Atatürk Üniversitesi*)





## İÇİNDEKİLER – CONTENTS

|  |         |
|--|---------|
| <b>TÜRKAN KORKMAZ BULUT</b>  |         |
| Eski Anadolu Türkçesi İle Yazılmış Kısa Bir Hikâye: Hikâyet-i Öksüzce<br><i>A Short Story Written in Old Anatolian Turkish: Hikâyet-i Öksüzce</i>  | 1-32    |
| <b>HAKAN YALAP- GAMZE KILIÇ</b>  |         |
| 19. Yüzyıl İngiltere’inde Türkçenin Bir Gramer Kitabı: Abu Said ve “Turkish Self-Taught”<br><i>A Grammar Book of Turkish Language in The 19th Century England: Abu Said and “Turkish Self-Taught”</i>    | 33-48   |
| <b>SERAP EKŞİOĞLU</b>  |         |
| Keleci Kelimesi Hakkında<br><i>About the Word “Keleci”</i>   | 49-68   |
| <b>EBRU GÜVENEN</b>  |         |
| Türk Edebiyatında Roman İsimlerinin Söz Dizimsel Açıdan İncelenmesi (1872’den 1955 Yılına Kadar)<br><i>A Syntactical Study of Novel Names in Turkish Literature (From 1872 until 1955)</i>               | 69-96   |
| <b>ERDEM SEVİMLİ</b>   |         |
| Nedim Divanında “Lale Devri”nin Çeşitli Yönleri ve Giyim Usullerine Sosyolojik Bir Yaklaşım<br><i>A Sociological Approach to The Various Aspects of “Tulip Age” in Nedim Divani and Clothing Methods</i> | 97-122  |
| <b>MUHAMMED İKBÂL GÜLER</b>  |         |
| Kolağası Ali Rızâ Efendi ve “Muhtasar Hakikat-ı Salât” Adlı Risalesi<br><i>Kolağası Ali Rızâ Efendi and his Tractate Which Named “Muhtasar Hakikat-i Salât (Summary of The Truths of Prayer)”</i>        | 123-148 |
| <b>ERDOĞAN ULUDAĞ</b>  |         |
| Tip ve Kişilikler Açısından Fuzûlî Divânı<br><i>Fuzûlî’s Divan in Terms of Types and Personalities</i>   | 149-224 |
| <b>SALİH ÖZYURT- NAZİRE ERBAY</b>  |         |
| Revânî’nin Câmi’ü’n Nesâyih’i<br><i>Câmi’ü’n Nesâyih of Revânî</i>   | 225-243 |
| <b>ASUMAN GÜRMAN ŞAHİN</b>   |         |
| Modern Şiirde Elma Sembolü<br><i>Apples Symbol in Modern Poetry</i>  | 245-269 |
| <b>YAKUP ÇELİK- BİRSEN YILDIRIM</b>  |         |
| Anlatısal Bellek: Tanzimat Dönemi Romanlarında Hatırlama<br><i>Narrative Memory: Remember in The Tanzimat Novels</i>   | 271-282 |
| <b>MEHMET GÜL</b>  |         |
| Ali Ekrem Bolayır’ın Servet-i Fünun Edebiyatı Hakkındaki Düşünceleri<br><i>On Ali Ekrem Bolayır’s Thoughts About Servet-i Fünun Literature</i>   | 283-293 |

**MERAL DEMİRYÜREK**

İmparatorluğun Kayıp Nesli: Cezmi Vakası  
*Lost Generation of The Empire: The Cezmi Case*

295-315

**YUSUF TUNCER KÜÇÜKBATIR**

19. Yüzyıl Romanında Gerçeklik Kaybı  
*Loss of Reality in 19th Century Novel*

317-324

**ERCÜMENT YILDIRIM**

Türklerdeki Kut Anlayışı İle Mezopotamya'daki Kralın Kutsallığı İnançının  
Karşılaştırılması  
*A Comparison of The Understanding of Kut in Turks and The Sacred Belief of The King in  
Mesopotamia*

325-342

**KUBİLAY ATİK**

A Comparison of Komnenos Era Byzantine and Song Era Chinese Diplomacy with  
Nomadic Neighbors  
*Komnenos Dönemi Bizans ve Song Dönemi Çin'in Göçebe Komşuları İle Diplomasilerinin  
Karşılaştırması*

343-358

**ERCAN CENGİZ**

Timur'un Suriye Seferi'nde Halep ve Şam Âlimleriyle Yaptığı Görüşmeler  
Timur's Conversation with The Scholars in Aleppo and Damascus in his Military  
Campaign to Syria

359-374

**TUBA TOMBULOĞLU**

Timurlu Devletinde Kadın ve Statüsü  
*Women and Status in The Timurid State*

375-400

**MUHAMMED BİLAL ÇELİK- HAMİ DEMİR**

Hümâyun'un Kozmolojik Egemenlik Anlayışı  
*Humayun's Concept of Cosmological Sovereignty*

401-418

**YUSUF ZİYA KARAASLAN**

Prens Leon'u Kurtarmak: Kilikya Ermenileri, İlhanlılar ve Memlükler Üçgeninde  
Gelişen Bir Esir Mübadelesinin Arka Planı  
*Saving Prince Leon: The Background of A Prisoner Exchange Occurred in The Cilician  
Armenians, Ilkhanids and Mamluks Triangle*

419-438

**ÖMER DÖŞEMETAŞ**

Erzurum Vilayet Salnâmesine Göre H.1310/1892'de Erzurum Vilayeti  
*According to The Erzurum Provincial Yearbook Erzurum Province in 1310/1892*

439-464

**SÜLEYMAN LOKMACI**

İbrahim Nihâli'nin Devlet İşlerindeki Bozukluklar ve Bunların Düzeltilmesinde Takip  
Edilecek Yollara Dair Lâyiha Türündeki Eseri: Mir'âtü'd-Devlet  
*İbrahim Nihâli's Reports (Lâyiha) About the Deficiencies in State Services and The  
Actions to be Taken to Overcome Them: Mir'ât Ad-Dawlah (The Mirror of The State)*

465-487

**ADEM ÇALIŞKAN**

Maraş'ta Cizye Vergisinin Aktarıldığı Yerler ve Cizye Tahsilinde Yaşanan Zorluklar  
(XVII. ve XIX. Yüzyıl)  
*The Places Where Jizya Tax Is Transferred in Maras and Difficulties in The Collection of  
Jizya (XVII. and XIX. Century)*

489-506

**EROL YÜKSEL**

Seyahatname ve Tarihî Coğrafya Eserlerinde Ermenek Kazası (19-20. Yüzyıllar)  
*Ermenek District in Travel Books and Historical Geography (19<sup>th</sup> and 20<sup>th</sup> Centuries)*

507-558

**ASAF ÖZKAN**

Mütareke Döneminde İttihatçı Karşıtlığına Bir Örnek: Yakup Cemil Meselesinin  
Yeniden Gündeme Getirilmesi  
*An Example of The Opposition of The Union During the Armistice Period: to Bring the  
Issue of Yakup Cemil to The Agenda Again*

559-575

**ERKAM TEMİR**

Sovyet Basınında 12 Eylül 1980 Darbesi: Pravda ve İzvestiya Gazeteleri  
*The September 12, 1980 Coup in The Soviet Press: Pravda and Izvestia Newspapers*

577-606

**AKBOTA KANAGATOVA- M. ABDULLAH ARSLAN**

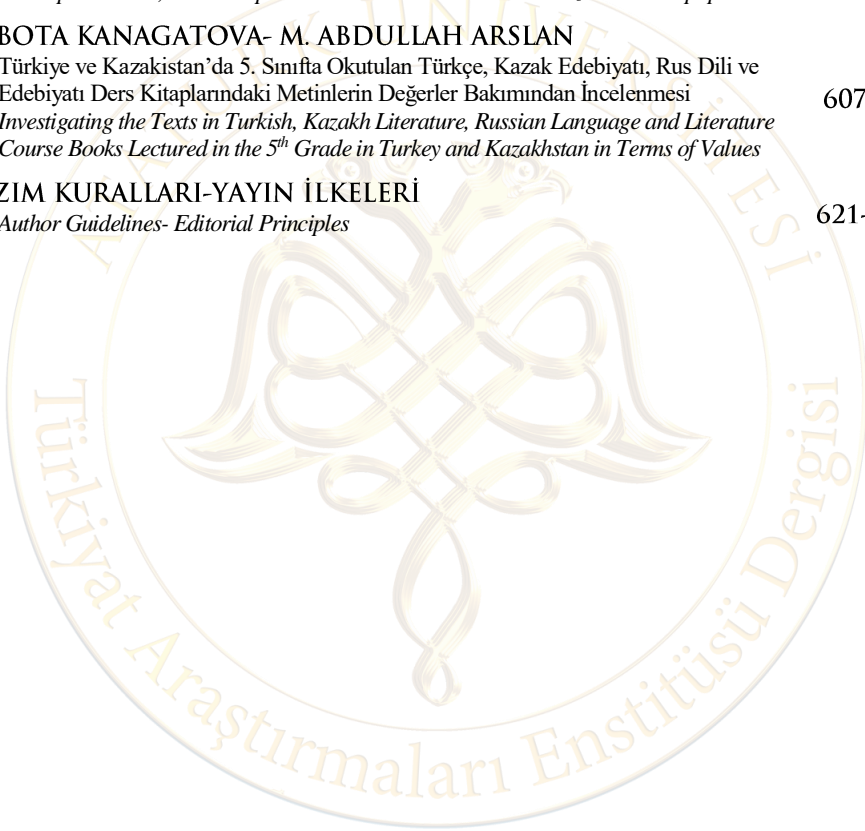
Türkiye ve Kazakistan'da 5. Sınıfta Okutulan Türkçe, Kazak Edebiyatı, Rus Dili ve  
Edebiyatı Ders Kitaplarındaki Metinlerin Değerler Bakımından İncelenmesi  
*Investigating the Texts in Turkish, Kazakh Literature, Russian Language and Literature  
Course Books Lectured in the 5<sup>th</sup> Grade in Turkey and Kazakhstan in Terms of Values*

607-619

**YAZIM KURALLARI-YAYIN İLKELERİ**

*Author Guidelines- Editorial Principles*

621-636








ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİ İLE YAZILMIŞ KISA BİR HİKÂYE:  
HİKÂYET-İ ÖKSÜZCE  
A SHORT STORY WRITTEN IN OLD ANATOLIAN TURKISH:  
HİKÂYET-İ ÖKSÜZCE

TÜRKAN KORKMAZ BULUT


Dr. Öğr. Üyesi, İstanbul Rumeli Üniversitesi, Türk Dili Bölümü  
Assist. Prof. Dr., İstanbul Rumeli University, Department of Turkish Language  
[turkankorkmaz88@gmail.com](mailto:turkankorkmaz88@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-8892-5643>

**Atıf / Citation**

Korkmaz Bulut, T. 2021. "Eski Anadolu Türkçesi İle Yazılmış Kısa Bir Hikâye: Hikâyet-İ Öksüzce". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 1-32

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 30.07.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 19.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4240>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.*



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



ESKİ ANADOLU TÜRKÇESİ İLE YAZILMIŞ KISA BİR HİKÂYE:  
HİKÂYET-İ ÖKSÜZCE  
A SHORT STORY WRITTEN IN OLD ANATOLIAN TURKISH:  
HİKÂYET-İ ÖKSÜZCE

TÜRKAN KORKMAZ BULUT

**Öz**

Eski edebiyatımızda hikâye kavramı daha çok bir sözü nakletme, anlatma anlamında genel bir kavram olarak kullanılırdı. Bu-gün hikâye, destan, masal, fabl, roman, efsane, menkıbe vb. dediğimiz anlatmaya dayalı türler eski edebiyatta daha çok “hikâye” adı altında adlandırılmıştır. Hikâye adı eski edebiyatımızda bir tür adı değildir, anlatmaya, nakletmeye, öykülemeye dayalı bütün eserlere verilen genel bir addır. Anlatılanın kısa veya uzun olması hiç önemli değildir, 15 beyitlik bir eser hikâye adıyla geçebileceği gibi 8.000 beyitlik bir esere de hikâye denmiştir.

Hikâye konusu kapsamına giren eserler Eski Anadolu Türkçesi döneminde de çokça karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada ele alınan Hikâyet-i Öksüzce mesnevisi de Eski Anadolu Türkçesi dil özelliklerini taşıyan küçük bir mesnevidir. Hikâye-de Medine şehrinde bir bayram sabahı herkes bir-biriyle bayramlaşıırken, çocuklar oyun oynarken Peygamber’in orada kimsesiz bir çocuğu görmesi ve sonrasında aralarında geçen diyaloglar anlatılmaktadır. Hikâyede İslam kültürü açısından kimsesizlerin korunup kollanması ve onlara merhamet edilmesi mesajı verilmektedir. Hikâyenin bilinen tek nüshası Ankara Millî Kütüphane 06 Mil Yz A 752/4 numaralı yazmadadır. Çalışmada eser üzerine edebî inceleme ve dil incelemesi yapılarak eserin metni, çeviri, dizini ve tıpkıbasımı verilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Eski Anadolu Türkçesi, hikâye, mesnevi, Hz. Muhammed, öksüz.

**Abstract**

In our old literature, the concept of the story was used as a general concept in the meaning of narration and recitation of an important statement. Genres based on narration like story, epic, fairy tale, fable, novel, legend, saga etc. were referred to as “story” in old literature. The name “story” was not a genre name in our old literature, it was a general name given to all works based on narration, and recitation. It doesn't matter if the narrative is short or long, a fifteen verses narrative or an eighty-thousand verses narrative can be referred to as “story”.

Narratives that fall within the scope of the story are quite common in the period of Old Anatolian Turkish. Masnavi of Hikâyet-i Öksüzce discussed in this study is a short masnavi with the characteristics of Old Anatolian Turkish language. The story takes place in the city of Madina on a Bairam morning and tells how the Prophet once saw an orphan child among the crowd of people celebrating bairam and children playing with one another. The story continues with the dialogue between the Prophet and the orphan kid. The given message in the story is about protecting orphans and showing compassion to them in terms of Islamic culture. The only known copy of the story is in Ankara National Library 06 Mil Yz A 752/4. The study consists of literary and language studies and the text, translation, index, and facsimile.

**Key Words:** Old Anatolian Turkish, story, masnavi, Hz. Muhammad, orphan.

### **Structured Abstract**

*The art of storytelling is a common cultural element of human history. Humankind has been narrating events, situations and information important to them since the earliest times. Cave pictures have been drawn in prehistoric times and the sculptures have been made in ancient times symbolically tell us a story. People have narrated their victories, defeats, heroism or events like migration, famine, and drought as stories to the next generations. Even though the tools of storytelling have changed for millennia, the tradition of storytelling has always lived. In a contemporary sense, the story is a literary genre and aims to tell the events that have happened or maybe experienced without going into details. The contemporary story tells the story of a modern, urban man who has made industrial and cultural revolutions; village life does not attract the attention of modern society as much as before.*

*Literary works based on story telling have a deep-rooted history in Turkish literature as well. In the oral literature peri-od before Islam these types of works, which were described mostly in the form of epics and told poetically, have also been seen in writing since the time of the ancient Uyghurs. After the Turks declared Islam as the official state religion in 999 during the Karakhanid period, the number of literary works started to increase and great variety was seen in the following years. In the Islamic period, a strong tradition of storytelling was formed with the influence of both the Islamic religion and the Arabic and Iranian literatures. A wide variety of sources, both in the east and the west, started to feed the stories in Turkish literature.*

*The first works written in Turkish in the Anatolian region in story genre have been seen starting from XIII. century. In this period, many Turkish works were written thanks to the loyalty of the Beys - who ruled the principalities in Anatolia- to Turkish language and to the national spirit. Many works have been produced and translated in this period such as translations of the Qur'an, prophet stories, wali legends, advice texts along with books on medicine, veterinary, hunting, gems, dream inter-pretations and religious epics in verse and prose forms, sufistic and romantic masnavis, and divans in literary field. In the midst of richness of variety, stories also got their fair share. A great number of story produced, especially on Islamic subjects. The story titled Hikâyet-i Öksüzce which we discussed in this study is also a work with characteristics of Old Anatolian Turkish language.*

*The story depicts events take place in the city of Madina on a Bairam morning and start with Hz. Muhammed seeing an orphan child sadly watching people playing in the prairie. Hz. Muhammad learns what happened to the boy and gives solace to him. The story describes Hz. Muhammed's love, tolerance and compassion for orphans. In general, the tolerance of Islam towards orphans is emphasized. In the religion of Islam, pleasing orphans and making them happy is seen as one of the greatest deeds and goodness. In this story, an exemplary behavior is displayed for other people through a little child who is an orphan and Hz. Muhammed in order to convey a religious and moral lesson. Although the story is in an Islamic line in accordance with the ummah era, it also carries a universal feature in terms of content of the subject and the behavior exhibited.*

*In this study on Hikâyet-i Öksüzce, the work was first examined from a literary perspective. In this section, the title, subject and content of the work; the features of the copy, the event summary of the story, the introduction of the main characters in the story, as well as the concepts of time and space in the story are discussed. After this section, the language of the work is examined. Rather than a systematic language analysis, various notes on language are taken and these are exemplified by the data from the work in this section. Language analysis was mostly done on phonetics and morphology.*

*After these introductory chapters, transcribed text of the 39-couplet work and its mutual translation into contemporary Turkish has been given. No capital letters were used in the transcribed text, and photographs of the work was tried to be taken. Spelling mistakes are found*



in words were shown, falling parts were repaired. There are not many spelling mistakes in the work. In the translation of the work into today's Turkish, the original of the work has been abided and the intended meaning has been tried to be revealed clearly. Additions to the translation are shown in parentheses. This section is the center of the study.

In the indexes part, the grammatical index of the work, the index of person and place names and inflectional suffixes index were studied. The indexes of the work were taken on TürkSözDiz 3.4 index program. The statistics of the results in the index section were obtained in three ways: 1. Alphabetical distribution of the entries 2. Distribution of the entries according to the languages they belong to 3. The word categories of the entries (noun / verb) Results obtained from the statistics were inter-pretred. Accordingly, some statistical information about the vocabulary of the work is as follows:

- Total word count: 213
- Number of Turkish words: 155 (72.76%)
- Total number of foreign words: 58 (27.24%). Among foreign words, 33 words in Arabic and 18 words in Persian were used. All 5 words are names of people and places, but these words are also of Arabic origin.
- The total number of noun and nominals: 158 (74.17%)
- Total number of verbs: 55 (25.82%)
- There are 5 letters appear 20 times or more in the work. These are as follows: 1. b (25) 2. a (22) 3. k (22) 4. d (21) 5. g (20). These five letters constitute 109 of the entries. Its ratio to total items is 51.6%.
- Other letters in the work y appears (14) times, s appears (12) times and h appears (10) times, the remaining letters are less than 10, these 22 letters constitute 48.4% of the article headings.
- There are no words in the work that begin with the letter "ı".

In the conclusion part of the work, the study and the findings obtained are summarized and presented in eight items. The sources used directly or indirectly in the work are mentioned in the bibliography. The images of the facsimile of the work in the manuscript numbered 06 Mil Yz A 752/4 in the Ankara National Library Manuscripts Collection are presented as ap-pendix at the end of work.

A very meticulous and detailed study has been made in terms of Turkish Linguistics Studies on this short masnavi called Hikâyet-i Öksüzce. Prior to this study, no information about the work could be found in the sources and written litera-ture. The work came to light with this study for the first time and was introduced to the scientific community.

## Giriş

Hikâye anlatma geleneği insanlık tarihi kadar gerilere giden köklü bir gelenektir. İnsanlar tarihin en eski zamanlarından beri ister sözlü ister yazılı olarak olsun kendileri için önemli olan olay, durum ve bilgileri sonraki nesillere hikâye ederek, öyküleyerek anlatmışlardır. Örneğin Sümerler döneminde yazılmış *Gılgamış Destanı*'nda Uruk kralı Gılgamış'ın ölümsüzlüğü arayışı konu edilmiştir. Eserde Tanrı Enlil'in öğütleriyle insanın ancak bu dünyada büyük bir ad bırakarak ölümsüzlüğe erişebileceği fikri işlenmektedir. Yine Antik Yunanlılar döneminde Homeros'un yazdığı *İlyada* destanında eski Yunanlılar ile Truvalılar arasında yaşanan savaşın 50 günlük bir kısmı, bu destanın devamı niteliğindeki *Odyseia* destanında ise İthaka kralı Odysseus'un Truva Savaşlarından ülkesi İthaka'ya dönerken 10 yıl süren maceralı yolculuğu anlatılır.

Hikâye etme ya da olayları öyküleştirerek anlatma Türk edebiyatında da çok köklü bir geleneğe sahiptir. Sözlü dönemde daha çok destanlar hâlinde ve saz eşliğinde çalınıp söylenerek anlatılan hikâyeler, Uygurlar döneminde Budizm ve Manihaizm inançlarının çevresinde yazılı bir edebiyat oluşturacak düzeye gelmiştir. Bu dönemden günümüze kadar gelen yazılı metinler daha çok halka bu inançları yaymak amacıyla oluşturulmuş dinî metinlerdir. Bir dinin çevresinde hikâye oluşturma ve bunları halk meclislerinde okuma geleneği İslami dönemde de devam etmiştir. Anadolu'da XIII. yüzyıldan itibaren son derece sade ve akıcı bir halk dili ile İslam dini çevresinde oluşturulmuş çok sayıda hikâye günümüze kadar gelmiştir.

Eski edebiyatımızda hikâye kavramı bir tür adı olmaktan ziyade olay anlatımına ya da öykülemeye dayanan eserlere verilen genel addır. Yani eski edebiyatta hikâye her şeyden önce bir olay anlatımını ifade eder. Manzum veya mensur olsun bir olayı anlatan tarih, masal, efsane, latife, destan, menkıbe vb. öykülemeye dayanan bütün eserler genel olarak hikâye adıyla adlandırılmıştır. Bunun dışında eski edebiyatımızda aynı eser için “destan, kıssa, efsane, menkıbe, latife, tarih, kitab, nevadir” gibi adlar da kullanılmıştır (Kavruk, 1998: 7).

Eski Anadolu Türkçesi, Anadolu'da XIII. yüzyılın ortalarından başlayarak XV. yüzyılın ortalarına kadar gelişme kaydeden ilk dönemdeki yazı dilinin adıdır. Bu dönemin başlangıç eserleri tam olarak elde olmadığı için ne zaman başladığına dair kesin bir fikrimiz yoktur. Bitiş dönemi ise XV. yüzyılın ortalarında İstanbul'un fethi ile Osmanlı Devleti'nin birliğinin kurulması ve sınırlarının genişlemesi ile Osmanlı Türkçesi dönemine geçiş olarak kabul edilen dönemdir [Özkan, 1995: 34, 53]. Eski Anadolu Türkçesi dönemini adlandırmak için Eski Osmanlı Türkçesi, Eski Türkiye Türkçesi, Tarihî Türkiye Türkçesi gibi terimler de kullanılmıştır [Özkan, 1995: 34]. Eski Anadolu Türkçesi döneminde İslam dini çevresinde hatırı sayılır derecede eser verilmiştir. Bu dönemde gerek Arap-İslam kaynaklı, gerek İran ve Hint kaynaklı olmak üzere hikâye türünde de çok sayıda eser ortaya konmuştur. Eski Anadolu Türkçesi döneminde yazılan hakkında fazla bir bilgimiz olmayan bu hikâyelerden biri de *Hikâyet-i Öksüzce*'dir.

*Hikâyet-i Öksüzce*, Eski Anadolu Türkçesi dil özellikleri taşıyan ve 39 beyitten oluşmuş kısa bir hikâyedir. Hikâyenin bilinen tek nüshası Ankara Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 752/4'te kayıtlıdır. Eserde Medine'de bir bayram günü bayram yerinde anasız babasız kalmış küçük bir çocuk ile Hz. Muhammed arasında geçen diyaloglar anlatılmaktadır. Eser, hacmi bakımından oldukça kısa bir hikâyedir.

Hikâye kelimesi bu anlamda eski edebiyatımızda bir olaya ve öykülemeye dayanan eserler yanında bir söz ya da olayı nakletme, anlatma anlamında da kullanılmıştır.

*Hikâyet-i Öksüzce* üzerine yapılacak olan bu çalışmada eserin edebî açıdan ve dil açısından incelemesi yapılarak eserin transkripsiyonlu metni, çevirisi, gramatikal dizini, kişi ve yer adları dizini, çekim ekleri dizini ve tıpkıbasımı verilecektir. Eserin dizin ve çekim ekleri dizini kısmı, TürkSözDiz 3.4 dizin programı ile alınmıştır. Eserle ilgili elde edilen bulgular sonuç bölümünde özetlenecektir. *Hikâyet-i Öksüzce* üzerine yapılan bu çalışma ile eser, ilk defa bilim dünyasına tanıtılacak ve gün yüzüne çıkmış olacaktır.

## 1. Eser Üzerine Çeşitli İncelemeler

### 1.1. Eserin Adı, Konusu ve İçeriği

Eser, İslami dönem Türk edebiyatına ait Arap harfleriyle yazılmış manzum bir halk hikâyesidir. Eserin yazarı veya çevireni belli değildir. Eserin dil özelliklerinden hareketle onun XIII-XV. yüzyıllar arasında yazıldığı düşünülmektedir. Eser, mesnevi tarzında yazılmıştır ve 39 beyitten oluşmaktadır. Eserde dinî ve ahlaki bir konu işlenmiştir. Eser, halk için yazıldığı için son derece sade ve akıcı bir Türkçe kullanılmıştır. Eserin ne zaman yazıldığı tam olarak belli değilse de eserin dil ve yazım özelliklerinden Eski Anadolu Türkçesine (XIII-XV. yy.) ait olduğu söylenebilir.

Eserin bilinen tek nüshası Ankara Millî Kütüphane 06 Mil Yz A 752/4 numarasında kayıtlıdır. Hikâyenin adı eserin 41b sayfasının 1. satırında *Hikâyet-i Öksüzce* [*Öksüzce Hikâyesi*] olarak geçmektedir. Eserde bir bayram günü Medine’de çoluk çocuk herkes kırdı oynarken kimsesiz kalmış bir çocuğun orada onları üzgün bir şekilde izlemesi ve Hz. Muhammed’in bu durumu görmesi ile başlayan olay anlatılmaktadır. Hikâyede Hz. Muhammed, çocuğun başından geçenleri öğrenir ve sonra onun gönlünü alır. Hikâyede Hz. Muhammed’in öksüz ve yetimlere karşı olan sevgisi, hoşgörüsü ve şefkati anlatılmıştır. Genel olarak da İslam dininin öksüz ve yetim çocuklara karşı olan hoşgörüsü anlatılmaktadır. İslam dininde yetimlerin gönlünün alınması ve onların sevindirilmesi büyük sevap ve iyiliklerden biri olarak görülmektedir. Bu hikâyede de öksüz kalan küçük bir çocuk ve Hz. Muhammed üzerinden diğer insanlar için örnek bir davranış sergilenmiş ve dinî ve ahlaki bir ders verilmiştir. Hikâye her ne kadar ümmet çağına uygun olarak İslami bir çizgideyse de ele alınan konu ve sergilenen davranış açısından evrensel bir özellik de taşımaktadır.

Eser, genellikle insanlara dinî ve ahlaki konularda bir ders vermek üzere son derece basit bir şekilde kurgulanmıştır. Çünkü hikâye geniş halk kitleleri arasında okunmak ve onlara bir takım dinî bilgileri vermek için yazılmıştır. Hikâyenin sonunda dinin gereklerinin yerine getirilmesi, öksüz ve yetimlerin korunup kollanması mesajı verilmektedir.

Bu tür eserler bazı ayet, hadis ve rivayetlerden hareketle oluşturulabilirler. Bu hikâyelerin benzer bir versiyonu Arap veya İran edebiyatında da görülebilir ya da Türk hikâyeciler bu konuyu kendi hayal güçleri ile hikâyeleştirmiş olabilir. Ancak bu hikâye konusundaki bilgimiz bu konuda bize kesin bilgiler vermemektedir.

### 1.2. Eserin Nüshası

Hikâyenin bilinen tek nüshası Ankara Milli Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 752/4 numarasında kayıtlıdır. Eser yazmada 41b-42b varakları arasındadır ve 39 beyittir. Yazmada dört eser vardır: 1. Manzum Kissa-i İsmail 2. Şerh-i Esmâ'ü'l-Hüsnâ 3. Şerh-i Duâ'ü'l-Kunût 4. Hikâyet-i Öksüzce [bak. yazmalar.gov.tr].

Eser her sayfada 15 satır olarak harekeli nesih yazıyla yazılmıştır. Suyolu filigranlı kâğıda yazılmıştır. Yazmanın ölçüleri 207x140 mm (150x87 mm). Yazma, sırtı kahverengi meşin ve ebru kâğıt kaplı mukavva bir cilt içindedir. Yaprakları rutubet lekeli. Eser, 1973 yılında Abdullah Öztemiz adlı kişiden satın alınmıştır.

### 1.3. Hikâyenin Özeti (Olay)

Medine Şehrinde bir bayram günü, Hz. Muhammed ve dostları kırlarda gezinmek için dışarı çıkarlar. Hz. Muhammed Mustafa, ay gibi önden giderken sahabeleri de tıpkı yıldızlar gibi ardı sıra onu takip ederler. Orada bulunan herkes güzel kıyafetlerini giymiş birbirleri ile bayramlaşırlar ve şakalaşıp gülüşürler.

Hz. Muhammed, o sırada bir çocuğun oturduğunu ve feryat ederek kuru göğsüne vurduğunu görür. Herkes oynarken o hiç oynamaz ve konuşmaz. Üzerinde paramparça olmuş kirli elbiseler vardır. Yüzü gözü toza toprağa bulaşmış ve kirli bir hâldedir. O kadar çok ağlıyor ki onun feryadı sanki dünyayı ateşe verecek kadar büyüktür. Hz. Muhammed Mustafa bakar ve ona neler olduğunu, başından neler geçtiğini, neden konuşmadığını sorar.

Çocuk bu soruyu soran kişinin Hz. Muhammed olduğunu anlamadan hemen kendi durumunu anlatmaya başlar. Çocuk: “Babamı öldürdüler ve beni zavallı bir hâlde bıraktılar. Sonra bir kişi annemi alıp götürdü. Bu adamların işi dövmek ve kötü söz söylemektir. Beni de dövdüler, vura vura evden dışarı çıkardılar. Ben bu gece burada kaldım ve sabaha kadar durup dinlenmeden sürekli ağladım. Bugün buradaki çocukları gördüm. Hepsinin bir koruyucusu var ve elbiseleri tertemiz. Bense kimsesiz ve çaresiz kalmış durumdayım.” diye anlatır.

Hz. Muhammed, babasını kimin öldürdüğünü sorar. Çocuk da babasının savaşa gittiğini, orada şehit düştüğünü ve kanlı elbiselerinin kendilerine gönderildiğini söyler. Hz. Muhammed sahabeleriyle birlikte çocuğun söylediklerine çok ağlar ve çocuğun kendisiyle birlikte gelmesini, kendisine evlat olmasını ister. “Torunlarım Hasan ve Hüseyin kardeşlerin olsun, buradaki bütün çocuklar da senin dostların olsun. Benimle gel.” der. Güzel elbiseler getirip çocuğa giydirirler ve Hz. Muhammed oradaki dostlarına seslenir: “Bilin ki bu çocuk artık sizin kardeşinizdir, onu kendinize kardeş olarak kabul edin.” der. O sırada Cebrail, Hz. Muhammed’in yanına gelir ve Allah’ın selamını getirdiğini söyler. “O yetim çocuğun gönülünü al. Yetimleri okşayıp sev ve hâllerini sor. Çünkü; onların gönülleri dertlerle doludur.” der.

Hikâye: “Sana ışıktan bir af belgesi yazılması için dinin gereklerini yerine getirmelisin.” cümlesi ile son bulmaktadır.

#### 1.4. Hikâyedeki Kişiler

Hikâye 39 beyitten oluşan kısa bir mesnevi olduğu için şahıs kadrosu çok geniş değildir.

**H. Muhammed:** Hz. Muhammed hikâyede dinin merkezi durumundadır. Medine’de bir bayram günü herkes bayramlaşırken ve çocuklar oynarken bir küçük çocuğun onları çaresiz izlediğini görmesi hikâyenin serim bölümünü oluşturur. Hz. Muhammed çocuğun başından geçenleri sorup öğrenir, sonra da onu kendisine evlat edinir ve gönülünü alır. Hikâyede Hz. Muhammed üzerinden İslam dininin kimsesiz çocuklara gösterdiği sevgi ve hoşgörü anlatılmaktadır.

**Öksüzce:** Hikâyenin asıl kahramanı öksüz kalmış bir çocuktur. Babası bir savaşa gitmiş ve orada şehit olmuştur. Annesini kötü kimseler kaçırmıştır. Kendisi dövülmüş ve evden atılmıştır. Hz. Muhammed onu durumunu görür, başından geçenleri sorar, o da kendisine bunları soranın kim olduğunu bilmeden anlatır. Hz. Muhammed ona yeni giysiler giydirerek kendine evlat edinir. Öksüz çocuk hikâyede masumluğun simgesidir.

**Cebrail:** İslam dininde dört büyük melekten biri olan Cebrail, bu tür hikâyelerde genelde en son gelerek Allah’ın mesajını ve selamını Hz. Muhammed’e ulaştırmaktadır. Hikâyede yetimlerin korunup kollanması ve gönüllerinin alınması gerektiğini söyler.

**Sahabeler:** Eserde Peygamber sahabelerin önünde yürüyen bir aya, sahabeler ise yıldızlara benzetilmiştir. Sahabeler metinde Peygamber’le birlikte hareket eden, dinin emirlerine bağlı ve Peygamber’in sevgili dostları durumundadır. Hikâyede kendilerinden çokça söz edilmemektedir.

**Hasan ve Hüseyin:** Hasan ve Hüseyin adları eserde Peygamber’in torunları ve ad olarak anılmaktadır. Peygamber, çocuğa torunları ile kardeş olmasını ve kendisine evlat olmasını teklif ediyor. Hasan ve Hüseyin adları hikâyede bir yerde geçmektedir.

**Çocuklar:** Çocuklar hikâyede kurgusal ortamın oluşturulması açısından önemlidir. Bütün çocuklar bir bayram günü Medine’de en güzel elbiselerini giyerek bayramlaşmış oynuyorlar. Bir çocuk ise kimsesiz ve eski elbiseleri ile uzaktan onlara bakıyor. Çocuklar, hikâyede 3. kişi (figüran) durumundadırlar, sadece görsel bir görüntü oluşturmak için adları zikredilir, ancak hikâyede fazlaca bir fonksiyonları yoktur.

#### 1.5. Eserdeki Zaman ve Mekân Kavramı

Hikâyede anlatılan olaylar hayalî gibi görünmektedir ve İslam dininin kimsesiz çocuklara karşı olan hoşgörüsü anlatılmaktadır. Hikâyedeki zaman ve mekân kavramı içerikten hareketle tahmin edilebilir.

Hikâyede Hz. Muhammed’in Medine’de yaşadığı ve kendisinin peygamber olduğu bir dönem anlatılmaktadır. Bu da Miladi olarak 622-632 yılları arasındaki döneme denk gelmektedir. Demek ki bu hikâyede söz konusu olaylar 622-632 yılları arasında gerçekleşmiş olmalıdır. Ancak hikâye gerçek bir olaydan alınabileceği gibi dinî ve ahlaki bir konuda yazılmış hayalî bir hikâye de olabilir.

Hikâyedeki mekân Peygamber’in yaşadığı dönemdeki Medine şehridir. Hikâyede bir bayram sabahı Medine’de evlere yakın kırsal bir mesire yerinde geçen olaylar anlatılmaktadır.

## 2. Eserin Dili Üzerine Notlar

*Hikâyet-i Öksüzce* mesnevisi dili bakımından Eski Anadolu Türkçesi özelliklerini taşımaktadır. Eserin dil özellikleriyle ilgili bazı notlar alınmış ve bunlar örneklendirilmiştir.

### Ses Bilgisi İncelemesi

#### Ünlü Değişmeleri

***i/e Değişmesi:*** Türkçede kelime başında ve ilk hecedeki bazı /e/'lerin /i/, bazı /i/'lerin /e/ olma temayülü vardır. Bu temayülü Eski Türkçenin başından beri görmekteyiz. Bu iki değişmeden /i/'lerin /e/ olması daha çoktur. Bu çokluk bilhassa Batı Türkçesinde görülmektedir. Kelime başındaki ve ilk hecedeki e-i bakımından herhâlde /i/ daha eski ve i-e değişikliği e-i değişikliğinden daha aslıdır. Fakat başlangıçtan beri Türkçenin her devrinde bu iki değişmenin yan yana ve karışık bir şekilde meydana geldiğini unutmamak gerekir [Ergin 1993: 76-77].

Bugün Türkiye Türkçesinde /e/ sesi ile yazılan bazı şekiller metinde /i/ ile yazılmıştır: didi (32), gice (23), girü (04), virüp (08), yirine (12).

Metinde hem /i/'li hem de /e/'li şekli bulunan bir örnek mevcuttur: geyer (11), giyer (06).

Eserin okunuşunda /i/ ve /e/ sesleri yazmaya bağlı kalınarak ayrı ayrı okunmuştur. Günümüzdeki bazı tarihsel metin çalışmalarında bu ikili şekilde geçen kelimeler kapalı /é/ sesiyle de okunmaktadır. Ancak bu konuda tam olarak yerleşmiş ve herkesçe benimsenmiş bir kullanım yoktur.

#### Ünlü Uyumu

***Kalınlık-İncelik Uyumu:*** Metindeki kalınlık-incecik uyumu oldukça sağlamdır. Bazı örnekler şu şekilde geçmektedir: ağlamağdan (23), bilinüz (35), denjizinüñ (01), gözlerinden (13), qarındaşuñ (33), öldürdiler (20), yaruşmaduñ (16).

Eski Anadolu Türkçesinde kalınlık-incecik uyumuna uymayan -ken ve -yor ekleri metinde yoktur. Kalınlık-incecik uyumuna uymayan kelimelerin sadece yabancı kelimeler olduğu görülmektedir: hâlini (15), hâzreti (14) vb.

***Düzlük-Yuvarlaklık Uyumu:*** Düzlük-yuvarlaklık uyumuna uymayan 60 civarında kelime bulunmaktadır. Kelime köklerinde de düzlük-yuvarlaklık uyumuna uymayan örnekler bulunmasına rağmen eklerde uyuma girmeyen örneklerin sayısı daha fazladır.

Kelime köklerinde düzlük-yuvarlaklık uyumuna girmeyen bazı örnekler şunlardır: diyü (07), girü (04), için (15), ilerü (04), kamu (33), kanlu (30), karşı (17), kirlü (11), niçün (16), yılduza (04).

Metinde geçen eklerde düzlük-yuvarlaklık uyumuna uymayan örneklerden bazıları şunlardır: aşılmışdur (26), bilinüz (35), bunlaruñ (25), eylesün (32), geyürdiler (34), kıılır (09), şoraduñ (38), sögmekdür (21), virüp (08), yaruşmaduñ (16).

#### Ünlü Düşmesi

Metinde, ekleşme sırasında meydana gelen ünlü düşmesine dört örnek vardır. Bu örnekler şu şekildedir: bağır → bağırmı (17), egin → egnine (34), göğüs → göğsini (09), gönül → gönlin (37).

### Birleşme

Birleşme olayının metinde üç örneği bulunmaktadır: böyle (20) < *bu + ile*, niçün (16) < *ne + için*, şöyle (14) < *şu + ile*.

### Ünsüz Değişmeleri

**t > d Değişmesi:** Kelime başında görülen bir değişikliklerdir. Eski Türkçede kelime başında /d/ sesi yoktu. Batı Türkçesinde kelime başında görülen /d/’ler Eski Türkçede hep /t/ şeklindeydi [Ergin 1993: 88]. Metinde, kelime başında /d/’ye dönmüş örnekler şunlardır: degme (13), dolu (08), donları (24), dutar (11), dürlü dürlü (06), düttüni (14).

Metinde, Eski Türkçede olduğu gibi /t/’li şekilde geçen örneklerse şu şekildedir: tağlarda (27), taşra (22), toğrar (17), tolu (38).

**k > g Değişmesi:** Eski Türkçede /k/ ile gösterilen bazı şekillerin Batı Türkçesinde /g/ şeklinde geçtiği görülmektedir. Metinde bu değişimin örnekleri mevcuttur. Bu örneklerden bazıları şunlardır: geldi (36), geyer (11), getürdiler (30), gider (04), gönjülleri (08), gördüm (24), günleri (26).

Metinde /k/ sesi taşıyarak kalan kelimelere iki örnek vardır: kendüjüze (35), kişi (17).

**ķ > ħ Değişmesi:** Metinde bu ses değişikliğine iki örnek bulunmaktadır: oħşa (38), daħı (22).

**g > v Değişmesi:** Metinde /g/ tarafında bulunan iki örnek mevcuttur: dögdiler (22), sögmekdür (21).

### Ünsüz Düşmesi

**/b/ ve /l/ Düşmesi:** Eski Anadolu Türkçesinin başlarında *bol-* fiilinin /b/’si ve *keltür-* ve *oltur-* fiillerindeki /l/ düşmüştür [Özkan 2017: 108]. *bol-* > *olsun* (07), *keltür-* > *getürdiler* (30), *oltur-* > *oturur* (09).

**/y/ Düşmesi:** Bazı kelimelerde /y/ sesi düşmüştür: *ılan*, *ılduz*, *ırak*, *iriş-*, *yigren-* gibi. Ancak metinde, bu kelimelerden biri olan “yılduz” kelimesinin /y/’li şekliyle geçtiği görülmektedir: *yıldıza* (04).

**/g/ Düşmesi:** Birden fazla heceli kelimelerin sonundaki /ğ/, /g/’ler ile yapım ve çekim ekleri başındaki /ğ/ ve /g/’ler Eski Anadolu Türkçesinde düşmüştür [Özkan 2017: 109]. Ayrıca isimden isim yapma eki -līg, -līg > -lu, -lü örneğinde olduğu gibi bazı eklerin sonundaki /g/ seslerinin de düşmesi söz konusudur. Bu ses düşmelerinin ünlü yuvarlaklaşmalarına sebep olduğu görülür [Öztürk 2017: 60]: *türlüg* > *dürlü* (06).

### Hece Düşmesi

Metinde, üçüncü teklik şahıs bildirme eki olan ve *tur-* fiilinden gelen *durur*’un sadece bir örneği vardır: *kim durur* (19). -dur, -dür şeklinin ise daha fazla örneği bulunmaktadır: *ğardaşınuzdur* (35), *doludur* (08), *nedür* (18), *sögmekdür* (21).

### Göçüşme

Kelime içinde seslerin yer değiştirmesi olayıdır. Metinde, bununla ilgili bir örnek bulunmaktadır: *gibi* < *bigi* (04).

### Şekil Bilgisi ile İlgili Bazı Notlar

#### Çokluk Eki

Metinde -lar, -ler olarak geçmektedir: oğlancıkları (24), donları (26), tağlarda (27), şahâbeler (04), gönlekler (11).

#### İyelik Ekleri

**Teklik Şahıs İyelik Eki:** Bu ek *-m* ve *-(ü)m* şeklinde geçmektedir: anamı (21), atam (29), gönlüme (27).

**Teklik Şahıs İyelik Eki:** Bu ek *-(u)η*, *-(ü)η* şeklinde, yardımcı ünlüsü yuvarlak olarak görülmektedir: hâlün (18), ahvâlün (18), qarındaşun (33).

**Teklik Şahıs İyelik Eki:** Bu ekin *-i*, *-sı* şeklinde düz ünlülü olduğu görülmektedir: egnine (34), gevheri (01), işi (21), kevseri (01), arkası (25).

**Çokluk Şahıs İyelik Eki:** Bu ek metinde geçmemektedir.

**Çokluk Şahıs İyelik Eki:** Bu ek *-ηuz* şeklinde bir yerde geçmektedir: qaradaşınuzdur (35).

**Çokluk Şahıs İyelik Eki:** Bu ek *-ları*, *-leri* olarak geçmektedir: donları (24), oğlanları (33), gönülleri (08).

#### İsim Çekimi

**Yalın Hâl:** Bir ismin herhangi bir hâl eki almadan kullanılmasıdır. Metinde çok sayıda örneği bulunmaktadır: akça (08), bayram (26), cihân (02), gün (24) vb.

**İlgi Hâli Eki:** Bu ek *-üη*; *-nuη*; *-nuη*, *-nüη* şeklinde genellikle yuvarlak ünlülü geçmektedir. Sadece bir örnekte düz ünlülü olduğu görülmektedir: şamusınun (24), şamusınun (25), yetimün (37), deñizün (01).

**Yönelme Hâli Eki:** Metinde *-a*, *-e* şeklinde geçmektedir: yılduza (04), çatına (11), toza toprağa (12), tañrı resüliñe (29).

**Yükleme Hâli Eki:** Metinde *-i*, *-i* akuzatif eki daima düz ünlülü şekilde görülmektedir: gögsini (09), amı (11), dünyâyı (13), beni (20), atamı (30).

**Bulunma Hâli Eki:** Bu ek metinde *-da*, *-de* şeklinde geçmektedir: anda (05), burada (23), tağlarda (27), Medîne'de (03).

**Uzaklaşma Hâli Eki:** Bu ek metinde *-dan*, *-den* şeklinde geçmektedir: oğlandan (15), ağlamağdan (23), nürdan (39), gözlerinden (13), evden (22).

#### Yön Ekleri

Yön eki yalnızca iki örnekte *-ra* şeklinde geçmektedir: burada (23), taşra (22).

**Vasıta Hâli Eki:** Eski Türkçede sıklıkla kullanılan fakat bugün işleliğini kaybetmiş olan *-n* vasıta eki sadece bir örnekte kalıplaşmış olarak bulunmaktadır: içün (15).

*ıla*, *ile* vasıta hâlinin metinde bulunan örneklerinden bazıları şunlardır: aşhâb-ıla (31), bunlar-ıla (16), gıceyle (26), birbiriyile (06), kayguyıla (38).

#### Zamir

##### Şahıs Zamirleri ve Çekimleri

1. **Teklik Şahıs Zamiri (Ben):** ben (23), beni (20), benim (29), baña (18).
2. **Teklik Şahıs Zamiri (Sen):** sen (37), seniñ (28), saña (17).
3. **Teklik Şahıs Zamiri (Ol):** ol (10), aña (19), amı (14).



1. **Çokluk Şahıs Zamiri (Biz):** bize (30).
  2. **Çokluk Şahıs Zamiri (Siz):** sizün (35).
  3. **Çokluk Şahıs Zamiri (Anlar):** anlaruñ (21).
- İşaret Zamirleri:** bunlar-ıla (16), bunlara (17), bunlaruñ (25), anda (30).  
**Dönüşlülük Zamirleri:** kendüni (19), kendüñüze (35).  
**Belirsizlik Zamirleri:** cümle (05).  
**Soru Zamirleri:** kim (19), ne (08), nedir (18).

### Zarf

- Zaman Zarfları:** şol dem (36), düni gün (22), şonra (21).  
**Yön Zarfları:** ilerü (04), girü (04).  
**Miktar Zarfları:** çok (31).  
**Tarz Zarfları:** şöyle (14), böyle (20).

### Sıfat

- Niteleme Sıfatı:** *bī-ħisāb* oğlanlar (05), *ķırı* gögsini (09), *ķirlü* gönlekler (11), *ķanlı* donların (30), *bī-ķāre* yetimüñ (37).  
**Belirtme Sıfatları**  
**İşaret Sıfatı:** *bu* gice (23), *bu* gün (24 - 27 - 37), *şol* dem (36), *ol* ĥaķıķat deniziniñ gevheri (01), *ol* oğlandan (15), *ol* yetimüñ (34), *ol* *bī-ķāre* yetimüñ (37).  
**Soru Sıfatı:** Metinde, soru sıfatı kullanılmamıştır.  
**Sayı Sıfatı:** *bir* oğlan oturur (09).  
**Belirsizlik Sıfatı:** şonra anamı aldı *bir* kişi (21), *ķamu* aşķāb oğlanları (33).

### Edat

Metinde kullanılan edatlardan bazıları şunlardır: ay *bigi* gider *ilerü* (04), bunlara *ķarşu* aķar (17), ġazāya varmış-ıdı benim atam *bile* (29), ĥalini bilmek *içün* şordı (15), yılduza benzer şaķābeler *girü* (04), ķutlu olsun *diyü* bayramlaşur (07).

### Bağlaç

Metinde geçen bağlaçlardan bazıları şunlardır: cümle şaķrāya *ķün* çıķdılar (05), *ķünki* gördüm bugün oğlancıkları (24), bayrām günüyidi meger Medīne'de (03), kim ne oldu *ya* uğradı saņa (18), dögmek *ü* sögmekdür anlaruñ işi (21), ben yetim *bī-ķāre* ĥayrān *u* zār (25), cümle durdılar *ki* şaķrāya gide (03), ĥālün aĥvālün nedir it baņa/*kim* ne oldu *ya* uğradı saņa (18), aķça *ile* pül doludur elleri (08).

### Ünlem

Metinde ünlem olarak “ey” kelimesi bir yerde geçmektedir: didi *ey* miskīn gelür misin (32).

### Fiil Çekimi

#### Bildirme Kipleri

**Geniş Zaman:** aķar (13), yaķar (13), aķıdur (12), baķar (14), bildürür (19), toğrar (17), oynamaz (10), söylemez (10).

**Görülen Geçmiş Zaman:** ağladı (31), buyurdu (34), geyürdiler (34), öldürdü (28), gördüm (24), yaruşmaduğ (16), karışmaduğ (16), dinlenmedim (23).

**Öğrenilen Geçmiş Zaman:** bulaşmış (12), arınmış (24).

#### **Dilek Kipleri**

**İstek Kipi:** gönlin *ala* (37), karındaşuğ *ola* (33), tağlarda *yatam* (27), *yazıla* nürdan berāt (39)

**Emir Kipi:** kütlu *olsun* (07), Resül oğul *eylesün* (32), karadaşuğuzdur *biliñüz* (35), karadaş *kıluğuz* (35).

#### **Bildirme Ekleri**

**Geniş Zaman:** *doludur* elleri (08), *karadaşuğuzdur* (35).

**Görülen Geçmiş Zaman:** bayrām *güniyidi* (03), ğazāya *varmış-ıdı* (29).

#### **İsim-fiiller (-mağ/-mek)**

ağlamakdan (23), dögmek (21), sögmekdür (21), bilmek (15).

#### **Sıfat-Fiiller (Partisipler)**

**-an/-en:** sağa *bağan* kişi (17), katına *gelen* anı dutar (11), *oynayan* oynar (10), bilmedi oğlan *şoranı* kim durur (19).

#### **Zarf-Fiiller (Gerindiumlar)**

**-a/-e:** gönlüme *düşe* geldi bugün atam (27), *ura ura* evden taşra çıktılar (22).

**-ı/-i; -u/-ü:** Bu zarf fiil ekinin kalıplaşmış hâlde bulunan birkaç örneği metinde geçmektedir: dağı (22), diyü (07), girü (04).

**-up/-üp:** oynayup (16), virüp (08).

#### **Fiillerde Soru Şekli (-mı/-mi):**

gelür misin (32).

## 3. Transkripsiyonlu Metin ve Çeviri

| [41/b] | hikâyet-i öksüzce  | Öksüzce Hikâyesi   |
|--------|--|--|
| 01     | ol şerî at kâhîntî <sup>1</sup> kevşeri<br>ol hâkîkat denizintî <sup>2</sup> gevheri | <i>O din köşkünü ırmağı, o hakikat denizinin incisi.</i>   |
| 02     | bedr-i âlem şadr-ı âdem hem şafâ<br>ol cihân fâhri muhâmed muştafâ                   | <i>Dünyanın parlak dolunayı, insanların en itibarlı ve hem de en temiz; o, dünyanın övüncü Muhammed Mustafa.</i> |
| 03     | bayrâm günüydü meger medînede<br>cümle durdılar ki şahrâya gide                      | <i>Meğer bir gün Medine’de bayram günüydü, hepsi kra gitmek için yerinden kalkular.</i>                          |
| 04     | muştafâ ay bigi gider ilerü<br>yıldıza benzer şahâbeler girü                         | <i>Mustafa, ay gibi önden gider; sahabeler geriden (aynı) yıldıza benzerler.</i>                                 |
| 05     | cümle şahrâya <sup>2</sup> cün çıkıldar<br>bî-hisâb oğlanlar anda gördiler           | <i>Hepsi, kra vardıkları zaman orada sayısız çocuklar gördüler.</i>  |
| 06     | dürlü dürlü kâmusı donlar giyer<br>birbiriyile kâmusı oynar güler                    | <i>Hepsi çeşit çeşit elbiseler giymiş ve birbiri ile oynayıp gülerler.</i>                                       |
| 07     | ba ‘zısı birbiriyile görüşür<br>kutlu olsun diyü bayramlaşır                         | <i>İçlerinden bazıları birbirleriyle “Bayramın kutlu olsun.” diye görüşüp bayramlaşır.</i>                       |
| 08     | açka ile pül doludur elleri<br>virtüp alır ne diler gönülleri                        | <i>Elleri para ile doludur, gönülleri ne isterse alıp verirler.</i>  |
| 09     | muştafâ gördi bir oğlan oturur<br>âh kılar kuru gögsini urur                         | <i>Mustafa, (orada) bir çocuğun oturduğunu ve ah ederek kuru göğsüne vurduğunu görür.</i>                        |
| 10     | oynayan oynar ol hiç oynamaz<br>kâmusı oynar güler ol hiç söylemez                   | <i>Oynayan birbiri ile oynar, o ise hiç oynamaz. epsi oynayıp güler, o ise hiç konuşmaz.</i>                     |
| 11     | pâre pâre kirlü gönlekler geyer<br>katına gelen anı dutar döger                      | <i>Parça parça olmuş kirlü gömlekler giymiş. Yanına gelen de onu tutup döver.</i>                                |
| 12     | toza toprağa bulaşmış yüzleri<br>yaş yirine kan akıdur gözleri                       | <i>Yüzü gözü, toza toprağa bulaşmış. Gözlerinden yaş yerine kan döker.</i>                                       |
| 13     | kaatre kaatre gözlerinden kan akar<br>degme âhi dünyâyı oda yakar                    | <i>Gözlerinden damla damla gözyaşı akar. Onun sıradan bir ahi dünyayı ateşe yakar.</i>                           |
| 14     | şöyle âh eyler düttüni göge çıkar<br>muştafâ hâzreti anı gördi bakar                 | <i>Öyle bir ah eder ki dumanı göğe yükselir. Hz. Muhammed Mustafa bakanca onu görür.</i>                         |
| [42/a] | muştafâ bakdı ol oğlandan yana<br>hâlini bilmek için şordı aña                       | <i>Mustafa o çocuktan yana baktı ve durumunu anlamak için ona sordu:</i>   |
| 15     | eydür niçün bunlara karışmadı<br>bunlar-ıla oynayup yarışmadı                        | <i>Neden sen de bunlara karışmadın, bunlarla oynayıp koşmadın?</i>   |
| 16     | bunlara karşı akar gözüñ yaşı<br>bağrıñı toğrar şaşa bakan kişi                      | <i>Bunlara bakanca gözyaşların akar. Sana bakan kişi göğsünü parçalar.</i>                                       |
| 17     | hâlün ahvâlün nedir it başa<br>kim ne oldu ya uğradı şaşa                            | <i>Durumun nedir, sana ne oldu ya da başından neler geçti bana söyle.</i>  |
| 18     | bilmedi oğlan soranı kim durur<br>kendü[ni] ha cümle aña bildürür                    | <i>Çocuk soranın kim olduğunu bilmedi. Kendini hemen ona bildirdi.</i>   |

<sup>1</sup> kâhîntî: كاهنك<sup>2</sup> şahrâya: صحرائه

|              |   |  |
|--------------|---|--|
| 20           | oğlan eydür atamı öldürdiler<br>beni böyle hor miskîn kıldılar          | <i>Çocuk: Babamı öldürdüler, beni böyle âciz ve zavallı bir hâlde bıraktılar.</i>  |
| 21           | şoñra anamı aldı bir kişi<br>dögmek ü sögmektür anlaruñ işi             | <i>Sonra bir kişi annemi alıp götürdü. Bunların işi dövmek ve kötü söz söylemektir.</i>                                      |
| 22           | düni gün ikisi dahı dögdiler<br>ura [u]ra evden taşra çıkdılar          | <i>İkisi gece gündüz dövdüler, vura vura evden dışarı çıktılar.</i>  |
| 23           | iş burada ben bu gece dönmedim<br>ağlamakdan hiç dinlenmedim            | <i>İşte bu gece ben burada (kaldım), dönmedim; ağlamaktan hiç durup dinlenmedim.</i>   |
| 24           | çünkü gördüm bugün oğlancıkları<br>kamusınıñ arınmış donları            | <i>Bugün (burada) bu çocukları gördüm, hepsinin elbiseleri tertemiz.</i>   |
| 25           | bunlaruñ kamusınıñ arkası var<br>ben yetim bî-çäre hayrân u zâr         | <i>Bunların hepsinin koruyucusu, hamisi var. Ben babasız, çaresiz, ağlamaklı ve şaşırıp kalmış bir hâldeyim.</i>             |
| 26           | giceyle aşılmışdur donları<br>yaraşur bunlara bayram günleri            | <i>(Bunların) elbiseleri geceden (yani başlarına) iliştilmiştir. Bayram günleri bunlara layıktır.</i>                        |
| 27           | göñlüme düşe geldi bugün atam<br>dilerem âvâre tağlarda yatam           | <i>Babam bugün gönlüme düşüverdi. Dilerim ki yalnız başıma dağlarda yatayım.</i>   |
| 28           | muştafa eydür seniñ atan kanı<br>sen başa it kim öldürdi anı            | <i>Mustafa: Senin baban nerede, onu kim öldürdü, bana söyle, dedi.</i>   |
| 29           | oğlan eydür tañrı resüliñe<br>ğazâya varmış-ıdı benim atam bile         | <i>Çocuk, Allah'ın peygamberine: Benim babam da (bir gün) savaşa gitmişti.</i>   |
| [42/b]<br>30 | atamı anda şehîd eylediler<br>kanlı donların bize getürdiler            | <i>Babamı orada şehit ettiler, kanlı elbiselerini de bize getirdiler.</i>  |
| 31           | muştafa aşhâb-ıla çok ağladı<br>döndi oğlandan yanğa çok söyledi        | <i>Mustafa, sahabelerle birlikte çok ağladı, çocuktan yana dönüp söyledi.</i>  |
| 32           | didi ey miskîn gelür misin<br>resül oğul eylesün râzi mısın             | <i>Ey çaresiz (çocuk), benimle birlikte gelir misin? Peygamber seni kendine evlat edinsin, kabul eder misin?</i>             |
| 33           | hem hasan hüseyin karındaşuñ ola<br>kamu aşhâb oğlanları yoldaşuñ [ola] | <i>Hem Hasan ve Hüseyin kardeşlerin olsun. Bütün sahabelerin çocukları da arkadaşın olsun.</i>                               |
| 34           | muştafa buyurdi don getürdiler<br>ol yefimün egnine geyürdiler          | <i>Mustafa söyledi, elbise getirdiler. O yetimin sırtına giydirdiler.</i>  |
| 35           | bu sizün karındaşuñuzdur biliñüz<br>anı kendünñüze kardeş kılurñuz      | <i>Bilin ki bu çocuk, sizin kardeşinizdir. Onu kendinize kardeş kabul edin.</i>  |
| 36           | muştafağa şol dem geldi cebra' il<br>eytdi sağa selâm kıldı cefil       | <i>Cebra'il o vakit Mustafa'nın yanına geldi: Allah sana selam gönderdi, dedi.</i>   |
| 37           | ol bî-çäre yefimün göñlin ala<br>hoş götürdün sen bugün aşhâb-ıla       | <i>O yetim çocuğun gönlünü alasin. Sen bugün sahabelerle onu güzel bir şekilde yanında getirdin.</i>                         |
| 38           | oğşa bir de şoraduñ yefimleri<br>kim tolu kayğıuyla göñülleri           | <i>Yetimleri okşayıp sev, bir de hallerini sor, çünkü gönülleri dertle doludur.</i>  |
| 39           | fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilât<br>kıl 'amel kim yazıla nürdan berât     | <i>(Ölçüsü), fâ' ilâtün fâ' ilâtün fâ' ilât. (Sana) ışıktan bir af belgesi yazılması için dinin emirlerini yerine getir.</i> |
|              | <b>temmet</b>   | <i>Bitti, tamam oldu.</i>  |

## 4. Dizinler

## 4.1. Gramatikal Dizin

## Sıra

a/ā b c ç d/ē/đ e f g/ğ h/h/ħ ı i/ī j k/ķ l m n ŋ o ö p r s/s/ş ş t/ṭ u/ü v y z/z/ż/z

**A**

- ādem** (< Ar. *ādem*) İnsan, beşer.  
**şadr-ı ā.** → **şadr:** 02
- ağla-** Gözyaşı dökmek, ağlamak.  
**a.- dı** 31  
**a.- mağdan** 23
- āh** (< *Ses taklidi ortak kelime.*) Sesin tonuna göre pişmanlık, öfke, özlem, beğenme, sevgi vb. duygular anlatan bir söz.  
**ā.** 09, 14  
**ā.+ ı** 13  
**ā. eyle-** İnlmek, feryat etmek, acı ile içini çekmek: 14  
**ā. kııl-** İnlmek, feryat etmek: 09.
- aḥvāl** (< Ar. *aḥvāl*) Durumlar, hâller.  
**a.+ üü** 18
- aķ-** Gözlerinden yaş akmak, süzülme, damlamak.  
**a.- ar** 13, 17
- aķça** Akçe, para.  
**a.** 08
- aķıt-** Akmasını sağlamak, akmasına yol açmak, dökmek.  
**a.- ur (aķıdur)** 12
- al- 1.** Beraberinde götürmek veya getirmek.  
**a.- dı** 21  
**2.** Satın almak.  
**a.- ur** 08  
**3.** Anlamca kaynaşmış-deyimleşmiş birleşik fiiller yapar.  
**a.- a** 37  
**göñülin a.** → **göñül:** 37
- ‘ālem** (< Ar. *‘ālam*) Dünya, cihan.  
**bedr-i ‘ā.** → **bedr:** 02
- ‘amel** (< Ar. *‘amel*) Dinî emirleri yerine getirmek için yapılan iş, fiil, hareket.  
**‘a. kııl-** Yapmak, işlemek, yerine getirmek: 39
- ana** Anne.  
**a.+ mı** 21
- aña** Ona.  
**a.** 15, 19
- anda** Orada.  
**a.** 05, 30
- anı** Onu.

- a.** 11, 14, 28, 35
- anlar** Onlar (Üçüncü çoğul şahıs zamiri).  
**a.+ uñ** 21
- arın-** Yıkayıp maddi kirlilerden temizlenmek, temiz ve pak duruma gelmek.  
**a.- mış** 24
- arķa** Koruyucu, hamî.  
**a.+ sı** 25
- aşḥāb** (< Ar. *aşḥāb*) Hz. Muhammed zamanında yaşamış, onu görmüş ve sohbetinde bulunma şerefine ermiş kimseler, sahabe.  
**a.** 33  
**a.+ ıla** 31, 37
- aşıl-** Yüksek bir yere iliştirilip sarkıtılmak, sallandırılmak.  
**a.- mışdur** 26
- ata** Baba.  
**a.+ m** 27, 29  
**a.+ mı** 20, 30  
**a.+ n** 28
- āvāre** (< Far. *āvāre*) Evsiz barksız (kimse), serseri.  
**ā.** 27
- ay** Ay.  
**a.** 04
- B**
- bağır** Göğüs, sine; yürek, kalp, göñül.  
**b.+ ını (bağırını)** 17
- baķ-** Gözleri bir şey üzerine çevirmek, bakmak, görmek.  
**b.- an** 17  
**b.- ar** 14  
**b.- dı** 15
- baña** Bana.  
**b.** 18, 28
- bayram** Milletçe sevinç içinde kutlanan, dinî veya millî bir anlam taşıyan kutsal gün.  
**b.** 03, 26
- bayramlaş-** Birbirinin bayramını tebrik etmek.  
**b.- ur** 07
- ba‘zı** (< Ar. *ba‘z* + Far. *-i*) Bazısı, bir kısmı, birazı, kimi.  
**b.+ sı** 07

**bedr** (< Ar. *bedr*) Dolunay.

**b.-i âlem** Dünyayı aydınlatan dolunay: 02

**ben** Ben (Birinci tekil şahıs zamiri).

**b.** 23, 25

**b.+ i** 20

**b.+ im** 29

**benze-** Ortak tarafları sebebiyle birbirini hatırlatmak, andırmak.

**b.- r** 04

**berât** (< Ar. *berât*) Bir kimseye herhangi bir imtiyaz verildiğini gösteren belge, müsaade, izin.

**b.** 39

**bigi** Gibi.

**b.** 04

**bî-çâre** (< Far. *bî-çâre*) Çaresiz.

**b.** 25, 37

**bî-hisâb** (< Far. *bî* + Ar. *hisâb*) Hesapsız, sayısız.

**b.** 05

**bil-** 1. Bir şey hakkında bilgisi olmak, o şeyi öğrenmiş bulunmak.

**b.- iğüz** 35

**b.- mek** 15

2. Tanımak.

**b.- medi** 19

**bildür-** Bildirmek, açıklamak, anlatmak.

**b.- ür** 19

**bile** (Edat olarak) Cümleyi güçlendirerek umulmazlık, beklenmezlik, aynı zamanda anlamlarını katar; hatta, üstelik, de.

**b.** 29

**bir** 1. Bir, herhangi bir (Belirsizlik sıfatı).

**b.** 21

2. Bir sayısı ve sayı sıfatı olarak bir.

**b.** 09

3. Sıfat veya zarf olarak başına geldiği kelimenin anlamına göre söyleyişe kuvvet katar.

**b.** 38

**birbiri** Karşılıklı olarak bir diğeri, birbiri.

**b.+ yile** 06, 07

**biz** Biz (Birinci çokluk şahıs zamiri).

**b.+ e** 30

**böyle** (< *bu* + *ile*) Böyle, bunun gibi, bu şekilde.

**b.** 20

**bu** 1. Bu (İşaret sıfatı). En yakında olan kimse veya şeyi işaret yoluyla belirtir.

**b.** 23

2. Bu (İşaret zamiri). Yerini tuttuğu en yakındaki kimse ya da şeyi gösterir.

**b.** 35

**b.+ nlara** 16, 17, 26

**b.+ nlar-ıla** 16

**b.+ nlaruğ** 25

**bugün** İçinde bulunulan gün, bugün.

**b.** 24, 27, 37

**bulaş-** (Üzerine sürülen bir şey yüzünden) Kirlenmek, lekelenmek.

**b.- mış** 12

**bura** Burası.

**b.+ da** 23

**buyur-** Bir şeyin yapılmasını kesin olarak bildirmek, emretmek.

**b.- di** 34

## C

**cebrâ'îl** (< Ar. *cebrâ'îl* < İbr.) Dört büyük melekten biri, Allah'ın vahyini peygamberlere ulaştırmakla görevli olan melek.

**c.** 36

**celîl** (< Ar. *celîl*) "Ululuk ve celâl sâhibi, yüce, âli" anlamında esmâ-i hüsnâdandır (Allah'ın en güzel isimlerindedir).

**c.** 36

**cihân** (< Far. *cihân*) Dünya, yeryüzü.

**c.** 02

**cümle** (< Ar. *cümle*) Bütün, hep, hepsi, herkes.

**c.** 03, 05, 19

## C

**çık-** 1. (Bulunduğu yerden) Dışarıya varmak, içerden dışarıya doğru gitmek.

**ç.- dılar** 05, 22

2. Yüksekteki bir yere varmak, yükselmek.

**ç.- ar** 14

**çok** Fazla, pek, çok.

**ç.** 31

**çün** (< Far. *çün/çun*) Çünkü, için, dolayı, sebebiyle, mademki; ne zaman ki, gibi, -diği zaman, -ınca/-ince vb. anlamlara gelen edat.

↔ **çünkü.**

**ç.** 05

**çünkü** (< Far. *çün* + *ki*) Çünkü, için, dolayı, sebebiyle, şundan dolayı, şu sebepten ki, zira, mademki; ne zaman ki, -diği zaman, -ınca/-ince vb. anlamlara gelen edat. ↔ **çün.**

ç. 24

**D****dağı** “Fazla olarak, üstelik, daha, bile, de vb.” anlamlara gelen kuvvetlendirme sözü.**d. 22****de** Her çeşit ve her gramer şeklindeki kelimedenden sonra gelen ve ilgi kurduğu kelimeyi anlam bakımından güçlendiren, dikkati üzerine çekerek belirten veya onu önceki veya sonraki unsurlara bağlayan “dahi, bile, esasen, fakat, artık, aynen, üstelik, ise, o kadar, pek, hatta” vb. manalara gelen, kelimedenden ayrı yazılan takı, bağlaç.**d. 38****degme** Sıradan, herhangi bir.**d. 13****dem** (< Far. *dem*) Zaman, vakit, an.**d. 36****deniz** (İsim tamlamasının ikinci ögesi olarak) Sınırsız denecek derecede genişlik, bolluk ve çokluk anlatır: hakikat denizi.**d.+ inün** 01**di-** Demek, söylemek.**d.- di** 32**dile-** Dilemek, istemek.**d.- r** 08**d.- rem** 27**diñlen-** Yorgunluk gidermek, hareketsiz kalıp istirahat etmek.**d.- medim** 23**diyü** Diye, diyerek, deyip.**d. 07****dolu** Çok, pek çok.**d.+ dur** 08**don** Elbise.**d. 34****d.+ lar** 06**d.+ ları** 24, 26**d.+ ların** 30**dög-** Dayak atmak, vurmak, darp etmek.**d.- diler** 22**d.- er** 11**d.- mek** 21**dön-** 1. Geri gelmek.**d.- medim** 23

2. Başını çevirip bakmak, yönelmek, konumunu olduğu yerde değiştirmek.

**d.- di** 31**dur-** Dikilmek, ayakta beklemek.**d.- dılar** 03**durur** Bildirme görevinde -dır/-dir. XIV. yüzyıldan sonra arkaik olarak ya da bir beytin boş yerini doldurmak için kullanılırdı.**d. 19****dut-** Elle kavramak, tutmak.**d.- ar** 11**dün** İçinde bulunulan günden bir önceki gün, dün.**d.+i gün:** Gece gündüz: 22**dünyā** (< Ar. *dunyā*) Dünya, âlem, içinde yaşadığımız yer, yerküre.**d.+ yı** 13**dürlü** Türlü, çeşitli.**d. dürlü** Çeşit çeşit: 06**düş-** Yardımcı fiil.**d.- e** 27**göñlüne d.- e gel-** → **gel-**, **göñül:** 27**dütün** Duman.**d.+ i** 14**E****egin** Sırt, omuz.**e.+ ine (egnine)** 34**el** El.**e.+ leri** 08**ev** Oturulan yer, mesken, hane.**e.+ den** 22**ey** (İsimden önce hitap ünlemi) Ey, hey, bre, be vb. anlamlara gelir.**e. 32****eyle-** “Yapmak, etmek, kılmak” anlamında yardımcı fiiller yapar.**e.- diler** 30**e.-r** 14**e.-sün** 32**şehid e.** → **şehid:** 30**âh e.** → **âh:** 14**oğul e.** → **oğul:** 32**eyt-** Demek, söylemek. ↔ **it-**.**e.- di** 36**e.- ür (eydür)** 16, 20, 28, 29**F****fahr** (< Ar. *fahr*) Övünme, gururlanma.**f.+ i** 02**fā'ilātün fā'ilātün fā'ilāt** (< Ar. ibare) Aruz ölçüsü Remel bahrinin 11'li kalıbı.

Mesnevilerde en çok kullanılan kalıplardan biridir.

f. 39

## G

**ğazā** (< Ar. *ğazā*) Din uğruna savaş.

ğ.+ ya 29

**gel-** 1. Gelmek, varmak, ulaşmak.

g.- di 36

g.- en 11

2. Refakat etmek.

g.- ür misin 32

3. Anlamca kaynaşmış-deyimleşmiş birleşik fiiller yapar.

g.- di 27

**gönlüne düşe g.** → **düş-**, **göñül:** 27

**getür-** Birinin veya bir şeyin gelmesini sağlamak, getirmek.

g.- diler 30, 34

**gevher** (< Far. *gevher/guher*) İnci.

g.+ i 01

**gey-** Giyinmek. ↔ **giy-**.

g.- er 11

**geyür-** Giydirmek.

g.- diler 34

**gıce** Gece.

g. 23

g.+ yile 26

**girü** Geri, arka taraf.

g. 04

**gıt-** (Bir yerden bir yere) Hareket etmek, gitmek.

g.- e (**gide**) 03

g.- er (**gider**) 04

**giy-** Giyinmek. ↔ **gey-**.

g.- er 06

**gögüs** Sine, göğüs.

g.+ ini (**gögsini**) 09

**gök** Gökyüzü.

g.+ e (**göge**) 14

**göñlek** Gömlek.

g.+ ler 11

**göñül** Gönül, kalp, iç.

g.+ in (**göñlin**) 37

g.+ leri 08, 38

g.+ üme (**göñlüme**) 27

g.+ in **al-** Gönlnünü yapmak, mutlu etmek: → **al-**: 37

g.+üne **düşe gel-** Hatırlamak, hatrına gelmek. → **düş-**, **gel-**: 27

**gör-** Görmek, bakmak, algılamak, göz ile seçmek.

g.- di 09, 14

g.- diler 05

g.- düm 24

**görüş-** Karşılıklı görüşmek, konuşmak, sohbet etmek.

g.- ür 07

**götür-** (Bir kimseyi bir yere giderken) Beraberinde bulundurmak, onunla beraber gitmek.

g.- düğ 37

**göz** Göz, görme organı.

g.+ leri 12

g.+ lerinden 13

g.+ üğ 17

**gül-** Gülmek, gülümsemek.

g.- er 06, 10

**gün** Gün.

g. 22

g.+ iyidi 03

g.+ leri 26

**düni g.** → **dün:** 22

## H

**ha** Sürekli olarak, mütemadiyen, durmadan.

h. 19

**hakikat** (< Ar. *hakikat*) Doğru, gerçek.

h. 01

**hāl** (< Ar. *hāl*) Durum, vaziyet.

h.+ ini 15

h.+ üğ 18

**hayrān** (< Ar. *hayrān*) Şaşırılmış, sersem, ne yapacağını bilemeyen.

h. 25

**hazret** (< Ar. *hazret*) Büyüklere verilen saygı unvanı.

h.+ i 14

**hem** (< Far. *hem*) Kullanıldığı cümleye “üstelik, bir de, şu da var ki, zaten” manaları katarak anlamı kuvvetlendirir.

h. 02, 33

**hiç** (< Far. *hiç*) Hiç, hiçbir, asla, katiyen.

h. 10, 23

**hikāyet** (< Ar. *hikāyet*) Hikāye.

h.-i **öksüzce** Öksüzce Hikāyesi: 01

**hor** (< Far. *hōr*) Değersiz, bayağı, hakir.

h. **miskān kıl-** Değersiz ve âciz bir hâlde bırakmak: 20



**hoş** (< Far. *hōš*) Güzel, iyi.  
h. 37

## **İ**

**içün** İçin, diye.

i. 15

**iki** İki sayısı.

i.+ si 22

**ile** İle. (Bağlaç)

i. 08

**ilerü** İleri.

i. 04

**iş (1)** Çalışma, vazife, görev.

i.+ i 21

**iş (2)** İşte, şimdi.

i. 23

**it-** Demek, söylemek. ↔ **eyt-**.

i. 18, 28

## **K**

**kāh** (< Far. *kāh*) Köşk, kasr.

k.+ inüñ 01

**kamu** Bütün, hep, hepsi, herkes.

k. 33

k.+ sı 06, 10

k.+ sınıñ 24

k.+ sınıñ 25

**kan** Kan.

k. 12, 13

**kamı** Hani, nerede.

k. 28

**kanlu** Kan bulaşmış, kanlı.

k. 30

**kardaş** Kardeş. ↔ **karındaş**.

k.+ iñuzdur 35

k. **kıl-** Birini kendine kardeş edinmek: 35

**karındaş** Kardeş. ↔ **kardaş**.

k + uñ 33

k.+ u ol- Kardeşi olmak: 33

**karış-** Kendini katmak, katılmak, iştirak etmek.

k.- madıñ 16

**karşu** Yüzünü dönmüş olarak, yönelmiş olarak, doğru.

k. 17

**kat** Huzur, yan, ön.

k.+ ma 11

**kañre** (< Ar. *kañre*) Damla.

k. **kañre:** Damla damla: 13

**kayğı** Endişe, gam, keder, tasa.

k.+ yıla 38

**kendü** Kendi, kendisi.

k.+ ni 19

k.+ ñüze 35

**kevsir** (< Ar. *kevsir*) Cennette bir nehir veya havuz.

k.+ i 01

**kıl-** “Etmek, kılmak, yapmak” anlamında yardımcı fiiller yapar.

k. 39

k.- dı 36

k.- dılar 20

k.- uñuz 35

k.- ur 09

ah k. → ah: 09

‘amel k. → ‘amel: 39

hor miskın k. → hor: 20

kardaş k. → kardaş: 35

selām k. → selām: 36

**ki** Ki (Bağlama edatı).

k. 03

**kim (1)** Kim, ki (Bağlama edatı).

k. 18, 38, 39

**kim (2)** Kim, hangi kimse (Soru zamiri).

k. 19, 28

**kirlü** Kirlenmiş olan, kirlî, pis.

k. 11

**kişi** İnsan, kimse, şahıs.

k. 17, 21

**kırı** Çok zayıf, arık, sıksa.

k. 09

**kutlu** Uğurlu, mübarek.

k. 07

k. ol- Hayırlı olmak, mübarek olmak: 007

## **M**

**meger** (< Far. *meger*) Meğer, meğerse (Bağlama edatı).

m. 03

**miskın** (< Ar. *miskın*) Âciz, zavallı kimse.

m. 32

hor m. kıl- → hor: 20

## **N**

**ne** Ne, hangi şey (Soru zamiri).

n. 08, 18

n.+ dür 18

**niçün** (< ne + için) Bir şeyin sebebini ve amacını sormak amacıyla kullanılan “neden,

hangi sebeple, hangi sebepten ötürü?" anlamında soru zarfı.

**n.** 16

**nür** (< Ar. *nūr*) Işık, aydınlık, parlaklık, nur, ziya.

**n.+ dan** 39

## O

**od** Ateş.

**o.+ a yak-** Ateşe vermek, yakmak: 13

**oğlan** Çocuk, evlat, erkek çocuk.

**o.** 09, 19, 20, 29

**o.+ dan** 15, 31

**o.+ lar** 05

**o.+ ları** 33

**oğlancık** Küçük çocuk.

**o.+ ları** 24

**oğul** Erkek evlat.

**o. eyle-** Kendisine evlat edinmek: 32

**oğşa-** (Sevgisini, şefkatini belli etmek için) Elini bir şey üzerinde hafif hafif gezdirmek.

**o.** 38

**ol 1.** O (Üçüncü tekil şahıs zamiri).

**o.** 02, 10

**2.** O (İşaret sıfatı).

**o.** 01, 15, 34, 37

**ol-** "Olmak, bulunmak, meydana gelmek" anlamında yardımcı fiil.

**o.- a** 33

**o.- sun** 07

**karındaşuñ o. → karındaş:** 33

**yoldaşuñ o. → yoldaş:** 33

**kutlu o. → kutlu:** 07

**otur-** Oturmak.

**o.- ur** 09

**oyna-** Eğlenmek, oyalanmak maksadıyla bir şeyle meşgul olmak, vakit geçirmek, oynamak.

**o.- maz** 10

**o.- r** 06, 10

**o.- yan** 10

**o.- yup** 16

## Ö

**öksüzce** Annesi veya hem annesi hem babası ölmüş çocuk, kimsesiz, garip.

**hikâyet-i ö. → hikâyet:** 01

**öldür-** Bir canlının hayatına son vermek, öldürmek.

**ö.- di** 28

**ö.- diler** 20

## P

**päre** (< Far. *pāre*) Parça.

**p. päre** Parça parça: 11

**pül** (< Far. *pūl*) Para.

**p.** 08

## R

**razi** (< Ar. *rāzī*) Kabul eden, uygun bulup benimseyen, olana boyun eğip rıza gösteren.

**r.+ mısın** 32

**resül** (< Ar. *resūl*) Peygamber, Hz. Muhammed.

**r.** 32

**r.+ iñe** 29

## S

**şadr** (< Ar. *şadr*) Baş, başkan, önder.

**ş.-i âdem** İnsanların başı, önderi: 02

**şafâ** (< Ar. *şafâ*) Safalık, berraklık.

**ş.** 02

**şahâbe** (< Ar. *şahâbe*) Hz. Muhammed'i sağlığında görmüş, sohbetlerine katılmış, konuşmuş olan kişiler.

**ş.+ ler** 04

**şahrâ** (< Ar. *şahrâ*) Açık ve düz arazi, ova, kır.

**ş.+ ya** 03, 05

**şaña** Sana.

**s.** 17, 18, 36

**selâm** (< Ar. *selâm*) Selam.

**s. kııl-** Selam göndermek: 36

**sen** Sen (İkinci tekil şahıs zamiri).

**s.** 28, 37

**s.+ iñ** 28

**siz** Siz (İkinci çoğul şahıs zamiri).

**s.+ üñ** 35

**şoñra** Sonra, ondan sonra, ...in ardından.

**ş.** 21

**şor-** Sormak, sual etmek.

**ş.- aduñ** 38

**ş.- amı** 19

**ş.- dı** 15

**sög-** Kötü söz söylemek, küfretmek.

**s.+ mekdür** 21

**söyle-** Demek, söylemek, anlatmak, konuşmak.

**s.- di** 31

**s.- mez** 10

**S**

**şehid** (< Ar. *şehīd*) Allah yolunda ve din uğrunda savaşırken ölen kimse; şehit.

ş. **eyle-** Amacı uğrunda savaşan birini öldürmek, şehit etmek: 30

**şerī at** (< Ar. *şerī'at*) Din.

ş. 01

**şol** (< *uş + ol*) Şu, o.

ş. 36

**şöyle** (< *şu + ile*) Şu şekilde, şöyle.

ş. 14

**T**

**tağ** Dağ.

t.+ **larda** 27

**tağrı** Tanrı, Allah.

t. 29

**taşra** Dışarı.

t. 22

**toğra-** Parçalamak, doğramak.

t.- **r** 17

**tolu** Bir duygunun etkisi ile yüklü, ...ile kaplanmış.

t. 38

**toprak** Toprak.

t.+ **a (toprağa)** 12

**toz** Toz.

t.+ **a** 12

**U**

**u** (< Far. *u*) “Ve” bağlacının sessiz harfle biten kelimelerden sonraki okunuşu. ↔ **ü**.

u. 25

**uğra-** (Kötü bir durum) Başına gelmek, (hoş olmayan bir şeye) maruz kalmak.

u.- **dı** 18

**ur-** (Elini bir yere) Hızla indirmek, hızla çarpmak, vurmak, dövmeç.

u.- **ur** 09

u.- **a ura** Döve döve: 22

**Ü**

**ü** (< Far. *u*) “Ve” bağlacının sessiz harfle biten kelimelerden sonraki okunuşu. ↔ **u**.

ü. 21

**V**

**var** Mevcut olan, bulunan, tamam, hepsi.

v. 25

**var-** (Belirli bir yere) Gitmek, varmak, ulaşmak.

v.- **mış-ıdı** 29

**vir-** (Bir şeyi bir kimseye) İletmek, vermek, eriştmek.

v.- **üp** 08

**Y**

**ya** Veya.

y. 18

**yak-** Yakmak, ateşe vermek.

y.- **ar** 13

**oda y.** → **od:** 13

**yan** Taraf, yön, cihet.

y. + **a** 15

**yaña** Taraf, yön, cihet.

y. 31

**yaraş-** Yakışmak, uygun düşmek.

y.- **ur** 26

**yaruş-** Koşmak, yarışmak.

y.- **maduñ** 16

**yaş** Gözyaşı.

y. 12

y.+ **ı** 17

**yat-** Boylu boyunca uzanmak, yatmak.

y.- **am** 27

**yazıl-** Yazılmak, kaydedilmek.

y.- **a** 39

**yetim** (Ar. *yetim*) Babası ölmüş çocuk.

y. 25

y.+ **leri** 38

y.+ **üñ** 34, 37

**yılduz** Yıldız.

y.+ **a** 04

**yir ine** Bir şey veya kimsenin yerini tutmak üzere.

y. 12

**yoldaş** Arkadaş, dost.

y.+ **uñ** 33

y.+ **u ol-** Arkadaşı, dostu olmak: 33

**yüz** Yüz, çehre, surat.

y.+ **leri** 12

**Z**

**zār** (< Far. *zār*) Ağlama, inleme.

z. 25

**4.2. Kişi ve Yer Adları Dizini**

**hasan** (< k.a.) Hz. Ali ve Hz. Fatma'nın büyük oğlu ve Hz. Muhammed'in torunudur.

**h.** 33

**hüseyin** (< k.a.) Hz. Ali ve Hz. Fatma'nın küçük oğlu ve Hz. Muhammed'in torunudur.

**h.** 33

**muhammed muştafa** (< k.a.) Peygamberlerin sonuncusu ve en büyüğü olan İslâm peygamberinin adıdır. ↔ **muştafa**.

**m.** 02

**muştafa** (< k.a.) Peygamberlerin sonuncusu ve en büyüğü olan İslâm peygamberinin adıdır. ↔

**muhammed muştafa**.

**m.** 02, 04, 09, 14, 15, 28, 31, 34

**m.+ ya** 36

**medine** (< y.a.) Hicaz'da Hz. Muhammed'in türbesinin bulunduğu şehir.

**m.+ de** 03

**4.3. Çekim Ekleri Dizini**

Eserin dizin ve çekim ekleri dizini kısmı, TürkSözDiz 3.4 dizin programı ile alınmıştır. Buradaki çekim ekleri isim ve fiil tabanlarının ayrılmasından sonra kalan çekim eklerinin genel bir görünümüdür. Dizin sistemi tarafından alınmış genel bir çekim ekleri dizinidir. Bu nedenle bazı maddelerde birden fazla çekim eki birlikte yer almaktadır.

**+a**

od+a 13

toprağ+a 12

toz+a 12

yılduz+a 04

**-a**

al-a 37

ol-a 33

ur-a 22

ur-a 22

yazıl-a 39

**-aduğ**

şor-aduğ 38

**-am**

yat-am 27

**-an**

bağ-an 17

**-am**

şor-am 19

**-ar**

ağ-ar 13

çık-ar 14

yağ-ar 13

bağ-ar 14

dut-ar 11

**+da**

bura+da 23

**+dan**

ağlamak+dan 23

nūr+dan 39

oğlan+dan 15, 31

**+de**

medine+de 03

**+den**

ev+den 22

**-dı**

kııl-dı 36

ol-dı 18

ağla-dı 31

- al-dı 21  
 bak-dı 15  
 buyur-dı 34  
 şor-dı 15  
 uğra-dı 18
- dılar**  
 kıl-dılar 20  
 çık-dılar 05, 22  
 dur-dılar 03
- di**  
 gel-di 27  
 di-di 32  
 dön-di 31  
 eyt-di 36  
 gel-di 36  
 gör-di 09, 14  
 öldür-di 28  
 söyle-di 31
- diler**  
 eyle-diler 30  
 döğ-diler 22  
 getir-diler 30, 34  
 geyür-diler 34  
 gör-diler 05  
 öldür-diler 20
- +dur**  
 dolu+dur 08
- düm**  
 gör-düm 24
- dünj**  
 götür-dünj 37
- +dür**  
 sökmek+dür 21
- +e**  
 biz+e 30  
 göğ+e 14
- e**  
 düş-e 27  
 git-e (gide)
- en**  
 gel-en 11
- er**  
 döğ-er 11  
 gey-er 11  
 git-er (gider) 04  
 giy-er 06  
 gül-er 06, 10
- +ı (Belirtme hâli)**  
 âh+ı 13
- +ı (İyelik eki)**  
 yaş+ı 17
- +ına**  
 kat+ına 11
- +ım**  
 bağır+ımı 17
- +ııuzdur**  
 kardeş+ııuzdur 35
- +i (Belirtme hâli)**  
 ben+i 20  
 düttün+i 14
- +i (İyelik eki)**  
 fâhr+i 02  
 gevher+i 01  
 hâzret+i 14  
 iş+i 21  
 kevşer+i 01
- +im**  
 ben+im 29
- +in**  
 gönjül+in 37
- +ine**  
 eğin+ine (egnine) 34  
 yir+ine 12
- +ini**  
 göğüs+ini (gögsini) 09  
 hâl+ini 15
- +inünj**  
 deñiz+inünj 01  
 kâh+inünj 01
- +iñ**  
 sen+iñ 28
- +iñe**  
 resül+iñe 29
- iñüz**  
 bil-iñüz 35
- +iyidi**  
 gün+iyidi 03
- +ııa**  
 aşhâb+ııa 31, 37
- +lar**  
 don+lar 06  
 oğlan+lar 05
- +larda**  
 tağ+larda 27
- +ları**  
 don+ları 24, 26  
 oğlancık+ları 24  
 oğlan+ları 33

- +larm**  
don+larm 30
- +ler**  
gönlek+ler 11  
şahâbe+ler 04
- +leri**  
el+leri 08  
gönül+leri 08, 38  
göz+leri 12  
gün+leri 26  
yetim+leri 38  
yüz+leri 12
- +lerinden**  
göz+lerinden 13
- +m**  
ata+m 27, 29
- madıñ**  
kariş-madıñ 16
- maduñ**  
yaruş-maduñ 16
- maz**  
oyna-maz 10
- medi**  
bil-medi 19
- medim**  
diñlen-medim 23  
dön-medim 23
- mek**  
bil-mek 15  
dök-mek 21
- mez**  
söyle-mez 10
- +mı (+m+ı iyelik eki + belirtme hâli)**  
ana+mı 21  
ata+mı 20, 30
- mış**  
arın-mış 24  
bulaş-mış 12
- mışdur**  
aşıl-mışdur 26
- +mış-ıdı**  
var+mış-ıdı 29
- +ni**  
kendü+ni 19
- +nlara**  
bu+nlara 16, 17, 26
- +nlar-ıla**  
bu+nlar-ıla 16
- +nlaruñ**  
bu+nlaruñ 25
- +ñ**  
ata+ñ 28
- +ñüze**  
kendü+ñüze 35
- r**  
eyle-r 14  
beñze-r 04  
dile-r 08  
oyna-r 06, 10  
toğra-r 17
- rem**  
dile-rem 27
- +sı**  
arğa+sı 25  
ba'zı+sı 07  
kamu+sı 06, 10
- +sınıñ**  
kamu+sınıñ 24
- +sınıuñ**  
kamu+sınıuñ 25
- sun**  
ol-sun 07
- sün**  
eyle-sün 32
- +uñ**  
anlar+uñ 21  
karındaş+uñ 33  
yoldaş+uñ 33
- uñuz**  
kıl-uñuz 35
- ur**  
akıd-ur 12  
al-ur 08  
bayrâmlaş-ur 07  
kıl-ur 09  
otur-ur 09  
ur-ur 09  
yaraş-ur 26
- +üme**  
gönül+üme 27
- +üñ**  
ahvâl+üñ 18  
göz+üñ 17  
hâl+üñ 18  
siz+üñ 35  
yetim+üñ 34, 37
- üp**  
vir-üp 08

**-ür**

bildür-ür 19

görüş-ür 07

**-ür eydür**

eyt-ür eydür 16, 20, 28, 29

**-ür misin**

gel-ür misin 32

**+ mısın**

razi+ mısın 32

**+ya**

ğazâ+ya 29

muştafâ+ya 36

şahrâ+ya 03

şahrâ+ya 05

**-yan**

oyna-yan 10

**+yı**

dünyâ+yı 13

**+yıla**

kağû+yıla 38

**+yile**

birbiri+yile 06, 07

gice+yile 26

**-yup**

oyna-yup 16

### 5. Eserin Söz Varlığının İncelenmesi

Bu bölümde *Hikâyet-i Öksüzce* mesnevisi üzerine yapılan dizinden hareketle söz varlığı incelemesi yapılacaktır. İnceleme şu üç aşamadan oluşacaktır: 1. Dizinde yer alan madde başlarının alfabetik olarak dağılımı 2. Dizinde yer alan madde başlarının ait olduğu dillere göre dağılımı 3. Dizindeki madde başlarının kelime kategorisine (isim/fil) göre dağılımı.

#### 5.1. Madde Başlarının Alfabetik Dağılımı ve Sayısal İstatistikleri

| Ön Ses             | Madde Başı |              |
|--------------------|------------|--------------|
|                    | Sayı       | Oran %       |
| a                  | 22         | 10.32        |
| b                  | 25         | 11.73        |
| c                  | 4          | 1.87         |
| ç                  | 4          | 1.87         |
| d                  | 21         | 9.85         |
| e                  | 6          | 2.81         |
| f                  | 2          | 0.93         |
| g                  | 20         | 9.38         |
| h                  | 10         | 4.69         |
| ı                  | -          | -            |
| i                  | 7          | 3.28         |
| k                  | 22         | 10.32        |
| l                  | -          | -            |
| m                  | 2          | 0.93         |
| n                  | 3          | 1.40         |
| o                  | 9          | 4.22         |
| ö                  | 2          | 0.93         |
| p                  | 2          | 0.93         |
| r                  | 2          | 0.93         |
| s                  | 12         | 5.63         |
| ş                  | 4          | 1.87         |
| t                  | 7          | 3.28         |
| u                  | 3          | 1.40         |
| ü                  | 1          | 0.46         |
| v                  | 3          | 1.40         |
| y                  | 14         | 6.57         |
| z                  | 1          | 0.46         |
| Kişi ve yer adları | 5          | 2.34         |
| <b>Toplam</b>      | <b>213</b> | <b>% 100</b> |

Eserde geçen kelimelerin toplamı sayısı 213'tür. Bu kelimelerden 5 tanesi kişi ve yer adıdır ve madde başlarının %2,34'ünü oluşturmaktadır. Eserde 20 kez ve daha fazla geçen 5 harf vardır. Bunlar sırasıyla şu şekildedir: 1. b (25) 2. a (22) 3. k (22) 4. d (21) 5. g (20). Bu beş harf madde başlarının 109 tanesini oluşturmaktadır. Toplam madde başlarına oranı %51,6'dır. Diğer harfler y (14), s (12) ve h (10) kez geçmektedir, bunlar dışında kalan



harfler 10'dan daha az sayıda geçmektedir, bu 22 harf ise madde başlarının %48,4'ünü oluşturmaktadır. Eserde “ı” harfi ile başlayan hiçbir kelime yoktur.

## 5.2. Madde Başlarının Ait Olduğu Dillere Göre Dağılımı

| Dil                | Madde Başı |        |
|--------------------|------------|--------|
|                    | Sayı       | Oran % |
| Türkçe             | 155        | 72.76  |
| Arapça             | 33         | 15.49  |
| Farsça             | 18         | 8.45   |
| Arapça + Farsça    | 1          | 0.46   |
| Farsça + Arapça    | 1          | 0.46   |
| Kişi ve yer adları | 5          | 2.34   |
| Toplam             | 213        | % 100  |

Eserdeki madde başlarının büyük bölümü Türkçedir, Türkçe kelimelerin toplam madde başlarına oranı %72,76'dır. Eserde Türkçe kelimelerin bu kadar çok olmasının en önemli nedeni eserin halk için ve halkın kullandığı dil ile yazılmasıdır. Hikâye türündeki eserler genellikle halk için yazıldıklarından bu eserlerin dili diğer eserlere göre çok daha sadedir. Bu tür eserler Türkçe için eşsiz kaynaklardır. Eserde geçen yabancı kelimelerin madde başlarına toplam oranı %27,24'tür (58 tane). Eserde yabancı dil olarak en çok Arapça (33) ve Farsça (18) kelimeler kullanılmıştır. Eserde geçen bu yabancı kelimelerin çoğu da İslam dini ile ilgili dinî kavram ve terimlerdir. Bu kelimeler ise geniş halk kitlelerinin günlük hayatlarında kullandığı ve onlar için anlaşılması zor olmayan kolay kelimelerdir. Kişi ve yer adları da İslam dini ile ilgili bilinen basit kelimelerdir (Mustafa, Muhammed Mustafa, Hasan, Hüseyin, Medine).

## 5.3. Madde Başlarının İsim / Fiil Olma Durumuna Göre Dağılımı

| Kelime Türü | Madde Başı |        |
|-------------|------------|--------|
|             | Sayı       | Oran % |
| İsim        | 158        | 74.17  |
| Fiil        | 55         | 25.82  |
| Toplam      | 213        | % 100  |

Eserdeki madde başlarının kelime kategorisine göre büyük çoğunluğu isim ve isim soylu kelime türlerinden oluşmaktadır: 158 kelime (%74,17). Fiillerin toplam söz varlığına oranı %25,82'dir (55 tane). Bu durum Türk dili ile yazılmış eserlerin çoğunda az çok bu şekildedir. Çünkü fiiller yalnızca hareket bildiren ve cümlede yargı oluşturan kelimelerdir. Bu nedenle çok fazla sayıda değildirler. Bir dilin genel söz varlığının çoğunu isim ve isim soylu kelime türleri oluşturur.

## 6. Sonuç

*Hikâyet-i Öksüzce* mesnevisi Eski Anadolu Türkçesi dil özellikleri taşıyan kısa bir mesnevidir. Eser üzerine yaptığımız bu çalışmada elde edilen bulguları ve yaptığımız çalışmalarını şu şekilde belirtebiliriz:

-*Hikâyet-i Öksüzce*, Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait 39 beyitlik kısa bir mesnevidir. Yazarı ve yazılış tarihi kesin olarak belli değildir.

-Hikâye Arap-İslam kaynaklı manzum bir halk hikâyesidir. Eserde bir gün Medine’de bayram sabahı herkes bayramlaşmış eğlenirken bayram yerinde küçük ve yetim bir çocuğun çevresine mahzun bir şekilde bakması ve bunun Hz. Muhammed tarafından görülmesi ile başlayan olaylar anlatılmaktadır. Eserde Peygamber, o küçük çocuğun başından geçenleri öğrenmiş, onu giyindirmiş ve kendine evlat edinmiştir. Hikâye bu anlamda kimsesiz çocukların korunup kollanması, onlara şefkat gösterilmesi mesajını vermektedir.

-Eserin bilinen tek bir nüshası vardır. Bu nüsha Ankara Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 752/4 numarada kayıtlıdır.

-Eserin dil özellikleri Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait olduğunu göstermektedir. Üçüncü başlıkta, eserin bazı dil özellikleri üzerine notlar alınmıştır. Eski Anadolu Türkçesi döneminde bile düşme eğilimi gösteren “durur” bildirme kelimesi eserde korunmaktadır. Eski Anadolu Türkçesinde sadece yuvarlak ünlülü olan ve sadece düz ünlülü olan ekler de eserde genellikle varlığını korumaktadır.

-Eserin giriş kısmında hikâyenin kavramından bahsedilerek eserin konusu, içeriği, özeti, nüsha özellikleri, kişiler, eserdeki zaman ve mekân kavramı üzerine bilgiler verilmiştir. Üçüncü bölümde eserin bazı dil özellikleri üzerine notlar alınmıştır. Dördüncü bölümde eserin transkripsiyonlu metni ve çevirisi verilmiştir. Bu bölüm çalışmanın ana merkezini oluşturmaktadır. Beşinci bölümde gramatikal dizin, kişi ve yer adları dizini ve çekim ekleri dizini verilmiştir. Böylelikle eserin sözcük varlığı ayrıntılı olarak incelenmiştir. Altıncı bölümde eserin sözcük varlığının alfabetik, dilsel ve isim/fil kategorisine göre analizleri yapılmıştır. Eserin görselleri tıpkıbasım olarak eserin sonuna ilave edilmiştir.

-Hikâye her ne kadar ümmet çağı metni olarak İslami bir bakış açısını yansıtıyorsa da burada ele alınan konu ve verilen mesaj evrensel bir nitelik taşımaktadır. Kimsesiz insanlara sahip çıkmalı, onlara şefkat ve merhamet göstermeliyiz.

-Eserin söz varlığı ile ilgili bazı istatistikler şu şekildedir:

- a) Toplam kelime sayısı: 213
- b) Türkçe kelimelerin sayısı: 155 (%72,76)
- c) Yabancı kelimelerin toplam sayısı: 58 (%27,24, 5 kelime kişi ve yer adıdır.)
- ç) İsim ve isim soylu kelimelerin toplam sayısı: 158 (%74,17)
- d) Fiillerin toplam sayısı: 55 (%25,82)

-Eski Anadolu Türkçesi ve döneminde yazılan bu tür hikâyeler basit halk ruhuna göre yazılmış ve kurgulanmıştır. Hikâyede kullanılan dil yüzyıllarca sonra bile rahatça okunup anlaşılabilen saf, duru ve akıcı bir Türkçedir. Bu tür hikâyeler şeyyâd, meddah, fakih ve kıssahanlar tarafından köy ve kasabalarda halk meclislerinde okunmuştur. Bu hikâyeler yüzyıllarca halk tarafından sevilerek okunmuş ve dinlenmiştir.

Eski Anadolu Türkçesi dönemine ait olan *Hikâyet-i Öksüzce* mesnevisi, yapılan bu çalışma ile ilk defa gün ışığına çıkmakta ve bilim dünyasına tanıtılmaktadır. Eser yazıldığı

dönemimin dilini, inançlarını ve kültürünü yansıtmaları açısından önemli bir yere sahiptir. Bu tür hikâyeler yazıldığı dönemin önemli bir tanığı olarak günümüze ulaşmayı başarmışlardır. *Hikâyet-i Öksüzce* üzerine yaptığımız bu çalışmanın Türk diline, kültür tarihine ve genel olarak bilim dünyasına katkı yapmasını dileriz...

### Kısaltmalar

|             |              |
|-------------|--------------|
| <i>Ar.</i>  | Arapça       |
| <i>bak.</i> | Bakınız      |
| <i>C</i>    | Cilt         |
| <i>çev.</i> | Çeviren      |
| <i>Far.</i> | Farsça       |
| <i>H</i>    | Hicrî        |
| <i>Haz.</i> | Hazırlayan   |
| <i>M</i>    | Miladi       |
| <i>S</i>    | Sayı         |
| <i>s.</i>   | Sayfa        |
| <i>T.</i>   | Türkçe       |
| <i>vb.</i>  | Ve benzeri   |
| <i>vd.</i>  | Ve diğerleri |

### İşaretler

|     |   |
|-----|---|
| [ ] | Beyitlerin çevirisi köşeli parantez içerisinde gösterilmiştir.          |
| (?) | Şüphe belirtir.   |
| ( ) | Çeviride fazladan eklenen kelimeleri gösterir.                          |
| <   | Kelimenin kaynağını gösterir.   |
| >   | Kelimenin sonraki şeklini gösterir.                                     |
| +   | 1. İsim tabanına gelen ek 2. Birleşik kelimelerin birleşimini gösterir. |
| -   | Fiil tabanına gelen işaret.   |
| /   | Bir kelimenin farklı şekillerini gösterir.                              |
| //  | Farklı türden örnekler arasındaki geçişi gösterir.                      |
| “ ” | Alıntılar ve vurgulanan anlamı gösterir.                                |
| ‘ ’ | Alıntı içinde vurgulanan kısımları gösterir.                            |
| →   | Bakınız.  |
| ↔   | Karşılaştırınız.  |

**Kaynaklar**

- 06 Mil Yz A 752/4: Ankara Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu.
- Akalın, Şükrü Haluk vd. (2012). *Yazım Kılavuzu*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Akar, Ali (2018). *Oğuzların Dili (Eski Anadolu Türkçesine Giriş)*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Ayverdi, İlhan (2006). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük I-III*. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.
- Çağbayır, Yaşar (2007). *Ötüken Türkçe Sözlük*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Çelebioğlu, Amil (1999). *Türk Mesnevi Edebiyatı (Sultan II. Murad Devri 1421-1451)*. İstanbul: Kitabevi Yay.
- Demirci, Ümit Özgür & Korkmaz, Şenol (2008). *Şeyyâd Hamza, Yûsuf ve Zelîhâ (Giriş-Metin-Günümüz Türkçesine Aktarma-Dizin ve Sözlük-Tıpkıbasım)*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Devellioğlu, Ferit (2007). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Sözlük*. Ankara: Aydın Kitabevi.
- Ediskun, Haydar (2007). *Türk Dil Bilgisi (Sesbilgisi-Biçimbilgisi-Cümlebilgisi)*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Ergin, Muharrem (1993). *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Yayınları.
- Gülsevin, Gürer (2007). *Eski Anadolu Türkçesinde Ekler*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Kanar, Mehmet (2000). *Farsça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Deniz Kitabevi.
- Kanar, Mehmet (2009). *Arapça-Türkçe Sözlük*. İstanbul: Say Yayınları.
- Kanar, Mehmet (2011). *Eski Anadolu Türkçesi Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Kavruk, Hasan (1999). *Eski Türk Edebiyatı'nda Mensûr Hikâyeler*. İstanbul: MEB Yayınları.
- Kocasavaş, Yıldız (2004). *Türkçede Şahıs Zamirleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz [Bulut], Türkan (2017). *Arzu ile Kanber Hikâyesi [Millî Kütüphane Nüshası 06 Mil Yz A 8618 ve Konya Nüshası 42 Kon 1882/2], (İnceleme-Metin-Çeviri-Dizin ve Tıpkıbasım)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi).
- Korkmaz, Şenol (2012). *Eski Anadolu Türkçesine Ait Bir Manzum Hikâye Mecmuası (İnceleme-Metin-Çeviri-Dizin ve Tıpkıbasım)*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi).
- Korkmaz Bulut, Türkan & Korkmaz, Şenol (2019). Eski Edebiyatımızda Hırsızlık Konulu Mensur Bir Hikâye: Hikâyet-i Uğru Abbâs. *Hırsızlık Kitabı* (Ed. Prof. Dr. Emine Gürsoy Naskali). İstanbul: Kitabevi Yayınları, s. 467-478.
- Korkmaz, Zeynep (2007). *Türkiye Türkçesi Grameri (Şekil Bilgisi)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Korkmaz, Zeynep (2011). *Türkçede Eklerin Kullanılış Şekilleri ve Ek Kalıplaşması Olayları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Köktekin, Kâzım (1999). Eski Anadolu Türkçesi ile Yazılmış Hatun Destanı ve Dili. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S 12, s. 1-29.
- Meninski, Franciscus á Mesgnien. 2000. *Thesaurus Linguarum Orientalium Turcicae-Arabicae-Persicae, Lexicon Turcico-Arabico-Persicum I-III, Grammatica Turcica IV, Onomasticum V, Index der türkischen Wörter VI*. Mit einer Einleitung und mit

- einem türkischen Wortindex von Stanisław Stachowski, sowie einem Vortwort von Mehmet Ölmez. İstanbul: Simurg. İstanbul.
- Örnekleriyle Türkçe Sözlük I-IV (1995-96). Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Özkan, Mustafa (1995). *Türk Dilinin Gelişme Alanları ve Eski Anadolu Türkçesi*. İstanbul: Filiz Kitabevi.
- Öztürk, Erol (2017). *Eski Anadolu Türkçesi El Kitabı*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Öztürk, Zehra (2007). Osmanlı Döneminde Kıraat Meclislerinde Okunan Halk Kitapları. *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, C: 5, S: 9, s. 401-445.
- Steingass, Francis Joseph (1975). *A Comprehensive Persian-English Dictionary*. Beirut: Librairie du Liban Publishers.
- Şahin, Hatice (2018). *Eski Anadolu Türkçesi*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Tarama Sözlüğü I-VIII* (1963-77). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Tietze, Andreas (2002). *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı I: A-E*. İstanbul-Wien: Simurg Yayınları.
- Timurtaş, Faruk Kadri (1994). *Eski Türkiye Türkçesi (Grammer-Metin-Sözlük)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
- Tulum, Mertol (2011). *XVII. Yüzyıl Türkçesi ve Söz Varlığı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türk, Vahit vd. (2014). *Eski Anadolu Türkçesi Dersleri*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Türkçe Sözlük* (2011). (11. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Türkiye'de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü I-XII* (1965). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Uysal, İdris Nebi (2014). *Yunus Emre Divanı (Karaman Nüshası): Giriş-Dil İncelemesi-Metin-Dizin-Sözlük*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Yağcı, Şerife (2001). *Süheylî'nin Acâibü'l-Meâsir ve Garâibü'n-Nevâdir'i, Metin ve Küçük Hikâye Üzerine Teorik Bir İnceleme*. İzmir: Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü (Basılmamış Doktora Tezi).
- Yağcı, Şerife. (2002). Klasik Türk Edebiyatı Geleneğinde Hikâye. *Türk Dünyası Araştırmaları*, S 141, s. 147-160.

Tıpkıbasım<sup>3</sup>




<sup>3</sup> Görseller, Ankara Millî Kütüphane Yazmalar Koleksiyonu 06 Mil Yz A 752/4 numaralı yazmadan alınmıştır.



19. YÜZYIL İNGİLTERE'SİNDE TÜRKÇENİN BİR GRAMER KİTABI: ABU SAİD VE "TURKISH SELF- TAUGHT"  
A GRAMMAR BOOK OF TURKISH LANGUAGE IN THE 19<sup>TH</sup> CENTURY ENGLAND: ABU SAID AND "TURKISH SELF- TAUGHT"


HAKAN YALAP

Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Eğitim Fakültesi  
Assoc. Prof. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Education  
[hakanyalap@nevsehir.edu.tr](mailto:hakanyalap@nevsehir.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0003-0300-2741>

GAMZE KILIÇ


Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü  
Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Institute of Social Sciences  
[gamze\\_akcil@hotmail.com](mailto:gamze_akcil@hotmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0001-5494-2958>

**Atıf / Citation**

Yalap, H-Kılıç, G. 2021. "19. Yüzyıl İngiltere'sinde Türkçenin Bir Gramer Kitabı: Abu Said ve "Turkish Self-Taught". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 33-48

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 22.7.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 27.10.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4425>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.*



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>

"Etik Beyan /İzin Belgesi" makalenin sonunda ver almaktadır.





19. YÜZYIL İNGİLTERE'SİNDE TÜRKÇENİN BİR GRAMER KİTABI:  
ABU SAİD VE "TURKISH SELF-TAUGHT" \*  
A GRAMMAR BOOK OF TURKISH LANGUAGE IN THE 19<sup>TH</sup> CENTURY  
ENGLAND: ABU SAID AND "TURKISH SELF-TAUGHT"

HAKAN YALAP- GAMZE KILIÇ

Öz

Dil; siyasi, ekonomik ve kültürel sebeplerle devletlerarası iletişimin en önemli unsuru olmuştur. Güçlü devletler; milletler arasında otorite kurma, egemenlik sağlama ve yerine göre sömürgeleştirme gibi emelleri için dili araç olarak kullanmıştır. Siyasi ve ekonomik gücün elinde bulunduğu devletlerin dilleri, diğer milletler tarafından öğrenilmek istenmiştir. Dil öğrenmenin temelini çoğunlukla ekonomik ve sosyo-politik gerekçeler belirler. Dolayısıyla tarih içinde de Türkçe öğrenmenin sebepleri bu gerekçeler olmuştur. Bu gerekçeler pratik ve hızlı Türkçe öğrenme gayretleriyle birleşince tüccar, bürokrat gibi insanlara yönelik Türkçe öğretim kitapları hazırlanmıştır.

Bu makalede Franz Thimm'in (Turkish Self-Taught or the Dragoman for Travellers in the East Being a New Practical and Easy Method of Learning the Turkish Language) "Kolay ve Pratik Bir Yöntemle Klasik, Avrupa ve Oryantal Dilbilgisi Serileri" adlı eserinin on ikincisi olan Abu Said tarafından hazırlanan "Kendi Kendine Öğretilen Türkçe veya Doğudaki Gezgin Dragomanlar İçin, Türkçe Öğrenmenin Yeni Pratik ve Kolay Bir Yöntemi" adlı eser incelenmiştir. Avrupa literatüründe "dragoman" olarak bahsedilen çevirmenlerin Türkçe öğrenimi için hazırlanan eser, 19. yüzyıl bağlamında değerlendirilmeye çalışılmıştır. Seride bulunan diğer Türkçe öğretim kitaplarının sadece sözlük olmasının aksine Abu Said'in eserinin dil bilgisi, diyalog, kelime öğretimi ve sözlük içeriğinin olmasıyla dönemin ekonomik ve sosyal durumunu da göstermesi ve dragomanlara özel hazırlanması sebebiyle araştırma konusu olarak seçilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Türkçe öğretimi, eser incelemesi, dragoman, dragomanlara özel dil öğretimi

Abstract

Language has become the most significant element of interstate communication for political, economic and cultural reasons throughout history. Powerful states used language as a tool for their ambitions such as establishing authority among nations, establishing sovereignty, and betimes colonization. The languages of the states holding political and economic power were desired to be learned by other nations. Economic and socio-political reasons determine the basis of language learning. Therefore, these reasons generated the grounds for learning Turkish for many years. When these reasons were combined with practical and fast learning efforts in Turkish, Turkish language teaching books intended for people such as merchants and bureaucrats have been prepared.

In this article, the book prepared by Abu Said as the twelfth of Franz Thimm's "Series of Classical European and Oriental Grammars After an Easy and Practical Method" and titled as "Turkish Self-Taught; or, the Dragoman for Travellers in the East Being a New, Practical and Easy Method of Learning the Turkish Language" has been studied. The work, prepared with the intent of teaching Turkish to the European translators referred as "dragoman" in the European literature, has been evaluated in the context of the 19th century. Abu Said's work was chosen as a research subject because, unlike the other Turkish language teaching books in the series being only a dictionary, it has grammar, dialogue, vocabulary and dictionary content, shows the economic and social situation of the period, and is specially prepared for dragoman.

**Key Words:** Turkish language teaching, book review, dragoman, special language teaching for dragoman

\* Bu çalışma, Doç. Dr. Hakan YALAP danışmanlığında hazırlanan "Abu Said Ve Turkish Self-Taught or the Dragoman for Travellers in the East Being a New Practical and Easy Method of Learning the Turkish Language Adlı Eserinin İncelenmesi" adlı yüksek lisans tezi ışığında hazırlanmıştır.

### **Structured Abstract**

Language has become the most significant element of interstate communication for political, economic and cultural reasons throughout history. Powerful states used language as a tool for their ambitions such as establishing authority among nations, establishing sovereignty, and betimes colonization. The languages of the states holding political and economic power were desired to be learned by other nations. Economic and socio-political reasons determine the basis of language learning. Therefore, these reasons generated the grounds for learning Turkish for many years. When these reasons were combined with practical and fast learning efforts in Turkish, Turkish language teaching books intended for people such as merchants and bureaucrats have been prepared.

The work has been light on subsequent works in books prepared for teaching Turkish. For example, a review of the book "Turkish Self-Taught by Natural Method with English Phonetic Pronunciation" prepared by Fuad Attaoullah, published by Franz Thimm in 1940, shows that examples of Turkish Self-Taught or the Dragoman for travelers are developed and transmitted with current words. Abu Said said that Turkish is a mixed language because it takes words from other languages. But he also emphasized the uniqueness of these words due to the appropriate addition of them to the grammatical characteristics of Turkish. In his 1854 book *Suggestions for the Assistance of Officers in Learning the Languages of the Seat of War in the East*, linguist Max Muller quotes this idea as saying, "Turkish is such a harmonious language that it gives the impression that it is the creation of a board of eminent scholars." He also emphasized the uniqueness of these words due to the appropriate addition of them to the grammatical features of Turkish.

This Orientalist, quoted by Muller and Abu Said, m. It is possible to say that Pierre François Viquier stated the uniqueness of Turkish with this quote in his work *Éléments de la Langue Turque, ou Tables Analytiques de la Langue Turque Usuelle, Avec leurs Développement*, published in 1789. In addition, Viquier mentioned the similarities of Turkish with Latin in his book and expressed a deep respect for Turkish. Abu Said stated that when Turkish is learned, other Eastern languages will be easily learned. In terms of language learning, he stated that Turkish has a decisive status among Eastern Languages and its priority in language learning. It is possible to think that a dragoman who has to dominate the geography of the Middle East, where Arabs, Persian and Turks live extensively, should have the ability to use more than one language.

Teaching Turkish as a foreign language in the Ottoman Empire the 17th century, it has progressed systematically thanks to the embassies and schools of states such as England, Italy, France, Germany. This progress was not limited to translation services provided in consulates, but in the following years, especially with the opening of foreign schools, a structure was formed against the Turkish language. European states showed an interest in foreign language teaching in early history. It has become necessary to learn Turkish by the nations that are in commercial, social and political relations with the Turks. Until the 20th century, foreign states have made progress in teaching Turkish with their own opportunities and have managed to turn Turkish teaching into an advantage for their own states. Examples of Venetian language schools and French language schools can be shown. These schools were established based on the need for translators in commercial and diplomatic relations. But over time, foreign states have trained diplomats to work for their own interests. For this reason, they taught Turkish to the diplomats they raised in the Turkish-speaking lands (especially in Istanbul), allowing them to recognize Turkish culture. Thus, their diplomats have mastered Turkish culture, Turks and Turkish and have the opportunity to receive all kinds of information that will benefit their country. Even in the years when Turkish was an effective language in the world, no system was established on teaching Turkish as a foreign language. In many historical periods, it can be

*seen that the Ottoman State, which had the same political and economic power as Britain, began its activities of teaching Turkish as a foreign language very late. The problem has been noticed with non-Muslim families in the translation service acting in favor of foreign states. But this problem has not been addressed from the point of view of language teaching. Attention has been paid to the fact that the translators are Turkish, considering only within the framework of political administration. Translators who had no knowledge of Language Teaching and translation, who were appointed trustees only because they were of Turkish origin, also had negative relations with non-Muslims. Complaints of non-Muslims about bribery and nepotism attracted the attention of foreign states rather than the Ottoman State. Thus, foreign states used this deficit in the Ottoman Empire in a way that gave them an advantage. In the Ottoman Empire, translators were needed every term. Important steps were taken by the Ottoman state and foreign states to address this need. Turkish is taught in language schools established by foreign states. Many Turkish teaching books have been used in these language schools. The work we have studied has been prepared according to the purpose of learning Turkish on its own without being connected to a tutorial. These and similar studies are in fact unique documents in terms of showing the state of Turkish in the eyes of foreigners, its development, teaching, dictionary structure, word staff, historical, political, economic and social structure of the period.*

### **Giriş**

İnsanın var olmasıyla birlikte ortaya çıkan dil, sosyal yaşamın vazgeçilmez unsurudur. İnsanın duygu ve düşüncelerini yazılı veya sözlü olarak ifade etmesini sağlayan dil, farklı toplumlar arasındaki iletişimi de sağlamaktadır. Dil, devletleri çağın ilerisine taşıyan bir unsurdur. Toplumun karakteristik özelliklerini yansıtmaktadır. Ünlü düşünür Schopenhauer, dili yazıldığı ulusun fizyonomisi olarak tarif eder (Schopenhauer,2007:99). Farklı dilleri konuşan toplumların çeşitli sebeplerle (dini, siyasi, ekonomik vb.) iletişime geçmek istemesiyle birlikte yabancı dil öğretiminin temelleri atılmıştır. Geniş bir coğrafyada konuşulan Türkçe, geçmişten günümüze kadar sosyal hayatın yanı sıra ekonomik ve siyasi hayatın, askeri ve diplomatik ilişkilerin de iletişim dili olmuştur. Türklerin diğer devletlerle olan ilişkileri de çoğunlukla askeri sebeplerle başlamıştır. Türklerin kurdukları askeri düzen onlara siyasi ve diplomatik alanda avantaj sağlamıştır. Komşu devletler Türklerin askeri güçlerinden faydalanmak istemişlerdir. Ekonomik ve siyasi sebeplerin ardından dinin de dil öğrenme sürecinde baş etken olduğu görülür. Türklerin diğer dillerle olan derin ilişkisini başlatan temel faktörün ekonomik veya siyasi değil de dini olduğu aşikârdır.

Budizm ve Maniheizm gibi dinlerin Türkler arasında yayılmasıyla, bu dinlerin anlayışı da Türkler arasında kabul edilmeye başlanmıştır. Türkler, bir savaş sebebiyle İslamiyet ile karşılaşmış ve İslamiyet'i tercih etmiştir. İslamiyet'i kendi dil kaynağı olan Arapçadan öğrenmek istemişlerdir. Bu sebeple Türkler arasında Arapça, tahakküm kurmuştur.

Ticaret yoluna dil gücüyle hükmeden Farsların ve ilkçağ ile orta çağın lingua-francası olan Farsçanın, Türkçeyi kelime kadrosunun çok ötesinde gramer yapısından ek yapısına kadar etkilemesinde ise ekonomik ve siyasi sebepler olmuştur.

Türkçenin diğer dilleri etkilemesinde ise Osmanlı Devleti zamanındaki genişleme politikası ve bunun getirdiği ekonomik-siyasi gerekçelerin olduğu düşünülebilir. Geniş bir zaman dilimine hitap eden Klasik Türk Edebiyatı incelendiğinde farklı milletlerden şair-

yazarların olduğu ve eserlerini Türkçe yazdığı görülebilir. Çünkü 15. yüzyıldan itibaren Türkçe edebi anlamda rüştünü ispat etmiş ve sadece bir iletişim dili olmanın çok ötesinde bir dil vasfı kazanmıştır.

Uzunca bir dönem Türkler, Asya'dan Avrupa'ya tarih sahnesinde önemli bir role sahip olmuştur. Türklerin, yabancı devletlere karşı milletini güvence altına almak üzere özgürlük mücadelesi vermesi ve sosyal devlet anlayışı içinde olması sebebiyle kendileri tarafından icra edilen bir dil öğretimi söz konusu değildir. Ancak Türkçe öğrenmek isteyen diğer milletler zaman içerisinde kendilerine göre bir metot oluşturmuş görünmektedir. Ticari anlamda gücü elinde bulunduran İtalyanca, Almanca, Fransızca ve İngilizce; Türkçe öğrenmeye yönelik dil kitapları hazırlanan diller olarak başı çeker.

Yabancıların Türkçe öğretimini sistemleştirmeye çalıştığı 16. yüzyılda, kendisinden sonraki dil okullarına rehber durumunda olan Venedik Dil Okulları öne çıkmaktadır. İstanbul'un fethinden sonra Osmanlı Devleti ile Venediklilerin ticari ilişkileri gelişmiştir. Venedik yönetiminin Türkçe bilen tercümana ihtiyacı olmuştur. Bu ihtiyaç sebebiyle 1551'de tercümanlık için İstanbul'a Giovanni della lingua adında gençlerden oluşan bir topluluk yollanmıştır (Hitzel, 1995). 17. yüzyıla kadar birkaç tercüman ve Marcontonio Giustiniani'nin Türkçe gramer kitabı ön plana çıkmıştır. 17. yüzyılda Venedik hükümeti genç bürokratlarına Türkçe öğretmek amacıyla dil okulu kurmuştur. Ara ara işlev gören okul Venedik Cumhuriyeti'nin ortadan kalkması ile kapanmıştır. 17. yüzyılın sonlarına doğru misyonerler tarafından Doğu Dil Okulları açılmış ve Venedikli tüccarlar burada Türkçe öğrenmiştir. Venedik Dil Okulları ve Doğu Dil Okulları, Fransa'da tercüman yetiştirmek amacıyla kurulan dil okullarına da örnek olmuştur (Hitzel, 1995). İtalyanların Türkçe konusundaki gayreti yine 17. yüzyılın başlarında Bernardo do Parigi tarafından Vocabolario Italiano-Turchesco adlı sözlüğün hazırlanmasına vesile olmuştur (Kartalhoğlu,2015). Dil ve onun gerekleri olan sözlük konusundaki bu çalışmalar yazarlarına bir dilci niteliği de kazandırmış olmalıdır. Mesela Parigi'nin sözlüğünü hazırlarken pek çok kişi kelimeleri Arap harfleriyle değil de Latin harfleriyle yazmasını ister. Ancak müellif, her milletin kendisine göre bir yazım ve konuşma tarzı olduğunu vurgulayarak (Kartalhoğlu,2015:18) sözlüğü Latin harfleriyle yazmanın olumsuz etkilerinden bahsedebilecek kadar sözlük bilgisi ve dil eğitimcisi niteliklerini göstermektedir.

Fransa, ticari ve siyasi hayatta ortaya çıkan tercüman sorununu gidermek amacıyla, 1669 yılında Dil Oğlanları Okulu'nu kurmuştur. 9-10 yaşlarındaki Fransız çocuklar, Louis-le-Grand Koleji'nde teorik eğitim aldıktan sonra İstanbul veya İzmir'de bulunan Kapüsen manastırlarında eğitim almıştır. Fakat hedef dilin konuşulduğu doğal ortamdan uzak kalmanın dil öğretimi açısından olumsuzluğunu görmek mümkündür. Bu sebeple manastırda yetişen öğrenciler İstanbul'a gönderilmiştir. İstanbul'da bulunan dil okulundaki öğrenciler, bir Türk öğretmenin rehberliğinde Türkçe, Arapça ve Farsça öğrenmiştir (Hitzel, 1995:25). Bu doğrultuda Türkçede ilerlemiş öğrencilerin kahvehanelerdeki meddahları dinlemesinden anlaşılmıştır ki, bu okullarda Türk dilinin yanı sıra Türk kültürü de öğretilmiş ve dönemin siyasi atmosferine hâkim olunmuştur denilebilir. Çünkü Osmanlı Devleti'nde kahvehaneler; âşık atışmalarının, edebi toplantıların olduğu sosyal ve siyasi hayatın nabzının tutulduğu mekânlardır (Yalap, 2017:1923). Kullanılan otantik materyaller; günümüz dil öğretim sistemlerine yakın bir sistemin kullanıldığını göstermektedir.

Öğrencilere, dil düzeylerinin değerlendirilmesi için Osmanlı vakayinamelerinden parçalar çevirilmiştir (Hitzel, 1995:45). Bir tercüman adayının vakayinameleri çevirirken Osmanlı Devleti'ndeki gündelik siyasi ve toplumsal yaşama da vakıf olabileceği düşünülebilir.

### **Osmanlı Devleti'nde Dragomanlar/Çevirmenler**

Batı kaynaklarında geçen dragoman kelimesi, tercüman kelimesinden gelmektedir. Doğu tarihi uzmanı olan Bernard Lewis'e göre tercüman; bir dilden başka bir dile tercüme yapan ve farklı dilleri konuşan insanların iletişim kurmasına yardımcı olan kişilerdir (Lewis,2008:26). Dragomanların; çeviri yapmanın yanı sıra diplomatik ilişkileri yönetmek, ticari ayrıcalık oluşturmak, azınlıkların haklarını korumak, istihbarat sağlamak gibi birtakım görevleri de vardır. Osmanlı Hükümeti için çalışanlara Divan-ı Hümayun tercümanı denirken yabancı elçiliklerde çalışan tercümanlara yabancı devletlerce dragoman denirdi. Dragomanlar, Osmanlı sarayına tercümanlık göreviyle yerleşmiştir. Bu tercümanlar doğal olarak ülkelerinin çıkarları doğrultusunda ülkelere istihbarat sağlamış ve Osmanlı'nın aleyhinde de çalışmış olabilirler. Devşirme olan bazı tercümanlar da bu süreçte kendi milletlerinin çıkarlarına yönelik çalışmıştır. Kendilerine sunulan diplomatik ayrıcalıklar sayesinde yabancı devletlere topladıkları bilgileri vermişlerdir (Gürkan, 2017: 61).

Tercümanlık; Hun Devleti döneminden itibaren siyasi ve ekonomik alanlarda etkili olmuş bir birimdir. "Asya Hunları'nın merkezinde çeşitli dillerde konuşan ve yazan kalabalık bir heyet çalışırdı. Batı Hun İmparatorluğu'nun başkentinde kâtipler, tercümanlar, kuryeler faaliyet hâlinde idiler." (Kafesoğlu, 2007: 278) Siyasi, sosyal ve ticari dil aracılığı yapan tercümanlara, farklı dönemlerde farklı misyonlar yüklenmiştir. Tarihçi F. Hitzel tercümanın Osmanlı ile Avrupa arasındaki diplomatik ilişkilerde iletişimi sağlayan en önemli araç olduğunu ifade etmektedir (Hitzel, 1995:17). Tercümanların, Orhan Gazi döneminde Bizans İmparatorluğu ile yapılan savaşlar ve diplomatik ilişkilerde resmi olmasa da var oldukları düşünülmektedir. II. Murat dönemi kayıtlarında adları geçen Curac ve M. Pillis isimli iki şahsın tercümanlık yaptığına dair bir bulgu tarihçi Ducas'tan aktarılmıştır (Aydın, 2007:44).

II. Mehmet, şehzade olduğu zamanlarda tercümanları diplomatik ilişkiler için görevlendirmiştir. II. Mehmet'in Türkçe bilen Rumları tercüman olarak seçtiği ve Grekçe eserleri Türkçeye çevirttiği bilinmektedir. Resmî belgelerin ve batı eserlerinin Türkçeye çevrilmesi, diplomatik ilişkilerin yönetilmesi gibi önemli konularda öne çıkan Divan-ı Hümayun tercümanları Osmanlı Hükümeti'nin özellikle dış politikasında önemli bir yere sahiptir. Çevirmenliğin bir meslek olarak icra edilmeye başlandığı dönemlerde gayrimüslimler çevirmen olarak kabul edilmiştir. Bu duruma daha şehzade iken tercüme ve tercümanlara ehemmiyet veren Fatih'in, fetihten önce gayrimüslim olan Dimitri Kyritzes adındaki tercümanı görevlendirmesini örnek olarak verebiliriz. Fatih, fetih sonrası ise Lütfi Bey ile mühtedi tercümanlık dönemini başlatmıştır. Ayrıca II. Mehmet döneminde 1479 tarihli bir antlaşmayı Venedik'e götürerek tercümanlık yapan Lütfi Bey'in varlığı resmi kayıtlara geçmiştir (Orhonlu, 1991: 15). Tercümanlığın gelişimi II. Bayezid döneminde de devam etmiştir. Devlet tercümanlarının dragoman unvanıyla isimlerinin kaydedildiği bir inamat defterinden söz edilmektedir. Şakırdanı Katıban-ı Hızane-i Amire adındaki bir listede; Alaaddin, İskender ve İbrahim adındaki üç dragomandan bahsetmiştir (Aydın, 2007: 46).

Osmanlı Devleti'nde tercümanlık sık sık nitelik değiştirmiştir. Diğer devletlerle yaşanan her sorunlu dönemde tercüme ve tercümanlık işi yön değiştirmiştir. Kanuni dönemi ile tercümanlar cemaat statüsü kazanmıştır (Aydın, 2007:47). Yunus Bey, 1542 tarihinde Venedik ile yapılacak olan anlaşma için Venedik'e bizzat gitmiştir. Böylelikle tercümanların devletin dış ilişkilerinde önemli bir yer edindiğini söylemek mümkündür. Rum asıllı mühtedi olan Yunus Bey, devlet ilişkilerine oldukça faal bir rol üstlenmiştir.

Osmanlı sarayındaki Yahudi hekimlerin yerine Rum hekimlerin nüfuz kurması ile Osmanlı Devleti'nde Rum aileleri ön plana çıkmıştır (Balcı, 2006:64).

Girid seferini sonlandırmak için çalışan Sadrazam Fazıl Mustafa Paşa, barış görüşmelerinde tercümeleriyle kendisine yardım eden Panayoti Nicoussios Mamonius adlı bir tıp hekimini 1673'te baş tercüman olarak atamıştır. Böylece Divan-ı Hümayun tercümanlığında Fenerli Rum aileleri dönemi başlamıştır. Hristiyan tebaaya verilmeyen bazı haklar (sakal bırakmak, dört hizmetçisi olmak, ata binmek, kürk giymek gibi) Fenerli Rum ailelerine verilmiştir. Böylelikle sosyal statülerini yükselten Fenerliler, tercümanlığı kendi menfaatleri için kullanmaya başlamıştır (Orhonlu, 1991:18). Yunan isyanları sonucunda Rum ailelerinin diğer devletlerle olan görüşmelerinde Osmanlı karşıtı tavırlar sergilemeye başlaması Osmanlı Hükümeti'nin dikkatini çekmiş ve tercümanlığın eskisi gibi Müslüman tebaaya verilmesine karar verilmiştir. Bu kararla birlikte tercümanlık tarihi sahnesine Yahya Efendi çıkmıştır. Yahya Efendi, tercümanlık işlerinin birkaç kişi ile yürütülmesinin zorluğunu dile getirmiştir. Bu sebeple Osmanlı Devleti'nde bir tercüme odası kurulmuştur. Tercüme odası hem tercüme işlerinin yürütülmesi ile ilgilenmiş hem tercüman yetiştirme görevini üstlenmiştir (Aydın, 2007:60). Tercüme odalarının misyonu, dış ilişkilerde rol alacak diplomat yetiştirme odaklı geliştirilmiştir. Tercüme odası dönemin popüler kültürü olan Fransız kültürüne ait kaynaklar başta olmak üzere Batıya ait eserleri Türkçeye çevirmiştir. Batıyı anlamaya çalışan entelektüel bir sınıf ortaya çıkarmıştır (Şeref, 2014: 282).

Osmanlı Devleti, merkezden uzakta bulunan yabancı toplulukları (Mısır gibi) padişahın hükümlerine uygun yönetmek için eyalet sistemini kurmuştur (İnalçık, 1995:549). Eyaletteki halkın devletin görevlendirdiği idare kadrosu ile sağlıklı bir iletişim kurmasının sağlanması amacıyla eyalet tercümanları gönderilmiştir. Yapılan araştırmalar sonucunda eyalet tercümanlarının ikiye ayrıldığı görülmüştür. Bunlardan ilki, idare ile olan ilişkilerde görevli olan eyalet divanı tercümanlarıdır. Diğeri ise mahkemede görevli olan mahkeme tercümanlarıdır. Eyalet divan tercümanı, halkın Türk olmadığı ve Türkçe bilmediği topraklarda idari işlere bakmıştır. Bu sebeple tercümanlar, halk arasında önemli ve otoriter bir konuma yükselmiştir. Divan tercümanlığı; tercümanın görevlendirildiği eyalette aile içinde devam etmiştir. Eyalet tercümanları; eyalete bağlı Türkçe yürütülen mahkemelerde, tercüme ihtiyacından dolayı görevlendirilmiştir. Mahkeme tercümanlığı; halkın davalarda kendini iyi ifade etmesi ve savunması için kurulmuştur. Osmanlı Devleti, davalı veya davacının Türkçe bilmediği için savunma veya ifadesinin mahkeme önünde çevrilmesine olanak sağlamıştır. Mahkeme tercümanları merkezden emirle atamıştır (Yılmazçelik, 2019:85).

Müessesese tercümanları Tanzimat devrine kadar tercüman sınıfları arasında en ehemmiyetli sınıf olarak görülmüştür. Bu sınıftan seçilen tercümanlar, baş tercüman unvanına diğer sınıflara göre daha yakındır. Osmanlı Devleti 18. yüzyılla birlikte askeri alanda yenileşmeye gitmiş ve askeri alanda Batı odaklı eğitime ağırlık vermiştir. Bu

nedenle askeri ve eğitim alanında çalışan müessese tercümanlarının içinde en önemli sınıfta tersane tercümanlığıdır.

Osmanlı Devleti'nin bazı ülkelere sağladığı ayrıcalıklarla, İstanbul ve Akdeniz başta olmak üzere devletin çeşitli yerlerinde elçilik ve konsolosluk faaliyetleri artmıştır. Diğer ülkelerin konsolosluklarında yapılan devlet görüşmeleri için tercümanlar atanmıştır. Bu tercümanlar gayrimüslimlerden seçilmiştir. Fakat gayrimüslimlerin Osmanlı Devleti aleyhindeki hareketleri (bağımsızlık idealleri çerçevesinde hareket etmek vb.) sebebiyle Osmanlı tebaasından Türk ve Müslüman tercümanlar seçilmiştir. Küçük Kaynarca Antlaşması ile Avrupa'nın öncü devletleri, Osmanlı Devleti'nde konsolosluklar açmıştır (Orhonlu, 1991:23). Yukarıda belirtildiği üzere konsolosluk kuran devletler buralarda görevlendirilecek tercümanların kendi ülkelerinde yetiştirmek amacıyla dil okulları kurmuştur. Bu okullara Venediklilerin ve Fransızların açtığı dil okulları örnek gösterilebilir. Elçilik ve konsoloslukta tercüman olanlar 18. yüzyıl başlarından itibaren Osmanlı tebaası dışında yabancı ülkelere gelmiş, Türkçe bilen kişilerden de seçilmiştir. Örneğin 19. yüzyılda Osmanlı Devleti'nde İngiltere'nin tercüman olarak gönderdiği Sir Andrew Ryan, dragomanlık görevini şöyle açıklamaktadır:

*“İstanbul'daki yaşantıma başladığımda önce kıdemsiz dragoman oldum. Asıl görevim, ikinci derecedeki Türk mahkemelerinde İngiliz tebaalarıyla ilgili kamu ve hukuk davalarındaki duruşmalara katılmak ve çeşitli idari birimlerde, özellikle gümrük dairelerinde ve eski Zaptıye Nazırlığı'nda onların çıkarlarını korumaktı.”* (Ryan, 2015: 19).

Andrew Ryan'ın otobiyografisinde belirttiği gibi tercüman misyonuyla Osmanlı Devleti'ne gelen yabancılar, mensubu oldukları ülkelerin çıkarlarını 'kapitülasyon ve anlaşmalar' çerçevesine bağlı kalarak korumuş ve kendi yararlarına çalışmıştır. Konsoloslukta çalışan dragomanların tek vazifesi çevirmenlik değildir. Tercüman sadece çeviri ve tercüme işleri ile meşgul olmuşken dragoman çeviri, tercüme ve kendi ülkesinin lehine olan ve daha ziyade diplomatik her konuyla meşgul olmuştur. Daha belirgin bir ifadeyle, dragoman: mali, dini, hukuki her alanda ülkesinin menfaatlerine göre hareket etmekte olan özel yetiştirilmiş bir görevlidir. Dolayısıyla bu açıdan bakıldığında dragomanların tercümanlardan ayrı bir statüde oldukları görülmektedir.

Ryan'ın belirttiği şu cümleler bu düşüncüyü doğrular niteliktedir:

*“Bir başka davada, kafayı bulduğunda polise saldırmakla kalmayıp, tarafsız bir şekilde peygamberi, padişahı ve Kraliçe Victoria'yı kötüleyen çok sıradan bir sarhoşun cezasını hafifletme çabası içinde tükendiğimi unutamıyorum. Peygamberi kötülemek, mahkemenin yetkisi dışındaydı ve sadece Devlet Şurasında ya da bu tür bir başka yüksek düzey mahkemede ele alınabilirdi. Ben Kraliçe Victoria konusuyla ilgilenebileceğimi söyledim, fakat adam dokuz aya mahkûm oldu... Elçiliğin yaptığı uygulama, bildirim yapıldıktan sonra, din değiştirmek isteyen kişiyle Adliye Nazırlığında tek başına görüşmek üzere, konsolosluk dragomanını göndermek ve baskı olmadığından emin olmaktı. Benim ilgilendiğim olayların çoğu, Türklerle evlenen genç kadınlarla ilgiliydi... Kıdemli dragomanlar düzenli olarak sık sık buluşup, ortak konuları tartışıyorlardı. Bu görüşmelerinden çok sayıda hukuki kararlar*

*birlikte, Babiali ile yapılan ve büyük ölçüde Sefaretlerden gönderilen “benzer” notlardan oluşan yazışmalar çıkıyordu. Mali ayrıcalıklarımız konusunda da hukuki ayrıcalıklarımız konusunda olduğumuz kadar inatçıydık.”* (Ryan, 2015:22-28).

Belirtildiği gibi dragomanlar, devlet nezdinde olduğu kadar halk nezdinde de önemli bir yere sahiptir ve yüksek bir zümre olarak görülmektedir. Görev aldıkları ülkelerin kültürlerine uyum sağlamaktadır. Tarihçi Jean Henri Ubucini elçilik tercümanları hakkında eserinde şunları kaleme almıştır:

*“Sefaret tercümanları bir zamanlar ayrı bir kast teşkil ediyorlardı. Hemen hemen hepsi levanten olup ülkenin asilleriydi. Onları görmeliydi, başlarını mağrurca dik tutmuş, bakışlar kibirli, Türk usulü eğetlenmiş atların üzerinde; şarklı kıyafetleri giyinmiş, başlarında hafifçe kulağa doğru eğik fiyakalı bir kalpak, özel hizmetindeki kapı oğlanlarının peşi sıra caddenin ortasında kibirle giderlerdi.”* (Ubucini, 1977:141).

### Eserin Şekil İncelemesi

“Turkish Self-Taught” adlı eser Abu Said tarafından hazırlanmıştır. Abu Said hakkında detaylı bilgiye ulaşılamamıştır. 1877 yılında Londra’da yayımlanan ve dragomanlara özel öğretimler içeren bu kitap 138 sayfadan oluşmaktadır. Eserin ön sözünde Franz Thimm serisi tanıtılmıştır. Serinin dragomanlara özel hazırlandığı belirtilmiştir. “First Course” başlıklı bölümde telaffuz, alfabe, sesli harfler ve yazım kuralları verilmiştir. Harflerin başta, ortada ve sondaki halleri ile transkripsiyonlarından bahsedilmiştir.

Yazar Türkçenin ses yapısının öğretimini ön planda tutmuştur. Eserde “sağır nun” olarak ifade edilen nazal n sesinin detaylı verilmesi bu bilgiyi desteklemektedir. Aidiyet belirttiği ve ikinci tekil şahıs eki olduğu deniz, gülün gibi örnek kelimelerle açıklanmıştır.

Kitap, Türkçe ses yapısının özellikleri anlatıldıktan sonra iki bölüme ayrılmıştır. I. bölümde, kelime ve kelime alıştırmalarına yer verilmiştir. Kelimeler yeryüzü, ev ve mobilya, istekler, meyveler gibi kavram alanlarına göre sınıflara ayrılmıştır. Şu sınıflandırmayı örnek olarak verebiliriz:

#### Tarla Bitkileri

|         |                            |
|---------|----------------------------|
| Wheat,  | boghdāi.                   |
| barley, | ārpā.                      |
| oats,   | yūlāf.                     |
| rice,   | birindjē.                  |
| maize,  | misirboghdai.              |
| flour   | ūn.                        |
| grass,  | ot.                        |
| hay,    | otlūk (Abu Said,1877: 35). |

Ayrıca eserde; gündelik yaşamda kullanılan kelimeler liste halinde hazırlanmıştır. Kullanılan kelimelere bakıldığında eserin seyahat edenler ile diplomatik ilişkilerde görev almak için dil öğrenenlere yönelik hazırlandığı görülebilir (Abu Said,1877: 40-46). Söz konusu kelimeleri şu şekilde göstermek mümkündür:



|                                    |                             |
|------------------------------------|-----------------------------|
| <i>the emperor</i>                 | - <i>imperathor.</i>        |
| <i>the sultan</i>                  | - <i>padishah, sulthan.</i> |
| <i>minister of foreign affairs</i> | - <i>kharidjie nasırı.</i>  |
| <i>paper</i>                       | - <i>kiaghid.</i>           |
| <i>the seal</i>                    | - <i>mühür.</i>             |
| <i>the letter</i>                  | - <i>mektub.</i>            |
| <i>passport</i>                    | - <i>yol emri.</i>          |
| <i>reins</i>                       | - <i>dizgün.</i>            |
| <i>to pitch the tent</i>           | - <i>tchadir curmac.</i>    |
| <i>saddle bags</i>                 | - <i>yandjuk.</i>           |

İkinci bölümde dil bilgisi verilmiştir. Bu bölümün ilk konusu “İsimler” dir. “Kelime Haznesi ve Egzersizler” adlı birinci bölümde, ilk olarak Türk dilinin kesin bir tanımı ve cinsiyetinin olmadığı belirtilmiştir. Hayvanların cinsiyetini belirtirken önce erkek veya dişi kelimelerinin getirildiği belirtilmiştir (Abu Said,1877: 47).

|               |   |
|---------------|---|
| fil, elephant | -erkek fil, the male elephant<br>dişi fil, the female elephant. |
|---------------|---|

Arapça kökenli özel erkek isimlerine –e veya –a eklenerek kadın ismi türetildiği belirtilmiştir (Abu Said,1877: 48).

|               |   |               |
|---------------|---|---------------|
| Halil (masc.) | - | Halile (fem.) |
| Selim (masc.) | - | Selima (fem.) |

Ayrıca sultan kelimesinin, isimden önce geldiğinde erkek, isimden sonra geldiğinde kadın belirttiği ifade edilmiştir:

|              |   |                |
|--------------|---|----------------|
| Sultan Selim | - | Selima Sultan. |
|--------------|---|----------------|

Yapım ekleri (-lı, -li, -lu, -lü) ile oluşturulan kelimeler sıfat olarak isimler başlığı altında verilmiştir. Sıfatlara örnek olarak 54 kelime verilmiştir. Sayı sıfatları ise “Rakamlar” başlığı altında gösterilmiştir (Abu Said,1877: 58-61).

Zamirler konusunda iyelik zamirleri ve dönüşlülük zamirleri ayrıntılarıyla anlatılmıştır. İyelik zamirlerinin –m, -n, -y, -ki ekleriyle oluşturuldukları belirtilmiş ve her ek ile çekim örnekleri verilmiştir (Abu Said,1877: 65-66).

Fiiller, mastar eklerine örnek verildikten sonra sevmek ve olmak fiillerinin sesletim şekilleri ile anlatılmaya başlanmıştır. Akabinde zarf, bağlaç ve ünlem konuları gündelik hayata uygun örnekler verilerek anlatılmıştır.

Bir dil öğrencisinin siyasi insanlarla olduğu gibi halktan insanlarla da iletişim içinde olacağı düşünülmüş ve eserde günlük hayattan kesitler verilerek örnek diyaloglar oluşturulmuştur (Abu Said,1877:103-108). Bu bilgiyi şu örneklerle göstermek mümkündür:

|                       |                         |
|-----------------------|-------------------------|
| -What do you want?    | -Ne istersin?           |
| -I want, I wish       | -İsterim.               |
| -Where are you going? | -Nereye ghideyorsun?    |
| -I am going home.     | -Eve ghideyorum.        |
| -Do you like it?      | -Onu sever misin?       |
| -Very much.           | -Pek tchok, ziyadecile. |

- Are you ready? -Hazer meçen?  
 -yes, Sir. -Evet efendim.  
 -What do you wish for Sir? -Ne istersiniz sulthanım.

Kendi devletleri lehine hareket eden dragomanların, bu diyaloglar sayesinde pratik yapabilecek olması, hedeflerindeki toplumun karakteristik özelliklerini öğrenebilmeleri açısından önemli bir fırsattır.

Dragomanlar, Osmanlı topraklarında hem devlet erkânıyla hem halk ile iletişime geçmiştir. Bu sebeple iki farklı konuşma tarzı da öğretilmek istenmiştir. İkinci bölümün sonunda, konuşulan kişiye göre iki formda pratik ifade verilmiştir. Samimi olunan kişilerle farklı; resmiyetteki kişilerle farklı tarzda konuşma şekilleri örnek olarak verilmiştir:

- What is your name?* -Aden nedir? Adenez nedir?  
*What do you want?* -Ne arzularsen? Ne arzularsenez?  
*Good, day, Sir.* -Sabahınız hayır ola, sultanım. (Abu Said, 1877:107)

Eserde İngilizce Türkçe pratik sözlük verilmiştir. Bu sözlükte her İngilizce kelimenin Türkçe karşılığı verilmiştir. Birinci ve ikinci bölümde kelimelerin Osmanlı alfabesi ile yazılışları da gösterilmiş fakat sözlükte verilmemiştir (Abu Said,1877: 110-136). Şu kelimeler sözlüğe örnek verir niteliktedir:

- Abandon, v. -brakmak  
 able -kabil, kadir  
 abolish -ibtal etmek  
 abominable -mekruh  
 above -jokari

Tablo 1 Turkish Self-taught adlı eserde verilen para birimleri

| COINS USED IN TURKEY.  |          |            |          |
|------------------------|----------|------------|----------|
| I GOLD.                |          | Value      |          |
| 100 Piastres or 1 lira | =        | £ 18. 2    |          |
| 50 "                   | or 1/2 " | =          | 9. 1     |
| 25 "                   | or 1/4 " | =          | 4. 6 1/2 |
| II SILVER.             |          |            |          |
| 20 piastres.           |          | £ 3. 7 1/2 |          |
| 10 "                   |          | 1. 9 3/4   |          |
| 5 "                    |          | 11         |          |
| 2 "                    |          | 4          |          |
| 1 "                    |          | 2          |          |
| III COPPER.            |          |            |          |
| 20 paras               |          | £ 1        |          |
| 10 "                   |          | 1/2        |          |
| 5 "                    |          | 1/4        |          |
| ENGLISH MONEY.         |          |            |          |
| £ 1.                   | is worth | 109        | = —      |
| 1 Shilling             | "        | 5          | = 10     |
| 1 Penny                | "        | —          | = 18     |

Yukarıdaki tabloda belirtildiği gibi eserin sonunda Türk lirası ve değerli madenlerin İngiliz sterlini karşısındaki değeri verilmiştir (Abu Said,1877: 136).

Verilen dil bilgisi ve kelime tasniflerine bakıldığında eserin temel seviyede Türkçe öğretimini hedeflediği düşünülebilir. Bu bilgiler doğrultusunda dil öğrenenlerinin temel seviyede Türkçe öğrenirken Türk kültürü, siyaseti ve ekonomisi ile ilgili temel bilgiler almasının da amaçlandığı görülmektedir.

### Eserin Muhteva İncelemesi

Franz Thimm'in, Manchester ve Londra'da ticari çevresi olan Alman bir kitapçı ve aynı zamanda bir dilci olduğu bilinmektedir. 1840 yılında Franz Thimm yabancı dillerin kendi kendine öğretimi için bir seri hazırlamıştır (Reed, 2007:107). Türkçe karşılığı yabancı dili kendi kendine öğrenme olan “*self-taught*” terimini, dil öğretimi kitapları serisinde kullanmıştır. Thimm, bu terime yönelik 1861'de Almanca ve İtalyanca dillerinde kitaplar yayınlamıştır. İki kitabın da başlığı “Kendi Kendine Öğrenme”dir. Basılan ilk kitaplar başarılı olunca serinin devamı gelmiştir. 19. yüzyıldaki siyasi, ekonomik gelişmeler ışığında Avrupa'da, Orta Doğu ve Asya dillerine olan rağbetin arttığı düşünülmektedir. Serinin devamı bu diller ile sağlanmıştır. Böylelikle Thimm, Fransızca, Almanca, İtalyanca, İspanyolca, Yidce dillerine ek olarak Arapça, Felemenkçe, Çince, Almanca, Hintçe, İtalyanca, Norveççe, Lehçe, Portekizce, Rusça, İsveççe ve Türkçe dil öğretim kitapları yayınlamıştır. İncelenen kitaplarda hedef dilin, ortak dil veya anadil olarak kabul edilen İngilizce ile öğretilmek istendiği görülebilir. Kendi kendine öğrenme kuralına bağlı kalınarak hedef dilin telaffuzuna rehberlik edilmiştir. Her kitapta dil bilgisi öğretiminde, hedef dildeki kelimelerin İngilizcedeki karşılıkları verilerek çeviri yöntemi kullanılmıştır.

Eser Türkçe öğretimi için hazırlanan kitaplar içerisinde kendisinden sonraki çalışmalara ışık olmuştur. Örneğin, Franz Thimm tarafından 1940 yılında basılan Fuad Attaoullah'ın hazırladığı “*Turkish Self-Taught by Natural Method with English Phonetic Pronunciation*” adlı kitap incelendiğinde Turkish Self-Taught or the Dragoman for Travellers'in örneklerinin güncel kelimelerle geliştirilerek aktarıldığı görülmektedir (Attaoullah, 1942). Attaoullah “The World and Nature” başlığı altına güneş ve ay kelimelerinin yanı sıra *güneş tutulması, ay tutulması, fırtına, medcezir, mehtap, gök gürlemesi* ve *yönleri* de dâhil etmiştir (Attaoullah, 1942: 18-19). “Minerals” başlığı altına *granit taşı, cam, çakıllı kum, nikel, krom, çelik, elmas, zümrüt, yakut* gibi kelimeleri dâhil etmiştir (Attaoullah, 1942: 20-21). Hayvan isimlerine ek olarak *havlama, meleme, anırma, hırlama, uluma, miyavlama, kişneme* gibi hayvan seslerinin adlarını vermiştir (Attaoullah, 1942: 22) Şehirdeki mekân isimlerine ise *arı kovanı, hendek, kaldırım, tahta perde, çimen, çit, kütük, gübre, odun* gibi şehirde bulunan unsurları eklemiştir (Attaoullah, 1942: 28-30)

Abu Said, Türkçenin diğer dillerden kelime alması nedeniyle karma bir dil olduğunu söylemiştir (Abu Said, 1877:7). Fakat bu kelimelerin, Türkçe'nin gramer özelliklerine uygun bir şekilde eklenmesini de önemle vurgulamıştır. Abu Said'in düşüncesini dilbilimci Max Muller, 1854'te *Suggestions for the Assistance of Officers in Learning the Languages of the Seat of War in the East* adlı kitabında bir oryantalistten aktardığı “Türkçe öyle uyumlu bir dildir ki insanda bir seçkin bilginler kurulunun yaratımymış izlenimi uyandırır” ifadeleriyle ortaya koymaktadır (Muller, 1854:97).

Muller'in ve Abu Said'in alıntıldığı bu oryantalistin M. Pierre François Viquer olduğunu ve 1789'da yayınladığı *Éléments de la Langue Turque, ou Tables Analytiques de la Langue Turque Usuelle, Avec Leurs Développement* adlı eserinde Türkçenin önemini bu alıntı ile belirttiğini söylemek mümkündür. Ayrıca; Viguier, kitabında Türkçenin Latince ile benzerliklerinden söz ederek Türkçeye derin bir saygı duyduğunu da ifade etmiştir (Viguier, 1789:9).

Günümüzde İngilizceden alınan “shock” kelimesi Türkçe sesletim şekliyle (şok) yazılıp türetilmektedir: şoklamak, şoka girmek, şok olmak vb. Bu durum Türkçenin

sondan eklemeli dil olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca Abu Said, Türkçe öğrenilince diğer Doğu dillerinin de kolaylıkla öğrenileceğini dile getirmiştir. Dil öğrenimi açısından Türkçenin Doğu dilleri arasında belirleyici bir statüye sahip olduğunu ve dil öğrenimindeki önceliğini ifade etmiştir (Abu Said, 1877:8). Arap, Fars ve Türklerin yoğun olarak yaşadığı Orta Doğu coğrafyasına hâkim olmak zorunda olan bir dragomanın, birden fazla dili kullanma becerisine sahip olması gerektiğini düşünmek mümkündür. Bu noktada, Arapça ve Farsçadan önce Türkçe öğrenilerek diğer Doğu dillerini öğrenmeye temel atılmış olunacaktır.

Abu Said; eserinde Asya ve Avrupa'yı ekonomik ve siyasi bakımdan birbirine bağlayan merkez konumundaki başkent İstanbul başta olmak üzere; tüm Osmanlı Devleti'nde ve halkının Türk olduğu Güney Asya ve Türkistan eyaletlerinde Türkçenin konuşulup yazıldığını ifade etmiştir (Abu Said, 1877:7). Türklerin azınlık durumunda yaşadığı Mısır, Suriye, Trablusgarp ve Tunus gibi bölgelerdeki aydın kişilerin Türkçeyi tercih etmeleri, Türkçenin dünyada yoğun olarak konuşulan dillerden biri olarak Türkçenin kabul edildiğini göstermektedir. Dil öğrencilerine verilen bu bilgi Türkçenin bahse konu dönemde dünya siyasetinde önemli dillerden biri olduğunu göstermektedir.

Osmanlı Devleti'nin üretim sistemlerinin hâkimi olan ziraat; 15. yüzyıldan 19. yüzyıl sonlarına kadar önemli bir yer tutmuştur. Asıl toprak sahibi olan devletin, toprakları tebaasına devrederek ekonomik istikrarı kontrol altına almaya çalışmıştır (Genç, 2000). Abu Said'in kitabını hazırladığı dönem göz önüne alındığında Batılı devletlerin sanayi hamlesinin aksine Osmanlı Devleti'nde hâkim olan temel ekonomi sektörü tarımdır. Devlet içinde tarımın öne çıkarılması ve bu sektöre ehemmiyet verilmesi kitabın içeriğini de etkilemiştir. Öğrenen hedef kitlenin, tarımla ilgili bilmesi gereken terimlerin birçoğuna kitapta yer verilmiştir. Örneğin ağaç türleri, çiçekler, tarla bitkileri meyve ve sebze vb. terimler tek tek başlık olarak kitapta yerini almıştır (Abu Said, 1877: 33-35). Bu terimleri şu örneklerle göstermek mümkündür:

|              |                  |
|--------------|------------------|
| The apple -  | -elma.           |
| orange       | -portakal.       |
| the nut      | -gevits.         |
| the herb     | -ot.             |
| the carrot   | havug.           |
| gourd        | -kabak.          |
| a fig tree   | -indjir aghadji. |
| a olive tree | -zeitun aghadji. |
| the poplar   | -cavac aghadji.  |
| wheat        | -boghdai.        |
| barley       | -arpa.           |
| flour        | -un.             |

Dil ve kültür birbirini tamamlayan iki ögedir. Bir dil öğrenilirken aynı zamanda kültür de öğrenilir. Kültür, nesilden nesle dil aracılığıyla aktarılmıştır. Atasözü, deyim, türküler gibi yazılı ve sözlü eserlerde kültüre rastlamak mümkündür. Atasözü gibi millete özgü konuların öğretilmesi ancak kültürü öğretmek ile mümkündür. İncelenen eserde atasözüne rastlanılmamıştır. Ağaç, kuş ve çiçek türlerinin verilmesini kültürel bir öğretim

olarak değerlendirmek mümkündür (Abu Said,1877: 34-37). Bu türleri şu örneklerle somutlaştırmak mümkündür:

|               |                  |
|---------------|------------------|
| the crypress  | -servi aghadji.  |
| the willow    | -söyüt aghadji.  |
| the laurel    | -defneh aghadji. |
| a rose        | -güül.           |
| a lily        | -zanbac.         |
| a tulip       | -laleh           |
| a parrot      | -dudu.           |
| a nightingale | -bülbül.         |
| a swan        | -cughu.          |

Eserdeki kelime sınıflandırmalarından biri de yönetici isimleridir. Devlet kademesindeki her yönetici ve görevlinin adı verilmiştir (Abu Said,1877: 40-41). Verilen adları şu örneklerle somutlaştırmak mümkündür:

|                    |                       |
|--------------------|-----------------------|
| minister of police | -cavuch basi. (s.40)  |
| grandchamberlain   | -kapudji basi. (s.40) |
| clergy             | -ulema. (s.41)        |

Diğer devletlerdeki imparator, kral gibi ifadeler de verilmiştir. Örneğin; yöneticilere yöneltilen hitap sözcüğü olan “hazretleri” de bu kelime başlığı içinde öğretilmiştir (Abu Said, 1877: 40).

### Sonuç

Bu makalede 19. yüzyılda Abu Said tarafından hazırlanmış yabancı dil olarak Türkçe öğretim kitabı “Turkish Self-Taught” adlı eser incelenmiştir. İncelenen eserde, Türkçeyi kendi kendine öğrenmek isteyen her bireye yönelik bir kitap hazırlanmaya çalışılmıştır. Eserde -hazırladığı yıl göz önüne alınarak- bilinmesi gereken temel seviyedeki gramer kurallarının yanı sıra kültürel, politik ve ekonomik her unsurun öğretildiği saptanmıştır. Eser Franz Thimm tarafından hazırlanan Avrupa ve Oryantal dilleri gramer serisinin bir parçasıdır. Eserin içeriğinde dönemin siyasi ve ekonomik konjonktürüne uygun kelime ve kelime gruplarının verildiği belirlenmiştir.

Türkçenin yabancı dil olarak öğretimi 17. yüzyılda özellikle İngiltere, İtalya, Fransa, Almanya gibi devletlerin elçilikleri ve okulları sayesinde sistemli bir şekilde ilerlemiştir. Bu ilerleme konsolosluklarda verilen çeviri hizmetleri ile sınırlı kalmamış, sonraki yıllarda özellikle yabancı okulların açılmasıyla Türkçenin aleyhine bir yapı oluşmuştur. Avrupa devletleri erken tarihlerde yabancı dil öğretimine ilgi göstermiştir. Türklerle ticari, sosyal ve politik açıdan ilişkide olan milletler tarafından Türkçe öğrenmek ihtiyaç haline gelmiştir. 20. yüzyıla kadar Türkçenin öğretimi konusunda yabancı devletler kendi imkanları ile ilerleme göstermiş ve Türkçe öğretimini kendi devletleri nezdinde avantaja dönüştürmeyi başarmışlardır. Venedik dil okulları ile Fransız dil okullarını bunlara örnek gösterilebilir. Bu okullar, ticari ve diplomatik ilişkilerde çevirmen ihtiyacından yola çıkarak kurulmuştur. Fakat zamanla yabancı devletler kendi menfaatleri için çalışacak diplomat yetiştirmişti. Bu yüzden yetiştirdikleri diplomatlara Türkçeyi, Türkçe konuşulan topraklarda bilhassa

İstanbul'da öğreterek Türk kültürünü de tanımlarını sağlamışlardır. Böylelikle diplomatları Türk kültürüne, Türklere ve Türkçeye hâkim olmuştur ve ülkelerine fayda sağlayacak her türlü bilgiyi alma fırsatını yakalamışlardır.

Uzun yıllar boyunca, yabancı dil olarak Türkçe öğretimi üzerine herhangi bir sistem kurulmamıştır. Birçok tarihi devirde İngiltere ile aynı siyasi, ekonomik güce sahip Osmanlı Devleti'nin, yabancı dil olarak Türkçe öğretimi faaliyetlerine çok geç başladığı görülebilmektedir. Çevirmenlik hizmetindeki gayrimüslim ailelerin, yabancı devletlerin lehine hareket etmesi ile birlikte sorunun farkına varılmıştır. Fakat bu sorun, dil öğretimi açısından ele alınmamıştır. Sadece siyasi yönetim çerçevesinde ele alınarak çevirmenlerin Türk olmasına dikkat edilmiştir. Dil öğretimi ve çeviri ile ilgili bir bilgisi olmayan, sadece Türk asıllı olmasından mütevellit atanan çevirmenlerin de gayrimüslimlerle olumsuz ilişkileri devam etmiştir. Gayrimüslimlerin rüşvet, adam kayırma ile ilgili şikâyetleri Osmanlı Devleti'nden ziyade yabancı devletlerin dikkatini çekmiştir. Böylelikle yabancı devletler Osmanlı Devleti'ndeki bu açığı kendilerine avantaj sağlayacak şekilde kullanmışlardır.

İngiltere, İngilizce öğretimi çalışmalarıyla Hindistan gibi sömürge bölgelerinde uzun yıllar hâkimiyetini garanti altına almıştır. Fransa'nın Cezayir ve Afrika'daki diğer sömürge ülkelerinde gösterdiği hâkimiyetinde Fransızca öğretiminin büyük katkısı olmuştur. Osmanlı Devleti, etnik kökeni farklı olan ülkelere kendi dillerinde eğitim olanağı sağlamıştır. Osmanlı Devleti'nin uzun yıllar yabancı dil olarak Türkçe öğretimine ehemmiyet vermemesi sömürgeci devletlerin dikkatini çekmiştir. Yabancı devletler tarafından azınlıklara yönelik yapılan eğitim çalışmaları ile Osmanlı Devleti aleyhine birçok adım atılacaktır.

Osmanlı Devleti'nde çevirmenlerin varlığına her dönem ihtiyaç olmuştur. Bu ihtiyaca yönelik Osmanlı Devleti ve yabancı devletler tarafından önemli adımlar atılmıştır. Yabancı devletlerin kurduğu dil okullarında Türkçe öğretilmiştir. Bu dil okullarında birçok Türkçe öğretim kitabı kullanılmıştır. İncelenen eser, bir öğreticiye bağlı kalmadan kendi kendine Türkçe öğrenebilme amacına göre hazırlanmıştır. Bu yönüyle diğer öğretici kitaplardan farklı olduğu düşünülmelidir.

Son olarak günümüzde Türkçenin yabancı dil olarak öğretimine yönelik hazırlanmış tarihi kaynakların incelenmesi konusunda çalışmalar artmıştır. Birçok dilde öğretim kitabını içeren Franz Thimm serisinin bir parçası olan bu eserin incelenmesi sonucu hazırlanan bu çalışmayla, 19. yüzyıl Türkçe öğretim faaliyetleri kapsamında küçük bir boşluğun doldurulması amaçlanmıştır. Ayrıca dragomanlar için hazırlanan bu eser, dilin siyasi, ekonomik ve kültürel konulardaki gücünü destekler niteliktedir. Bu ve benzer çalışmalar aslında Türkçenin yabancılar gözündeki durumunu, gelişimini, öğretimini, sözlük yapısını, kelime kadrosunu, dönemin tarihi, siyasi, iktisadi ve sosyal yapısını da göstermesi açısından kayda değer bir belge niteliği taşır.

### Kaynaklar

- Attaoullah, F. (1942). *Turkish Self-taught by Natural Method with English Phonetic Pronunciation*. Londra: E. Marlborough & Co.ltd, 28-30.
- Aydın, B. (2007). Divan-ı Hümayun Tercümanları ve Osmanlı Kültür ve Diplomasisindeki Yeri. *Osmanlı Araştırmaları*, 41-86.
- Balcı, S. (2006). *Osmanlı Devleti'nde Tercümanlık ve Bab-ı Ali Tercüme Odası Doktora Tezi*. Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı.
- Genç, M. (2000). *Osmanlı İmparatorluğunda Devlet ve Ekonomi*. İstanbul : Ötüken Neşriyat.
- Gürkan, E. S. (2017). *Sultanın Casusları 16. Yüzyılda İstihbarat Sabotaj ve Rüşvet Ağları*. İstanbul: Kronik Kitap.
- Hitzel, F. (1995). *Dil Öğretimi ve Tercümanlar*. (Çev. M. Sert.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 9-45.
- İnalçık, H. (1995). Eyalet. *TDV İslam Ansiklopedisi 11. Cilt* (s. 548-550). içinde Ankara: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.
- Kartallıoğlu Y. (2015). Söz Kitabı İtalyanca Türkçe Sözlük. Ankara: TDK Yayınları.
- Kafesoğlu, İ. (2007). Türk Millî Kültürü. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- Lewis, B. (2008). *Babil'den Dragomanlara*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Muller, M. (1854). *Suggestions for the Assistance of Officers in Learning the Languages of the Seat of War in the East*. Londra: Longman, Brown, Green & Longmans, Paternoster Row.
- Orhonlu, C. (1991). Osmanlı Devletinde Tercümanlık. *Atatürk Konferansları 1971-1972* (s. 13-23). içinde Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Reed, S. (2007). German Printers, Publishers and Booksellers in Nineteenth-century Britain. S. Manz, M. S. Beerbühl, & J. Davis içinde, '*German Printers, Publishers and Booksellers in Nineteenth-century Britain*', in *Migration and Transfer from Germany to Britain, 1660–1914* (s. 107-118). Berlin: de Gruyter.
- Ryan, A. (2015). *Sonuncu Dragoman*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 22-28.
- Said, A. (1877). *Turkish Self-taught or the Dragoman for Travellers in the East, Being a New Practical and Easy Method of Learning the Turkish Language*. Londra: Franz Thimm European and Oriental Bookseller and Publisher.  
([archive.org/details/turkishselftaught00abusrich/page/n9/mode/2up](http://archive.org/details/turkishselftaught00abusrich/page/n9/mode/2up) E.Tarihi: 30.09.2020)
- Schopenhauer, A. (2007). *Okumak, Yazmak ve Yaşamak Üzerine*. İstanbul: Say Yayınları.
- Şeref, İ. (2014). Tanzimat Döneminde Bir Aydın Olarak Ahmet Mithat Efendi ve Düşünce. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 279-288.
- TDK. (2011). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ubucini, J. H. (1977). *1855'de Türkiye*. İstanbul: Tercüman Gazetesi Yayınları.
- Viguiet, M. P. (1789). *Éléments De La Langue Turque, Ou Tables Analytiques De La Langue Turque Usuelle, Avec Leurs Développement*. İstanbul: Imprimerie du Palais de France.
- Yalap, H. (2017). Klasik Türk Edebiyatı Işığında Edebiyat ve Kültür Tarihimizde Kahve ve Kahvehaneler. *İnsan Ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 1907-1930.
- Yılmazçelik, İ. (2019). *Osmanlı Döneminde Diyarbakır Üzerine Bazı Tespitler ve Diyarbakır Şer'îyye Sicilleri (Katalog ve Fihristleri)*. İstanbul: Hiperlink Eğitim İletişim Yayıncılık.

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ**  
**TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ EDITÖRLÜĞÜNE**

**Konu:** Etik Beyan / İzin Belgesi (Tezden üretilen makale için)

Derginizin 2021 yılı 70. sayısında yayınlanmak üzere kabul edilen “19. YÜZYIL İNGİLTERE’SİNDE TÜRKÇENİN BİR GRAMER KİTABI: ABU SAİD VE “TURKISH SELF-TAUGHT” adlı çalışma Doç. Dr. Hakan YALAP’ın danışmanlığında Nevşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkçe Ana Bilim Dalında hazırlanan yüksek lisans tezinden üretilmiştir. (YÖK Tez No: 10295853)

Çalışmanın etik açıdan bir sorun teşkil etmediğini beyan ederek, rızamız ve bilgimiz dâhilinde ilgili sayıda yayınlanmasını arz ederiz.

19.01.2021

**Doç . Dr. Hakan YALAP**

*Nevşehir Üniversitesi*



Danışman/ 1. Yazar

**Gamze KILIÇ**



2. Yazar

*Etik Beyan / İzin Belgesi*






## KELECİ KELİMESİ HAKKINDA ABOUT THE WORD "KELECİ"

SERAP EKŞİOĞLU

Dr. Öğr. Üyesi, Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Assist. Prof. Dr., *Recep Tayyip Erdoğan University, Faculty of Science and Letters, Department of Turkish*

*Language and Letter*


[serap.eksioglu@erdogan.edu.tr](mailto:serap.eksioglu@erdogan.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-0011-4345>

### Atıf / Citation

Ekşioğlu, S. 2021. "Kelecı Kelimesi Hakkında". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 49-68

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 08.07.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 16.10.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4401>

### İntihal / Plagiarism

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

<http://dergipark.gov.tr/ataunited>



## KELECİ KELİMESİ HAKKINDA ABOUT THE WORD "KELECİ"

SERAP EKŞİOĞLU

### Öz

Türkçe ile Moğolca arasındaki dilsel ilişki, Altay Dilleri Teorisi bağlamında birçok araştırmaya konu olmuş ve yeni çalışmalarla da iki dil arasındaki ilişkiyi anlama yolunda önemli ipuçları ortaya çıkmıştır. Türkçe ile Moğolca arasında Altay Dil Birliği döneminde başlayan etkileşim, her iki dilin yan yana ve bazen iç içe birlikteliği noktasında tarihî süreç içinden günümüze kadar gelmiştir. Türkçe ile Moğolcanın, "Altay dili"nin birer lehçesi olarak bir arada geçirdikleri devrin bir sonucu olarak bu iki dilde bugün de gerek kelime ve gerekse şekil bakımından birçok ortak esas vardır. Bu kelimelerden biri de çalışmamıza konu olan kelecidir.

Türkçenin tarihî metin ve sözlükleri, kelecinin Eski Türkçeden günümüze değin yolculuğunun hiç kesilmediğini, hemen bütün tarihî Türk lehçelerinde çoğunlukla "söz, laf, konuşma, hikâye" gibi yakın anlamlarda kullanıldığını ortaya koymaktadır.

Bugün Anadolu ağızlarında ve çağdaş Türk lehçelerinde farklı fonetik varyantlarıyla kullanımına devam edilen kelecinin kökeni, etimolojik çalışmalarda çoğunlukla Moğolcaya dayandırılmasına rağmen kelimenin yapısı ve kökeni hakkında ayrıntılı bir bilgi verilmediği tespit edilmiştir.

Bu çalışmada literatür taraması yoluyla elde edilen veriler ışığında kelecinin etimolojik çalışmalardaki/sözlüklerdeki izahı üzerinde durularak kökeni hususuna ayrıntılı olarak değinilmiş ve tarihî Türk lehçeleri temelinde bu dönemlerin genel özelliklerini yansıtan eserler yoluyla kelimenin ortaya koyduğu sözlüksel ve söz dizimsel farklılıkları gösteren kullanımlarına yer verilerek bu kullanımlar üzerinde değerlendirmeler yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Türkçe, Moğolca, kelecî, dilsel ilişki, tarihî Türk lehçeleri

### Abstract

The linguistic relationship between Turkish and Mongolian has been researched in the context of the Altaic Language Theory for a hundred years, and new studies have revealed important clues to understand the relationship between the two languages. The interaction between Turkish and Mongolian, which started in the period of the Altaic Language Union, has reached today through the historical process in terms of the coexistence of both languages side by side and sometimes intertwined. As a result of the time Turkish and Mongolian have spent together as a dialect of "Altaic language", these two languages still have many common principles both in terms of words and forms. One of these words is "kelecî" which is the subject of our study. The origins of the "kelecî", which is still used today in Anatolian dialects and modern Turkish dialects with different phonetic variants, have been mostly based on Mongolian in etymological studies.

The historical texts and dictionaries of Turkish reveal that the word "kelecî" has been used since the Old Turkish until today, and it is mostly used in almost all historical Turkish dialects with close meanings such as "words, conversations, speech, and stories."

In this study, in the light of the data obtained through the literature review, the explanation of the word "kelecî" in the etymological studies/dictionaries is emphasized. Also, evaluations were made over the uses of the word, which show the lexical and syntactic differences of the word, through the works reflecting the general characteristics of these periods on the basis of historical Turkish dialects.

**Key Words:** Turkish, Mongolian, kelecî, linguistic relationship, historical Turkish dialects

### Structured Abstract

The linguistic relationship between Turkish and Mongolian has been the subject of many studies in the Altaic Theory context. Also, new studies have revealed important clues in understanding the relationship between the two languages. The interaction between Turkish and Mongolian that started during the Altai Language Union period has come to the present in the historical process at the point of the side-by-side and sometimes intertwined union of both languages. Looking at this historical process, it is seen that the interaction was one-way from Turkish to Mongolian Until the 18<sup>th</sup> century, and it seems to be mutual after then. Many words and morphological elements have been borrowed from Mongolian to Turkish due to intense and long-lasting language relations between Mongolian and Turkish, cultural influence, religion and different influences, the intertwining of the regions where Mongolian and Turkish people live, and bringing along an intense exchange of words. One of these Mongolian words that entered Turkish is *kelecı*. The fact that there is a verb *ke-* which means "to say, to tell" in the Mongolian also supports this view.

In this study, the origin of the word is discussed in detail by emphasizing the explanation of *kelecı*, which is one of the common words in both languages, in etymological studies/dictionaries. Besides, it has been determined that the word is used with the same or similar meanings in Anatolian dialects and contemporary Turkish dialects, by including the use of the word, which shows the semantic and phonetic differences revealed by the studies reflecting the general characteristics of these periods on the basis of historical Turkish dialects.

While there is no specific etymological study about the origin of the word *kelecı*, only the origin of the word is mentioned in some etymological dictionaries and scientific studies, but a detailed examination has not been done on the word. The common point in these studies is that the word passes from Turkish to Mongolian, and it means "word" and "speech." Few researchers claim that *kelecı* does not exist in Mongolian. S. G. Clauson stated that the *kelecı* is one of the changed foreign words in Oghuz. However, he did not combine the word with the Mongolian root *kele-* by stating that the suffix *-çü*, which follows the vowel, is not related to the Mongolian "*kele-* (speak-)" since *-çü* is not a derivational affix in Turkish or Mongolian. G. Doerfer, Emek Üşenmez, and Günay Karaağaç also grounded the origin of the word *kelecı* on Turkish.

The root of the word *kelecı* is the verb "*ke-*." *Ke-* is a verb in Mongolian that means "to say, to tell". There are also opinions that the Mongolian verb *ke-* (to say, to tell) was a word at the beginning but gradually transformed into a causative affix (*-ge-*). The suffix *-l-* that comes to the root of *ke-* is the Mongolian causative suffix. In this case, *kel-* corresponds to the verb "to make somebody say." This suffix is attached to verbs ending with syllables in the Mongolian vowel form. It was used only in pre-classical Mongolian. The suffix *-e* (n) + (*kel-e* (n)) attached to the verb *kel-* is an affix that turns a noun into a verb. In the Mongolian-Turkish Dictionary, as an article, the noun *kele* (n) means "language; speech; everything that looks like language; bell clapper." In Mongolian nouns ending with *"-n"*, when the *+çi* suffix is added to the nouns that denote the person who did the job and the nouns that indicate the profession, the *"-n"* eliminates. When the suffix *+çi* is attached to the end of the word *kele* (n), the *"n"* sound eliminates, and the word *kelecı* has been formed, meaning "interpreter, commentator." In this case, it is understood that the suffix *+çi*, attached to the noun *kele* (n), is a common suffix "expressing the doer, making professional nouns" in Turkish and Mongolian.

In the Mongolian-Turkish Dictionary, *kelecı* means "interpreter, commentator". Also, there are some variants of the word *kelecı* such as *kelegçi* meaning "speaker, verb," *kelegde-* (a passive form of *kele-*) "meaning to be talked about," and *kelegdegçi* "spoken thing, subject." The *kelegçi* form of the word, meaning "speaker," is formed by attaching the suffix *"-g / -ğ,"* which turns a noun into the verb, and the suffix *+çi*, which gives the meaning of a profession, to the verb *kele-*, which means to inform the results of the movements.

"*Kelecı*," which is not mentioned in Köktürk Turkish, Old Uyghur, and Chagatay texts (in Chagatai texts, Arabic-based "*kelime*" and "*kelam*" are used in the meanings of "speech, word" and

"talk"), was first seen in DLT, the first known Turkish dictionary in the 11<sup>th</sup> century, as "keleçü". Kâşgarlı gave the meaning of "word, speech" to the word he stated as Oghuz. However, it is difficult to express keleci as a Turkish word based on this dictionary because DLT is a dictionary of Turkish or Turkish words used in the Turkish world of the 11<sup>th</sup> century, and Kâşgarlı Mahmud has compiled Turkish words used in the Turkish world of his era.

Keleci was used as a literary text for the first time in the form of keleşü in Qur'an translations written in Karahanlı Turkish in the 13<sup>th</sup> century. It is seen that the word is frequently used in the texts of the Old Anatolian Turkish period with derivatives such as geleci, gelice, kelece, keleci, keleşü, kelecik, kelecü, and the frequency of use has decreased in literary texts after the 16<sup>th</sup> century.

When the situation of the word, which expresses the professions in the form of "translator, commentator, interpreter, spokesman" in the Mongolian written language, is examined in terms of semantics in historical Turkish dialects-based on literary texts: In Karahanlı Turkish, keleşü is usually used in the meaning of "story, narration", keleşci in the meaning of "story" and keleşmiş in the meaning of "engaged" in Harezmi Turkish, and ilçü keleşci in the meaning "ambassador" in Kıpçak Turkish. It is also seen that on the one hand, the word is used with the forms of geleci/gelice/kelece/keleci/keleşü/kelecü in the meanings such as "word, meaningful word, talk, gossip" in Old Anatolian Turkish, on the other hand, it is commonly used with auxiliary verbs geleci ét-, geleci eyle-, geleci kıl-, gelice eyle-, keleşci ol, keleşci söyle- (to speak, to chat, to gossip). There was no change in the meaning of the word whose usage area narrowed during the Turkish Ottoman period.

The meaning of the word keleşci as "story, rumor" in Old Turkish (Karahanlı Turkish), which continues to be used in Anatolian dialects and contemporary Turkish dialects with different phonetic variants, means "word, talk, gossip" in Western Turkish. The historical Turkish texts and dictionaries reveal that the word keleşci has been still used since the Old Turkish.

## 1. Giriş

Türklerin dünya üzerinde geniş bölgelere yayılması sonucunda Türkçe de kendisi gibi menşee bakımından yakınlığı olan ya da olmayan birçok dille etkileşim içinde olmuştur. Bu etkileşim sonucunda Türkçe ile başka diller arasında karşılıklı tesirler meydana gelmiş ve Türkçe bu dillerden birçok unsur aldığı gibi bu diller de Türkçeden birçok unsuru kendi bünyelerine almışlardır (Temir 1955: 1). Türkçenin etkileşim içerisinde bulunduğu bu dillerden biri de Moğolcadır. Moğolca, dünya üzerinde Türkçeye en yakın olan dildir. Yapıları bakımından eklemeli diller grubuna giren Türkçe ile Moğolca, dil araştırmacıları tarafından bugüne kadar Altay dil ailesi içerisinde değerlendirilmiştir.

XX. yüzyılın ilk çeyreğinde G. J. Ramstedt, N. N. Poppe, P. Pelliot ve Z. Gombocz tarafından bilimsel bir nitelik kazanan, Türkçe, Moğolca ve Mançu-Tunguzcanın Ana Altayca olarak adlandırılan ortak bir dilden türediğini savunan "Altay Dilleri Teorisi"ne özellikle Sir G. Clauson, A. M. Şçerbak ve G. Doerfer gibi araştırmacılar karşı çıkarak bu dillerin akraba olmadığını kanıtlamaya çalışmışlardır. Bu araştırmacılar; Türkçe, Moğolca ve Tunguzca arasındaki ek, kelime, ses benzerliklerinin uzun süren etkileşimlere dayandığı ve söz varlıklarındaki benzerliklerin de Türkçeden Moğolcaya, Moğolcadan Tunguzcaya yapılan ödünçlemeler ile açıklanması gerektiğini savunmuşlardır.

Cengiz'in Moğolları bir bayrak altında toplaması ve Orta Asya'dan Müslüman Türk ve Arap ülkeleri ile Rusya ve Karadeniz'in kuzeyini tehdit etmesinden sonra, istila ettikleri ülkelere askerî gücün yanında Moğol dili ve kültürü de girmiştir. Cengiz Han'dan önce de Türk ve Moğol dilleri birbirlerinden kelime alışverişi yapmışlarsa da bu alışverişte Türkçe, Moğolcaya nazaran daha aktif rol oynamıştır. Bunun neticesinde pek çok Türkçe

kelime Moğolcaya doğrudan doğruya girmiştir. Bunun yanında Moğolcanın Türkçeye tesiri de az olmamıştır. Türklerin Budizm ve Manihaizm dinleri ile karşılaşmaları sonucunda bazı Sanskritçe dinî terim ve kelimeler Türkçeye ya doğrudan doğruya veya Moğolca yoluyla girmiştir (Gülensoy 1974: 235-236).

Moğolcanın Türkçe üzerindeki etkisi XIII. yüzyıldan sonra olmuştur. XIII. yüzyıla dek kelime alışverişi tek yönlü yani Türkçeden Moğolcaya olmuşken XIII. yüzyıl sonrası karşılıklı kelime alışverişi olmuştur. Eski Türkçede sınırlı sayıda Moğol kökenli alıntı kelimeye rastlanmaktadır. *Orhun Yazıtları*'nda Moğol kökenli kelimeler mevcut değilken eski Uygur metinlerinde sayıca azdır (Şçerbak 2011: 12-13).

Zeynep Korkmaz, Türkçe ile Moğolca arasındaki ilişkiyi her iki dildeki ortaklaşan unsurlar yönünden iki döneme ayırmıştır. İlk dönem Altay dil birliği devresine uzanan benzerlik ve ortaklıktır. Altay dil birliği, Türkçenin Moğolcaya kelime ve eklerden oluşan pek çok dil malzemesi verdiği dönemdir. İkinci dönemse her iki dilin birbirinden alıntılar yapmış olduğu dönemdir. Ayrıca Moğolcadan genellikle müstakil ek alıntısı yapılmamıştır. Moğolcadan Türkçeye geçen ekler, alındıkları kelimelerle geçmiş olan eklerdir (Korkmaz 1986: 43).

Uzun yıllardır tartışmaya açık olan Türkçe ile Moğolcanın akrabalığı meselesi bugün de hâlâ tartışılıyor olsa da daha büyük dil ailelerinin tartışıldığı günümüzde pek çok kişi Türkçe ile Moğolca arasındaki akrabalığı kabul etmiş görünmektedir. Ülkemizde Altay dillerinin akrabalığı üzerinde birçok kişi yeri geldikçe durmuş olsa da özellikle bu alanda eser vermiş olan başlıca bilim adamları Ahmet Temir, Talat Tekin, Tuncer Gülensoy, Bülent Gül ve Yavuz Kartallıoğlu'dur (Ersay 2019: 65-66).

Altay Dilleri Teorisi bağlamında Türkçe ile Moğolca arasındaki dilsel ilişki, yüz yıldır araştırılmış ve yeni çalışmalarla da iki dil arasındaki ilişkiyi anlama yolunda önemli ipuçları ortaya çıkmış olmasına rağmen hâlâ yanıtlanmayı bekleyen birçok soru bulunmaktadır. Türkçe ile Moğolca arasında Altay Dil Birliği döneminde başlayan etkileşim, her iki dilin yan yana ve bazen iç içe birlikteliği noktasında tarihî süreç içinden günümüze kadar gelmiştir. Bu iki dil arasındaki etkileşimin öncesi ve sonrası ile ele alınıp her aşamasının incelenmesine, ayrışma ve birliktelik özelliklerinin kapsamlı biçimde ortaya konmasına ihtiyaç vardır (Gül 2015: 187-200).

Türkçe ile Moğolcanın, "Altay dili"nin birer lehçesi olarak bir arada geçirdikleri devrin bir hatırası şeklinde, bu iki dilde bugün de gerek kelime ve gerekse şekil bakımından birçok ortak esaslar vardır (Temir 1955: 4). Bu kelimelerden biri de çalışmamıza konu olan "kelecî"dir. *Türkçe Sözlük*'te eskimiş olarak belirtilerek "öz veya kusursuz, düzgün söz" (TDK 2009: 1129) anlamı verilen ve birçok dil araştırmacısı tarafından kökeni Moğolcaya dayandırılan ve bizim de Moğolca kökenli olduğunu düşündüğümüz "kelecî"ye, Köktürkçe, Eski Uygurca ve Çağatayca metinlerde rastlanmayıp ilk olarak XI. yüzyılda Türkçenin bilinen ilk sözlüğü olan *DLT*'de "keleçü" şekliyle rastlanır. Edebî metin olarak da ilk kez Karahanlı Türkçesiyle yazılmış metinlerde görülen "kelecî", Eski Anadolu Türkçesi dönemi metinlerinde ise sıklıkla geçmektedir.

Bugün Anadolu ağızlarında *kelecî* kelimesinin kullanımı devam etmektedir. Tokat'ta "sözleşme, anlaşma" anlamında kullanılan *kelecî*, *gelecî* şekliyle ve et- yardımcı fiiliyle birlikte Kastamonu, Erzincan, Tunceli ve Kayseri'de "konuş-, dedikodu yap-" anlamlarında kullanılmıştır (DS 2009: 973).

Çağdaş Türk lehçelerinde kelecinin türevleri, kelimenin “söz, konuşma; boş laf; anlaşma; elçi, sözcü” anlamlarıyla hemen hemen aynı doğrultuda kullanılmıştır: Çuvaş Türkçesinde kala- “söyle-, de-”, kala-ş- “konuş-, kız iste-”, kalaşu “konuşma, sohbet; ağız, diyalekt” (Rasanen 1969: 248); Karaçay-Malkar Türkçesinde keleş “çöpçatan, ara bulucu, elçi, dünür, temsilci”, kelışim/kelişüv “anlaşma, sözleşme” (Tavkul 2000: 253), Kazak Türkçesinde keleke/kelemej “alay, eğlenme”, kele kele- “alay et-, dalga geç-, eğlen-”, kelekeli “alaylı, istihzalı”; kelis- “anlaş-, sözleş-, uyum sağla-”, Kırım Türkçesinde kelâcâ, “gammaz, kovcu; hain”, keliş- “iste-, kız iste-”, Kırgız Türkçesinde kelcire- “çene çal-”, kelcirek “geveze”, kelcireme “boş lakırdı söyleme”, keleşe (kep sözü ile bir arada kullanılır) “yeni haber, havadis”, keleke “alay, istihza”, kelemeç “maskara, gülünç” (Yudahin 1998: 433), Tatar Türkçesinde kälâş “nişanlı kız”, gelici “dayanışma, meclis” anlamlarında geçmektedir.

## 2. Etimolojik Çalışmalarda Keleci

*Keleci* kelimesinin kökeniyle ilgili olarak literatürde hususi bir etimolojik çalışma yapılmazken bazı etimolojik sözlüklerde ve bilimsel çalışmalarda sadece kelimenin kökeninden söz edildiği tespit edilmiştir. Bu çalışmaların çoğunda kelimenin Moğolcaya dayandırıldığı görülmektedir. Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan Tarama Sözlüğü’nde *keleci* (*geleci*) kelimesine “söz, lakırdı” (TS 2009: 1625, 2398) anlamları verilmiştir. Ayrıca sözlükte *kelecilü* “bol ve güzel konuşan” (TS 2009: 2403) kelimesi de geçmektedir.

*Dîvânü Lugâti’t-Türk*’te Kâşgarlı Mahmud, Oğuzca olarak kaydettiği *keleşüye* “söz” anlamını vermiştir (Atalay 2013: 445). Osman Fikri Sertkaya “Dîvânü Lugâti’t-Türk’te Geçen Her Kelime Türkçe Kökenli midir? veya Kâşgarlı Mahmud’un Dîvânü Lugâti’t-Türk’ünde Yabancı Dillerden Kelimeler” başlıklı çalışmasında Kâşgarlı Mahmud’un devrinin Türkçe kelimelerini değil, devrinin Türk dünyasında kullanılan kelimeleri derleyip sözlüğüne aldığını ve bu kelimelerin birçoğunu “Bu kelime Türkmencedir, bu kelime Oğuzcadır, bu kelime Argucadır...” şeklinde belirterek açıkladığını (Sertkaya 2009: 15) ifade eder. Sertkaya, sözlükte geçen her kelimenin Türkçe olmadığını, Türkçenin ve lehçelerinin dışında Çince, Moğolca, Hintçe, Toharca, Sogdça, Kençekçe, Hoten Sakacası, Arapça, Farsça, Grekçe, Tibetçe kelimelerin de sözlükte yer aldığına vurgu yaparak bu kelimeleri (Sertkaya 2009: 13, 17-38) belirtmiş ancak Moğolca kelimeler arasında *keleşü* kelimesine yer vermemiştir.

Tuncer Gülensoy, Eski Türkçeye giren Moğolca birçok kelimenin uzun süre Türkçe ile beraber yaşadığını *Divanü Lûgat-it-Türk*’e dahi girmiş, sonraları Bâbü, Ebûlgazi Bahadır Han ve Ali Şir Nevai’nin eserlerinde de varlıklarını sürdürerek Osmanlıcaya kadar gelmişlerdir (Gülensoy 1974: 236).

Hasan Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*’nde *geleci* şeklinde belirttiği kelimenin eski kaynaklarda *geleci* (*keleci*) (*geleci et-: konuş-, dedikodu yap-*) “söz” anlamında kullanıldığını, kelimenin Orta Türkçede ve Eski Kıpçakçada *keleşü* şeklinde ve “söz” anlamında (Oğuzca) olduğunu belirtmiştir. Ayrıca kelimenin bilimsel birçok yayında sık sık Moğolca *kelen* “dil”, *kele-* “konuş-” gibi biçimlerle birleştirildiğini ifade etmesine rağmen köken konusunda bir değerlendirme yapmamıştır (Eren 1999: 151).

G. Doerfer, *TMEN*’de Moğolcada *kele(n)* “dil, lisan” kelimesinin kök hâlinde bulunduğunu, *kele-* “konuş-, söyle-” anlamındaki fiilin haploloji yoluyla *kelele-* şeklinden

geldiğini, kelimenin “tercüman, sözcü” anlamına gelen *kelemeci* şeklinin de Çin kaynaklarında geçtiğini belirtmesine (Doerfer 1969: 249) rağmen sonradan Türkçeden Moğolcaya geçen bir kelime olduğunu (1974: 531) ayrıca kelimenin Moğolca aracılığı ile “tercüman” anlamında Farsçaya *keleçi/kelemeçi*; “konuşabilme” anlamında Mançucaya *hele*, “haberci, ulak” anlamında Rusçaya da *kiliçey* şekillerinin geçtiğini ifade etmiştir (Doerfer 1963: 471).

Sir G. Clauson, *EDPT*'de *keleçüye* “konuşma, muhabbet” anlamlarını vermiştir. Oğuzcadaki bozulmuş yabancı kelimelerden biri olduğunu ancak ünlü harften sonra gelen – çü ekinin Türkçe ya da Moğolca yapım eki olmadığından sözcüğün Moğolca “kele- (konuş-)” ile ilgili olmadığını belirten Clauson, kelimenin Oğuzların Moğollarla ilk temaslarından önce ortaya çıktığını, kelimenin XIII. yüzyılda *keleci* şekliyle “rivayet, bilgi” anlamında kullanıldığını, Kıpçakçada “söyle-, anlat-, rivayet et-” anlamlarında, XIV. yüzyılda *keleçi* şeklinde olan kelimenin Osmanlıcada k- ve g- yi ayırt eden metinlerde *geleçi* olarak yazılan ve *keleçi* ‘konuşma, muhabbet’ anlamında kullanılan kelimenin XV. yüzyıla kadar çok yaygın, XVI. yüzyılda nadir kullanıldığını vurgulamıştır (Clauson 1972: 716).

Clauson’a göre Eski Türkçede Moğolca kökenli kelimeler mevcut değildir. Türk ve Moğol dillerinde ortak kelime varsa ve kelime 13. yüzyıla kadarki eski Türk metinlerinde tespit ediliyorsa, söz konusu kelime büyük ihtimalle Türkçe kökenli ve Moğol dillerinde alıntı kelime olarak değerlendirilip incelenmelidir. İki dil için ortak olup Eski Türk metinlerinde geçmeyen kelime ise muhtemelen Moğol kökenlidir (Clauson 1972: 177-178).

John R. Krueger, “Eski Türkçede Moğolca” başlıklı yazısında Sir G. Clauson’un *EDPT*’de zikrettiği Moğolca kelimeler ve unsurları değerlendirmiştir. Toplamda 326 Moğolca kelime ile 5 ek (-çü, -d, -güle, -mal ve -tai/-tei) zikreden Krueger, *kele-* fiilinin de Moğolcadan Türkçeye geçtiğini belirtir (Krueger 2002: 206-214).

Andreas Tietze, *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*’nde Eski Osmanlıca olarak verdiği *keleci* kelimesinin Eski Anadolu Türkçesinde “söz; haber, hikâye, anlatış” anlamlarına geldiğini, kelimenin kökenini Doerfer’in Moğolcaya dayandırdığını, S. Gerard Clauson’un ise Eski Türkçe olduğunu iddia ettiğini belirterek kelimenin kökeni konusunda bir fikirde bulunmamıştır (Tietze 2009: 211).

M. Rasanen, *VEWT* adlı eserinde *keleçe* şeklinde verdiği kelimeyi “gammaz, hain” olarak anlamlandırmış ve kelimenin Çince den ödünçlendiğini belirtmiştir (Rasanen 1969: 249).

Osman Nedim Tuna, *kelecinin* Osmanlıcada “söz, lakırdı, sohbet” anlamlarında kullanıldığını, kelimenin Moğol yazı dilinde *keleçi* şeklinde ve “tercüman, sözcü” anlamlarını karşıladığını belirterek kelimenin “konuş-, söyle-” anlamlarına gelen *kele-* kökünden çıktığını ileri sürerek kelimenin orta Moğolca başlangıcında veya eski Moğolca devrinde Türkçeye girmiş ve Osmanlıcaya kadar gelmiş olabileceğini belirtir. Buna dayanak olarak da *keleçi* kelimesinin *keleci* şeklinin erken devirde Türkçeye girmesini, ağızlarda ve Osmanlıcada *geleci* şeklinin tespit edilmesini gösterir. (Osm. kelece <M. keleçi, Osm. keleşe <M. keleçe) Böylelikle Tuna, bu çalışmada sadece Osmanlıcadaki Moğolca kelimeleri değil, aynı zamanda bu Moğolca kelimelerin hangi döneme ait olduğunu gösteren fonetik kanıtları da sunmuştur (Tuna 1972: 229, 246).



Tuncer Gülensoy *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*'nde “söz” anlamına gelen *keleci* kelimesinin Moğolca *kele-* “söyle-, anlat-, ifade et-” ve “kele-n” “lisan” kelimesinden geldiğini ve sondaki +çü ekinin Türkçe bir ek olduğunu ifade etmiştir (Gülensoy 2011: 494). Gülensoy, “Eski ve Orta Türkçede Moğolca Kelimeler ve Moğolca-Türkçe Müşterek Kelimeler” adlı çalışmasında Cengiz Han dönemi öncesi ve sonrasında Türkçe ve Moğolcanın birbirlerinden karşılıklı olarak kelime alışverişi neticesinde pek çok Türkçe kelimenin Moğolcaya doğrudan girdiğini bunun yanında Moğolcanın da Türkçeye etki ettiğini belirterek Eski Türkçe ve Orta Türkçedeki Moğolca kelimeleri vermiş ancak *keleci* kelimesine değinmemiştir (Gülensoy 1974: 235-259).

Cem Dilçin, *Yeni Tarama Sözlüğü*'nde kökenini belirtmediği *keleci* [*geleci*] kelimesine “söz, laf, lakırdı” anlamlarını vermiştir. (*geleci ét- (eyle-, kıl-): konuş-, söyleş-, söyleşide bulun-*) Eserde *kelecilü* kelimesi de “çok ve güzel konuşan” şeklinde anlamlandırılmıştır (Dilçin 2009: 144).

İbrahim Taş, Lessing, Osman Nedim Tuna gibi araştırmacıların görüşlerini de dayanak göstererek “keleci” kelimesinin Moğolca kökenli olduğunu belirtmiştir (Taş 2015: 69).

Zeki Kaymaz, “Yunus Emre'nin Şiirlerinde Moğolca Kaynaklı Kelimeler” başlıklı çalışmasında Yûnus Emre'nin şiirlerinde geçen *keleci* kelimesini de Moğolca bir kelime olarak belirterek bu düşüncesine dayanak olarak Osman Nedim Tuna'nın kelimenin Moğolca *kele-* fiilinden türemiş şekli olan *kelecinin keleci* şeklinde erken devirde Türkçeye geçtiği görüşünü öne sürmüştür (Kaymaz 2011: 571-572).

Emek Üşenmez, *Eski Anadolu Türkçesinde Arkaik (Eski) Öğeler* adlı çalışmasında Clauson ve Doerfer'in kelimenin Türkçe olduğu görüşüne katıldığını belirterek ilk örneğine *DLT*'de rastlanan kelimeyi Kâşgarlı Mahmud'un Oğuzca olarak kaydettiğini, bu nedenle kelimeyi *geleçü/geleci* şeklinde okumak gerektiğini ve Oğuzca olan bu kelimenin özellikle İslamiyet'ten önceki edebî metinlerde kullanılmamasını, Oğuzcanın o dönemde edebî bir dil olmamasına bağlamıştır (Üşenmez 2014: 402).

A. Melek Özyetgin, *DLT*'de *keleçü* şeklinde olan kelimenin Harezmi-Kıpçak sahasındaki eserlerde de geçtiğini, ayrıca Moğolcada *kele-n* “dil” anlamında bir kelimenin olduğunu, dolayısıyla *kelecinin* Moğolca *kele-* “konuş-” fiili ile ilgili olabileceğini ileri sürmüştür (Özyetgin 1996: 166).

Günay Karaağaç, “Sözlüklerimizde Halk Etimolojisi” adlı çalışmasında “kılavuz” kelimesinin tarihsel Türkçenin başlangıcından çok önce türetildiğini ve Türkçeye ait bir kelime olduğunu ifade ederek bu kelimeyi Türkçenin birçok komşusuna verdiğini ve Moğolcadaki şekillerinin *kele(n)*, *kele-*, *keleci*, *kelegçi*, *kelemürçi* olduğunu belirtmiştir: “*ET kulavuz* “kılavuz, rehber” (*EDPT* 617) ~ *Çuv. kal* ‘dil’; *kala-* ‘söylemek’ ~ Moğ. *kele(n)*: a) *dil* // b) *dile benzeyen her şey*; *çan tokmağı*, *tokanın dili*, vb. c) *dil*, *lisan*, *konuşma* ~ *kele-*: söylemek, söz söylemek, kelimelerle ifade etmek; konuşmak, demek, söylemek, anlatmak, hikaye etmek ~ *keleci*: yorumcu, tefsirci ~ *kelegçi*: konuşmacı; yüklem (*db.*) ~ *kelemürçi*: yorumcu; tercüman vb” (Karaağaç 2020: 13). Bu durum, Moğol yazı dilinde “tercüman, sözcü” anlamına gelen *keleci* ve Türkçedeki *kılavuz* kelimelerinin aynı kökten geldiğini düşündürülebilir. (bk. Karaağaç 2020: 12) Ayrıca Karaağaç, *Türkçe Verintiler Sözlüğü*'nde *keleçü* kelimesini de madde başı vererek *kala-*, *kelen*, *hel*, *til*, *tile-*, *kılavuz*, *yalavaç*, *tilmaç* gibi kelimelerle karşılaştırmış, Moğolcadaki “dilsiz, kekeleyen, dili

tutuk” anlamındaki *kelekey* kelimesini de madde başı vererek *kekeme* kelimesiyle karşılaştırmıştır (Karaağaç 2008: 478-479).

### 3. *Keleci* Kelimesinin İzahı

Kelimenin kökeni ile ilgili ortaya konan ve yukarıda değerlendirdiğimiz çalışmalarda ortak sayılabilecek nokta, sözcüğün bir şekilde sözle, konuşmayla olan ilgisinin kabul edilmesidir. Neredeyse bütün çalışmalarda bir şekilde kelimenin kökeni Moğolcaya dayandırılmış ancak kelime üzerine ayrıntılı bir inceleme yapılmamıştır.

*Keleci* kelimesinin kökü “ke-” fiilidir. *Ke-* fiili Moğolcada “de-, söyle-” anlamına gelen bir fiildir. Moğolca *ke-* (söyle-, de-) fiilinin başlangıçta bir kelimeyken zamanla ettirgenlik eki (-ge-)'ne dönüştüğü görüşleri de mevcuttur. Kotwicz, “de-, söyle-” anlamına gelen Moğolcadaki *ke-* fiiliyle Türkçedeki *de-* fiilinin bu dillerdeki ettirgenlik eklerinin meydana gelmesinde (Türkçe de-> -dir-, Moğolca ge->-uul- (< -gul-)) etkili olduğunu ifade etmiştir (Kotwicz 1962: 200). Moğolca *ke-* fiili yavaşça eke dönüşürken üzerindeki vurguyu kaybederek ünlü uyumu kuralına uymuş ve bunun sonucu olarak -ga-/ke- eki ortaya çıkmıştır (Saruul-Erdene 2002: 50-52). Bu ek bir emir anlamından bir yaptırma anlamına kadar gelişip zamanla tam bir ettirgen çatıyı kuran eke dönüşmüştür (Terbish 2019: 101-102)

*Ke-* köküne gelen -l- eki Moğolcada ettirgenlik eki olan -l-‘dir. Bu durumda *kel-* fiili “söylet-” anlamını karşılamaktadır. Bu ek, Moğolcada ünlü biçimindeki hecelerle sona eren fiil tabanlarına getirilir. Yalnız klasik öncesi Moğolcada kullanılmıştır (Poppe 2016: 88). *Kel-* fiiline gelen -e(n)+ eki (*kel-e(n)*), fiilden isim yapan bir ektir. *Moğolca-Türkçe Sözlük*’te madde başı olarak geçen *kele(n)* ismine “dil; dil, lisan, konuşma; dile benzeyen her şey; çan tokmağı, tokanın dili” anlamları verilmiştir (Lessing 2017: 559-560). Moğolcada sonu “-n” ile biten isimlere Eski Türkçede de *añçı* (avcı), *yadçı* (büyücü) örneklerinde olduğu gibi “yapanı bildiren”i (Gabain 2007: 43) ifade eden ve meslek bildiren isimler yapan +çi eki getirildiğinde “-n” düşer: konin (koyun) → koniçi (çoban), altan (altın) → altaçi (kuyumcu), adugun (at sürüsü) → aduguçi (at çobanı) (Poppe 2016: 63) örneklerindeki gibi *kele(n)* kelimesinin sonuna +çi eki getirildiğinde de “n” sesi düşerek “yorumcu, tefsirci” anlamında *keleçi* kelimesi oluşmuştur. Bu durumda *kele(n)* ismine getirilen +çi ekinin Türkçe ve Moğolcada “yapanı ifade eden, meslek isimleri yapan” ortak bir ek olduğu anlaşılmaktadır.

*Moğolca-Türkçe Sözlük*’te *keleciye* “yorumcu, tefsirci” anlamı verilmiş olup ayrıca sözlükte *kelegçi* “konuşmacı; yüklem”, *kelegde-* (*kele-*‘nin edilgen şekli) “konuşul-, söz konusu edil-”, *kelegdegçi* “konuşulan şey, özne” (Lessing 2017: 559-560) gibi *keleci* kelimesinin türevleri de geçmektedir. Kelimenin “konuşmacı” anlamındaki *kelegçi* şekli de, *kele-* fiiline, “hareketlerin sonuçlarını, soyut düşünceleri” bildiren isimler yapan ( Poppe 2016: 68) ve fiilden isim yapan bir ek olan “-g/-ğ” ekinin getirilmesiyle *keleg* olan kelimeye, meslek bildiren isimler yapan +çi eki getirilerek oluşmuştur.

Tarihteki Moğol istilasıyla Türk dillerine önemli sayıda kelime ve morfolojik unsur girmiştir. Moğolca ve Türkçe arasındaki yoğun ve uzun süren dil ilişkileri, kültür etkisi, din ve değişik etkiler yanında Moğol ve Türk halkının yaşadığı bölgelerin iç içe oluşu yoğun bir söz alışverişini de beraberinde getirmiştir. Böylece alıntılar yanında birçok sayıda yeni alıntıların bulunuşu, aynı kelimelerin değişik fonetik varyantları ile karmaşık ses

uygunlukları sisteminin bulunuşunu doğurmuştur (Şçerbak 2006: 223). Buna göre bizim de Moğolca olduğunu düşündüğümüz *keleci* kelimesi, aynı sesleri (k, l) taşıyan Arapçadaki “kelâm, kelime” ile de ilişkilendirilebilir. Bu durum, dil bilimdeki ses sembolizmiyle açıklanabilir.<sup>1</sup> Kelimeyi oluşturan sesler ve kelimenin anlamı arasında sistematik bir ilişki olduğu varsayımına dayanan ses sembolizmine göre aynı seslerin pek çok dilde benzer kavramları vermesi, ilgili sesin özelliğinden kaynaklanır<sup>2</sup>. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda “keleci, kelâm, kelime”nin aynı sesleri taşıyıp aynı anlamları karşılaması bir tesadüf olmamalıdır.

#### 4. Tarihî Türk Lehçelerinde *Keleci*

Keleci kelimesine, XI. yüzyıldan önceki metinler olan Köktürkçe, Eski Uygurca ve Orta Türkçenin bir sahası olan Çağatayca metinlerde rastlanmamıştır. Tarihî Türk lehçelerine ait metinlerde *keleci*, isim olarak kullanılmakla birlikte bir yandan “ét-, éyle-, kıl-, ol-, söyle-” yardımcı fiilleriyle, bir yandan da anlamı kuvvetlendirmek için “ilçi keleş”, “söz keleş” şeklinde ikileme olarak da kullanılmıştır. Türkçenin tarihî metin ve sözlükleri, “keleci”nin Eski Türkçeden günümüze kadar yolculuğunun hiç kesildiğini, tarihî Türk lehçelerinde çoğunlukla “söz/ağızdan ağıza dolaşan söz, laf, dedikodu, konuşma, hikâye, rivayet” gibi anlamlarda kullanıldığını ortaya koymaktadır. En yaygın kullanıldığı dönem olan Eski Anadolu Türkçesinde kelime; *geleci*, *gelice*, *kelece*, *keleci*, *keleş*, *keleşik* gibi çok şekilli kullanılmakla birlikte kelimenin “hikâye, efsane, rivayet” anlamı yerini “söz, dedikodu” anlamına bırakmıştır.

Çalışmamızda Eski Türkçe içerisinde Karahanlı Türkçesi, Orta Türkçe dönemi içerisinde Harezmi ve Kıpçak Türkçesi, Batı Türkçesi içerisinde ise dönemin ilk yazı dili olma özelliğini gösteren Eski Anadolu Türkçesi ve Osmanlı Türkçesi yer almaktadır. Yöntem olarak ilk önce tarihî Türk lehçelerine ait eserlerde *keleci* kelimesini tarayarak kelimenin hangi eserlerde geçtiğini belirledik. Ardından bu eserleri kendi dönemleri içerisinde değerlendirip incelediğimiz eserlerden aldığımız örnekleri, örneğin hemen sağ tarafında köşeli parantez içinde eser adı kısaltmasını vererek sırasıyla beyit/satır numarası ve örneği aldığımız sayfayı belirttik.

#### 4.1. Eski Türkçe

Köktürk ve Eski Uygur metinlerinde rastlanmamış olan *keleci* kelimesine ilk olarak *keleş* şekliyle XI. yüzyıla ait etimolojik bir sözlük sayılan *DLT*<sup>3</sup>’de rastlanır. Kâşgarlı Mahmud, kökenini Oğuzcaya dayandırdığı kelimeye “konuşma, söz” anlamlarını vermiştir.

<sup>1</sup> Ahmet Bican Ercilasun da bu konuda benzer düşünceleri ifade etmiştir: “Bazı sesler birçok dilde aynı kavramları verir. Arapçadaki söz anlamına gelen kelâm, kelime; Moğolca “söz” anlamına gelen keleş, k-l seslerini taşır. Yine bunun yanında sadece -l sesine bakılarak konu daha ileriye götürebilir: Fransızca *lang* (dil), İngilizce *language*. Türkçedeki *til/dil* kelimesindeki -l çok eski bir ektir. Yani *til* sözü *ti-/de-* fiilinden türemiştir. Türkçede *timek/demek*, Fransızcada *dire* (demek). Arapçada uzun *a* ile söylenen *kale* (dedi) de *k-l*’ye gider. Aslında “demek, dil, söz” anlamlarına gelen kelimeler birçok dilde ya *k-l*, ya *td*, ya da *b/p/v* seslerini taşımaktadır.” <https://millidusunce.com/kelimeler-ve-sesler-arasında>, 15.07.2020.

<sup>2</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Akyıldız Ay, D. (2017). “Ses Sembolizmi ve Ses-Anlam Uyumunun Farklı Bir Sınıflandırma Denemesi”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 57, 17-27.

Karahanlı Türkçesiyle yazılmış Kur'an tercümelerinde *keleçü* şeklinde geçen kelime, “söz, hikâye, efsane” anlamlarında kullanılmıştır.

#### 4.1.1. Karahanlı Türkçesi

*Keleci*, dönemin önemli edebî metinleri olan *Kutadgu Bilig*, *Atebetü'l-Hakâyık* ve *Divan-ı Hikmet*'te geçmemektedir.

##### 4.1.1.1. Kur'an Tercümesi

Karahanlı Türkçesiyle yazılmış ilk *Kur'an Tercümesi*'nde *keleçü* şeklinde olan kelime, “hikâye, efsane, ağızdan ağıza dolaşan söz” anlamlarında kullanılmıştır:

“... Küç kıldılar özleriñge, kıldımız olarnı **keleçüler**, tardımız olarnı...”

[RKT, 33/39b2=34:19]

##### 4.1.1.2. Satır Altı Kur'an Tercümesi

Bu döneme ait *Satır Altı Kur'an Tercümesi*'nde de “söz, hikâye, ağızdan ağıza dolaşan söz” anlamında kullanılan *keleçü*, kıl- yardımcı fiiliyle bir araya gelerek “anlat-, hikâye et-, naklet-” anlamlarında da kullanılmıştır.

“näk kâldi mü saña söz İbrâhîm'niñ ağırlıg konuklarınñ **kälüçüsi**...”

[TİEM 73, 384v/3]

“...kaçan kâlsä silärkä yalawaçlar silärdin kaçmışni **kälüçü kılurlar** (3) silär üzä bälgülärimn...”

[TİEM 73, 115v/2]

#### 4.2. Orta Türkçe

##### 4.2.1. Harezmi Türkçesi

*Keleci* kelimesi, *Nehcü'l-Ferâdis*, *Kıyasü'l-Enbiyâ* gibi dönemin edebî metinlerinde geçmemektedir.

##### 4.2.1.1. Mukaddimetü'l-Edeb

Harezmi Türkçesiyle yazılmış, dönemin önemli sözlüğü niteliğini taşıyan *Mukaddimetü'l-Edeb*'de kelimenin *keleci* (hikâye) ve *keleşmiş* (sözlü, nişanlı) şekilleri geçmektedir:

“... aydıştı anıñ birle **keleci** aydıştı anıñ birle tünle/ (1) tünle **keleci** kılışgan, tünle sözleşgen, sözleşik / sörçek iki yarım kılışdı anıñ birle mâlnı, yarıştı anıñ birle...”

[ME, 112-1, s. 53]

“... Küydürdi anğa hatunını / (2) cüftlendürdi anğa **keleşmişini**/ biz nikâh içinde erdük, (3)kelin doynında erdük/ yokatdı anı...”

[ME 27/2, s. 36]

#### 4.2.2. Kıpçak Türkçesi

Kıpçak Türkçesiyle yazılmış metinlerde kelime, “ilçi keleş” şeklinde ikileme olarak geçmektedir:

##### 4.2.2.1. Altın Ordu, Kırım ve Kazan Yarlık ve Bitikleri III. Uluğ Muhammed Han Bitiği

Eserde, *keleş* kelimesi “ilçi keleş” şeklinde, “sözcü, elçi” anlamını kuvvetlendirmek için ikileme olarak kullanılmıştır:

*agalaruñgız birle ilçi keleş iyışıp bölek selâm alışıp bâzergân ortak*

[AIII/4, s. 108]

*toktamış han sizniñ ulug babañgız gâzi bâyezîd beg birle burunğı yahşı yosunça ilçi keleş iyışıp*

[AIII/6, s. 108]

*devlet berdi erse biz takı Tenğriniñ yârisi birle burunğı yahşılarımız yosunınça yahşı barışalı aramızda ilçi keleş iyışıp selâm*

[AIII/14, s. 108]

#### 4.3. Batı Türkçesi

##### 4.3.1. Eski Anadolu Türkçesi

*Keleci*, kelime başında tonlulaşma görülen Eski Anadolu Türkçesi metinlerinde genellikle *keleci*>*geleci* şeklinde değişme göstermiş ve bu dönem metinlerinde *geleci*, *gelice*, *kelece*, *keleci*, *keleş*, *kelecik*, *kelecü* gibi çeşitli şekilleriyle ve “söz/manalı söz, laf, dedikodu” anlamlarında yaygın olarak kullanılmıştır:

##### 4.3.1.1. Ali/Kıssa-i Yûsuf

Eski Anadolu Türkçesinin ilk (karışık dilli) eserlerinden sayılan Ali'nin *Kıssa-i Yûsuf* unda *keleci*, “söz” anlamıyla ve *kelece* (kelece kıl-: söz söyle-), *keleş* (keleş kıl-) şekilleriyle geçmektedir:

*Melik reyyân tapusına hâzır keldi*

*Yûsufdan reyyâna kelece kıldı* [KY, MK40v8, s. 298]

*Bu keleş anlara savâb keldi*

*Bu tedbire cümlesi râzî oldı* [KY, B9v8, 189]

*Yüziñ nûri keleşüñ hûb mürivvetlü*

*İşitsem rahâtum artar êmdi*[KY, MK35r9, s. 280]

##### 4.3.1.2. İmâm Kâzî/Kitab-ı Gunya

Eserde *geleci*/*gelice* şeklinde ve çoğunlukla “dedikodu” anlamında kullanılan kelime, “eyle-, kıl- “yardımcı fiilleriyle birlikte de kullanılmıştır:

“... Eger bir gişi mescidde *geleci-y-içün* otursa veyâ kimsene namâz (13) kalmaga girse dahu anuñ üzerine nesne düşip anı helâk itse...”

[KG, 151b/12, s. 388]

“...kaçan ol niyyet üzre eyitse **geleci kılur** (4) gibi durur ve **geleci kılmak** hod namazı batıl kılur ...”

[KG, 26a/3, s. 295]

Eserde kelime, “gelice” (gelice eyle-: konuş-, dedikodu yap-) şeklinde de kullanılmıştır.

“...eyitse kankı gün kim fülân-ıla **gelice** (4) **kılsam** ne kadar kulum var-ısa âzâd olsun dise, kaçan ol eyitdügi (5) gişi-y-ile **gelice eylese** kamu kulları azâd olur...”

[KG, 91b/3, 5 s. 344]

#### 4.3.1.3. Dede Korkut Kitabı

*Dede Korkut Kitabı*’nda “keleçi” şeklinde ve “söz” anlamında bir yerde geçer:

“... aru köñülde pas olsa şarab açar, sen gideli hanum arkurı yatan ala taglaruñ avlanmamışdur, ava bingil köñlüñ açılısın didi. Begil kördi hatun kişiniñ ‘aklı **kelecisi** eyüdüür...”

[DKK, 240/7 s. 218]

#### 4.3.1.4. Şeyhî/Hüsrev ü Şîrîn

Şeyhî’nin *Hüsrev ü Şîrîn*’inde *geleci* şeklinde ve “söz” anlamında kullanılmıştır:

1411 *diyeserven eger tatlı ger acı*  
*tapuña bir iki togru **geleci*** [HŞ 50b, s. 114]

3402 *çü Şîrinsin gerekmez kavliñ acı*  
*yaraşmaz tatlıdan acı **geleci*** [HŞ 119b, s. 259]

4885 *hemîşe yüzi ekşi sözi acı*  
*dilinden hayr gelmemiş **geleci*** [HŞ 170b, s. 367]

#### 4.3.1.5. Mes’ud bin Ahmed/Süheyl ü Nev-bahâr

Mes’ud bin Ahmed’in *Süheyl ü Nev-bahâr*’ında *keleci/kelecik* şekilleriyle “söz, laf” anlamında kullanılmıştır:

*Niçe sır **kelecisi** söylendi bol*  
*Arada anı Haq bilür dahtı ol* [SN 140, s. 12]

*Şehe gelmedi ol sözi hoş hele*  
*Didi bu **keleci** revâ mı ola* [SN 2080, s. 171]

Eserde, it- yardımcı fiiliyle birlikte “söz söyle-, konuş-” anlamında da kullanılmıştır:  
*Aça ağzımı bir **keleci** ide*  
*Pes andan girü sehl ola ger gide* [SN 1664, s. 399]

Eserde “bir tek söz” anlamında *kelecik* şekli de kullanılmıştır.  
*Bu söz kim dimişler iñen haq durur*  
*Ki her bir **kelecik** yañıncaq durur* [SN 1939, s. 160]

#### 4.3.1.6. Şeyhoğlu/Hurşîdnâme (Hurşîd ü Ferâhşâd)

Eserde *keleci*, “söz” anlamında kullanılmıştır:

*Kamu ‘ârîf gönüller câni sensin*

*Keleci gevheriniñ kâni sensin* [HN 1841]

#### 4.3.1.7. Kâdî Burhâneddîn Dîvânı

Divanda *geleci* şeklinde “söz” anlamıyla kullanılmıştır:

*acı gelecilerün çünki tatlu geldi baña*

*cânuma ‘azb-i lebüñ lezzeti ‘azâb olısar* [424, s. 168]

*gerçi sözi tavîl ider kâmetiniñ kıyâmeti*

*lîk kılur tutahlaruñ gelecimizi muhtasar* [678, s. 263]

#### 4.3.1.8. Şeyhoğlu Mustafa/Marzubân-nâme Tercümesi

Eserde *keleci/geleci*, “söz” ve “dedikodu” olarak iki anlamda kullanılmıştır:

##### Söz

“...muvâfik (8) buldum, lâ-cirem sözüüm tâlî’uma muvafik geldi. Bu hikâyeti anuñçun didüm kim bî-hûze benüm hakkumda *keleci* olub işüm (9) dalı ziyâna varmaya...”

[MT, 28a/08]

“...Pâdişâha yakın yir gösterdiler, geçdi oturdu. Zîrek yol zahmetinden sordı (11) ve *geleciler* ki dehşet giderür söyledi ve tatlu dil birle gönlin açtı...”

[MT 37b/11, s.76]

##### Dedikodu

Eserde *geleci*, it- yardımcı fiiliyle birlikte “dedikodu yap-” anlamında da kullanılmıştır.

“...hızır gibi âb-ı hayât benden içti dalı bu dükelile gümrdeni durur. Anuñ mekrinden emîn hiç (12) olamazam ve gaddârlığın layâlümünden giderimezem. Bunuñ gibi çok *geleci idermiş*. Çün anuñ i’tikâdı senüñ (13) hakuñda böyle ola...”

[MT 33a/12, s. 67]

“...melik (2) hakkında didüğümde yalunuz sen midüñ yoksa dahı kimse var mıdı? Eger kimse varısa getir, yoksa niçün andağı (3) sözi dimedüñ? Bundan artuk hıyânet nice ola ki bir kişi pâdişâh hakkına anuñ bigi *geleci* işide, gizleye...”

[MT 59a/3, s. 119]

#### 4.3.1.9. Yûnus Emre Dîvânı

Yûnus Emre Dîvânı’nda *keleci* “söz, manalı söz” anlamında birden fazla yerde geçmektedir.

*Biz bir bahâne arada ayruk di elden ne gele*

*Hak çün emir eyler câna bu keleci andan gelür* [YED 42/9, s. 276]

*Keleci bilen kişiniñ yüzini ag ide bir söz*

*Sözi bişirüp diyenüñ işini sag ide bir söz* [YED 102/1, s. 316]

Şol bal ağızdan **keleci** yüz bin şekerden tatlıdur  
Söyler olursa bu diliñ deprenür olsa ol tudak [YED 132/2, s. 337]

Şu didüğüm **keleci** vücúddan taşra degül  
Tefekkür kılurısan cümle sende bulasın [YED 242/16, s. 420]

Su'âl cevâb **kelecisi** buna degindir  
Bundan böyle cihânum bî-nihâyet [YED 19/8, s. 261]

Söyledüğün **keleciyi** işitdiğün gibi söyle  
Kendözünden zîreklenüp birkaç söz dahı katmagıl [YED 159/6, s. 357]

Didi hakdur bu söz togru **keleci**  
Gelür hak söz velî her tâb'a acı [YED 128b/2, s. 763]

#### 4.3.1.10. Âşık Paşa/Garib-nâme

Âşık Paşa'nın *Garib-nâme*'sinde *keleci* şeklinde ve “söz” anlamında kullanılmıştır:

Uşbu sözden hâli olmaz hâs u 'âm  
Bu **keleci** toptoludur her makâm [GN 2888b, s. 158]

Söyleyesi bir **keleci** bulunmaz  
Kaldı 'âciz n'eyleyesin bilemez [GN 3196b, s.171]

#### 4.3.1.11. Gülşehrî/Mantıku't-Tayr

Gülşehrî'nin *Mantıku't-Tayr* adlı eserinde *keleci*, “kıl-” yardımcı fiiliyle birlikte “dedikodu yap-” anlamında kullanılmıştır:

Halk-ıla hergiz **keleci** kılmaya  
Şarda ne olur ne olmaz bilmeye [MT 2370. b., s. 148]

#### 4.3.1.12. Mahmûd Kâdî-i Manyas/Gülistan Tercümesi

Mahmûd Kâdî-i Manyas'ın *Gülistan Tercümesi*'nde “söz keleci” şeklinde ikileme olarak geçmektedir:

“...bir zamân halkdan 'uzlet itdüm ve söz **keleciden** vaz geldüm...”

[GT 46b/7, s. 189]

#### 4.3.1.13. Yazıcızâde Ali/Tevârîh-i Âl-i Selçuk

Eski Anadolu Türkçesi dönemi eserlerinden Yazıcızâde Ali'nin *Tevârîh-i Âl-i Selçuk* adlı eserinde de “söz” anlamında *keleci* kullanılmıştır:

“...Sultân eyitdi: “Eger ol dahı kifâyet itmezse?” Pes İsrail yayı öninde koyup eyitdi: “Buni Türkistan'a gönderesiz, size iki yüz bin dahı dirseñüz, leşker yetişe.” didi. Bu **keleci** Sultân Mahmûd'uiñ hâturına katı teşviş geldi, mekr ü hâyle tedbirine başladı...”

[TAS, s. 40]

#### 4.3.1.14. Lokmanî Dede/Menâkıb-ı Mevlâna

Lokmanî Dede'nin *Menâkıb-ı Mevlâna* adlı eserinde *keleci*, “söyle-” (keleci söyle-: söz söyle-) fiiliyle birlikte kullanılmıştır:



*Her biri bir keleci söylediler*

*Remz-ile çok işâret eylediler* [MM 3499. b., s. 379]

#### 4.3.1.15. Battâl-nâme

Burhan Paçacıoğlu'nun çalışması *Battal-name*'de *kelacı* şeklinde verilen kelime, "söyle-" (kelacı söyle-: söz söyle-) ve kıl- (kelacı kıl-: konuş-) yardımcı filleriyle birlikte kullanılmıştır:

*Nâmeyi ol pâre pâre eyledi*

*İlçiye birkaç keleci söyledi* [BN, 302, s. 115]

*Aña Şemmâs keleci söyledi*

*Yüzüne tükürüb lâ'net eyledi* [BN, 746, s. 146]

*Kakıdı Meylâ'ya Şemmâs sögüp la'net eyledi*

*Çok keleci kıldı sözler anı imtinânları* [BN 682, s. 141]

#### 4.3.1.16. İshak bin Murad/Edviye-i Müfrede

Eserde *kelecü* şeklinde geçen kelime, "söz, sohbet" anlamına kullanılmıştır:

*"... pâzişâh katında on iki kelecüm vardır ki anuñ altısıyyla pâzişâh 'amel kıla..."*

[EM 58b/14]

#### 4.3.2. Osmanlı Türkçesi

Eski Anadolu Türkçesinde metinlerinde sıklıkla kullanılan "keleci"nin, Osmanlı Türkçesi metinlerinde kullanım sıklığı azalmıştır. Kelimenin anlamında ise bir değişme olmamıştır.

##### 4.3.2.1. Muinî/Mesnevi-i Muradiyye

Muinî'nin *Mesnevi-i Muradiyye* adlı eserinde *keleci*, "söz" anlamında kullanılmıştır.

*Cümle rencûra kelecisi 'ilâc*

*Görse yüzün sag olur hâsta-mizâc* (66) [MM 278. b.]

*Ol sakîme bu kelecidür 'ilâc*

*Ol karañulıga bundandır sirâc* [MM 659. b.]

#### Sonuç

Altay Dilleri Teorisi bağlamında yeni çalışmalarla Türkçe ile Moğolca arasındaki dilsel ilişkiyi anlama yolunda önemli ipuçları ortaya çıkmış olmasına rağmen hâlâ yanıtlanmayı bekleyen birçok soru bulunmaktadır. Türkçe ile Moğolca arasında etkileşim, her iki dilin yan yana ve bazen iç içe birlikteliği noktasında tarihî süreç içinden günümüze kadar gelmiştir. Bu tarihî sürece bakıldığında etkileşimin XIII. yüzyıla kadar Türkçeden Moğolcaya yani tek yönlü olduğu, XIII. yüzyıl sonrasında karşılıklı olduğu görülmektedir. Bu iki dilde bugün de gerek kelime ve gerekse şekil bakımından birçok ortak esaslar vardır.

Bu çalışmada her iki dilde ortak olan kelimelerden olan *keleci*'nin etimolojik çalışmalardaki/sözlüklerdeki izahı üzerinde durarak kelimenin kökeni hususuna ayrıntılı olarak değindik. Ayrıca tarihî Türk lehçeleri temelinde bu dönemlerin genel özelliklerini

yansıtan eserler yoluyla kelimenin ortaya koyduğu semantik ve fonetik farklılıkları gösteren kullanımlarına yer vererek bugün Anadolu ağızlarında ve çağdaş Türk lehçelerinde de aynı ya da yakın anlamlarda kullanıldığını tespit ettik. Buna göre:

1. Kelimenin kökeni üzerine şimdiye kadar hususi bir çalışma yapılmamış olup bazı etimolojik sözlük ve çalışmalarda kelimenin sadece kökenine değinildiğini, ancak kelime üzerine ayrıntılı bir inceleme yapılmadığını tespit ettik. Bu çalışmalarda ortak sayılabilecek nokta, kelimenin Türkçeye Moğolcadan geçtiği ve anlamının “söz” ve “konuşma” olduğu yönündedir.

*Kelecinin* Moğolca olmadığını ileri süren araştırmacı sayısı azdır. S. G. Clauson, *kelecinin* Oğuzcadaki bozulmuş yabancı kelimelerden biri olduğunu ancak ünlü harften sonra gelen -çü eki Türkçe ya da Moğolca yapım eki olmadığından Moğolca “kele- (konuş-)” ile ilgili olmadığını belirterek kelimeyi Moğolca *kele-* kökü ile birleştirmemiştir. G. Doerfer, Emek Üşenmez ve Günay Karaağaç da *keleci* kelimesinin kökenini Türkçeye dayandırmışlardır.

Moğolca ve Türkçe arasındaki yoğun ve uzun süren dil ilişkileri, kültür etkisi, din ve değişik etkiler yanında Moğol ve Türk halkının yaşadığı bölgelerin iç içe oluşu, yoğun bir söz alışverişini beraberinde getirmesinin bir sonucu olarak Moğolcadan Türkçeye çok sayıda kelime ve morfolojik unsur girmiştir. Türkçeye giren bu Moğolca kelimelerden biri de *kelecidir*. Moğolcada “de-, söyle-” anlamında *ke-* fiilinin bulunması da bu görüşümüzü destekler niteliktedir. Moğolca *ke-* fiilinden gelen *kele(n)* ismine getirilen +ci eki de her iki dilde ortak olan ve “yapanı ifade eden, meslek ismi yapan” isimden isim yapım ekidir.

2. Köktürkçe, Eski Uygurca ve Çağatayca (Çağatayca metinlerde “söz, laf, lakırdı” anlamlarında Arapça kökenli “kelime” ve “kelâm” kullanılmıştır.) metinlerde geçmeyen “keleci”ye ilk olarak XI. yüzyılda Türkçenin bilinen ilk sözlüğü olan *DLT*’de “keleçü” şekliyle rastlanır. Kâşgarlı, Oğuzca olarak belirttiği kelimeye “söz, konuşma” anlamlarını vermiştir ancak *DLT*, XI. yüzyılın Türk dünyasında kullanılan Türkçe ya da Türkçeye başka dillerden girmiş kelimelerin sözlüğü olduğundan ve Kâşgarlı Mahmud, devrinin sadece Türkçe kelimelerini değil, devrinin Türk dünyasında kullanılan kelimeleri de derleyip sözlüğüne aldığından sadece bu sözlüğü esas alarak *keleciyi* Türkçe bir kelime olarak ifade etmek güçtür.

3. *Keleci*, edebî metin olarak ilk kez XIII. yüzyılda Karahanlı Türkçesiyle yazılmış Kur’an Tercümelelerinde *keleçü* şekliyle kullanılmıştır. Kelimenin eski Anadolu Türkçesi dönemi metinlerinde *geleci*, *gelice*, *kelece*, *keleci*, *keleçi*, *kelecik*, *kelecü* gibi türevleriyle sıklıkla kullanıldığı, XVI. yüzyıldan sonraki edebî metinlerde ise kullanım sıklığı azalmıştır.

4. Moğol yazı dilinde “tercüman, yorumcu, tefsirci, sözcü” şeklinde meslek adı ifade eden kelimenin tarihî Türk lehçelerinde -edebî metinlerden hareketle- semantik yönden durumu incelendiğinde: Karahanlı Türkçesinde *keleçü* şekliyle genellikle “hikâye, rivayet” anlamlarında, Harezmi Türkçesinde kelelci “hikâye”, keleşmiş “sözlü, nişanlı” anlamında, Kıpçak Türkçesinde ilçi keleci şeklinde “elçi” anlamıyla kullanılmıştır. Eski Anadolu Türkçesinde *geleci/gelice/kelece/keleci/keleçi/kelecü* şekilleriyle bir yandan “söz, anlamlı söz, laf, dedikodu” gibi anlamlarda bir yandan da geleci ét-, geleci eyle-, geleci kıl-, gelice éyle-, keleci ol-, keleci söyle- (konuş-, sohbet et-, dedikodu yap-) olarak yardımcı fiillerle yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Osmanlı Türkçesi döneminde kullanım alanı daralan kelimenin anlamındaysa bir değişme olmamıştır.

5. Bugün Anadolu ağızlarında ve çağdaş Türk lehçelerinde de farklı fonetik varyantlarıyla kullanımına devam edilen kelecinin Eski Türkçedeki (Karahanlı Türkçesi) “hikâye, rivayet” anlamı, Batı Türkçesinde yerini “söz, laf, dedikodu” anlamlarına bırakmıştır.

6. Türkçenin tarihî metin ve sözlükleri, kelecinin Eski Türkçeden günümüze kadar yolculuğunun hiç kesilmediğini ortaya koymaktadır.

### Kısaltmalar

BN: Battal-name

b.: beyit

bk.: bakınız

C.: cilt

çev.: çeviren

DKK: Dede Korkut Kitabı

DLT: Divânü Lûgâti't-Türk

DS: Derleme Sözlüğü

EDPT: An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish

EM: Edviye-i Müfrefe

GN: Garib-nâme

GT: Gülistan Tercümesi

haz: hazırlayan

HN: Hurşîd-name

HŞ: Hüsrev ü Şirin

İKT: İlk Kur'an Tercümesi

İMS: İrşâdü'l-Mülûk ve's-Selâtin

KE: Kısasü'l-Enbiyâ

KG: Kitab-ı Gunya

KY: Kısas-yı Yûsuf

ME: Mukaddimetü'l-Edeb

MM: Menâkıb-ı Mevlâna

MM: Mesnevi-i Muradiyye

MT: Mantıku't-Tayr

MT: Marzuban-name Tercümesi

RKT: Türkçe İlk Kuran Tercümesi (Rylands Nüshası)

s.: sayfa

SN: Süheyl ü Nev-bahâr

TAS: Tevârîh-i Âl-i Selçuk

TDK: Türk Dil Kurumu

TİEM: Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi

TMEN: Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen

TS: Tarama Sözlüğü

VEWT: Versuch eines Etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen

YED: Yûnus Emre Divânı

**Kaynaklar**

- Akyıldız Ay, D. (2017). “Ses Sembolizmi ve Ses-Anlam Uyumunun Farklı Bir Sınıflandırma Denemesi”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 57, 17-27.
- Ata, A. (2013). *Karahanlı Türkçesinde İlk Kur'an Tercümesi (Rylands Nüshası, Giriş-Metin-Notlar-Dizin)*. Ankara: TDK Yayınları.
- Atalay, B. (20). *Kâşgarlı Mahmud Divanü Lûgat-it Türk I-II-III*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ayan, H. (1979). *Şeyhoğlu Mustafa, Hurşidname (İnceleme-Metin-Sözlük, Konu Dizini)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Bakır, A. (2009). *Yazıcızâde Ali Tevârih-i Âl-i Selçuk (Oğuznâme-Selçuklu Tarihi) (Giriş-Metin-İnceleme)*. İstanbul: Çamlıca Basım Yayın.
- Canpolat, M., Önler, Z. (2007). *İshak bin Murâd Edviye-i Müfredede*. Ankara: TDK Yayınları.
- Cin, A. (2011). *Türk Edebiyatının İlk Yûsuf ve Züleyhâ Hikâyesi Ali'nin Kıssa-yı Yûsuf'u*. Ankara: TDK Yayınları.
- Clauson, S. G. (1972). *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Clarendon Press.
- Dorfer, G. (1963-75). *Türkische und mongolische Elemente im Neupersischen I-IV*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- Dilçin, C. (2009). *Yeni Tarama Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Eren, H. (1999). *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Basımevi.
- Ergin, M. (1980). *Kadı Burhaneddin Divanı*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Ergin, M. (2009). *Dede Korkut Kitabı II İndeks-Gramer*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ergin, M. (2011). *Dede Korkut Kitabı I Giriş-Metin-Tıpkıbasım*. Ankara: TDK Yayınları.
- Ersoy, F. (2019). “Altay Dil Ailesinin İki Önemli Kolu: Moğolca ve Türkçe”. *Asya Araştırmaları Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, C 3, 1, 65-86.
- Ersoylu, H. (2001). *Lokmanî Dede Menâkıb-ı Mevlâna*. Ankara.
- Gabain, A. V. (2007). *Eski Türkçenin Grameri*. (Çev. Mehmet Akalın). Ankara: TDK Yayınları.
- Gül, B. (2015). “Orta Asya’dan Anadolu’ya Moğol Yayılımının Dilsel Sonuçları”. *Türk Bilig*, 30, 187-200.
- Gülensoy, T. (1974). “Eski ve Orta Türkçede Moğolca Kelimeler ve Moğolca-Türkçe Müşterek Kelimeler Üzerine Notlar”. *Türkoloji Dergisi*, C 6, 1, 235-259.
- Gülensoy, T. (2011). *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Karaağaç, G. (2008). *Türkçe Verintiler Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Karaağaç, G. (2020). “Sözlüklerimizde Halk Etimolojisi”, *Belgü*, 5, 7-18.
- Karamanlioğlu, A. F. (1989). *Seyf-i Sarâyî- Gülîstan Tercümesi (Kitâb Gülîstan bi't-Türkî)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Kaymaz, Z. (2011). “Yunus Emre'nin Şiirlerinde Moğolca Kaynaklı Kelimeler” X. *Uluslararası Yunus Emre Sevgi Bilgi Şöleni*. 6-8 Mayıs 2010. Eskişehir. 569-574.
- Kök, A. (2004). *Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi (TIEM 73, 1v/ 235v/2)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Korkmaz, Z. (1986). “Türkçe ile Moğolca Arasında Ortaklaşan Unsurlar ve Moğolcanın Türk Dili Araştırmalarındaki Yeri”. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*, 1986, 43-52.
- Kotwicz, W. (1962). *İssledovaniya Po Altayskim Yazıkam*. Moskova: Izdatel'stvo Innost-rannoy Literaturi.
- Krueger, J. R. (2002). “Eski Türkçede Moğolca”. (Çev. Mustafa F. Kaçalın). *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 4, 206-214.
- Lessing, F. D. (2017). *Moğolca-Türkçe Sözlük*. (Çev. Günay Karaağaç). Ankara: TDK Yayınları.
- Özkan, M. (1992). *Mahmûd bin Kadî-i Manyâs Gülüstan Tercümesi (Giriş-İnceleme-Metin-Sözlük)*, Ankara: TDK Yayınları.
- Özyetgin, A. M. (1996). *Altınordu, Kurum ve Kazan Sahasına Ait Yarıklık ve Bitiklerin Dil ve Üslûp İncelemesi*. Ankara: TDK Yayınları.
- Paçacıoğlu, B. (1993). *Battal-name: İnceleme-Metin-İndeks*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Poppe, N. (2016). *Moğol Yazı Dilinin Grameri*. (Çev. Günay Karaağaç). Ankara: TDK Yayınları.
- Räsänen, M. (1969). *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkssprachen*. Helsinki: Suomalais-Ugrilainen Seura.
- Saruul-Erden, M. (2002). *Mongol Helniy Nöhtsöl Büteevriyn Ügdziyn Tüühen Huv'sgal*. (Ayanda Tseptsreh Togtolsoonı Onol bolon Evolyutsiyn Surgaalaar) Ulaanbaatar.
- Sertkaya, O. F. (2009) “Dîvânü Lugâti't-Türk'te Geçen Her Kelime Türkçe Kökenli midir? veya Kâşgarlı Mahmud'un Dîvânü Lugâti't-Türk'ünde Yabancı Dillerden Kelimeler”. *Dil Araştırmaları*, 5, 9-38.
- Şçerbak, A. (2006). “Erken Türk-Moğol Dil İlişkileri (VIII-XIV. yy.)”. (Çev. Gülsüm Killi). *Türkbilig*, 11, 221-234.
- Şçerbak, A. (2011). “Türk-Moğol Dili İlişkileri (Dillerin Birbirinden Etkilenme ve Birbirlerine Karışma Sorunu Üzerine)”. (Çev. Leyla Babatürk). *Sosyal Bilimler Dergisi*, 25, 9-32.
- Taş, İ. (2015). *Süheyl ü Nev-Bahâr'da Eskicil Ögeler*. Ankara: TDK Yayınları.
- Tatçı, M. (2014). *Yûnus Emre Dîvân-ı İlâhiyât*. İstanbul: H Yayınları.
- Tavkul, U. (2000). *Karaçay-Malkar Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: TDK Yayınları.
- Temir, A. (1955). “Türkçe ile Moğolca Arasındaki İlgiler”, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 1-2, 1-23.
- Terbish, B. (2019). *Türkiye Türkçesi ve Çağdaş Moğolcada Çatı*. Ankara: TDK Yayınları.
- Tietze, A. (2009). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı C IV*. İstanbul-Wien: Türkiye Bilimler Akademisi.
- Tuna; O. N. (1972). “Osmanlıcada Moğolca Ödünç Kelimeler I”. *Türkiyat Mecmuası*, XVII, 209-250.
- Tülübaş, T. (2017). *Hüsrev ü Şîrin Metin-Dil Özellikleri-Gramatikal Dizin*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Muğla: Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Türk Dil Kurumu. (2009). *Türkiye Halk Ağzından Derleme Sözlüğü C. III*. Ankara: TDK Yayınları.
- Türk Dil Kurumu. (2009). *Tarama Sözlüğü IV*. Ankara: TDK Yayınları.

- Türk Dil Kurumu. (2009). *Türkçe Sözlük*, Ankara: TDK Yayınları.
- Ünlü, S. (2004). *Karahanlı Türkçesi Satır-Arası Kur'an Tercümesi (TIEM 73, 235v/3-450r/7)*. (Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Üşenmez, E. (2014). Eski Anadolu Türkçesinde Arkakik (Eski) Ögeler. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Yavuz, K. (2000). *Âşık Paşa-Garib-nâme*, İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları,
- Yavuz, K. (2007). *Mu'îni'nin Mesnevî-i Murâdiyye'si Mesnevi Tercüme ve Şerhi II. Cilt*. Konya: Selçuk Üniversitesi Mevlâna Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları.
- Yudahin, K. K. (2011). *Kırgız Sözlüğü*. (Çev. Abdullah Taymas. Ankara: TDK Yayınları.
- Yüce, N. (2014). *Ebu'l-Kasım Cârullâh Mahmûd bin 'Omar Bin Muhammed Bin Ahmed Ez-Zamahşarî El-Hvârizmî, Mukaddimetü'l-Edeb, Harezmi Türkçesi İle Tercümeli Şuşter Nüshası*. Ankara: TDK Yayınları.

<http://www.kulturturizm.gov.tr/> <https://ekitap.ktb.gov.tr/Eklenti/10703,metinpdf.pdf?0>




TÜRK EDEBİYATINDA ROMAN İSİMLERİNİN  
SÖZ DİZİMSEL AÇIDAN İNCELENMESİ  
(1872'DEN 1955 YILINA KADAR)  
A SYNTAXICAL STUDY OF NOVEL NAMES IN TURKISH LITERATURE  
(FROM 1872 UNTIL 1955)

EBRU GÜVENEN

Dr. Öğr. Üyesi, Yozgat Bozok Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Assist. Prof. Dr., Yozgat Bozok University, Faculty of Science and Letters, Dep. of Turkish Language and Letter


[ebru.guvenen@yobu.edu.tr](mailto:ebru.guvenen@yobu.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-9346-9160>

**Atıf / Citation**

Güvenen, E. 2021. "Türk Edebiyatında Roman İsimlerinin Söz Dizimsel Açdan İncelenmesi (1872'den 1955 Yılına Kadar)". *Türkîyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021), 69-96

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 27.7.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 28.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4428>

**İntihal / Plagiarism**

This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkîyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>





## TÜRK EDEBİYATINDA ROMAN İSİMLERİNİN SÖZ DİZİMSEL AÇIDAN İNCELENMESİ (1872'DEN 1955 YILINA KADAR)

A SYNTAXICAL STUDY OF NOVEL NAMES IN TURKISH LITERATURE  
(FROM 1872 UNTIL 1955)

EBRU GÜVENEN

### Öz

İnsan, doğadaki canlı-cansız, somut-soyut bütün varlıklara isim verme ihtiyacı duyar. İsimler, varlıkların kodlanmış şeklidir ve dünyada tek olup olmamasına göre özel isim veya tür ismi olarak sınıflandırılmaktadır. Başlangıçta tür ismi olanlardan bazıları, sonradan çeşitli sebeplerle anlamlarından arındırılıp bir varlığa isim olabilmektedir. Bu durum, toplum tarafından benimsendiğinde tür ismi, özel isme dönüşmektedir.

Dil bilimin alt dallarından olan ad bilim; özel isimleri köken bilgisi, tarihî gelişme, dil-kültür ilişkisi vb. açılardan incelemektedir. Özel isimler; bir sözcük, söz grubu, bir/birden fazla cümle kuruluşunda olabilmektedir. Bu durum, kitap isimleri için de geçerlidir. Bilimsel kitaplardan ziyade edebî eserlerde, yazar ve işlenen konu kadar eserin ismi de dikkat çekmektedir. Edebî eserler içerisinde en çok tercih edilenlerden olduğundan, her gün yenileri yayımlanan romanlarda isim konusu; rakiplerinden sıyrılması, piyasada tutunması, uzun soluklu olabilmesi için önem arz etmektedir. Bu noktada, okurda merak duygusu uyandırmak için bir/birkaç sözcük veya cümleyle sınırlı olan ismi; konusu, tesirinde yazıldığı akım, yazarının edebî kabiliyeti kadar dili hakkında da bilgi vermektedir. Bu çalışmada, Tanzimat'tan 1955'e kadar Türkiye'de yayımlanan roman isimleri, söz konusu dönemlerin genelde dile, özelde söz dizimine olan etkisini belirleyebilmek amacıyla söz dizimsel açıdan incelenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Özel isim, ad bilim, roman ismi, söz dizimi.

### Abstract

Man needs to give a name to all living-non-living, concrete-abstract beings in nature. Names are the coded form of entities and are classified into as a common noun or a proper noun depending on whether they are unique in the world. Some of the common nouns at the beginning can be stripped of their meanings and become names for an entity for various reasons. When this situation is adopted by the society, common noun turns into a proper noun.

Onomastic, which is one of the sub-branches of linguistics; proper nouns, etymology, historical development, language-culture relationship, etc. examines in the angles. Proper nouns; it can be a word, wordgroup, one / more sentence. This status, also applies to book's names. In literary works rather than scientific books, the name of the work draws attention as much as the author and the subject. Since it is one of the most preferred literary works, the subject of name in novels whose new ones are published every day; it is important in order to it to stand out from its competitors, to hold on to the market, to be long-lasting. At this point, the names which is limited to a few words or sentences in order to arouse a sense of curiosity in the reader; the subject of the novel, the literary current under its influence gives information about the language as well as the literary ability of its author. In this study, from Tanzimat until 1955 novel names published in Turkey; in order to determine the effects of these periods on the language in general and on the syntax in particular, it has been examined syntactically.

**Key Words:** Proper noun, onomastic, novel name, syntax.

### **Structured Abstract**

*Onomastic, which is one of the sub-branches of linguistics; proper nouns, etymology, historical development, language-culture relationship, etc. examines in the angles. Proper nouns; it can be a word, wordgroup, one / more sentence. This status, also applies to book's names. In literary works rather than scientific books, the name of the work draws attention as much as the author and the subject. Since it is one of the most preferred literary works, the subject of name in novels whose new ones are published every day; it is important in order to it to stand out from its competitors, to hold on to the market, to be long-lasting. At this point, the names which is limited to a few words or sentences in order to arouse a sense of curiosity in the reader; the subject of the novel, the literary current under its influence gives information about the language as well as the literary ability of its author. In this study, from Tanzimat until 1955 novel names published in Turkey; in order to determine the effects of these periods on the language in general and on the syntax in particular, it has been examined syntactically.*

*In the study, a total of 1228 novel names belonging to 343 authors published from 1872 to 1955 were examined. Of these, 213 are single words and 4 are two words. 859 are wordgroup and 152 are in sentence formation. When considering the publication dates of the samples determined, it is concluded that the novel names consisting of a single word were preferred in all periods. The names of the novels, which are not in the establishment of a wordgroup, but consist of more than one word, are evaluated under the heading "Those That Are Made Of More Than One Words Without A WordGroup/Sentence". The novel names in the establishment of the wordgroup; conjunction group (46), genetical construction (123), shortened genetical construction (119), shortened genetical construction + adjectival construction (1), shortened adjectival construction (98), compound noun (60), preposition group (9), shortened phrase (43), participle group (4), adjectival construction (292), repetition group (1), apposition group (26), gerund group (6); the word group of foreign origin-Persian noun group- (31) has been gathered under 14 headings in total. The most preferred three of these; respectively adjectival construction, genetical construction and shortened genetical construction. The least preferred three are indefinite shortened genetical construction + adjectival construction, repetition group and participle group, respectively. The remarkable points about wordgroups are: In the establishment of foreign origin wordgroup, only the names of the novels formed with Persian possessive construction were determined. This name establishment was mostly preferred in the 1800s, and in 1923 its last example was published. Until the 1920s, the examples of the genetical construction and shortened genetical construction were limited in number, but were preferred more afterwards. In other words, it can be said that with the loss of Persian possessive construction from use, Turkish possessive constructions have started to be preferred. The adjectival construction, which is the group with the most examples, has had a stable momentum in all periods. Novel names in sentence formation; They are classified as "Single Sentences", "Two Sentences" and "Elliptic Clauses". That consist of single sentence are: direct object+subject+predicate (1), [Ø]+direct object+indirect object+predicate (2), [Ø]+direct object+predicate (10), [Ø]+direct object+adverbial complement+predicate (1), indetermined direct object+predicate (3), indetermined direct object+adverbial complement+predicate (2), [Ø]+indetermined direct object+predicate (4), BT+subject+predicate (2), subject+direct object+predicate (1), subject+indetermined direct object+predicate (2), subject+BT+indetermined direct object+predicate (1), subject+BT+predicate(1), subject+predicate (59), subject+adverbial complement+predicate (5), SÖ+subject+predicate (1), SÖ+[Ø]+indirect object+predicate (1), indirect object+subject+predicate (4), ÜT+subject+adverbial complement+predicate (1), [Ø]+ÜT+direct object+predicate (1), [Ø]+indirect object+predicate (8), [Ø]+indirect object+predicate+ÜT (1), [Ø]+predicate (6),*

[Ø]+predicate+direct object (4), predicate+subject (1), [Ø]+predicate+indirect object (2), adverbial complement+predicate (1), [Ø]+adverbial complement+predicate (5). That consist of two sentences are: subject+predicate//elliptic clause (1), [Ø]+ predicate//elliptic clause (1), [Ø]+predicate//[Ø]+predicate (4), [Ø]+predicate//[Ø]+adverbial complement+indetermined direct object+predicate (1), [Ø]+adverbial complement+predicate//[Ø]+adverbial complement+predicate (1). Elliptic Clause (14). There are 33 subtitles in the sentence establishment belong to the Republic Period. When looked in terms of the number of parts of sentences, it is seen that the sentences have at least 2 parts and at most 6 parts. 27 of the sentences are single and 5, are composed of 2 sentences. In addition, only 4 of 33 structures are anacoluthon and these are simple sentences. This informations, gives the information that the authors use more simple and regular sentences, that is, they prefer names that are far from poetic, while naming their works in sentence formation

## 1. Giriş

İnsan, anlık veya sürekli bulunduğu ortamlarda beş duyu organıyla ya da düşünsel olarak temas ettiği bütün varlıklara birer isim vererek onları hafızasında kodlamaktadır. İsimler, gösterdikleri/temsil ettikleri varlıklar tek bir kişi, belli bir varlık veya düşünce olduğunda *özel isim*, aynı türden olanların tümü anlatıldığında *tür ismi* olarak tanımlanmaktadır (Aksan 2009: 85). Zeynep Korkmaz'ın (2017: 195) “Tek bir kişiyi, belli bir varlığı veya topluluğu gösteren ad.” şeklinde tanımladığı *özel isimler*, *tür isimlerinin* zamanla tek bir varlığı temsil eder hale gelmesi ile ortaya çıkmıştır (Aksan 2009: 85; Karaağaç 2016: 721). Bu durum; bir türe ait olan ismin, dili kullanan küçük bir grup tarafından, geçerli bir nedenle ait olduğu anlamdan arındırılarak bir kişi veya varlığa verilmesi ile gerçekleşir. (Karaağaç 2016: 726 ve 728).

İlk çağlardan beri insanoglunun kafasında, varlık ve ona verilen isim arasında bir ilişki olup olmadığı düşüncesi, pek çok yeni sorunun oluşmasına kaynaklık etmiştir. Her ne kadar sözcük kökü ile varlık arasındaki ilişki nedensiz olsa da çeşitli türetme yolları ve anlam değişimleriyle oluşturulan önceki-sonraki bilgi ya da alt-üst bilgi ile verilen isimler, yansıma sözcükler vb. bir nedene bağlı olarak verilmiş isimlerdir (Karaağaç 2016: 723). Milattan önce, Eski Hint ve Eski Yunan'da dilbilgisi ve dilbilim ile ilgili çeşitli çalışma ve araştırmalar yapılmıştır (Aksan 2009: 16-17). Üretilen yeni sorular, onlara cevap bulmak için yapılan yeni çalışmalar ve farklı disiplinlerle yürütülen ortak projeler, dilbilimin alt dallarını ortaya çıkarmıştır. Bu alt dallardan biri de Zeynep Korkmaz'ın (2017: 64) “1. Özel adlar üzerinde duran ve özel adları, köken bilgisi (etymologie), tarihî gelişme, dil ve kültür sorunları açısından inceleyen bilim dalı.”, Türkçe Sözlük'te (TS) (2011: 27) “Dil biliminin adlar, özellikle kişi adları üzerinde duran ve onları köken bilgisi, tarihsel gelişim, dil ve kültür sorunları açısından inceleyen dalı.”, Doğan Aksan'ın (2009: 32) “Anlambilimle yakınlığı olan, ancak yöntem bakımından ondan ayrılan ve sözcük-kavram ilişkisine önem veren bilim dalı. ... Genellikle her dilde özel ad sayılan öğeler üzerinde duran ve özel adları köken bilgisi, tarihsel gelişme yönünden ve çeşitli dil ve kültür sorunları açısından inceleyen bilim dalı.”, Necip Üçok'un (1947: 153) “Ad bilgisi, hâs isimleri, göbek adlarını, soyadlarını, unvanları ve nihayet yer adlarını tetkik eder ve etimolojinin bir kolu sayılır.” şeklinde tanımladığı *ad bilimi*'dir. Necip Üçok (1947: 153), “ad bilgisi” olarak isimlendirdiği bu bilim dalının işlevini “...kültür veya gelenekler tarihi ile asıl dil tarihi

arasında bir sınır bölgesi teşkil eder ve bize atalarımızın psikolojisini, yaşayış tarzlarını ve âdetlerini gösterir.” şeklinde özetler.

Başlangıçta bir tür ismi veya bir söz dizimi unsuru olan *özel isimlerin*, verildiği kişi veya varlıkla arasındaki bağ, toplum tarafından benimsenmezse bu söz anlamsızlaşır (Karaağaç 2016: 723). Yani dilin sözlüğünden seçilen *özel ismin* var olabilmesi, toplumun kabullenmesine bağlıdır. M. Fatih Andi’nin (2019: 17) “kültür araçlarından en önemlisi” olarak tanımladığı *kitap* kavramı içerisinde yer alan edebî eserler hem yaşanılan anda hem de gelecekte okuyucusundan geçer not almalıdırlar. Çünkü okuyucusunun beğenisi onlar için hayati önem taşımaktadır. Esere isim veren kişiler de bu bilinçle isimleri, söz varlığından eklere kadar ince ince işleyerek seçmektedirler.

Toplumun neredeyse bütün kesimlerine hitap etmeyi hem edebiyat ortamlarında hem de kitap raflarında uzun soluklu olabilmeyi amaçlayan yazarların, kaleme aldıkları eserlerin isminden son cümlesine kadar okurun dikkatini çekme istediği açıktır. İlk karşılaşmada uyandırılabilen merak duygusu, başarıya atılan ilk adım anlamına gelmektedir. Bunun gerçekleşmesindeki en etkili aracın, dilin imkânlarının doğru ve etkili bir şekilde kullanılmasıyla ortaya çıkan eserin isminde saklı olduğu, sadece bugün değil geçmişte de bilinmektedir. Edebî eserler arasında ortaya çıktığı tarihten itibaren tercih edilme oranı her geçen gün artan romanın bu başarıyı sağlamadaki en büyük yardımcısı isimdir. O, bizde uyandırdığı merak duygusuyla hacmini göz ardı etmemize ve içerisine girdiğimiz dünyaya uyum sağlamamıza yardımcı olarak “...bilişsel ve duygusal yönümüze hitap eder.” (Tepebaşı 2001: 44).

Türk edebiyatına girdiği ilk dönemden itibaren roman; sosyal, siyasal, ekonomik, ideolojik, din eksenli vb. pek çok farklı düşünceyi taşıma aracı olarak görülmüştür. “Romantik gönül maceraları, kadın, evlilik, esirlik, eğitim vb. gibi Osmanlı’nın Batı’yla karşılaşmasındaki bütün problemler”, bize Tanzimat Dönemi romanının temasını vermektedir. (Okay, 2018: 109). “Tanzimat Dönemi’nde kullanılan temalar, Servet-i Fünun romanında zenginleşerek devam etmiştir.” (Gündüz 1992: 4). Meşrutiyet Dönemi’nde Doğu-Batı ve fert-toplum çatışması; Tanzimat ve Servet-i Fünun dönemlerinde de kullanılan Türkçülük, Osmanlılık gibi temalar, çeşitli akımlarla zenginleştirilmiştir (Gündüz 1992: 6). Milli Edebiyat Dönemi’nde kaleme alınan eserlerde, “...iki medeniyete ait değerlerin karşı karşıya gelmesinin sebep olduğu sosyal bunalım içinde yeni, değer hükümleri arayışı sezilmektedir.” (Aktaş 2018: 360). Cumhuriyet Dönemi’nde ise tema yelpazesi genişlemiş, romanlarda yeni insan tipleriyle karşılaşmaya başlanmıştır (Çelik 2018: 265). Yukarıda tema ve etkilenilen akım bağlamında özetlenmeye çalışılan edebî dönemlerde -Tanzimat’tan Cumhuriyet Dönemi’ne - yaşanılan sosyal ve siyasal durumlar, sadece tematik bağlamda değil, daha isminden başlayarak bütün romanda kullanılan dilde de etkisini göstermiştir. Roman isimlerinde, bazı dönemlerde uzun cümle yapısı kuruluşundaki veya tek sözcükten ibaret isimler tercih edilirken bazı dönemlerde dilimizde Arapça ve Farsçanın etkili olduğu, Arapça/Farsça sözcük ve terkiplerin tercih edildiği görülmektedir.

Edebî eserler, içerisinde doğduğu millet, onun tarihi ve psikolojisinden ilham alarak ortaya çıkmaktadır. Temalarında olduğu gibi romanların “...adlarının ülkemizdeki macerası siyasal gelişmeler, ekonomik kaygılar ve Türkçenin yaşadığı değişimlerle yakından ilgilidir.” (Çıkla 2019: 107). Bu düşünce, edebî eserler arasında en çok tercih edilen tür olan

roman isimleri üzerine bir çalışma yapma fikrini doğurmuştur. Çalışma, Batılı anlamdaki romanın edebiyatımıza girdiği Tanzimat'tan Cumhuriyet'e kadar Türkçede görülen değişimi izleyebilmek amacı üzerine kurulmuştur. Çalışmada ismi incelenecek Cumhuriyet Dönemi romanları, 1920-1960 arasında sosyal ve siyasal hayatta görülen değişmelerin romana yansımından (Çelik 2018: 247) hareketle, 1920-1955 yılları ile sınırlandırılmıştır. 1872'den 1955'e kadar yayımlanan roman isimlerinden<sup>1</sup> hareketle söz konusu tarih aralığında Türkçede *özel isim* verme noktasında ne tür yaklaşımların tercih edildiği belirlenmeye çalışılacaktır. Edebiyatımızda ismi tek/daha fazla sözcükten ve söz grubundan oluşan, bir veya daha fazla cümle yapısında olan hem Türkçenin hem de yabancı dillerin - özellikle Farsça- söz grubu kuruluşunda olan romanlar vardır. Bu bağlamda gerek dönemsel gerekse bir bütün olarak Türk Edebiyatı'nda bir romana isim verirken en çok hangi söz dizimsel yapının tercih edildiğini belirleyebilmek amacıyla bu çalışmada, roman isimleri, söz dizimsel açıdan incelenmiştir. Kronolojik (içerisinde alfabetik) olarak sıralanan roman isimleri, yanlarına açılan parantezde () yazar isminin kısaltması ve yayın yılı ile verilmiştir.

## 2. 1872'den 1955'e Kadar Türk Edebiyatı'nda Yayımlanan Roman İsimlerinin Söz Dizimsel Açıdan İncelenmesi

### 2.1. Tek Sözcükten Oluşanlar

“Kafkas” (AME: 1877), “Çengi” (AME: 1877), “İntibah” (Nm K: 1878), “Cezmi” (Nm K: 1880), “Karnaval” (AME: 1881), “Vah” (AME: 1882), “Cellat” (AME: 1884), “Flora” (Ms R: 1885), “Hayret” (AME: 1885), “Cemile” (MC: 1886), “Hayf” (Ms R: 1886), “Orora” (MC: 1886), “Venüs” (MC: 1886), “Neyyir” (Ms R: 1889), “Ressam” (Ms R: 1889), “Margarit” (MC: 1890), “Müşehdât” (AME: 1891), “Afife” (AR: 1892), “Istrap” (AR: 1892), “Lorans” (Ms R: 1892), “Muharadarat” (F Al: 1892), “Rene” (MC: 1893), “Heyhat” (HZU: 1894), “Mükâfat” (MC: 1894), “Teaffüf” (AME: 1895), “Zehra” (MC: 1895), “İffet” (HRG: 1896), “Nedamet”, (MV: 1896), “Zehra” (NN: 1896), “Gönüllü” (AME: 1897), “Mehcure” (MV: 1897), “Enin” (F Al: 1898), “Feryat” (MV: 1898), “Halime” (MV: 1898), “Maişet” (SM Ar: 1898), “Malik” (MV: 1898), “Mesude” (MV: 1898), “Müjgan” (MV: 1898), “Müzeyyen” (MC: 1898), “Refet” (F Al: 1898), “Sail” (MV: 1898), “Sakıp” (MV: 1898), “Uğî” (F Al: 1898), “Vuslat” (MV: 1898) “Âkif” (MV: 1899), “Harabe” (MV: 1899), “Hasta” (MV: 1899), “İskambil” (MC: 1899), “Metres” (HRG: 1899), “Mürebbiye” (HRG: 1899), “Nemide” (HZU: 1899), “Samimiyet” (MC: 1899), “Ninni” (MC: 1900), “Piyano” (MC: 1900), “Tesadüf” (HRG: 1900), “Eylül” (MR: 1901), “Münevver” (GSA: 1901), “Hamzad” (Sf N: 1909), “Heyula” (HEA: 1909), “Menfa” (NF: 1909), “İsyân” (MC: 1910), “Jönler” (BF: 1910), “Leman” (MC: 1910), “Nedamet” (MC: 1910), “Neriman” (Sl. E: 1910), “İnhizam” (CSA: 1911), “Müessib” (Sf N: 1911), “Handan” (HEA: 1912), “Cadı” (HRG: 1913), “Rüşvet” (Mh S: 1913), “Sevda” (Mh S: 1913), “Tekâmül” (Mh S: 1913), “Ufûl” (RNK: 1913), “Terad” (İMD: 1915),

<sup>1</sup> Belirlenen tarih aralığında yayımlanan roman isimlerinin tespitinde yararlanılan kaynaklar şunlardır: Narlı, Mehmet. (2009). *Roman Ne Anlatır Cumhuriyet Dönemi (1920-2000)* (2. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları; Yalçın, Alemdar. (2006). *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı* (5. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları; Kolcu, Ali İhsan. (2013). *Türk Romanı El Kitabı*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınevi.

“Sermed” (İMD: 1918), “Çete” (RHK: 1919), “Kurbağacık” (AG: 1919), “Toraman” (HRG: 1919), “Alev” (AZ: 1921), “Küller” (HNZ: 1921), “Asriler” (EET: 1922), “Kopuk” (EET: 1922), “Nedret” (GSA: 1922), “Şimşek” (PS: 1923), “Zaniyeler” (Sl. E: 1923), “Cehennemlik” (HRG: 1924), “Ceriha” (MR: 1924), “Damga”, (RNG: 1924), “Mahşer” (PS: 1924), “Pervaneler” (MFT: 1924), “Canan” (BCM: 1925), “Canan” (PS: 1925), “Define” (MR: 1925), “Miras” (MŞE: 1925), “Mutallâka” (HRG: 1925), “Zıppıktılar” (PS: 1925), “Böğürtlen” (MR: 1926), “Kundakçı” (EET: 1926), “Sara” (Sl. E: 1926), “Ayten” (BCM: 1927), “Çulluk” (MY: 1927), “Avcılar” (AGL: 1928), “Gültekin” (AZK: 1928), “Hüsrân” (GSA: 1928), “Halas” (MR: 1929), “Gayya” (ŞNB: 1930), “Haykırışlar” (MNA: 1930), “Kırlangıçlar” (MY: 1930), “Yaldız” (AG: 1930), “Attila” (PS: 1931), “Düşkünler” (ER: 1931), “Emine” (SDB: 1931), “Dilek” (Nc M: 1932), “Gökmen” (GH: 1932), “Gönül” (RAS: 1932), “Roman” (FRA: 1932), “Yaban” (YKK: 1932), “Aysel” (AG: 1933), “Deli” (SİS: 1933), “Fadime” (SİS: 1933), “Leke” (VN: 1933), “Salkımlar” (CT: 1933), “Alas” (EBŞ: 1934), “Ayşim” (EBŞ: 1934), “Fujiyama” (Sd S: 1934), “Kodaman” (EET: 1934), “Nankör” (Nz K: 1934), “Patronahılar” (AZK: 1934), “Düşkünler” (SE: 1935), “Fatma” (FNE: 1935), “Kurtlar” (AZK: 1935), “Patron” (BCM: 1935), “Yara” (MR: 1935), “Aşk” (SC: 1936), “Çıplaklar” (RAS: 1936), “Duygularım” (A Rş.: 1936), “Yosma” (EİB: 1936), “Açlık” (RAS: 1937), “Fatoş” (HZZ: 1937), “Nişanlılar” (BCM: 1937), “Viyana” (MTT: 1937), “Beyza” (AOK: 1938), “Efeler” (RŞY: 1938), “Gölgeler” (Mz B: 1938), “Hiçkırık” (KNA: 1938), “Kocam” (HV: 1938), “Patrona” (KK: 1938), “Çingeneler” (OCK: 1939), “Hiç” (SDB: 1939), “Sükut” (ATS: 1939), “Tatarcık” (HEA: 1939), “Baskın” (FP: 1941), “Bebek” (AG: 1941), “Funda” (KNA: 1941), “Hasret” (OÖ: 1941), “Haylaz” (KCB: 1941), “Kezban” (MTB: 1941), “Mualla” (MTB: 1941), “Necla” (GSA: 1941), “Sürgün” (RHK: 1941), “Vahşet” (FP: 1941), “Yalan” (MSK: 1941), “İtiraf” (OÖ: 1942), “İtiraf” (VN: 1942), “Köle” (RCU: 1942), “Sevda” (TAB: 1942), “Tezek” (MN: 1942), “Batak” (İHB: 1943), “Hasret” (M.A: 1943), “İkimiz” (PS: 1943), “Özlem” (RP: 1943), “Perdeler” (MTB: 1943), “Sızı” (MKS: 1943), “Tepeli” (Zİ: 1943), “Uçurum” (OÖ: 1943), “Ateş” (PS: 1944), “Atmaca” (PC: 1944), “Atmaca” (YP: 1944), “Değirmen” (RNG: 1944), “Elveda” (Mz K: 1944), “Foya” (EİB: 1944), “Mansila” (FA: 1944), “Nevin” (EF: 1944), “Rüya” (Nz T: 1944), “Sarduvan” (F By: 1944), “Aylak” (Zİ: 1945), “Hülya” (OÖ: 1945), “Lale” (MTB: 1945), “Ökse” (VÖB: 1945), “Sansaros” (AG: 1945), “Uçurum” (KT: 1945), “Çile” (M.A: 1946), “Kahkaha” (KNA: 1946), “Kıskanmak” (NSÖ: 1946), “Zümrüt” (İK: 1946), “Anahtar” (RHK: 1947), “Günah” (İÖ: 1948), “İhtiras” (MKS: 1948), “İmparatoriçe” (Kr S: 1948), “Teodora” (MS: 1948), “Göç” (YZO: 1949), “Huzur” (AHT: 1949), “Teneke” (YK: 1951), “Acemiler” (EB: 1952), “Cemile” (OK: 1952), “Murtaza” (OK: 1952), “Oyun” (OH: 1953), “Panorama” (YKK: 1953-54), “Çağlayan” (PC: 1954), “Yalancı” (BFA: 1954), “Ali” (OH: 1955), “Maske” (BB: 1955), “Pervane” (KNA: 1955).

## 2.2. Bir Söz Grubu/Cümle Olmayıp Birden Fazla Sözcükten Oluşanlar

“Arnavutlar-Solyotlar” (AME: 1889), “İzdivaç-İmtizaç”, (Ms R: 1893), “Beyaz Kırmızı” (HA: 1934), “Ana-Kız” (YP: 1941).

## 2.3. Söz Grubu Kuruluşunda Olanlar

### 2.3.1. Türkçe Söz Grubu Kuruluşunda Olanlar

#### 2.3.1.1. Bağlama Grubu Kuruluşunda Olanlar

Birbirine bağlama edatları ile bağlanan iki ya da daha fazla sayıda isim, söz grubu veya cümlenin oluşturduğu gruptur (Karaağaç 2012: 200). Çalışmada incelenen roman adlarında görülmüştür ki bağlama gruplarında, birbirine bağlanan unsurların aynı türden yani isim-isim, söz grubu-söz grubu, cümle-cümle olma zorunluluğu bulunmamaktadır. Unsurlardan biri isim veya söz grubu iken diğeri cümle olabilmektedir.

“Dünyaya İkinci Geliş Yahut İstanbul’da Neler Olmuş” (AME: 1874), “Felâton Bey İle Râkım Efendi” (AME: 1875), “Yeis Yahut Cürm-i Meşhut” (Ms R: 1885), “Dehşet Yahut Üç Mezar” (MC: 1886), “Demir Bey Yahut İnkişâf-ı Esrâr” (AME: 1888), “Fenni Bir Roman Yahut Amerika Doktorları” (AME: 1888), “Gürcü Kızı Yahut İntikam” (AME: 1889), “Rikalde Yahut Amerika Vahşet Âlemi” (AME: 1890), “Hâlâ Seviyor Yahut İftirak” (MC: 1891), “Hayal ve Hakikat” (F Al: 1891), “Ahmet Metin ve Şirzad Yahut Roman İçinde Roman” (AME: 1892), “Hayal ve Hakikat” (AME: 1892), “Ferdî ve Şürekası” (HZU: 1894), “Mai ve Siyah” (HZU: 1897), “Hikmet Yahut Mehcure’nin Kısm-ı Sanisi” (MV: 1898), “Netice Yahut Bir Yetimin Sergüzeşti” (MV: 1899), “Son Salon ve Aşk” (Ms R: 1899), “Şark Güneşi Yahut Bir Türk İle Bir İngiliz Kızının İzdıvacı” (AHZ: 1921), “Ne Bir Ses Ne Bir Nefes” (SDB: 1923), “Kan ve İmam” (EET: 1924), “Karanfil ve Yasemin” (MR: 1924), “Karım ve Metresim” (PS: 1927), “Sodom ve Gomore” (YKK: 1928), “Abdülhamit ve Afrodit” (FS: 1929), “Adem İle Havva” (YNN: 1932), “Sen ve Ben” (MTB: 1933), “Yaşlı ve Kiracıları” (MŞE: 1934), “Gece ve Işıklar” (SB: 1934), “Sevgim ve İstirabım” (MKS: 1934), “Yalaza Enişte ve Baldızları” (Br S: 1934), “Hamza Börke ve Amr İbni Abdul Çengi” (REK: 1935), “Sevgi ve Saygı” (FO: 1935), “Çitra Roy İle Babası” (SZS: 1936), “İlk ve Son” (EMK: 1940), “O ve Kızı” (MTB: 1940), “Fahim Bey ve Biz” (AŞH: 1941), “Selma ve Gölgesi” (PS: 1941), “İnsan ve Şeytan” (Sm A: 1942), “Aşk ve İntikam” (MTB: 1943), “Timurlenk ve Üç Boz Atlı” (ZŞS: 1943), “Bir Bahar ve Bir Kadın” (RŞ Yz: 1944), “Son Arzu ve Son Nefes” (ZÖ: 1944), “Çömlekoğlu ve Ailesi” (EET: 1945), “Yüzler ve Maskeler” (HZZ: 1945), “Aşk ve Nefret” (Hs B: 1950), “Şehitler ve Gaziler” (TÜ: 1952).

#### 2.3.1.2. Belirtili İsim Tamlaması Kuruluşunda Olanlar

İsim tamlamalarının tamlanan görevindeki sözcük veya söz grubu, daima iyelik eki bulundurmaktadır (Karahana 2006: 42). Tamlayan görevindeki birinci unsur için ise böyle bir zorunluluk yoktur. Tamlayan görevindeki isim/söz grubu, ilgi hali eki alıp ikinci unsura sahiplik ve aitlik ilişkisiyle bağlandığında oluşan isim tamlamasına “belirtili isim tamlaması” denilmektedir (Üstünova 2012: 444).

“Gözlerin Aşk” (MR: 1340), “Bir İzdıvacın Tarih-i Muaşakası” (HZU: 1888), “Bir Muhtıranın Son Yaprakları” (HZU: 1888), “Bir Kadının Hayatı” (MC: 1890), “Bir Sefilenin Evrak-ı Metrukesi” (AR: 1891), “Bir Kızın Babası” (Ms R: 1894), “Mektedir Arkadaşım<sup>2</sup>” (AR: 1895), “Bir Ölü’nün Defteri” (HZU: 1899), “Raik’in Annesi” (HEA:

<sup>2</sup> Bu roman isimleri, tamlayanı düşmüş isim tamlaması kuruluşundadır.

1909), “Son Eseri<sup>2</sup>” (HEA: 1912), “İstanbul’un İç Yüzü” (RHK: 1920), “Sabir Efendi’nin Gelini” (EET: 1922), “Behire’nin Talipleri” (SDB: 1923), “Alnımın Kara Yazısı” (PS: 1924), “Fatma’nın Günahı” (SDB: 1924), “Aşkın Gözü” (NR: 1925), “Bir İzdivacın Hikâyesi” (KR: 1925), “Cingöz’ün Esrarı” (PS: 1925), “Aşkın Alevleri” (EMK: 1926), “Bir Genç Kızın Sergüzeşti” (PS: 1926), “Bir Şoförün Gizli Defteri” (AG: 1928), “Ölmüş Bir Kadının Evrakı Metrûkesi” (GSA: 1928), “Zeyno’nun Oğlu” (HEA: 1928), “Ebenin Hatırası” (VN: 1929), “Komşunun Romanı” (BCM: 1929), “Tilkinin Bin Bir Muzipliği” (Nr A: 1929), “Aşkın Birinci Şartı” (VN: 1930), “Bizans’ın Son Günleri” (FS: 1930), “Tarihin Küçük Kızları” (SCA: 1930), “Gözlerin Sırrı” (Nr T: 1931), “İzmir’in Romanı” (BCM: 1931), “Gazi’nin Dört Süvarisi” (BCM: 1932), “Kalbimin Suçu” (MY: 1932), “Mihrace’nin İntikamı” (AKM: 1932), “Bir Tereddüdün Romanı” (PS: 1933), “Haydudun Sonu” (Nz M: 1933), “Hz. Ali’nin Kan Kalesi Cengi” (MZK: 1933), “Karacaahmet’in Esrarı” (VN: 1933), “Kızlar Ağasının Piçi”, (REK: 1933), “Küçük Hanımın Kısmeti” (SİS: 1933), “On Yılın Romanı” (EİB: 1933), “Onların Romanı” (AG: 1933), “Ölümün Gözleri” (MY: 1933), “Üç Kızın Hikâyesi” (AG: 1933), “Bozkurt Küçük Mehmet’in Romanı” (Nz M: 1934), “Dünkülerin Romanı” (BCM: 1934), “Gecenin Esrarı” (GSA: 1934), “Harp Zengininin Gelini” (SMA: 1934), “Kahpenin Aşkı” (HZZ: 1934), “Kalbimin Romanı” (SİS: 1934), “Sülün Bey’in Hatıraları” (SMA: 1934), “Bir Kadının Devr-i Âlemi” (CC: 1935), “Cingöz Recai’nin Maceraları” (PS: 1935), “Mülazımın Romanı” (AD: 1936), “Pembe Evin Esrarı” (FŞ: 1936), “Aşkın Temizi” (AG: 1937), “Barbaros’un Ölümü” (FS: 1937), “Bir Genç Kızın Romanı” (MTB: 1938), “Kuş Adamın Maceraları” (AZK: 1938), “Bir Günahın Romanı” (NG: 1939), “Bir Öğretmenin Romanı” (Hr Ö: 1939), “Dağların Çocuğu” (ORG: 1939), “Hayatımın Erkeği” (VN: 1939), “Kadıköy’ün Romanı” (S Er: 1939), “Yezid’in Kızı” (RHK: 1939), “Bir Genç Kızın Sergüzeşti” (Br. B: 1940), “Genç Kızın Esrarı” (MO: 1940), “Alnımın Kara Yazısı” (PS: 1941), “Perdenin Arkası” (RAS: 1941), “Bir Deli Kızın Hatıra Defteri” (FS: 1943), “Bir Kadının Hayatı” (HA: 1943), “Bir Ressamın Romanı” (FP: 1943), “Dağların Esrârı” (MTB: 1943), “Denizin Çağırısı” (KB: 1943), “Mabudun Kızı” (FP: 1943), “Mustafa’nın Romanı” (ZMA: 1943), “On İki Kadının Esrarı” (TG: 1943), “Aşkın Doğuşu” (PC: 1944), “Bir Aşk Çocuğunun İtirafı” (Bİ: 1944), “Bir İhanetin Cezası” (HS: 1944), “Bir Şüphenin Romanı” (ORG: 1944), “Genç Bir Kızın Çilesi” (VÖB: 1944), “Kalbin Sesi” (MTB: 1944), “Kimin Sevgilisi” (HÖ: 1944), “Köyün Dulları” (NH: 1944), “Leyla’nın Kızı” (H Öz.: 1944), “Mazinin Sesi” (GSA: 1944), “Sevenlerin Günahı” (BK: 1944), “Yeşil Babanın Tespihi” (İl S: 1944), “Aşkın Doğuşu” (YP: 1944), “Aşkımızın Mezarı”, (BVK: 1945), “Aşkın Kudreti” (MA: 1945), “Bir Aşkın İntikamı” (İl S: 1945), “İhanetin Cezası” (ZM: 1945), “Saraylının Kızları” (İl S: 1945), “Bozkurtların Ölümü” (NA: 1946), “Cadıların Kırbacı” (BB: 1946), “Domanıç Dağlarının Yolcusu” (ŞNB: 1946), “Kalbimin Güzel Kadını” (OÖ: 1946), “Mezarın Kızı” (KS: 1946), “Çakırcalı Efe’nin Maceraları” (MS: 1947), “Bir Kadının İtirafı” (EKE: 1948), “Bir Şehrin İki Kapısı” (Sm K: 1948), “Matmazel Noraliya’nın Koltuğu” (PS: 1949), “Ömrümün Tek Gecesi” (EMK: 1949), “Teodora’nın Ölümü” (MS: 1950), “Bir Çiftçi Ailesinin Hikâyesi” (FK: 1950), “Ali Nizami Bey’in Alafrangalığı ve Şeyhliği” (AŞH: 1952), “Sultanların Aşkı” (FFT: 1952), “Nilgün’ün Sonu” (RHK: 1952), “Harabelerin Çiçeği” (RNG: 1953), “Kenarın Dilberi” (RŞY: 1953), “Fatih’in Zaferi” (FT: 1953), “Bir Kızın Masalı” (AG: 1954), “Üç Kadının Romanı” (PC: 1954), “Bugünün



Saraylısı” (RHK: 1954), “İki Bin Yılın Sevgilisi” (RHK: 1954), “Kıırlımlı Bir Türk’ün Rusya’daki Maceraları” (O Kr: 1954), “Üç Kadının Romanı” (YP: 1954), “Valide Sultanın Gerdanlığı” (CFB: 1954), “Gençliğimin Rüzgârı” (MKS: 1955), “İpin Ucu” (MİŞ: 1955), “Kral Faruk’un Elmasları” (PS: 1955).

### 2.3.1.3. Belirtisiz İsim Tamlaması Kuruluşunda Olanlar:

İsim tamlamaları, tamlayan görevindeki sözcük/söz grubunun ekli veya eksiz olmasına göre sınıflandırılmaktadır. Tamlayanı ilgi hali eki almıyan isim tamlamaları “belirtisiz isim tamlaması” olarak adlandırılmaktadır (Karahana 2006: 44).

“Karı Koca Masalı”, (AME: 1875), “Gözyaşları” (Ms R: 1886), “Vicdan Azapları” (MC: 1890), “Çoban Kızı” (MV: 1898), “Kadın Kalbi” (Sf N: 1902), “Kadın Ruhı” (CSA: 1914), “Aşk Kadını” (MR: 1921), “Kadın Avcısı” (MTT: 1923), “Şeytan İşi” (HRG: 1923), “Kalp Ağrısı” (HEA: 1924), “Aşk Bahçesi” (BCM: 1925), “Düşman Şakası” (PS: 1925), “Genç Kız Kalbi” (MR: 1925), “Kartal Pençesi” (PS: 1925), “Cehennem Yolcuları” (Sl. E: 1926), “Gönül Avcısı” (SİS: 1926), “Gönül Yuvası” (BCM: 1926), “Istrap Çocuğu” (EİB: 1927), “Gemi Aslanı” (EET: 1928), “Harp Dönüşü” (BCM: 1928), “Hizmetçi Bıhranı” (BCM: 1928), “Kan Damlası” (MR: 1928), “Muhabbet Tılsımı” (HRG: 1928), “Nal Sesleri” (A Rf.: 1928), “Odun Kokusu” (AG: 1928), “Aşk Güneşı” (EİB: 1930), “Aşk Politikası” (BCM: 1930), “Dokuzuncu Hariciye Koğuşu” (PS: 1930), “Yaprak Dökümü” (RNG: 1930), “Deliler Saltanatı” (FS: 1931), “Kanije Gazileri” (RAS: 1931), “Asya Şarkıları” (SZA: 1932), “Gözyaşları” (EİB: 1932), “Kızılıcık Dalları” (RNG: 1932), “Köy Hekimi”, (BCM: 1932), “Kır Armağanı” (Fh S: 1933), “Sümer Kızı” (FS: 1933), “Yalı Çapkını” (BCM: 1933), “Adam Sarrafı” (BCM: 1934), “Aşk Yarışı” (MY: 1934), “Çephe Gerisi” (BCM: 1934), “Emel Elemleri” (Hs S: 1934), “Gurbet Yolcusu”, (BCM: 1934), “Güz Yaprakları” (H Ga: 1934), “İnkılap Ötkünçleri” (EBS: 1934), “Sevda İhtikârı” (MY: 1934), “Aşk Fırtınası” (MTB: 1935), “Gökyüzü” (RNG: 1935), “İncir Ağacı” (İh E: 1935), “Tavşanbaşı” (AZK: 1935), “Akın Yolcuları” (MYT: 1936), “Baskı Kahramanı” (OG: 1936), “Kurşun Yarası” (BCM: 1936), “Orhun Barkı Kahramanı” (AZK: 1936), “Viyana Dönüşü” (MTT: 1936), “İnsan Artıkları” (HZZ: 1937), “Sevenler Yolu” (BCM: 1937), “Aşk Mahkümü” (HŞ: 1938), “Toprak Mahkumları” (SŞP: 1938), “Zekeriya Sofrası” (AG: 1938), “Aşk Arzuhalı” (HSG: 1939), “Çöp Arabası” (Nr S: 1939), “Dağ Rüzgârı” (MY: 1939), “Mezar Kazıcıları” (AG: 1939), “Milyon Avcıları” (MŞÇ: 1939), “Yaprak Aşısı” (BCM: 1939), “Ahlâk Mahkumları” (MTS: 1940), “Ankara Ekspresi” (EMK: 1940), “Dalkavuklar Gecesi” (NA: 1941), “Elem Kaynağı” (Ny A: 1941), “Gönül Hırsızı” (KNA: 1941), “Gurbet Yolu” (HV: 1941), “Kalp Yarası” (KNA:1941), “Posta Yolu” (HZÜ: 1941), “Transatlantik Kundakçısı” (FS: 1941), “Cennet Yolu” (OÖ: 1942), “Kafes Arkası” (NAB: 1942), “Kırbaç Yarası” (FP: 1942), “Aşk Hasreti” (ZM: 1943), “Bülbül Yuvası” (MTB: 1943), “Geçen Cihan Harbi Mütareke Seneleri Romanı” (Nz M: 1943), “Gönül Cehennemi” (Mb S: 1943), “Gönül Cehennemi” (MSK: 1943), “Komitacı Aşkı” (MS: 1943), “Saadet Borcu” (KT: 1943), “Adana Geceleri” (ŞY: 1944), “Akdeniz İncisi” (TAB: 1944), “Aşk Çığlıkları” (ŞU: 1944), “Aşk ve İzdivaç Sanatkârı” (ÖK: 1944), “Cemiyet Çemberi” (İS: 1944), “Gönül Çiçekleri” (MSA: 1944), “Günah Köprüsü” (FP: 1944), “Medar-ı Maişet Motoru” (SFA: 1944), “Şişli Çakalları” (FB: 1944), “Toprak Kokusu” (REA: 1944), “Yolgeçen Hanı” (REA: 1944), “Kürk Manto Kurbanları” (RD: 1945),

“Sabır Cenneti” (BÇ: 1945), “Wellington Şatosu Esrarı” (DRK: 1945), “Aşk Tılsımı” (MTB: 1946), “Korsan Yuvası” (KCK: 1946), “Miskinler Tekkesi” (RNG: 1946), “Saadet Güneşi” (MTB: 1947), “Mesih Paşa İmamı” (Sm A: 1948), “Tanrı Müjdecisi” (Sy T: 1948), “Baba Evi” (OK: 1949), “Fatih Feneri” (AZK: 1949), “Gönül Yolu” (MTB: 1950), “Karıncı Yuvası” (İl T: 1952), “Dağlar Delisi” (AZK: 1953), “Hekim Aşkı” (Mz S: 1953), “Sevmek Korkusu” (MTB:1953), “Ecel Saati” (Km T: 1954), “Göl Çiçekleri” (NFA: 1954), “Ölüm Çemberi” (ÜD: 1954), “Bir Gönül Rüyası” (M Kr: 1955), “Dağlar Kralı” (RCU: 1955), “Dineyri Papazı” (S Er: 1955), “Yeşilkaya Savcısı” (İl T: 1955).

#### 2.3.1.4. Belirtisiz İsim Tamlaması+Sıfat Tamlaması Kuruluşunda Olanlar:

“Gül Demetleri, Bir Demet Çiçek” (A.: 1896).

#### 2.3.1.5. Belirtisiz Sıfat Tamlaması Kuruluşunda Olanlar:

Eksiz tamlayan durumundaki isim/söz grubu, belirtme işlevinde kullanılan iyelik eki almış isim/söz grubuna bağlanarak belirtisiz sıfat tamlamasını oluşturmaktadır (Üstünova 2012: 447). Belirtisiz sıfat tamlamalarında, “Tamlayan, tamlananın sıfatı görevindedir” ve unsurlar arasında bir sahiplik bağı bulunmamaktadır (Üstünova 2010: 96).

“Araba Sevdası” (RME: 1896), “Askeroğlu” (AR: 1899), “Yaban Gülü” (GSA: 1920), “Çalikuşu” (RNG: 1922), “Hiçbiri” (SDB: 1923), “Buhran Gecesi” (SDB: 1924), “Kanlıca Vakası” (PS: 1924), “Çoban Yıldızı” (MY: 1925), “Gönül Sarmaşıkları” (SİS: 1925), “Kadın Cinayeti” (PS: 1925), “Kâğıthane Faciası” (PS: 1925), “Ağustos Böceği” (SİS: 1926), “Akşam Güneşi” (RNG: 1926), “Menekşe Demeti” (SİS: 1926), “Türk Korsanları” (AZK: 1926), “Hüküm Gecesi” (YKK: 1927), “Dikmen Yıldızı” (AG: 1928), “Kokotlar Mektebi” (HRG: 1928), “Koroğlu” (NNT: 1928), “Casus Mektebi” (FS: 1929), “Kozanoğlu” (AZK: 1929), “Hicran Gecesi” (GSA: 1930), “Kürkçü Dükkânı” (YZO: 1931), “Dağ Adamı” (SSA: 1932), “Ejder Kalesi” (MZK: 1932), “Su Sinekleri” (MY: 1932), “Çöl Güneşi” (ŞNB: 1933), “Düğün Gecesi” (BCM: 1933), “Güzellikler Kraliçesi” (Nz M: 1933), “Kardeş Katili” (VN: 1933), “Malkoçoğlu” (AZK: 1933), “Sümer Yıldızı” (Aş R: 1933), “Truva Muharebesi” (CC: 1933), “Üç Yol Cengi” (MZK: 1933), “Çöl Aşkı” (ET: 1934), “İhtiyat Zabiti” (BCM: 1934), “Kır Çiçeği” (BCM: 1934), “Kadın Tipleri” (Ar R: 1935), “Ateş Böcekleri” (Nz M: 1936), “Yıldız Yağmuru” (FNÇ: 1936), “Dadaş Kızı” (HZT: 1937), “Karanlık Şarkıları” (HŞ: 1937), “Yol Palas Cinayeti” (HEA: 1937), “Ateş Kamçıları” (HRÇ: 1938), “Balkan Çiçekleri” (BP: 1938), “Sencivanoğlu” (AZK: 1938), “Türk İkizleri” (CU: 1938), “Günahlar Devleti” (HCT: 1939), “Hatıra Defteri” (CH: 1940), “Subay Katili” (HRÇ: 1940), “Yayla Kızı” (AG: 1940), “Yaz Yağmuru” (PC: 1940), “Yaz Yağmuru” (YP: 1940), “Ateş Ağacı” (Sm A: 1941), “Samanyolu” (KNA:1941), “Ateş Gecesi” (RNG: 1942), “Memleket Çocuğu” (ZMA: 1942), “Alev Dağları” (FP: 1943), “Fırtına Gecesi” (PS: 1943), “İzmir Çocuğu” (Nz M: 1943), “Sınıf Arkadaşları” (CKS: 1943), “Şark Yıldızı” (ZŞS: 1943), “Taşra Çocuğu” (Sm E: 1943), “Türedi Ailesi” (TAB: 1943), “Yere Batan Cinayeti” (ZM: 1943), “Boğaziçi Çocukları” (İE: 1944), “Çerkez Kızları” (NAB: 1944), “Gece Yürüyüşü” (MY: 1944), “Sabah Yıldızı” (MTB: 1944), “Sokak Kızı” (ST: 1944), “Ülker Fırtınası” (S Er: 1944), “Yayla Çocukları” (FŞY: 1944), “Bektâşi Kızı” (NAB: 1945), “Nişan Yüzüğü” (MTB: 1945), “Yol Arkadaşları” (SE: 1945), “Balayı” (KNA: 1946), “Beyoğlu Piliçleri” (TAB: 1946), “Tüylendi Ailesi”

(TAB: 1946), “Cellat Çeşmesi” (ZD: 1948), “Ağlama Duvarı” (REA: 1949), “Aşk Rüyası” (KNA: 1949), “İhtiras Heykeli” (SP: 1949), “Toros Çocuğu” (MŞY: 1949), “Garipler Sokağı” (OA: 1950), “Posta Güvercini” (KNA: 1950), “Sarmaşık Gülleri” (MTB: 1950), “Osmanoğulları” (FFT: 1952), “Kurdoğlu” (Rİ: 1953), “Namus Pazarı” (ŞU: 1953), “Şark Yıldızı” (HI: 1953), “Gazoz Ağacı” (SKA: 1954), “Türkistan Yıldızı” (Rİ: 1954), “Yağmur Duası” (R Er: 1954), “Yılan Hikâyesi” (Sm K: 1954), “Gelinler Hamamı” (Rİ: 1955), “Günah Kızları” (S Al: 1955), “Sokak Çocuğu” (KT: 1955), “Yayla Gülü” (EBŞ: 1955).

### 2.3.1.6. Birleşik İsim Kuruluşunda Olanlar:

Birleşik isimler, bir varlığa özel isim olmak üzere en az iki ismin bir araya gelmesiyle ortaya çıkmaktadır. Birleşik isimler arasında, bazı sıfat tamlaması, unvan grubu vb. söz grupları, cümleler; kendi grup kimliğinden uzaklaşarak birleşik isim kategorisinde değerlendirilmektedir (Karaağaç 2012: 203-204).

“Yeniçeriler” (AME: 1873), “Dâmenâlûde” (MC: 1887), “Haydut Montarı” (AME: 1888), “Hamamcı Ülfet” (AR: 1899), “Nâ-Kâm” (AR: 1899), “Sergüzeşt” (Sp S: 1889), “Dilaver” (NF: 1900), “Nimetsinas” (HRG: 1901), “Jön Türk” (AME: 1910), “Öksüz Turgut”, (AHŞ: 1910), “Şipsevdi<sup>3</sup>” (HRG: 1911), “Gulyabani” (HRG: 1912), “Aydemir” (MFT: 1918), “Benli Leyla” (M As: 1922), “Ahmet Ferdî” (SDB: 1923), “Şevketmeab” (EET: 1925), “Kız Ali”, (EET: 1926), “Kara Davut” (NNT: 1928), “Seyit Battal” (AZK: 1929), “Bağrıyanık Ömer” (MY: 1930), “Molla Mehmet” (Sn R: 1931), “Şeyh Zeynullah”, (BCM: 1931), “Seber Osman” (YZO: 1932), “Yirminci Asır” (RNK: 1932), “Timarhane” (M Hm: 1933), “Yüzbaşı Celal” (BCM: 1933), “Bozkurt” (Nz M: 1934), “Çakıcı Efe” (BZ: 1934), “Timurlenk” (MTT: 1935), “Kirazlı Pınar” (CU: 1936), “Sinekli Bakkal” (HEA: 1936), “Türk Kahramanı Battal Gazi” (MZK: 1936), “Hayrettin Barbaros” (ER: 1937), “Kuyucaklı Yusuf” (SA: 1937), “Türk Yıldızı Emine” (KY: 1937), “Bulgar Sadık” (MSP: 1938), “Göçmen Ahmet” (BP: 1938), “Kılıçaslan” (MS Kr.: 1938), “Gider Ayak<sup>3</sup>” (AG: 1939), “Gâvur Mehmet” (ZŞS: 1943), “Kürk Mantolu Madonna” (SA: 1943), “Aygır Fatma” (OCK: 1944), “Bekri Mustafa” (OCK: 1944), “Cingöz Recai” (PS: 1944), “Kördüğüm” (HV: 1944), “Takma Ayak Hasan Çavuş” (ZÇ: 1944), “Kızılırmak” (NM: 1945), “Mapa Melikesi Nilgün” (RHK: 1950), “Türk Prensesi Nilgün” (RHK: 1950), “Anadolu Fatihî Alparslan” (EBŞ: 1951), “Hemşire Nimet” (AHG: 1951), “Gedik Ahmet Paşa” (MS: 1953), “Kara Abdurrahman” (HT: 1953), “Yörük Ali” (Rİ: 1953), “Gazi Osman Paşa” (MS: 1954), “Karabatak Hüseyin” (Rİ: 1954), “Merzifonlu Kara Mustafa Paşa” (MS: 1954), “Dağlar Kralı Yörük Osman Efe” (MS: 1955), “Damat Hanım” (Rİ: 1955), “İnce Memed” (1955-1987).

### 2.3.1.7. Edat Grubu Kuruluşunda Olanlar:

Bir isim veya söz grubunun kendisinden sonra gelen bir çekim edatıyla -birleşme sırasında ismin ek alıp almaması edata bağlıdır- oluşturduğu gruba “edat grubu” denilmektedir (Demir 2019: 32-33).

<sup>3</sup> Türkçede “...bir ad ile -DI/-DU geçmiş zaman ekinin yahut da art arda gelmiş aynı türden iki çekimli fiil ekinin kalıplaşmasından oluşmuş...” ve sıfat-fiil eklerinden -An, -(V)r, -Ar, -mAz ile kurulmuş sıfat tamlaması şeklinde birleşik isimler vardır (Korkmaz 2009: 140 ve 142).

“Gönül Gibi” (SDB: 1928), “Duyduğum Gibi” (MT: 1929), “Aşkdan Sonra” (S Ef: 1933), “Bütün Kadınlar Gibi” (BÖ: 1934), “Ölüncüye Kadar” (EMK: 1937), “Çöl Gibi” (Mb S: 1938), “Rüya Gibi” (PS: 1941), “Seninle” (Sl K: 1944), “Çılgın Gibi” (SDB: 1945).

### 2.3.1.8. Kısaltma Grubu Kuruluşunda Olanlar

Söz grupları ve cümlelerin yıpranması ya da kalıplaşmasıyla ortaya çıkan kısaltma grupları, genellikle isim-fiil, sıfat-fiil, zarf-fiil gruplarından birinden kısaltılmış söz gruplarıdır (Karahan 2006: 79; Demir 2019: 41).

“Yeryüzünde Bir Melek” (AME: 1875), “Cüzdanımdan Birkaç Yaprak” (Ms R: 1886), “İsmete Taarruz” (MC: 1900), “Kuş Dilinde” (MC: 1900), “Teehül Aleminde” (Sf N: 1903), “Kadınlar Arasında” (Sf N: 1908), “Dehşetler İçinde” (NF: 1909), “Sevda Peşinde” (HRG: 1912), “Siyahlar İçinde” (MŞÇ: 1916) “Geceye Aşık” (SİS: 1922), “Elmaslar İçinde” (PS: 1924), “Kasa Başında” (PS: 1924), “Yangın Yerinde” (PS: 1924), “Kolkola” (NNT: 1928), “Cehennemden Selam” (MTT: 1928), “Boz Aygırlı” (AZK: 1929), “Çıplaklar Diyarında” (KŞ: 1929), “İki Süngü Arasında” (AG: 1929), “Gönülden Gönüle” (MTT: 1931), “Bir Çatı Altında” (BCM: 1932), “Buzlar Arasında” (CC: 1932), “Kanun Namına” (REA: 1932), “Sabahtan Bir Saat Evvel” (FFT: 1932), “Üç Ay Yatakta” (MTT: 1934), “Akından Akına” (MTT: 1935), “Eşkıya İminde” (HRG: 1935), “Bağlar Arasında” (Ny D: 1936), “Cumbadan Rumbaya” (PS: 1936), “Leylaklar Altında” (Mb S: 1936), “İstiranca Eteklerinde” (MKS: 1939), “Okun Ucundan<sup>4</sup>” (YKK: 1940), “Aşk Yolunda” (MA: 1943), “Kucaktan Kucağa” (PS: 1943), “Yağız Atlı” (KCK: 1943), “Gecelerin Koyununda<sup>4</sup>” (TAB: 1944), “İki Sevda Arasında” (Nr Ay: 1944), “Vurgun Peşinde” (VN: 1944), “Ay Altında” (FZÖ: 1945), “Mazinin Yükü Altında” (VN: 1946), “Çamlar Altında” (MTB: 1949), “Sağanak Altında” (MY: 1949), “Bereketli Topraklar Üzerinde” (OK: 1954), “İstanbul Kapılarında” (FFT: 1954).

### 2.3.1.9. Sıfat-Fiil Grubu Kuruluşunda Olanlar

Bir sıfat-fiil eki almış fiil ve ona bağlı en az bir tamlayıcı unsurdan oluşan gruba, “sıfat-fiil grubu” denilmektedir (Demir 2019: 29).

“Çocukları Çalan” (PS: 1925), “Hindistan’da Bir Türk Kızının Başından Geçenler” (HŞ: 1941), “Ciğerdelen” (S Er: 1947), “Ateşle Oynayanlar” (BÇ: 1954).

### 2.3.1.10. Sıfat Tamlaması Kuruluşunda Olanlar

Unsurları tek bir sözcük veya söz grubu özelliği taşıyabilen, bir isim unsurunun bir sıfat unsuruyla nitelendiği veya belirtildiği söz grubudur (Karahan 2006: 48 ve 50).

“Bir Çiçek Demeti” (Ms R: 1885), “Güzel Eleni” (AR: 1891), “Papazdaki Esrâr”, (AME: 1890), “İlk Sevgi” (AR: 1891), “Küçük Gelin” (MC: 1892), “Pembe Ferace” (Ms R: 1892), “Elâ Gözler” (AR: 1895), “O Çehre” (AR: 1895), “Tecrübesiz Aşk” (AR: 1895),

<sup>4</sup> Kısaltma grupları ile ilgili kaynaklar incelendiğinde, yukarıdaki örneklerdeki gibi belirtili isim tamlaması+bulunma hali eki yapısından oluşmuş bir kısaltma grubuna rastlanamamıştır. Fakat kaynaklarda kısaltma gruplarının genellikle isim-fiil, sıfat-fiil ve zarf-fiil gruplarından kısaltılmış oldukları (Karahan 2006: 79; Demir 2019: 41) bilgisinden hareketle yukarıdaki her iki roman isminde de “Okun Ucundan (kurtulmak)” ve “Gecelerin Koyununda (uyumak)” şeklinde bir kısaltma grubu kurulabileceği görülmektedir.

“Bîçare Genç” (AR: 1896), “Eski Mektuplar” (AME: 1897), “Altın Işıklar” (AME: 1898), “Bir Muadele-i Sevda” (HRG: 1899), “İki Hemşire” (AK: 1899), “Solgun Yedigârlar” (MC: 1899), “Zavallı Necdet” (Sf N: 1900), “Küçük Hanım” (NF: 1910), “Küçükpaşa” (EHT: 1910), “Âli Maceralar” (MTT: 1912), “Kuyruklu Yıldız Altında Bir İzdivaç” (HRG: 1912), “Siyah Gözler” (CSA: 1912), “Yeni Turan” (HEA: 1912), “Bir Safha-i Şebab” (AK: 1913), “Mev’ut Hüküm” (HEA: 1918), “Hayattan Sayfalar” (HRG: 1919), “Karakoncolos” (MŞÇ: 1919), “Kara Kitap” (SDB: 1920), “Ateşten Gömlek” (HEA: 1922), “İki Günahsız Sevda” (AR: 1922), “İki Güzel Günahkâr” (AR: 1922), “Kiralık Konak” (YKK: 1922), “Sisli Geceler” (HNZ: 1922), “Son Arzu” (HRG: 1922), “İkinci Gençlik” (ASD: 1923), “Kızıl Tuğ” (AZK: 1923), “Kudurtan Geceler” (EİB: 1923), “Sözde Kızlar” (PS: 1923), “Atlı Han” (AZK: 1924), “Bir Damla Gözyaşı” (NR: 1924), “Çıldırın Kadını” (EİB: 1924), “Efsuncu Baba” (HRG: 1924), “Gizli El” (RNG: 1924), “Kırık Hayatlar” (HZU: 1924), “Kıskanç Gözler” (Mm S: 1924), “Siyah Müselles” (M.K: 1924), “Yarı Parmak” (M.K: 1924), “Altı Parmaklı” (PS: 1925), “Boğuk Ses” (PS: 1925), “Cesur Çocuklar” (PS: 1925), “Coşkun Gönül” (BCM: 1925), “Esrarlı Köşk” (PS: 1925), “Meçhul Kan” (Mt O: 1925), “Son Yıldız” (MR: 1925), “Yeraltındaki Ölü” (PS: 1925), “Billur Kalp” (HRG: 1926), “Bir Dans Gecesi” (SİS: 1926), “Kızıl Serap” (BCM: 1926), “Külhani Edipler” (NF: 1926), “O Kadınlar” (PS: 1926), “Tutuşmuş Gönüller” (HRG: 1926), “Bir Kadın Düşmanı” (RNG: 1927), “Yakılacak Kitap” (EİB: 1927), “Ak Saçlı Genç Kız” (MY: 1928), “Deli Deryalı” (NNT: 1928), “Mezarından Kalkan Şehit” (HRG: 1928), “Renksiz İstirap” (ŞNB: 1928), “Saraylarda Mecnunlar” (NF: 1928), “Yeşil Gece” (RNG: 1928), “Kara Çoban” (AZK: 1929), “Çapkın Kız” (AG: 1930), “Kolsuz Kahraman” (AZK: 1930), “Küçük Korsan” (AZK: 1930), “Sönen Işık” (Mb S: 1930), “Sönen Işık” (MH: 1930), “Fedakâr Doğan” (RV: 1931), “İkiz Şeytanlar, Kan İçen Hortlak<sup>5</sup>” (CC: 1931), “Özelden Köşeler” (BE: 1931), “Yakut Kayalar” (ŞNB: 1931), “İki Çift Göz” (SNİ: 1932), “Sarı Benizli Adam” (AZK: 1932), “Telli Haseki” (FS: 1932), “Üç Çiçek Bir Böcek<sup>5</sup>” (FS: 1932), “Yalnız Bir Bahar” (CŞ: 1932), “Boynu Bükük Kızlar” (N Fy: 1933), “Çapraz Delikanlı” (AG: 1933), “Dipsiz Kuyu” (VN: 1933), “Gök Bayrak” (GB: 1933), “Kahraman Kız” (MZK: 1933), “Katil Puse” (HRG: 1933), “Kıvırcık Paşa” (SMA: 1933), “Küçük İlanlar” (VN: 1933), “Pembe Maşlahlı Hanım” (SMA: 1933), “Pembe Pırlanta” (VN: 1933), “Semavi İhtisas” (RNK: 1933), “Üvey Ana” (AG: 1933), “Dağları Bekleyen Kız” (EMK: 1934), “Eve Düşen Yıldırım” (NSÖ: 1934), “Kafamda Dönen Şerit” (Hs N: 1934), “Siyah Örtü” (Hs S: 1934), “Utanmaz Adam” (HRG: 1934), “Çalınan Gönül” (PS: 1935), “İstanbul’da Bir Londra” (Nz M: 1935), “Kanlı Sır” (MY: 1935), “Küçük Kahraman” (AZK: 1935), “Sabahsız Geceler” (PS: 1935), “Sinema Delisi Kız” (PS: 1935), “Son Tango” (BVK: 1935), “Dert Veren Pınar” (HZZ: 1936), “İçimizden Biri” (RŞY: 1936), “Amerika’ya Kaçırılan Türk Kızı” (FS: 1937), “Dikenli Çit” (CU: 1937), “Dinmez Ağrı” (MKS: 1937), “Sonsuz Gece” (MTB: 1937), “Yakut Yüzük” (MY: 1937), “Aşınmış Vicdanlar” (HZZ: 1938), “Eski Hastalık” (RNG: 1938), “İkinci Dünya” (Sm K: 1938), “Pınar Başında Ölen Kız” (FS: 1938), “Son Gece” (EMK: 1938), “Sönen Alev” (BP: 1938), “Sönen Alev” (PC: 1938), “Sönen Alev” (YP: 1938), “Üç İstanbul” (MCK: 1938), “Batmayan Gün” (Sm A: 1939), “Beyaz Şemsiyeli” (EET: 1939), “Devrilen Kazan” (MTT: 1939), “Hint

<sup>5</sup> Bu roman isimlerinde, aynı söz dizimi iki defa tekrarlanmıştır.

Denizlerinde Türkler” (MTT: 1939), “Sevdiğim Adam” (ORG: 1939), “Sulara Giden Köprü” (HFO: 1939), “Elmas Kemer” (HRÇ: 1940), “İçimizdeki Şeytan” (SA: 1940), “Köydeki Dost” (BCM: 1940), “Mabette Bir Gece” (Sm A: 1940), “Mavi Sular Altında Kalan Kız” (MO: 1940), “Son Öpüş” (KH: 1940), “Uçurumda Bir Kız” (PS: 1940), “Yarım Aşk” (NK: 1940), “Çırpınan Sular” (MKS: 1941), “Çocuk Adam” (OSO: 1941), “Denize Gömülen Aşk” (NG: 1941), “Gizlenen İstiraplar” (OÖ: 1941), “Kızıl Vazo” (PC: 1941), “Kızıl Vazo” (YP: 1941), “Ölmez Reis” (NAB: 1941), “Sonsuz Panayır” (Ny A: 1941), “Yarım Adam” (HZÜ: 1941), “Yeşil Işıklar” (KNA: 1941), “Zindancı Kaptan” (NAB: 1941), “Ateşten Damla” (MKS: 1942), “Coşkun Gönüller” (OÖ: 1942), “Kesik Baş” (HRG: 1942), “Yaşayan Ölü” (Sm A: 1942), “Aradığım Kadın” (Mz A: 1943), “Avare Kadın” (Nz M: 1943), “Bir Aşk Uçurumu” (MY: 1943), “Çingiraklı Yılan” (Nz M: 1943), “Çıplak Model” (Nz M: 1943), “Gelinlik Kız” (KNA: 1943), “Gülen Gözler” (M Ab: 1943), “Hissiz Adam” (KT: 1943), “İssiz Ada” (CI: 1943), “Kanlı Günler” (PS: 1943), “Küçük Hanımefendi” (MTB: 1943), “Lâle Devrinde Patronalılar Saltanatı” (AZK: 1943), “Sahipsiz Elmas” (SN: 1943), “Son Menzil” (Sm A: 1943), “6. Numaradaki Kadın” (ZÇ: 1944), “Anadolu Hisarında Beş Cinayet” (İl S: 1944), “Annemin Arkasından Hıçkırıklar” (ND: 1944), “Çamhıca’daki Eniştemiz” (AŞH: 1944), “Çıldıran Adam” (VÖB: 1944), “Dişi Kurt” (NT: 1944), “Esir Kadın” (HS: 1944), “Garip Bir İzdivaç” (MTB: 1944), “Gizlenen Acılar” (MKS: 1944), “İlk Buse” (FP: 1944), “Kanlı Gömlek” (ÖRD: 1944), “Kızıl Ölüm” (BÇ: 1944), “Kiralık Kalp” (ZŞS: 1944), “Krallar Avlayan Türk” (MTT: 1944), “Memnun Meyve” (OÖ: 1944), “Okşanmayan Kadın” (SİS: 1944), “Osmanlı Saraylarında Cinci Hoca” (ZŞS: 1944), “Sönmeyen Ateş” (İZŞ: 1944), “Şeytan Abla” (RNY: 1944), “Uyuyan Hatıralar” (MKS: 1944), “Uzaklaşan Yol” (MKS: 1944), “Üç Büyük Aşk” (SK: 1944), “Yaralı Kurt” (RŞY: 1944), “Aldatmayan Hisler” (ŞE: 1945), “Allahsız Kadın” (NT: 1945), “Aradığım Kadın” (İK: 1945), “Asri Bakireler” (ZM: 1945), “Beyaz Kelebek” (ZM: 1945), “Beyaz Selvi” (HNZ: 1945), “Büyük Rüzgâr” (MKS: 1945), “Güzel Yuana” (FA: 1945), “Karlı Dağlar” (NNT: 1945), “Kaybolan Ses” (MKS: 1945), “Kibar Hırsız” (TAB: 1945), “Satılmış Bakire” (RE: 1945), “Sokaktan Gelen Kadın” (EMK: 1945), “Solun Ümit” (KNA:1945), “Son Dilek” (MK: 1945), “Sonbahar” (KNA:1945), “Uykusuz Geceler” (KNA:1945), “Uzaklaşan Kadın” (K Tz: 1945), “Yıldız Tepe” (PC: 1945), “Yıldız Tepe” (YP: 1945), “Bekar Evliler” (RE: 1946), “Büyük İhtiras” (MŞÖ: 1946), “Çapkın Subay” (RE: 1946), “Çiçeklenen Dallar” (ND: 1946), “Dirilen İskelet” (HRG: 1946), “İnanmışım Allah” (MKS: 1946), “Kırmızı Balıklar” (CU: 1946), “Küçük Ev” (CU: 1946), “Küçük Sevgili” (KT: 1946), “Mağrur Kadın” (MTB: 1946), “Mektepli Aşık” (RE: 1946), “O Kadın”, (RE: 1946), “Sarhoş Şehir” (NT: 1946), “Senede Bir Gün” (İK: 1946), “Sonsuz Panayır” (HEA: 1946), “Yarım Adam” (ATT: 1946), “Bir Avuç Hatıra” (MKS: 1947), “Buseden Kadın” (NS: 1947), “Çiçeksiz Bahçe” (MTB: 1947), “Diri Gömülenler” (KCK: 1947), “İkinci Şimal Sokağı” (ÖH: 1947), “O Gece” (PS: 1947), “Taş Yürek” (KT: 1947), “Yanık Kalpler” (Aİ: 1947), “Büyük Yalan” (MTB: 1948), “Gramafonlu Garsoniyeler” (RE: 1948), “Mezardan Çıkarılan Kız” (RS: 1948), “Solun Gönüller” (MB: 1948), “Zavallı Sabiha” (VA: 1948), “Çiçekli Tepe” (M Ak: 1949), “Dar Yol” (PC: 1949), “Dar Yol” (YP: 1949), “Avare Yıllar” (OK: 1950), “Karakoldaki Ayna” (AZK: 1950), “Köye Giden Gelin” (RÇ: 1950), “Sahte Şehzade” (ZD: 1950), “Şanlı Plevne” (RTB: 1950), “Karanlık Dünya” (OH: 1951), “Paylaşılan Vadi” (ÖH: 1951), “Acı Zafer” (AC: 1952), “Biz İnsanlar” (PS:

1952), “Kiralık Ruh” (SS: 1952), “Lale Devrinde Şair Nedim’in Aşkı” (EBŞ: 1952), “Tarihimizde Garip Vakalar” (REK: 1952), “Dişi Örümcek” (RHK: 1953), “İçli Kalpler” (AS: 1953), “Maziden Gelen Sesler” (FA: 1953), “Sahte Gelin” (M Bş: 1953), “Sokaktaki Adam”, (At İ: 1953), “Üç Katlı Ev”, (YZO: 1953), “Vadiden Gelen Sesler” (CÖ: 1953), “Büyük Balıklar” (OH: 1954), “Dar Yol” (AY: 1954), “Döner Ayna” (HEA: 1954), “Ekilmemiş Topraklar” (OH: 1954), “Kanlı Muamma” (ÜD: 1954), “Kara Nara” (Km T: 1954), “Karanlığa Açılan Kapı” (SH: 1954), “Karanlık Sokak” (ÜD: 1954), “Kore’de Kutup Yıldızı” (FG: 1954), “Küçük İstasyonlar” (AH: 1954), “Lekeli İzdivaç” (VP: 1954), “Öldüren Dudaklar” (HCB: 1954), “Öldüren Hatıralar” (GA: 1954), “Son Tren” (EMK: 1954), “Son Tren” (O Kr: 1954), “Ufkumdaki Dünya” (HÇ: 1954), “Dağlar Arasındaki Cennet” (MTU: 1955), “Deli Orman” (Hm G: 1955), “Düğümlü Mendil” (Az N: 1955), “Esrarengiz Sokak” (İY: 1955), “Güzel Daktilo” (Rİ: 1955), “İki Cisimli Kadın” (RHK: 1955), “Kadın Olan Erkek” (Az N: 1955), “Kanlı Baskın” (İY: 1955), “Kızıl Sultan Abdülhamit’e Yapılan Suikast” (MS: 1955), “Köye Dönen Yosma” (M Bş: 1955), “Rezil Dünya” (F By: 1955), “Sağırdere” (Km T: 1955), “Sayılı Fırtınalar” (RCU: 1955), “Siyah Kehribar” (TB: 1955), “Son Yumruk” (SÖ: 1955), “Taş Konak” (Mİ: 1955).

### 2.3.1.11. Tekrar Grubu Kuruluşunda Olanlar

Bir nesneyi, bir niteliği, bir hareketi karşılamak amacıyla eş görevli iki sözcükten oluşan söz grubudur (Karahan 2006: 60).

“Tango Tango” (AG: 1928).

### 2.3.1.12. Unvan Grubu Kuruluşunda Olanlar

“Bir şahıs ismiyle, bir unvan veya akrabalık isminden kurulan kelime grubudur.” (Karahan 2006: 68).

“Hasan Mellah” (AME: 1874), “Hüseyin Fellah” (AME: 1875), “Süleyman Musli” (AME: 1877), “Dürdane Hanım” (AME: 1882), “Hürrem Bey” (MV: 1898), “Nur Baba” (YKK: 1922), “Pervin Abla” (MY: 1925), “Seyit Ali Reis” (AZK: 1927), “Boğaç Han” (AZK: 1929), “Kanlıoğlu Kanturalı<sup>6</sup>” (AZK: 1929), “Savcı Bey” (AZK: 1931), “Sevinç Han” (MTT: 1931), “Battal Gazi” (NNT: 1933), “Battal Gazi” (AZK: 1937), “Kevser Nine” (Nz M: 1934), “Cem Sultan” (MTT: 1935), “Hürrem Sultan” (MTT: 1937), “Güllü Gelin” (MHN: 1938), “Safiye Sultan” (MTT: 1939), “Şahin Reis” (NAB: 1941), “Kösem Sultan” (KCK: 1943), “Sadullah Ağa” (ZŞS: 1944), “Turhan Sultan” (KCK: 1944), “Zila Abla” (Nz S: 1948), “Battal Gazi” (ZŞS: 1953), “Mustafa Reşit Paşa” (MS: 1954).

### 2.3.1.13. Zarf-Fiil Grubu Kuruluşunda Olanlar

Bir zarf-fiil eki almış fiille ona bağlı tamlayıcı veya tamlayıcılardan oluşan söz grubudur (Karahan 2006: 57).

<sup>6</sup> Kanturalı ismi ile ilgili yapılan etimolojik değerlendirmelerde, sözcüğün anlamında “yükseklik, yücelik; itibar sahibi vb.” olduğu görüşleri yer almaktadır (Bkz. Duymaz 1999: 363-365). Bu sebeple söz konusu roman ismi, unvan grubu içerisinde değerlendirilmiştir.

“Gün Batarken” (EET: 1922), “Çıkrıklar Durunca” (SE: 1931), “Seni Beklerken” (VÖB: 1944), “Varşova Yanarken” (VÖB: 1945), “Yapraklar Dökülürken” (MS: 1945), “Dağlar Delinirken” (RAK: 1948).

## 2.3.2. Yabancı Dillerdeki Söz Grubu Kuruluşunda Olanlar

### 2.3.2.1. Farsça İsim Tamlaması Kuruluşunda Olanlar

“Taaşşuk-i Talat ve Fitnat” (ŞS: 1872), “Zeyl-i Hasan Mellah”, (AME: 1875), “Beliyyat-ı Müdhikel” (AME: 1881), “Acaib-i Âlem” (AME: 1882), “Esrâr-ı Cinâyât” (AME: 1884), “Tezkir-i Mazi” (Ms R: 1885), “Hayâl-ı Şebâb” (Ms R: 1887), “Sabah-ı Hayatım” (A.: 1890), “Defter-i Âmâlim ” (Ms R: 1892), “Endiše-i Hayat” (AR: 1892), “Ervâh-ı Sevdâ” (MC: 1892), “Mehâlik-i Hayat” (AR: 1892), “Meşak-ı Hayat” (AR: 1892), “Meyl-i Dil” (AR: 1892), “Tecarib-i Hayat” (AR: 1892), “Tesir-i Edebiye” (Ms R: 1893), “Mihr-i Dil” (MV: 1895), “Küfran-ı Nimet” (Ms R: 1896), “Sevdâ-yı Sermedi” (AR: 1897), “Gam-ı Hicrân” (AR: 1898), “Mesâil-i Muğlaka” (AME: 1898), “Hasbihal” (MV: 1899), “Sevda-yı Masumâne” (MV: 1899), “Tefrika-i Terakki” (MV: 1899), “Aşk-ı Masumane” (MC: 1900), “Aşk-ı Memnu” (HZU: 1900), “Âmâk-ı Hayâl” (AHŞ: 1908), “Ferdâ-yı Garam” (MR: 1913), “Kalb-i Şeyda” (Mh S: 1913), “Evliya-yı Cedid”, (EET: 1920), “Tebessüm-i Elem” (HRG: 1923).

## 3. Cümle Kuruluşunda Olanlar

Çalışmaya konu olan roman isimlerinden bazıları tek cümle, bazıları iki cümle, bazıları ise tamamlanmamış cümle kuruluşundadır. Yapılan tasniflerin daha açık ve anlaşılır olması için bu bölüm kendi içerisinde “Tek Cümleden Oluşanlar”, “İki Cümleden Oluşanlar” ve “Kesik Cümle” olmak üzere üç alt başlıkta değerlendirilmiştir.

Cümlelerin bir kısmında özne, sözlüksel olarak yer almaktadır. Bu kuruluştaki roman isimlerinde özne, tasniflerin yapıldığı alt başlıklarda gösterilmiştir. Bir kısmında ise varlığını yüklemde (fiil/ek-fiil) bulunan şahıs eklerinde dil bilgisel olarak göstermektedir. Kerime Üstünova dil bilgisel özneyi şu şekilde açıklamaktadır: “Yüklem, bağrında özneyi taşır, yüklem özne ister, bir başka deyişle Türkçedeki yüklem; yüklem=yüklem+özne yapısındadır. Yüklemin içindeki kişi eki, bizim sözünü ettiğimiz, asıl unsur diye sunduğumuz, öznenen başka bir şey değildir.” (Üstünova 2000: 489), “Dil bilgisel öznenin cümlede bulunma zorunluluğuna karşın sözlüksel özne cümlede olmak zorunda değildir.” (Üstünova 2012: 161). Çalışmada yüklem, oluş veya hareketi yapanı, şahıs ekleri ile anlamsal olarak bildirdiği gerçeğinden hareketle, bünyesinde dil bilgisel özne bulunduran roman isimlerinin tasniflerinin yapıldığı alt başlıklarda, öznenin varlığı [Ø] simgesi ile gösterilmiş, söz konusu roman isimlerinde ise yüklem, çekimlendiği şahıs eki, altı (6) şahıs zamirinden hangisi ile örtüşüyorsa o, [] içerisinde verilmiştir.

## 3.1. Tek Cümleden Oluşanlar

### 3.1.1. Belirtili Nesne+Özne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“Prensesin Gerdanlığını Kim Çaldı” (FS: 1940).



### 3.1.2. [Ø]+Belirtili Nesne+Yer Tamlayıcısı+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“[Sen] Onu Elimden Aldın” (VN: 1943), “[Ben] Zehiri Dudaklarından Aldım” (VD: 1945).

### 3.1.3. [Ø]+Belirtili Nesne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“[Sen] Cezanı Çekeceksin” (ÜD: 1954), “[Ben] Dünyayı Dolaşıyorum” (Sn R: 1932), “[Ben] Seni Satın Aldım” (VN: 1938), “[Ben] Kocamı Aldatacağım” (EMK: 1940), “[Ben] Seni Seviyorum” (Br. B: 1940), “[Ben] Seni Unutamadım” (RFY: 1943), “[O] Beni Anlamadı” (İZŞ: 1944), “[Ben] Seni Alamam” (ZÇ: 1944), “[Onlar] Beni Mahvettiler” (VP: 1954), “[Ben] Derini Yüzeceğim” (Km T: 1954).

### 3.1.4. [Ø]+Belirtili Nesne+Zarf Tümleci+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“[Biz] İstanbul’u Nasıl Aldık?” (FS: 1930).

### 3.1.5. Belirtisiz Nesne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar<sup>7</sup>

“Evlenecek Kız Aranıyor” (ŞU: 1943), “Kayıp Aranıyor” (SFA: 1953), “Bütün Kapılar Kapandı” (ÖY: 1954).

### 3.1.6. Belirtisiz Nesne+Zarf Tümleci+Yüklem Kuruluşunda Olanlar<sup>8</sup>

“Çakırcalı Efe Nasıl Vuruldu” (MS: 1941), “Bir Yuva Böyle Yıkıldı” (VÖB: 1943).

### 3.1.7. [Ø]+Belirtisiz Nesne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“[Ben] Vahşi Bir Kız Sevdim” (EMK: 1926), “[O] Gong Vurdu” (REA: 1933), “[Ben] Görmek İstiyorum” (TD: 1943), “[Ben] Yaşamak İstiyorum” (HCY: 1943).

### 3.1.8. BT<sup>9</sup>+Özne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“Belki Ben Aldanıyorum” (AR: 1909), “Elbet Sabah Olacak” (MG: 1948).

### 3.1.9. Özne+Belirtili Nesne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“Kan Gövdeyi Götürüyor” (ME: 1945).

### 3.1.10. Özne+Belirtisiz Nesne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“Seven Ne Yapmaz” (KNA: 1940), “Erikler Çiçek Açtı” (EMK: 1952).

<sup>7</sup> Bu alt başlık, [Ø]+Belirtisiz Nesne+Yüklem kuruluşundaki bir alt başlık bulunmasına rağmen “Edilgenlik eki, gerçek öznenin kestirilebilir olmasına ya da yüzey yapıya taşınmasına izin vermez” (Üstünova 2012: 169) kuralı gereği, Belirtisiz Nesne+Yüklem şeklinde oluşturulmuştur.

<sup>8</sup> Bu alt başlıkta yer alan roman isimlerinde de yüklem edilgen yapı olduğu için özne bulunmamaktadır. Bkz. Üstünova 2012: 169.

<sup>9</sup> Cümleye bir öge olarak katkısı bulunan ama yüklem cevap vermeyen bağımsız durumlar için “bağımsız tümleş” terimi kullanılmıştır (Öznen 1995: 224).

### 3.1.11. Özne+BT+Belirtisiz Nesne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“Gönül Bir Yel Değirmenidir<sup>10</sup> Seveda Ögütür” (HRG: 1943).

### 3.1.12. Özne+BT+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“Sen de Seveceksin” (EİB: 1942).

### 3.1.13. Özne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“Volter Yirmi Yaşında” (AME: 1884), “Cingöz Kafeste” (PS: 1924), “Cingöz Tehlikede” (PS: 1924), “Ben Deli miyim?” (HRG: 1925), “Cingöz Geldi” (PS: 1925), “Aşkı Günahımdır” (SİS: 1929), “Benliğim Benimdir” (Nz M: 1929), “Beş Hasta Var” (EİB: 1931), “Bir Kadın Söylüyor” (YNN: 1931), “Külkedisi Evlendi” (SİS: 1931), “Lawrens İstanbul’da” (FS: 1932), “Başım Dönüyor” (MRN: 1933), “Gülün Babası Kim?” (HNZ: 1933), “Hz. Ali Devlet Peşinde” (MZK: 1933), “Kadınlar Duymasın” (SR: 1933), “Sevgili Göklerde” (FNK: 1933), “Tipi Dindi” (MY: 1933), “Bir Kadın Geçti” (MY: 1934), “Bu Ne Biçim Aşk” (TN: 1934), “Öldüren Kim?” (VN: 1934), “Arsen Lüpen İstanbul’da” (PS: 1935), “Bu Kalp Duracak” (MKS: 1935), “Gece Konuştu” (REA: 1935), “Mehmetçik Çanakkale’de” (SMY: 1937), “Aşk Bu İmiş” (Sm A: 1938), “Aşk Budur” (Sm A: 1938), “Aşk İstraptır” (OÖ: 1939), “Günah Bende mi?” (KNA: 1939), “Kader Böyle İmiş” (İZŞ: 1940), “Mehmetçik Avrupa’da” (MSY: 1940), “Ben Vurmadım” (YP: 1941), “Ben Vurmadım” (PC: 1942), “Seven Gülmez” (FP: 1942), “Kalbim Senindir” (Nz M: 1943), “Aşk Ölür mü?” (RHK: 1944), “Eski Çapkın Anlatıyor” (SMA: 1944), “O Benim Babam Değil” (NT: 1944), “Sabah Oluyor” (Nz M: 1944), “Ben Casus Değilim” (PS: 1945), “Ölüm Bir Kurtuluş mudur?” (HRG: 1945), “Yavuz Sultan Selim Kızlar Arasında” (NAB: 1945), “Allah Kurtarsın” (TAB: 1946), “Gönül Bir Su Gibidir” (HD: 1946), “Medeniyet Sönüyor” (MVS: 1946), “Afrodit Uyanıyor” (İD: 1947), “Yavuz Sultan Selim Ağlıyor” (FFT: 1947), “Babam Kim?” (İİ: 1948), “Bir Kadın Kayboldu” (EMK: 1948), “O Gün Gelecek mi?” (KNA: 1948), “Yollarımız Ayrılıyor” (MG: 1948), “Barbaros Hayrettin Geliyor (I-II) (FFT: 1949), “Bozkurtlar Diriliyor” (NA: 1949), “Dünyanın Mihveri Kadın mı, Para mı?” (HRG:1949), “Bu Bizim Hayatımız” (RHK: 1950), “Siz Kardeşsiniz” (MÇ: 1952), “Fatih İstanbul Kapılarında” (EBŞ: 1953), “Hepsi Yalan” (RY: 1953), “Kalp Uyumaz” (KNA: 1953), “Bu Hayatı Yaşamak Lazım” (FA: 1955).

### 3.1.14. Özne+Zarf Tümlenci+Yüklem Kuruluşunda Olanlar

“Bir Kız Böyle Düştü” (CA: 1935), “Bir Aşk Böyle Söndü”, (Nz M: 1939), “Bu Gönül Böyle Sevdı” (EET: 1941), “Kadın Böyle Sever” (Mz E: 1944), “Ben Hiç Sevmedim” (EİB: 1947).

<sup>10</sup> Bu eser isminde, “Bir Yel Değirmenidir” cümlesi, bağımsız tümlerdir. Bir cümle kuruluşunda olan bu bağımsız tümlerin öge dizilişi, [Ø]+Yüklem şeklindedir.

**3.1.15. SÖ<sup>11</sup>+Özne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar**

“Hayat Sen Ne Güzelsin” (NB: 1938).

**3.1.16. SÖ+[Ø]+Yer Tamlayıcısı+Yüklem Kuruluşunda Olanlar**

“Yolcu [Sen] Nereye Gidiyorsun?” (Sm A: 1944).

**3.1.17. Yer Tamlayıcısı+Özne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar**

“Bahçemde Bir Gül Açtı” (MY: 1932), “Asya’dan Bir Güneş Doğuyor” (FS: 1933), “Çölde Sabah Oluyor” (ŞNB: 1951), “Yer Altında Dünya Var” (RHK: 1953).

**3.1.18. ÜT<sup>12</sup>+Özne+Zarf Tümleci+Yüklem Kuruluşunda Olanlar**

“Evlere Şenlik Kayananam Nasıl Kudurdu?” (HRG: 1927).

**3.1.19. [Ø]+ÜT+Belirtili Nesne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar**

“[Sen] Sakın Beni Okuma” (FS: 1932).

**3.1.20. [Ø]+Yer Tamlayıcısı+Yüklem Kuruluşunda Olanlar**

“[Biz] Hakka Sığındık” (HRG: 1919), “[Biz] Allah’a İsmarladık” (EMK: 1936), “[Ben] Sana İnanmıştım” (VD: 1945), “[Sen] Vicdanından Af Dile” (ZM: 1945), “[Ben] Sana Acıyorum” (MVS: 1946), “[Ben] Sana Döneceğim” (SS: 1952), “[Ben] Kalbime Hükmedemem” (AA: 1954), “[Sen] Kaderden Kaçamazsın” (İl E: 1955).

**3.1.21. [Ø]+Yer Tamlayıcısı+Yüklem+ÜT Kuruluşunda Olanlar**

“[Ben] Sana İmandım Sevgilim” (M Kç: 1955).

**3.1.22. [Ø]+Yüklem Kuruluşunda Olanlar**

“[O] Bu muydu?” (HZU: 1894), “[O] Bir Akşamdı” (PS: 1924), “[Ben] Korkuyorum” (PS: 1938), “[O] Bir Yaz Gecesiydi” (Nz M: 1943), “[Sen] Geri Dönemezsin” (CI: 1947), “[Biz] Yalnızız” (PS: 1951).

**3.1.23. [Ø]+Yüklem+Belirtili Nesne Kuruluşunda Olanlar**

“[Ben] Unutamadım Seni” (VN: 1943), “[Sen] Affet Beni” (İK: 1944), “[Sen] Bırakma Beni” (AİT: 1944), “[Ø]Aganta Burina Burinata<sup>13</sup>” (Hl B: 1946).

<sup>11</sup> “Ünlemlerden ya da ünlem niteliğindeki birliklerden oluşan özneye ‘seslenmeli özne’ denir.” (Alyılmaz 2015: 35).

<sup>12</sup> Cümlelerin muhatabının dikkatini çekme amacıyla kullanılan ünlem veya ünlem niteliğindeki söz/söz gruplarına “ünlem tümleci” denir (Alyılmaz 2015: 36).

<sup>13</sup> Bir denizcilik terimi olan “Aganta Burina Burinata”, daha önce verilen komutlarla bütün yelkenler rüzgârla dolduğunda verilen son emirdir (Saatçioğlu 2016: 598; Halikarnas Balıkcısı 2019: 39). Roman isminde *aganta*, “Yısa veya laçka edilmekte olan bir halatın ve zincirin kısa bir süre elde tutulup bırakılmaması için verilen emir.” (TS 2011: 35); TS’de borina şeklinde geçen *burina*, “Dört köşe yelkenlerin yan yakalarına, alt tarafa doğru bağlanan halat.” (TS 2011: 380). Taranan kaynaklardan anlamına ulaşılabilen *burinata*’nın komutun anlamı doğrultusunda “üst tarafa doğru bağlanan halat” olduğu söylenebilir. Bu bağlamda “Aganta Burina Burinata”, “Alt

**3.1.24. Yüklem+Özne Kuruluşunda Olanlar**

“Sus Kalbim Sus<sup>14</sup>” (Nz M: 1944).

**3.1.25. [Ø]+Yüklem+Yer Tamlayıcısı Kuruluşunda Olanlar**

“[Siz] Vurun Kahpeye” (HEA: 1926), “[Siz] Söyleyin Genç Kızlara” (CH: 1945).

**3.1.26. Zarf Tümleci+Yüklem Kuruluşunda Olanlar**

“Aşkla Oynanmaz” (MTB: 1944).

**3.1.27 [Ø]+Zarf Tümleci+Yüklem Kuruluşunda Olanlar**

“[O] Henüz On Yedi Yaşında” (AME: 1881), “[Onlar] Ateş Olup Sardılar” (MZK: 1936), “[Ben] Yalnız Dönüyorum” (ŞNB: 1938), “[Sen] Gene Geleceksin” (Nz M: 1944), “[Ben] Sensiz Yaşayamam” (İÖ: 1944).

**3.2. İki Cümleden Oluşanlar:****3.2.1. Özne+Yüklem // Kesik Cümle Kuruluşunda Olanlar**

“Ben Öldürmedim, Kokain” (AG: 1933).

**3.2.2. [Ø]+Yüklem // Kesik Cümle Kuruluşunda Olanlar**

“Nedamet mi? Heyhat” (AME: 1889).

**3.2.3. [Ø]+Yüklem // [Ø]+Yüklem Kuruluşunda Olanlar**

“[O] Tufanda mı, [O] Turfa mı?” (MM: 1891), “[O] Canı mı, [O] Masum mu?” (NF: 1898), “[Sen] Sus [O] Uyanmasın” (MKS: 1939), “[O] Rüya mı, [O] Hakikat mi?” (VB: 1943).

**3.2.4. [Ø]+Yüklem // [Ø]+Zarf Tümleci+Belirtisiz Nesne+Yüklem Kuruluşunda Olanlar**

“[Ben] Kadındım [Ben] Nasıl Kız Oldum” (HN: 1936).

**3.2.5. [Ø]+Zarf Tümleci+Yüklem // [Ø]+Zarf Tümleci+Yüklem**

“[O] Bir Varmış [O] Bir Yokmuş” (SE: 1933).

**3.3. Kesik Cümle**

“Paris’te Bir Türk”, (AME: 1876), “Çölde Bir Sergüzeşt” (AK: 1900), “Ben mi?” (SDB: 1924), “Çölde Bir İstanbul Kızı” (EMK: 1927), “Hey Kahpe Dünya” (PS: 1927), “Geceleynin Sokaklar” (MY: 1929), “25 Sene Siper Kavgası” (RAS: 1931), “Kadın Asker

ve üst halatları tut.” Anlamında bir cümledir. Roman isminin söz dizimsel açıdan değerlendirilmesinde ise cümlelerin Türkiye Türkçesine aktarımı, sözcüklerin sözlük anlamı ve sırası esas alınmıştır.

<sup>14</sup> Bu eser isminde dikkat çekiciliği sağlamak amacıyla yüklem iki defa tekrarlanmıştır.

Olursa<sup>15</sup>” (NR: 1933), “Hep Senin İçin” (PS: 1934), “Bir An Sevinç” (HB: 1937), “Dizlerine Kapansam<sup>15</sup>” (PS: 1937), “Afrodit Buhurdamında Bir Kadın” (REA: 1939), “Kadın Severse<sup>15</sup>” (EMK: 1940), “Eğer Aşk” (AG: 1946).

#### 4. Sonuç

Dil bilimin alt dallarından olan *ad bilim*, *özel isimleri* köken, tarihî gelişme, dil-kültür ilişkisi vb. açılardan incelemektedir. *Tür isimlerinin*, bir sebeple ait olduğu anlamdan arındırılarak *özel isme* dönüştürüldüğü isimler; bazen tek bir sözcük, bazen de bir söz dizimi olabilmektedir. Kitap isimleri de ona ismini veren kişinin tercihi doğrultusunda tek bir sözcük olabildiği gibi bir söz grubu veya bir/birden fazla cümle kuruluşunda da olabilmektedir. Bilimsel kitaplardan ziyade edebî eserlerde yazar ve işlenen konu kadar eserin ismi de dikkat çekmektedir. Okunan edebî eserler içerisinde en çok tercih edilenlerden olması sebebiyle, her gün yenileri yayımlanan romanlar için isim konusu; rakiplerinin arasından sıyrılması, piyasada tutunması ve uzun soluklu olabilmesi hususunda bir kat daha önem arz etmektedir. Bu noktada ise okurda merak duygusu uyandırmak için bir/birkaç sözcük veya cümleyle sınırlı olan roman ismi; romanın konusu, tesirinde yazıldığı akım, yazarının edebî kabiliyeti kadar dili ve yazıldığı dönem hakkında da bilgiler vermektedir. Bu çalışmada, Tanzimat’tan 1955’e kadar Türkiye’de yayımlanan roman isimleri, yukarıda bahsedilen dönemlerin Türkçenin söz dizimine olan etkisini belirleyebilmek amacıyla söz dizimsel açıdan değerlendirilmiştir.

Çalışmada, 1872’den 1955 yılına kadar yayımlanan 343 yazara ait, toplam 1228 roman ismi incelenmiştir. Bunlardan 213’ü tek ve 4’ü iki sözcükten oluşmaktadır. 859’u söz grubu ve 152’ü ise cümle kuruluşundadır. Belirlenen örneklerin yayın tarihleri göz önüne alındığında, tek sözcükten oluşan roman isimlerinin bütün dönemlerde tercih edildiği sonucu çıkmaktadır. Söz grubu kuruluşunda olmayıp birden fazla sözcükten oluşan roman isimleri “Bir Söz Grubu/Cümle Olmayıp Birden Fazla Sözcükten Oluşanlar” başlığı altında değerlendirilmiştir. Bu başlık altında 4 roman ismi yer almaktadır. Söz grubu kuruluşundaki roman isimleri; bağlama grubu (46), belirtili isim tamlaması (123), belirtisiz isim tamlaması (119), belirtisiz isim tamlaması+sıfat tamlaması (1), belirtisiz sıfat tamlaması (98), birleşik isim (60), edat grubu (9), kısaltma grubu (43), sıfat-fiil grubu (4), sıfat tamlaması (292), tekrar grubu (1), unvan grubu (26), zarf-fiil grubu (6); yabancı kökenli söz grubu -Farsça isim tamlaması- (31) olmak üzere toplam 14 başlık altında toplanmıştır. Bunlardan en çok tercih edilen ilk üçü; sırasıyla sıfat tamlaması, belirtili isim tamlaması ve belirtisiz isim tamlamasıdır. En az tercih edilen üçü ise sırasıyla belirtisiz isim tamlaması+sıfat tamlaması, tekrar grubu ve sıfat-fiil grubudur. Yabancı kökenli söz grubu kuruluşunda yalnızca Farsça isim tamlamasıyla oluşturulmuş roman isimleri belirlenmiştir. Bu isim kuruluşu en çok 1800’lü yıllarda tercih edilmiş, 1923’te ise son örneği

<sup>15</sup> Cümlelerin temel unsurları olan yüklem ve öznenin bulunmasına rağmen anlamda saklı olan “belli şartlar sağlanınca asıl yargı oluşacak” yani “tamamlanmamışlık” durumu ve “Türkçede bitmiş eylem; eylem çekimine girmiş, zaman ve kişi eki almış, hareketin yapıp ya da yapılmadığını, zamanını, kişisini bildiren bağımsız, öncül biçim birimdir...istik ve dilek-şart çekimine girmiş eylemlere, bitmiş olmakla birlikte tam yargı bildirmeyen eylemler gözüyle bakılır...” (Üstünova 2000: 495) görüşleri ile bu üç roman ismi, *kesik cümle* başlığı altında değerlendirilmiştir.

yayımlanmıştır. Diğer söz grubu kuruluşunda olan roman isimleri ile ilgili değerlendirmeler şu şekilde özetlenebilir: Bağlama grubu, 1800'lerin sonuna kadar tercih edilmiş, bu tarihten 1921'e kadar kullanılmamış fakat sonrasında tekrar örneklerine rastlanmıştır. Belirtili ve belirtisiz isim tamlamalarının örnekleri 1920'lere kadar sınırlı sayıda iken sonrasında daha çok tercih edilmiştir. Yani Farsça isim tamlamalarının artık kullanımdan düşmesiyle Türkçe isim tamlaması kuruluşları tercih edilmeye başlamıştır, denilebilir. Belirtisiz isim tamlaması+sıfat tamlaması şeklindeki ikili grubun tek örneği 1896 yılına aittir. Belirtisiz sıfat tamlamasının ilk örnekleri 1800'lü yıllara aittir. Bu tarihlerden sonra 1920'e kadar kullanılmadığı, 1920 yılından itibaren ise aralıksız olarak roman isimlerinde sıklıkla tercih edildiği görülmektedir. Birleşik isim grubunun örneklerine 1800'lerden 1955'e kadar rastlanmaktadır. İlk örnekleri 1920'li yıllarda görülen sıfat-fiil ve zarf-fiil gruplarının diğer örnekleri bu tarihten sonrasına aittir. En çok örneğe sahip grup olan sıfat tamlaması, bütün dönemlerde istikrarlı bir ivmeye sahip olmuştur. Tekrar grubuna ait tek örnek, 1928 yılına aittir. Unvan grubu, 1800'lerde tercih edilmiş fakat sonra 1920'lerin sonlarına kadar bir duraklama geçirmiş, bu tarihten sonra yeniden roman isimlerinde kullanılmaya başlamıştır. Cümle kuruluşundaki roman isimleri; "Tek Cümleden Oluşanlar", "İki Cümleden Oluşanlar" ve "Kesik Cümleler" şeklinde sınıflandırılmıştır. Tek cümleden oluşanlar: Belirtili nesne+özne+yüklem (1), [Ø]+belirtili nesne+yer tamlayıcısı+yüklem (2), [Ø]+belirtili nesne+yüklem (10), [Ø]+belirtili nesne+zarf tümleci+yüklem (1), belirtisiz nesne+yüklem (3), belirtisiz nesne+zarf tümleci+yüklem (2), [Ø]+belirtisiz nesne+yüklem (4), BT+özne+yüklem (2), özne+belirtili nesne+yüklem (1), özne+belirtisiz nesne+yüklem (2), özne+BT+belirtisiz nesne+yüklem (1), özne+BT+yüklem (1), özne+yüklem (59), özne+zarf tümleci+yüklem (5), SÖ+özne+yüklem (1), SÖ+[Ø]+yer tamlayıcısı+yüklem (1), yer tamlayıcısı+özne+yüklem (4), ÜT+özne+zarf tümleci+yüklem (1), [Ø]+ÜT+belirtili nesne+yüklem (1), [Ø]+yer tamlayıcısı+yüklem (8), [Ø]+yer tamlayıcısı+yüklem+ÜT (1), [Ø]+yüklem (6), [Ø]+yüklem+belirtili nesne (4), yüklem+özne (1), [Ø]+yüklem+yer tamlayıcısı (2), zarf tümleci+yüklem (1), [Ø]+zarf tümleci+yüklem (5). İki cümleden oluşanlar: özne+yüklem // kesik cümle (1), [Ø]+yüklem // kesik cümle (1), [Ø]+yüklem // [Ø]+yüklem (4), [Ø]+yüklem // [Ø]+zarf tümleci+belirtisiz nesne+yüklem (1), [Ø]+zarf tümleci+yüklem // [Ø]+zarf tümleci+yüklem (1). Kesik cümle (14). Cümle kuruluşunda olan roman isimleri toplam 33 başlık altında değerlendirilmiştir. Cümle kuruluşundaki roman isimlerinin daha çok Cumhuriyet Dönemi'nde tercih edildiği ve tamamına yakınının Cumhuriyet Dönemi'ne ait olduğu görülmektedir. İsimlere öge sayısı bağlamında bakıldığında, cümlelerin en az 2 ögeli, en çok 6 ögeli olduğu görülmektedir. Cümle kuruluşunda olan tasniflerin 27'si tek, 5'i ise 2 cümleden oluşmaktadır. Ayrıca belirlenen 33 yapıdan sadece 4'ü devrik yapıdadır ve bunlar da basit cümle kuruluşundadır. Bu bilgiler ise yazarların eserlerine cümle yapısı kuruluşunda isim verirken daha çok basit ve kurallı cümleler kullandıkları yani şiirsellikten uzak isimler tercih ettikleri bilgisini vermektedir.

## 5. Tablolar

Tablo 1: İsim/Söz Grubu Kuruluşundaki Roman İsimlerinin Sayı ve Oranları

| No | İsim/Söz Grubu                            | Sayı | Yüzde                      |                             |
|----|---|------|----------------------------|-----------------------------|
|    |   |      | İsim/Söz Grubunda Yüzde    | Bütün Roman Sayısında Yüzde |
| 1  | İsim                                      | 213  | 19,795                     | 17,345                      |
| 2  | İki İsim                                  | 4    | 0,371                      | 0,325                       |
| 3  | Bağlama Grubu                             | 46   | 4,275                      | 3,745                       |
| 4  | Belirtili İsim Tamlaması                  | 123  | 11,431                     | 10,016                      |
| 5  | Belirtisiz İsim Tamlaması                 | 119  | 11,059                     | 9,69                        |
| 6  | Belirtisiz İsim Tamlaması+Sıfat Tamlaması | 1    | 0,0929                     | 0,081                       |
| 7  | Belirtisiz Sıfat Tamlaması                | 98   | 9,107                      | 7,98                        |
| 8  | Birleşik İsim                             | 60   | 5,576                      | 4,885                       |
| 9  | Edat Grubu                                | 9    | 0,836                      | 0,732                       |
| 10 | Kısaltma Grubu                            | 43   | 3,996                      | 3,501                       |
| 11 | Sıfat-Fiil Grubu                          | 4    | 0,371                      | 0,325                       |
| 12 | Sıfat Tamlaması                           | 292  | 27,137                     | 23,778                      |
| 13 | Tekrar Grubu                              | 1    | 0,0929                     | 0,081                       |
| 14 | Unvan Grubu                               | 26   | 2,416                      | 2,117                       |
| 15 | Zarf-Fiil Grubu                           | 6    | 0,557                      | 0,488                       |
| 16 | Farsça İsim Tamlaması                     | 31   | 2,881                      | 2,524                       |
|    |   |      | Bütün Romanlarındaki Yüzde |                             |
|    | TOPLAM                                    | 1076 | 87,622                     |                             |

Tablo 2: Cümle Kuruluşundaki Roman İsimlerinin Sayı ve Oranları

| No | Cümle/Cümleler                             | Sayı | Yüzde         |                             |
|----|--|------|---------------|-----------------------------|
|    |  |      | Cümlede Yüzde | Bütün Roman Sayısında Yüzde |
| 1  | belirtili nesne+özne+yüklem                | 1    | 0,657         | 0,081                       |
| 2  | [Ø]+belirtili nesne+yer tamlayıcısı+yüklem | 2    | 1,315         | 0,162                       |
| 3  | [Ø]+belirtili nesne+yüklem                 | 10   | 6,578         | 0,814                       |
| 4  | [Ø]+belirtili nesne+zarf tümleci+yüklem    | 1    | 0,657         | 0,081                       |
| 5  | belirtisiz nesne+yüklem                    | 3    | 1,973         | 0,244                       |
| 6  | belirtisiz nesne+zarf tümleci+yüklem       | 2    | 1,315         | 0,162                       |
| 7  | [Ø]+belirtisiz nesne+yüklem                | 4    | 2,631         | 0,325                       |
| 8  | BT+özne+yüklem                             | 2    | 1,315         | 0,162                       |
| 9  | özne+belirtili nesne+yüklem                | 1    | 0,657         | 0,081                       |
| 10 | özne+belirtisiz nesne+yüklem               | 2    | 1,315         | 0,162                       |
| 11 | özne+BT+belirtisiz nesne+yüklem            | 1    | 0,657         | 0,081                       |
| 12 | özne+BT+yüklem                             | 1    | 0,657         | 0,081                       |
| 13 | özne+yüklem                                | 59   | 38,815        | 4,804                       |
| 14 | özne+zarf tümleci+yüklem                   | 5    | 3,289         | 0,407                       |
| 15 | SÖ+özne+yüklem                             | 1    | 0,657         | 0,081                       |
| 16 | SÖ+[Ø]+yer tamlayıcısı+yüklem              | 1    | 0,657         | 0,081                       |
| 17 | yer tamlayıcısı+özne+yüklem                | 4    | 2,631         | 0,325                       |
| 18 | ÜT+özne+zarf tümleci+yüklem                | 1    | 0,657         | 0,081                       |
| 19 | [Ø]+ÜT+belirtili nesne+yüklem              | 1    | 0,657         | 0,081                       |
| 20 | [Ø]+yer tamlayıcısı+yüklem                 | 8    | 5,263         | 0,651                       |

|    |  |     |                            |                            |
|----|--|-----|----------------------------|----------------------------|
| 21 | [Ø]+yer tamlayıcısı+yüklem+ÜT                          | 1   | 0,657                      | 0,081                      |
| 22 | [Ø]+yüklem   | 6   | 3,947                      | 0,488                      |
| 23 | [Ø]+yüklem+belirtili nesne                             | 4   | 2,631                      | 0,325                      |
| 24 | yüklem+özne  | 1   | 0,657                      | 0,081                      |
| 25 | [Ø]+yüklem+yer tamlayıcısı                             | 2   | 1,315                      | 0,162                      |
| 26 | zarf tümleci+yüklem                                    | 1   | 0,657                      | 0,081                      |
| 27 | [Ø]+zarf tümleci+yüklem                                | 5   | 3,289                      | 0,407                      |
|    | TOPLAM   | 130 | Bütün Romanlarındaki Yüzde |                            |
|    |  |     | 10,586                     |                            |
| 1  | özne+yüklem // kesik cümle                             | 1   | 0,657                      | 0,081                      |
| 2  | [Ø]+yüklem // kesik cümle                              | 1   | 0,657                      | 0,081                      |
| 3  | [Ø]+yüklem // [Ø]+yüklem                               | 4   | 2,631                      | 0,325                      |
| 4  | [Ø]+yüklem // [Ø]+zarf tümleci+belirtisiz nesne+yüklem | 1   | 0,657                      | 0,081                      |
| 5  | [Ø]+zarf tümleci+yüklem // [Ø]+zarf tümleci+yüklem     | 1   | 0,657                      | 0,081                      |
|    | TOPLAM   | 8   | Bütün Romanlarındaki Yüzde |                            |
|    |  |     | 0,651                      |                            |
| 1  | Kesik Cümle  | 14  | Cümledeki Yüzde            | Bütün Romanlarındaki Yüzde |
|    |  |     | 9,21                       | 1,140                      |
|    | GENEL TOPLAM   | 152 | Bütün Romanlardaki Yüzde   |                            |
|    |  |     | 12,377                     |                            |



## 5. Kısaltmalar

### 5.1. Yazar Kısaltmaları

|                                |                                 |                              |
|--------------------------------|---------------------------------|------------------------------|
| A Rf.: Ahmet Rauf              | CA: Cemal Ataç                  | H Öz.: Hediye Özbora         |
| A Rş.: Adalı Reşat             | CC: Cemil Cahit                 | HA: Hamdi Atilla             |
| A.: Andelib                    | CFB: C. Fehmi Başkurt           | HB: Hüsametdin Berkes        |
| AA: Aydın Alp                  | CH: Cemal Haluk                 | HCB: H. Cemal Beydeşmen      |
| AC: Ahmet Cennetkaya           | CI: Cahit Irgat                 | HCT: Haluk Cemil Tanju       |
| AD: Abidin Daver               | CKS: Cevdet Kudret Solok        | HCY: Hüseyin Cahit Yalçın    |
| AG: Aka Gündüz                 | CÖ: Cihat Özhan                 | HÇ: Hayrünisa Çiğdem         |
| AGL: A. Sırrı Levent           | CSA: Cemil Süleyman Alyanakoğlu | HD: Hayri Düşüngör           |
| AH: Ayhan Hünalp               | CŞ: Cem Şemsettin               | HEA: Halide Edip Adivar      |
| AHG: A. Hami Güven             | CT: Celalettin Tevfik           | HFO: H. Fahri Ozansoy        |
| AHŞ: Ahmet Hilmi Şehbenderzâde | CU: Cahit Uçuk                  | HI: Hikmet Ilgaz             |
| AHT: Ahmet Hamdi Tanpınar      | DRK: D. Remzi Korok             | HI B: Halikarnas Balıkcısı   |
| AHZ: Ahmet Hilmi Zekibezyade   | EB: Erhan Bener                 | Hm G: Hamdi Gürsoy           |
| Aİ: Avni İnsel                 | EBŞ: E. Behnan Şapolyo          | HN: Hüseyin Naci             |
| AİT: A. İhsan Taşyılı          | EET: Ercüment Ekrem Talu        | HNZ: Halide Nusret Zorlutuna |
| AK: Ali Kemal                  | EF: Ertuğrul Fazıl              | HÖ: Hayrettin Özilhan        |
| AKM: A. Kemal Meram            | EHT: Ebubekir Hazım Tepeyran    | Hr Ö: Huriye Öviz            |
| AME: Ahmet Mithat Efendi       | EİB: Ethem İzzet Benice         | HRC: Hamdi Rıza Çaydam       |
| AOK: A. Osman Kırsekizoğlu     | EKE: Esat K. Ertur              | HRÇ: Hüseyin Rahmi Gürpınar  |
| AR: Ahmet Rasim                | EMK: Esat Mahmut Karakurt       | Hs B: Hüsnüye Balkanlı       |
| Ar R: Arif Rebia               | ER: Ekrem Reşit                 | Hs N: Hüsametdin Nuri        |
| AS: Ali Sipahioğlu             | ET: Erol Tekin                  | Hs S: Hasan Sükuti           |
| ASD: Ali Süha Delilbaş         | F Al: Fatma Aliye               | HS: Hatice Süreyya           |
| Aş R: Alişen Reşit             | F By: Faik Baysal               | HSG: Hakkı Süha Gezgin       |
| AŞH: A. Şinasi Hisar           | FA: Fikret Arıt                 | HŞ: Hikmet Şevki             |
| At İ: Atilla İlhan             | FB: Faik Benlioğlu              | HT: Hulusi Tirişoğlu         |
| ATS: A. Turgut Simer           | FFT: F. Fazıl Tülbentçi         | HV: Hamdi Varoğlu            |
| ATT: A. Tahir Tan              | FG: Faruk Güventürk             | HZT: Hayrettin Ziya Taluy    |
| AY: Ali Yıldız                 | FK: Fazıl Keyder                | HZU: Halit Ziya Uşaklıgil    |
| Az N: Aziz Nesin               | Fh S: Fehmi Sadık               | HZÜ: Hilmi Ziya Ülken        |
| AZ: Ali Zeki                   | FNÇ: F. Nafiz Çamlıbel          | İD: İhsan Doran              |
| AZK: Abdullah Ziya Kozanoğlu   | FNE: F. Nebil Ertok             | İE: İffet Evin               |
| BB: Bekir Büyükkarın           | FNK: Füzruzan Necdet Kestelli   | İh E: İhsan Edip             |
| BCM: Burhan Cahit Morkaya      | FO: Fakihe Odman                | İHB: İ. Hakkı Baltacıoğlu    |
| BÇ: Bedirhan Çınar             | FP: Fahrettin Pakkan            | İİ: İhsan İleri              |
| BE: Behiç Enver                | FRA: F. Rıfık Atay              | İK: İhsan Koza               |
| BF: Bekir Fahri                | FS: Fahrettin Sertelli          | İl E: İlhan Engin            |
| BFA: B. Faik Akın              | FŞ: Fahriye Şükrü               | İl T: İlhan Tarus            |
| Bİ: Berkhan İnal               | FŞY: F. Şükrü Yersel            | İl S: İlhami Safa            |
| BK: Beysan Keyder              | FT: Faik Türkmen                | İMD: İzzet Melih Devrim      |
| BÖ: Besim Özgen                | FZÖ: F. Zeki Önal               | İÖ: İlhan Özükil             |
| BP: Behçet Perim               | GA: Güzin Alsan                 | İS: İhsan Serim              |
| Br S: Burhan Sadık             | GB: Galip Bahtiyar              | İY: İsmet Yenisey            |
| Br. B: Burhan Burçak           | GH: Güney Halim                 | İZŞ: İsmet Z. Şakir          |
| BVK: B. Vefa Karatay           | GSA: Güzide Sabri Aygün         | K Tz: Kemal Tüzün            |
| BZ: Besim Zeynel               | H Ga: Hamdi Gökalp              | KB: Kemal Bilbaşar           |

|                               |                                       |                             |
|-------------------------------|---------------------------------------|-----------------------------|
| KCB: K. C. Bel                | MSP: M. Sadık Poğda                   | OA: Oktay Akbal             |
| KCK: Kadircan Kafflı          | MŞE: Memduh Şevket Esendal            | OCK: O. Cemal Kaygılı       |
| KH: Kenan Hulusi              | MŞÖ: Memduh Ş. Özçopur                | OG: Orhun Gültekin          |
| KK: Kerim Karcan              | MŞY: M. Şevki Yazman                  | OH: Orhan Hançerlioğlu      |
| Km T: Kemal Tahir             | MT: Münir Tevfik                      | OK: Orhan Kemal             |
| KNA: Kerime Nadir Azrak       | MTB: Muazzez Tahsin Berkand           | OÖ: Oğuz Özdeş              |
| Kr S: Kerim Sam               | Mt O: Mithat Orhan                    | ORG: Orhan R. Gökçe         |
| KR: Kemal Ragıp               | MTS: M. Talat Sümer                   | OSO: O. Seyfi Orhon         |
| KS: Kemal Samancı             | MTT: M. Turhan Tan                    | ÖH: Ömer Hatipoğlu          |
| KŞ: Kamuran Şerif             | MTU: M. Tevfik Uras                   | ÖK: Ömer Köprülü            |
| KT: Kemalettin Tuğcu          | MV: Mehmet Vecihi                     | ÖRD: Ö. Rıza Doğrul         |
| KY: Kamil Yazgıç              | MVS: M. V. Soner                      | ÖY: Özker Yaşın             |
| M Ab: Mehmet Abut             | MY: Mahmut Yesari                     | PC: Peride Celâl            |
| M Ak: Memduh Akaslan          | MYT: M. Yalçın Tuna                   | PS: Peyami Safa             |
| M As.: Mehmet Asaf            | Mz A: Muzaffer Aklan                  | R Er: Refik Erduran         |
| M Bş: Mehmet Başaran          | Mz B: Muzaffer Bingöl                 | RAK: R. Asım Kökran         |
| M Hm: Mehmet Hamdi            | Mz E: Muzaffer Esen                   | RAS: R. Ahmet Sevengil      |
| M Kç: Münip Koçoğlu           | Mz K: Muzaffer Kozan                  | RCU: Refi Cevat Ulunay      |
| M Kr: Mukadder Kırıl          | Mz S: Muzaffer Sezer                  | RÇ: Rakım Çalalapa          |
| M.K: M. Kemaleddin            | MZK: M. Zeki Korgunal                 | RD: R. Danişmen             |
| M.A: Muazzez Aruoba           | NA: Nihal Atsız                       | RE: Reşat Engin             |
| MA: Mükkerrem Adnan           | NAB: N. Ahmet Banoğlu                 | REA: Reşat Enis Aygen       |
| Mb S: Mebrure Sami            | NB: Nasuhi Baydar                     | REK: R. Ekrem Koçu          |
| MB: Meliha Borsel             | Nc M: Necati Memduh                   | RFY: R. Fevzi Yüzüncü       |
| MC: Mehmet Celâl              | ND: Naşide Duru                       | RHK: Refik Halit Karay      |
| MCK: Midhat Cemal Kuntay      | NF: Necip Fazlı                       | Rİ: Reşat İleri             |
| MÇ: Malkoç Çataloğlu          | NFA: Nebil F. Alsan                   | RME: Rezaizade Mahmut Ekrem |
| ME: Mecdi Emiroğlu            | N Fy: Neşat Feyzi                     | RNG: Reşat Nuri Güntekin    |
| MFT: Müfide Ferit Tek         | NG: Nezahat Gültan                    | RNK: R. Necdet Kestelli     |
| MG: Muvaffak Garan            | NH: Neriman Hikmet                    | RNY: R. Necati Yazgan       |
| Mh S: Mahmud Sadık            | NK: Nihad Kıp                         | RP: Rıza Polat              |
| MH: Mebrure Hurşit            | Nm K: Namık Kemal                     | RS: Recai Sanay             |
| MHN: M. Hilmi Nural           | NM: Necla Maraş                       | RŞY: Ragıp Şevki Yeşim      |
| Mİ: Meliha İksel              | NN: Nabizâde Nazım                    | RŞ Yz: R. Şükrü Yüzüncü     |
| MİŞ: M. İhsan Şimşek          | NNT: Nizamettin Nazif Tepedelenlioğlu | RTB: R. Tahir Burak         |
| MK: Muammer Kentmen           | Nr A: Nurettin Ata                    | RV: Raşit Vecihi            |
| MKS: Mükkerrem Kâmil Su       | Nr Ay: Nurettin Ayyüce                | RY: Remzi Yanangöntül       |
| MM: Mehmet Murat              | Nr S: Nuri Sarpay                     | S Al: Süleyman Alpata       |
| Mm S: Muammer Suat            | Nr T: Nur Tahsin                      | S Ef: Suat Efczayış         |
| MN: Mahir Naci                | NR: Necdet Rüştü                      | S Er: Safiye Erol           |
| MNA: M. Niyazi Akıncıoğlu     | NS: Nafiz Sevilen                     | SA: Sabahattin Ali          |
| MO: Mazhar Onad               | NSÖ: Nahit Sırrı Örik                 | SB: S. Behzat               |
| MR: Mehmet Rauf               | Nz T: Nazan Tuncer                    | SC: Semiha Cemal            |
| MRN: M. Reşat Nalbandoğlu     | NT: Nihat Tangüner                    | SCA: Sadrettin Celâl Antel  |
| MS Kr.: M. Sami Karayel       | Ny A: Niyazi Ağırnaslı                | Sd S: Sedat Simavi          |
| Ms R: Mustafa Reşid           | Ny D: Niyazi Durusoy                  | SDB: Suat Derviş Baraner    |
| MS: Murat Sertoğlu            | Nz K: Nazım Kurşunlu                  | SE: Sadri Ertem             |
| MSA: Muzaffer Salihe Akün     | Nz M: Nezihe Muhittin                 | Sf N: Saffet Nezihe         |
| MŞÇ: Münir Süleyman Çapanoğlu | Nz S: Nezahat Somar                   | SFA: Sait Faik Abasıyanık   |
| MSK: M. Sami Koray            | O Kr: Osman Karabiber                 | SH: Saim Hikmet             |

|                              |                         |                                |
|------------------------------|-------------------------|--------------------------------|
| SİS: Selami İzzet Sedes      | SSA: Suat Salih Arsal   | VB: V. Bilgin                  |
| SK: Salih Kurdakul           | SŞP: S. Şükrü Pamirtan  | VD: Vecdet Demirkan            |
| SKA: Sabahattin Kudret Aksal | ST: Sadettin Tuğrul     | VN: Vala Nurettin              |
| Sl K: Süleyman Kazmaz        | Sy T: Seyfettin Turan   | VÖB: V. Örfi Bengü             |
| Sl E: Enis Selahattin        | SZA: Salih Zeki Aktay   | VP: Vedat Pekgirgin            |
| Sm A: Samiha Ayverdi         | SZS: S. Z. Sertel       | YK: Yaşar Kemal                |
| SM Ar: Sadri Maksudi Arsal   | ŞE: Şükran Eğrilmez     | YKK: Yakup Kadri Karaosmanoğlu |
| Sm E: Salim Esentürk         | ŞNB: Şükufe Nihal Başar | YNN: Y. Nabi Nayır             |
| Sm K: Samim Kocagöz          | ŞS: Şemsettin Sami      | YP: Yalçın Pekşen              |
| SMA: Sermet Muhtar Alus      | ŞU: Şehabettin Uzunkaya | YZO: Yusuf Ziya Ortaç          |
| SMY: S. Münir Yurdatap       | ŞY: Şevik Yelen         | ZÇ: Ziya Çalıköğlü             |
| Sn R: Sinan Reşat            | TAB: T. Aziz Beler      | ZD: Zuhuri Danişman            |
| SN: Saffet Nezihe            | TB: Tarık Buğra         | Zİ: Zeynel İlhan               |
| SNİ: S. Nuri İleri           | TD: Turgut Denizeri     | ZM: Z. Melek                   |
| SÖ: Sabri Örer               | TG: Tahsin Gökşingil    | ZMA: Zeki Mesut Alsan          |
| Sp S: Samipaşazade Sezai     | TN: Tuğrul Nurettin     | ZÖ: Zeliha Öz                  |
| SP: Sedat Pınar              | TÜ: Tahsin Ünal         | ZŞS: Ziya Şakir Soko           |
| SR: Server Rıfat             | ÜD: Ümit Deniz          |                                |
| SS: Suzan Sözen              | VA: Vedat Akın          |                                |

## 5.2. Diğer Kısaltmalar

- Bkz.: Bakınız  
 BT: Bağımsız Tümleç  
 SÖ: Seslenmeli Özne  
 TS: Türkçe Sözlük  
 ÜT: Ünlem Tümleci  
 [Ø]: Cümle içerisinde gösterilmeyen, dil bilgisel özne.

## Kaynaklar

- Aksan, Doğan. (2009). *Her Yönüyle Dil* (5. Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Aktaş, Şerif. (2018). “Millî Edebiyat Dönemi (1911-1923)”. *Türk Edebiyatı Tarihi* (Genel Editörler: Talât Sait Halman, Mustafa İsen, Osman Horata) (3. Baskı). 3, 308-399. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Alyılmaz, Semra. (2015). “Türkçenin Söz Diziminde Seslenmeler ve Seslenme Öbekleri”. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 54, 31-50.
- Andı, M. Fatih. (2019). “Bir Kitaba Ad Koymak” (s. 14-22). *Hayata Edebiyatla Bakmak*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Çelik, Yakup. (2018). “Cumhuriyet Dönemi: Roman (1920-1960)”. *Türk Edebiyatı Tarihi* (Genel Editörler: Talât Sait Halman, Mustafa İsen, Osman Horata) (3. Baskı). 4, 246-325. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Çıkla, Selçuk. (2019). *Kurmacanın Peşinde Hikâye ve Roman Yazıları*. Ankara: Çolpan Kitap.
- Demir, Necati. (2019). *Türkçe Cümle Bilgisi*. Ankara: Altınordu Yayınları.
- Duymaz, Ali. (1999). “Kanturalı Boyundaki Bazı Motif ve Unsurlar Üzerine”. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 8, 360-389.


- Gündüz, Osman. (1992). *Meşrutiyet Romanında Yapı ve Tema, C. I.* (Yayımlanmış Doktora Tezi). Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
- Halikarnas Balıkcısı. (2019). *Aganta Burina Burinata* (62. Baskı). Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Karaağaç, Günay. (2012). *Türkçenin Söz Dizimi* (5. Baskı). İstanbul: Kesit Yayınları.
- Karaağaç, Günay. (2016). *Türkçenin Dil Bilgisi* (3. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Karahan, Leyla. (2006). *Türkçenin Söz Dizimi* (11. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Kolcu, Ali İhsan. (2013). *Türk Romanı El Kitabı*. Erzurum: Salkımsöğüt Yayınları.
- Korkmaz, Zeynep. (2009). *Türkiye Türkçesi Grameri: (Şekil Bilgisi)* (3. Baskı). Ankara: TDK Yayınları.
- Korkmaz, Zeynep. (2017). *Dil Bilgisi Terimleri Sözlüğü* (Gözden geçirilmiş ve genişletilmiş beşinci baskı). Ankara: TDK Yayınları.
- Narlı, Mehmet. (2009). *Roman Ne Anlatır Cumhuriyet Dönemi (1920-2000)* (2. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- Okay, M. Orhan. (2018). “Tanzimatçılar: Yenileşmenin Öncüleri (1860-1896)”. *Türk Edebiyatı Tarihi* (Genel Editörler: Talât Sait Halman, Mustafa İsen, Osman Horata) (3. Baskı). 3, 90-114. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Özmen, Mehmet. (1995). “Cümlelerin Altıncı Ögesi ve Bir Terim Önerisi”. *Türk Dili*, 519, 224-227.
- Saatçioğlu, Ece. (2016). “Halikarnas Balıkcısı’nın Aganta Burina Burinata Romanını Ekoeleştiril Bakışla Okumak”. *Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14, 581-600.
- Tepebaşı, Fatih. (2001). “Roman Adlandırımı ve İşlevleri” (s. 39-54). *Edebiyat ve Roman*. Konya: Çizgi Kitabevi.
- Türk Dil Kurumu. (2011). *Türkçe Sözlük* (11. Baskı). Ankara: TDK Yayınları.
- Üçok, Necip. (1947). *Genel Dilbilim (Lingüistik)*. Ankara: Ankara Üniversitesi Dil, Tarih-Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Üstünova, Kerime. (2000). “Türkçede Asıl Unsurlar: Özne ve Yüklem”. *Türk Dili*, 582, 489-497.
- Üstünova, Kerime. (2010). “Adlarda Tanımlılık” (s. 95-100). *Dil Bilgisi Sorunları*. İstanbul: Kesit Yayınları.
- Üstünova, Kerime. (2012). *Türkiye Türkçesi Ad İşletimi (Biçim Bilgisi)*. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Yalçın, Alemdar. (2006). *Siyasal ve Sosyal Değişmeler Açısından Cumhuriyet Dönemi Türk Romanı* (5. Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.



NEDİM DİVANINDA “LALE DEVRİ”NİN ÇEŞİTLİ YÖNLERİ VE GİYİM  
USÜLLERİNE SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM  
A SOCIOLOGICAL APPROACH TO THE VARIOUS ASPECTS OF "TULIP  
AGE" İN NEDİM DIVANI AND CLOTHING METHODS

ERDEM SEVİMLİ


Doktora Öğrencisi, İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Ph.D. Student, İnönü University, Social Sciences Institute, Turkish Language and Literature Department  
[sindan4446@gmail.com](mailto:sindan4446@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0003-0363-4511>

**Atıf / Citation**

Sevimli, E. 2021. “Nedim Divanında “Lale Devri”nin Çeşitli Yönleri Ve Giyim Usüllerine Sosyolojik Bir Yaklaşım”. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak- January 2021), 97-122

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 24.07.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 25.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4399>

**İntihal / Plagiarism**

This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



## NEDİM DİVANINDA "LALE DEVRİ" NİN ÇEŞİTLİ YÖNLERİ VE GİYİM USÜLLERİNE SOSYOLOJİK BİR YAKLAŞIM A SOCIOLOGICAL APPROACH TO THE VARIOUS ASPECTS OF "TULIP AGE" IN NEDİM DIVANI AND CLOTHING METHODS

ERDEM SEVİMLİ

### Öz

XVIII. yüzyılın önemli edebi simalarından olan Nedim, yazdığı şiirlerle yaşadığı Lale Devri'nin seyrini değiştirmiştir. Onun yazdığı şiirlerde Lâle Devri'nin sosyal yapısını bulmak mümkündür. Nedim, bu sosyal yapıyı sadece yansıtmakla kalmamış, canlı tasvirlerle yaşamış ve yaşatmıştır. Bu yaşamı Nedim, sadece tasvir etmekle kalmamış sevgili bağlamında devrin giyim usullerine de naksetmiştir. Bu usullerin Lâle Devri'nin sosyal yapısı ve Nedim'in hazı mizacında biçimlendiği düşünüldüğünde, sosyolojik analizlerinin yapılması gerekmektedir. Çünkü bir toplumun kültürel dokusunu oluşturan giyim usulleri, sadece bir gereksinim değil, aynı zamanda bir yaşantı şekli ve var olma çabasıdır. Elbette siyasî otorite ve değer yargılarının yönlendirdiği bu var olma çabası, Nedim'in kimliğinin şiirdeki sosyal yansıması olarak dikkat çekmektedir. Makalede Nedim'i var eden bu sosyal yapı, otorite-sanatçı/şair ilişkisi ve mekân-şair ilişkisi başlıkları altında analiz edilmiştir. Ayrıca bunlara, Divanındaki örnek beyitler doğrultusunda giyim usullerinin sosyolojik analizleri de eklenmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Nedim, giyim usulleri, sosyolojik Analiz, Lale Devri

### Abstract

Nedim, one of the important literary figures of the 18th century, changed the course of the Tulip Age in which the time he lived, with the poems he wrote. It is possible to find the social structure of the Tulip Age in his poems. Nedim not only reflected this social structure, but also lived in it and eternized it with living depictions. Nedim not only delineate this life, but also embroidered it on the clothing of the period with the thought of true love. Considering that these dressing style are shaped in the social structure of the Tulip Age and Nedim's hedonist temperament, sociological analyzes should be made. Because the clothing methods that make up the cultural texture of a society are not only a requirement but also a way of life and an effort to exist. Of course, this effort of existence, led by political authority and value judgments, draws attention as the social reflection of Nedim's identity in poetry. This social structure, which formed Nedim in the article, was analyzed under the titles of authority-artist/poet relationship and place-poet relationship. In addition, sociological analyzes of clothing methods were added to these in accordance with the sample couplets in his Divan.

**Key Words:** Nedim, clothing methods, sociological analysis, Tulip Age

### **Structured Abstract**

*Literature reflects a reality about society while transferring feelings and thoughts. In this context, it is important to evaluate literary works by centering human and society. Because poets reflected their experiences, pain, and joys in different ways in their poems. This situation shows that poetry is shaped by sociological impacts. Sociological impacts are the mirror of society and act as a document for a literary work. Nedîm is one of the poets who shaped her poetry with these sociological influences, that is, with the social elements of the Tulip age he lived in. Nedîm is the embodiment of the setting of joy and pleasure of his era, that is, the hedonistic identity in poetry. He is a poet who revived the joyful setting of his age with his poems. Because of these features, his Diwan is the focal point of both his age and his psychological structure. This work contains important information in determining the social structure of the Tulip age in which the poet lived and the social and cultural value judgments of the past period within this structure. Thus, it is necessary to approach Nedîm's Diwan and many of his poems sociologically. In this context, Nedîm's Diwan was preferred in this paper as it expresses almost all aspects of the Tulip age, as it is in agreement with its sources, and also contains very rich materials in terms of literary sociology. In this direction, some poems in the Diwan were taken as examples and analyzed sociologically. But, since the whole of the Diwan requires a very extensive study, the capacity of the study is limited to "Various social aspects of the Tulip age and clothing procedures in the Diwan of Nedîm, reflecting in this social structure with Nedîmâne traces". This limitation has qualities that can be expanded with the Diwans of other important poets of the Tulip age.*

*Nedîm and Tulip Age were almost integrated. This age also shaped Nedîm and her Nedîmâne style. The poet also built his art on the luxury and ornament of this life. With this literary / fictional construction, the Nedîm Diwan has become a typical example of the Tulip Age. Nedîm also reflected the feature of both his temperament and his art, which includes joy, serenity and peace, in the places that are the scientific and cultural center of the Tulip age, where he lived. The poet was able to give these places where he lived a fresh and aesthetic spirit in the rakish identity of the lover. With this spirit, Nedîm rebuilt the famous Sadabad and Çırağan in some way. It is seen that this literary construction process attributes an identity to these spaces. In the study, the literary traces of this spatial identity in Diwan are explained in the context of the space-poet relationship. The dressing styles that the poet saw fit for the beloved were also influential on the various social aspects of Nedîm Diwan briefly mentioned above. Dressing styles are one of the important arguments of social life and constitute the social fabric of the period. These styles have also been a social necessity or artistic grace. In addition to these, dressing styles have also been a "phenomenon and a struggle for "a case and being existed", a "social stratification" and a "sociological label" that regulates social life. In addition, dressing styles played an important role in the regulation of social structure as a psychological phenomenon. This role of it reveals the historical and sociological dimensions of the Ottoman dressing styles added to this paper. For this reason, this paper attempted to establish the relationship of these clothing procedures with the sociological structure of the Tulip age, which also brought out Nedîm. Dressing styles are intertwined with the social structure in many of Nedîm's poems. It is possible to list them briefly as follows: a style of clothing that suggests a literary discourse that will reveal the luxury, splendor, and elegance of the era with gold and diamond decorated, stoat and sable furs, purple abaya with kerrake (a tight cloth), Western ball gown style with transparent appearances and a low-cut neckline. In addition, there is a suhana manner articulated to this style of dressing and makes the silver-skin of beloveds openly visible. There are also features that will include the course of the moment when beloveds who decorate Sadabad and Çırağan with their eid dresses are isolated from their silvery skin while swimming. Nedîm became the extreme face of his period in dressing styles*



*with her descriptions of this style. The poet became the vital face of an era by blending his skill of making clothes for the lovers, which he found suitable for her temperament, with the style of a suhana. With him, the social life of the Tulip age, like the suh lovers, had also found a fresh breath. With this fresh breath, Nedîm managed to suit this style of clothing, which is seen decorated with zer-keş, mizer-keş or diamonds and pearls, on her lovers as a master fashion designer or tailor. This balanced workmanship is a reflection of social identity. These reflections illuminate the social and cultural fabric of this age in which Nedîm was born and appeared, as well as, the artistic temperament of Nedîm based on pleasure.*

## Giriş

Klasik edebiyatımız, eşeledikçe farklı bir hazineye kapılarını aralayan bir edebiyattır. Hemen hemen her şairin divanında devrin sosyal yönünü yansıtan bir iz, bir işaret ve bir yön bulunabilmektedir. Çünkü "yazıldığı zamanın zevk ve anlayışı, edebî metnin yapı, tema ve anlatımında kendini hissettirir. Metnin anlamını bu zevk ve anlayıştan esinlenerek çıkarma ve değerlendirme yoluna gitmek mümkündür" (Şimşek 2013: 2552). Burada şairin yaşadığı devrin sosyal yapısı ile şairlerin üslubu arasında bağ kurmak edebiyat sosyolojisinin ilgi alanı olan toplum-yazar-eser ilişkisini çözmeye ve kurmada önemli bir yer edinmektedir. Çünkü şairler, döneminde yaşadıklarını, sevinç ve acılarını farklı şekillerde olsa da şiirlerine yansıtmıştır. Bu durum şiirin sosyolojik etkilerle biçimlendirildiğini göstermektedir. Şiirini yaşadığı devrin toplumsal unsurlarıyla yani sosyolojik etkileriyle biçimlendiren şairlerden biri de yaşadığı dönemin aynası olan Nedîm'dir. Nedîm, devrinin neşe ve zevk atmosferinin, yani hacı kimliğinin şiirdeki timsalidir. Divan'ı, hem devrinin hem de onun psikolojik yapısının odak noktasıdır. Zaten Nedîm'i Nedîm yapan da bu özellikleri olmuştur. Çünkü "sanat eseri bir yönüyle yazarın arzularının taşıyıcısı, diğer yönüyle de toplumun kolektif istekleridir. Bu isteklere cevap veren sanatçı ve eser toplumda kabul görmektedir" (Emre, 2012: 111). Nedîm'de devrinin neşe ve zevk atmosferini şiirleriyle diriltmiş, devrin sosyal dokusuna neşe temalı şiirleriyle renk katmıştır. Bu özellikleri nedeniyle Divan'ı, pek çok kaynaktan da belirtildiği gibi devrinin zevke dayalı kültürünü aydınlatarak sosyolojik okumaya imkân vermektedir.

Bu makalede edebiyat sosyolojisi açısından oldukça zengin malzemeler ve içerikleri bünyesinde muhafaza eden Nedîm'in bazı şiirleri, Lâle Devri'nin hacı nitelikleri ile bunların dönemin giyim usullerine yansımaları açısından incelenecektir. Bu şiirler, yazıldığı dönemin sosyal ve kültürel şartları göz önünde bulundurularak sosyolojik açıdan ele alınacaktır. Ancak divanın bütününe aynı amaçla bakmak çok geniş bir açıklamayı ve çalışmayı gerektireceğinden çalışmanın evreni Nedîm Divan'ında Lale Devri'nin çeşitli sosyal yönleri ve giyim usullerinin bu sosyal yapıya yansıyan Nedîmâne izleri ile sınırlı tutulmuştur. Bu izler, giyim usulleri ile ilgili kısa bir analizden sonra, Lale Devri'nin sosyal yapısı otorite-sanatçı ilişkisi ve mekân-yazar ilişkisi başlıkları altında analiz edilmiştir. Makalede bu analizlere şairin Divanındaki örnek beyitler doğrultusunda sevgiliye biçilen giyim usullerinin sosyolojik değerlendirmeleri de eklenmiştir. Bu amaçla böyle ihtişamlı bir devrin her türlü zevk ve safa âlemine dalarak *kallavi ve samur kürklü* dilberlerle aşk ve muhabbet şarabını yudumlayan Nedîm'in şiirlerinden hareketle Lale Devri'nin sosyal yapısı çeşitli yönleriyle sosyolojik bir analize tabi tutulmuştur. Böylece Nedîm Divan'ındaki giyim tarzlarına gönderme yapılarak ve giyim usullerinin Nedîm'i de var eden Lale Devri'nin sosyolojik yapısı ile ilgisi kurulmaya çalışılmıştır. Bu tahliller, klasik

şiiir geleneği doğrultusunda sevgiliye uygun görülen giyim usullerinin Nedm Divan'ı rneğinde Lale Devri sosyal yaşamı ile bağını kurmayı hedeflemektedir. Burada giyim usullerinin analizine geçmeden önce Nedm'i var eden Lale Devr sosyal yapısından bahsetmek faydalı olacaktır. Çünkü Nedm Divan'ı yaşadığı Lale Devri'nin sosyal yapısını ve bu yapı içine geçmiş dönemin sosyal ve kültürel değer yargılarını tespitte önemli bilgiler içermektedir. Bu nedenle Nedm'in pek çok şiirine sosyolojik olarak yaklaşmak gerekmektedir.

### 1. Lale Devrinin eşitli Sosyal Yönleri

Sosyoloji toplumun aynası konumundadır ve bir edebi eseri belge olarak kullanmak durumundadır. Çünkü *“ağın zevk ve tercihlerine dışa dnitik haliyle ifade biçimi kazandırma ve bu zevk ve tercihlere ulaşmada asıl kaynak edebi eserdir. Bu sayede yazarın ve edebi eserin ortaya çıktığı toplumsal şartlara ulaşılabilmekte, böylece edebi eser toplum ilişkisi kurulabilmektedir”* (Gülendam; Yalđın 2003: 255). *“Bu ilişki sadece toplumsal düzeyde değildir. Edebi eser, içinde doğduğu toplumun ruh halini de yansıtılmaktadır. Bu nedenle yazarın yaşamı yapının bir kısmına ya da tamamına yansıtılabilmektedir”* (Gülendam; Yalđın 2003: 257). Özellikle edebiyatın, duygu ve düşünceleri aktarırken topluma dair bir gerçekliği yansıttığı düşünüldüğünde edebiyat eserlerinin insan ve toplum merkezinde değerlendirilmesi önem arz etmektedir. Aynı zamanda, edebiyat, gerçekte, sosyal olayların bir yansıması değil, fakat bütün tarihin ruhu, z ve özetidir. Çünkü edeb metinler toplum içinde doğarlar, gelişirler ve süreklilik kazanırlar. Bu eserlerden biri de Lale Devri denilen bir zevk, imar ve eğlence devrini hemen hemen bütün yönleriyle yansıtan Nedm *Divan*'ıdır. Bu bağlamda Nedm'in yaşadığı devir olan Lale Devri'nin çeşitli toplumsal yönlerine sosyolojik açıdan yaklaşmak ve onda devrin sosyal hayatının izlerini bulmak önem arz etmektedir.

Lale Devri, 16. yüzyılda bir şark ieği (Yılmaz 2013: 29) olan “lale” çiçeğinin albenisinde ve ihtişamında ismini almış bir devir olarak tarihe mal olmuştur. Dağ başlarında başına buyruk ve yalnız yetişen, ömrü ancak birkaç ay kadar süren bu çiçeğe Nedm tarzı ile bir b-ı hayt neşesi bağışlamış, onu yaşadığı devrin zevke dayalı ikliminde lmszleştirmiştir. Nedm, gazel ve şarkılarıyla bu neşe kültürünü canlandırmayı bilmiştir. Tam bir İştanbul çocuğu olan Nedm, şiire mistik aşkın yerine sevgilinin kaşlarını, gözlerini ve dudaklarını koymuş, şiirinde dünya zevklerini terennüm etmiştir. Nedm, klasik şiiri mistik ve din mevzulardan ayırıp şiire hakiki insanı getirmiş, şarkılarındaki musiki ile de devrinin şakiyan bülbülü olmuş, devrinin aynası olarak gönüllere taht kurmuştur (Fuat-Andıç; Süphan 2006: 66). Bu nedenle Nedm'i ve Divanını, devrinin sosyal dokusuna olan katkıları açısından çeşitli yönleriyle değerlendirmek gerekmektedir. Bu değerlendirmelerin hem şairin yaşamını ve sanatını hem de yaşadığı devrin sosyal yapısını aydınlatmada mihver rol oynayabileceği bir gerçeklik olarak kendini göstermektedir.

#### 1.1. Otorite-Sanati İlişkisi: Fuzl Patronajı rnekleminde Lle Devri ve Nedm

Sanatçının iktidar ile ilişkisi her dönemde olagelmıştir. İktidar maddi ve manevi destekleriyle sanatçıları hep korumuş, onların edebi anlamda kuvvetli, değerli yapıtlar ortaya koymalarına vesile olmuştur. Bu nimetten ya da destekten mahrum kalan pek çok sanatçının hayatını zorluk içerisinde geçirdiği de bir gerçeklik olarak durmaktadır. Bunu

Bâkî'nin çağdaşı Fuzûlî'nin hayatında müşahade etmemiz mümkündür. Fuzûlî'nin üslubu da yaşadığı devrin sosyal ve siyasi zihniyeti tarafından oluşturulmuştur. Çünkü o, “patromonyal” Osmanlı toplumunda hami bulamayarak şiirlerini, içi gibi kararmış Kerbela toprağına gömmüştür. Hayatından gamı eksik etmeyen bu çilekeş şairde sanki zenginlik alametleri, biz gazelinde tarif ettiği gibi sevgilinin çıplak bedenine (*beden-i uryân*) uygun gördüğü ipek peştemali (*nilgün futâ*) (Fuzûlî, g.182) ile şah meclisine süs yaptığı sevgiliye giydirdiği kehrübar elbise olmaktadır. Fuzûlî, bu söylemiyle sanki meftun olduğu bir hayatın kıyısında yaşadığını, nadide bulunan değerlerden uzak olduğunu vurgulamış olmaktadır. Fuzûlî'nin şiiri; dönemin bütün gerçeklerini yansıtmasa da şair, yaşadığı dönemde otoritelerin tutumu nedeniyle maruz kaldığı siyasi zihniyetin sosyal açıdan ötekileştirici yönünün acısını çektiği için edebiyat-toplum ilişkisi bağlamında önemli bir örnek teşkil etmektedir. Bu “ötekileşme” hadisesinde; duygularını ıstırapla yoğunlaşarak hamisizlik girdabına düşen Fuzûlî, kendi deyişiyile *selâmı bile rüşvet gören* bir sistemin oluşumunu sağlayan çevrelerce bu sistemin patronajına dâhil olamamış, kendi içi gibi kararmış Kerbela toprağına gömülüp yitmeyi alın yazısına eklemlemiştir (Sevimli 2019: 795). O, bunun ezikliğini her fırsatta duymuş ve kalem sahiplerine özür beyanıyla duyurmuştur (Uyan 2014: 43). Fuzûlî, hep bir hâmi arayışında bulunmuş; ancak Osmanlı padişahının kerem ve lütfuna nail olamamıştır” (İnalçık, 2015: 53).

Hamilik denilen bu sitemde iktidarın etkisi, azımsanmayacak derecededir. Bu doğrultuda baktığımızda Nedîm'in güçlü şair olarak ortaya çıkmasında hamisi Damad İbrahim Paşa'nın verdiği değer katkısı bulunduğu görülmektedir (İsen 2006: 10). Nedîm, hamisinin ve dönemin padişahı III. Ahmed'in nedimi olarak onların en yakınında bulunmuş, devrin otoriteleriyle sıcak ilişkiler kurmuştur. Şair, şiir sohbetlerine de katılmış, padişah ve sadrazamın bezm-i hâsını kalemiyle, sözü ve şarkılarıyla onurlandırmıştır. Padişahın ve diğer devlet adamlarının da katıldığı bu sazlı sözlü bezmlerde Nedîm, her yanı kaplayan lale bahçeleri içerisinde neşenin, coşkunun ve hazzın şiirini yazmış, bu meclislerin müdavimi olmuştur. “*Döneme, kaleme aldığı şiirleriyle ve şiirlerindeki etkileyici üslubu ile damgasını vuran Nedîm*” (Karataş 2009: 2) bu bezmlerde kendini üstün görmekte, başının yüceldiğini hissetmekte ve bu meclislere girmekten büyük mutluluk duymaktadır. Şiirlerinde bu nedenle hamisi Damad İbrahim Paşa'yı en üst seviyeye çıkarmakta, hatta padişah III. Ahmed'le eşdeğer tutmaktadır. Bunda otorite ile kurduğu sıcak ilişkilerin ve otorite tarafından benimsenmesinin rolü vardır. Çünkü Osmanlı'da “*devlet-sanat ilişkisini belirleyen en önemli faktör hâmilik ilişkisi olmakta, “şairlere iltifat ve himmet etme hâminin konumuna göre”* (İsen, 2006: 14) şekillenmektedir. Nedîm de övgüsünü kendisine daha yakın bulduğu sadrazama yöneltmektedir.

*Bugün pek ser-fîrâz u şâdman gördüm Nedîmâyı*

*Meger kim meclis-i mahdûm-ı bî-hemtâya girmişdir (Nedîm, g.30/6)*

Nedîm'in şiirlerinde İbrahim Paşa, kutlu görüşleriyle vezirlik makamını yüceltmekte, dünyayı baştanbaşa kuşatan bir mutluluk feyzine dönüşmektedir. Hamisinden her türlü yardımı gören, zevk ve safa ikliminden dilediğince istifade eden şairin gözünde Memduh'u yüceltmekte, medh ü senânın zirvesine çıkmaktadır. Şaire göre mutluluğun kiblesi ve vezirler sınıfının efendisi olan İbrahim Paşa, şerefli, kutlu bir sadrazam olarak kimseyle kıyaslanamayacak niteliklere sahiptir. Parlak hayallerle süslediği bu övgülerle

Nedîm, Memduh'unu onurlandırmakta, kendisine gösterilen teveccüh ve ihsana şiiirlerinden döktüğü incilerle karşılık vermektedir:

*Hudâyegân-ı vezîrân u kible-i ikbâl  
Be-bârgâh-ı vezâret be-ferruhî bînişest (Nedîm, K.6/1)<sup>1</sup>*

Memduh'undan her türlü yardımı gören Nedîm, kalemine de serbestlik vermekte, övgüyü en üst seviyeye yükseltmektedir. Bu doğrultuda övgüsüne başlayan şairin, övgüsünde kullandığı sözcükler hamisinin cömert olmasına vurgu ile doludur. Bu cömertliğiyle İbrahim Paşa, Hâtem-i Tâ'î gibi etrafına lütfunu bolca saçmaktadır. Bu sayede dünya barış ve esenlik içinde yaşanılır bir yer haline dönüşmektedir. Nedîm'in bu ifadeleri İbrahim Paşa'nın on üç yıl boyunca devleti barış, huzur ve sükûnet içinde yönetmesine işaret etmektedir. İbrahim Paşa, "uyguladığı barış siyasetiyle vatanı kısa süreliğine de olsa esenlik içinde yaşatmayı başarmış, İstanbul'u büyük mimari projelerle adeta yeniden inşa ederek, bir bilim ve kültür şehri haline getirmiştir" (Altınay 2014: 22-23):

*Budur hakk-ı kelâm ey sadr-ı zî-şan kim kıyâs olmaz  
Senin elfâzına bezm-i Hâtem-i Tâyi (Nedîm, K.8/42)*

*Bi-hamdillah yine feyz-i safâ şâmil cihân üzre  
Cihan âsâr-ı hükm-i sulh ile emn ü amân üzre (Nedîm, K.6/1)*

İhsanıyla halkı doyuran ve lütfu ile mülkü baştanbaşa kuşatan sadrazama yönelen övgü Nedîm'de kabına sığmamakta, sadrazamı devletin asıl yöneticisi olan padişahın makamına yüceltmektedir. Nedîm burada sosyal bir gerçekliğe değinmektedir. Çünkü Lale Devri'nin asıl yöneticisi Damad İbrahim Paşa'dır. Padişah III. Ahmed, zevk ve safa ile günlerini geçirirken devleti İbrahim Paşa yönetmektedir. Altınay, bu durumu "III. Ahmet saltanat sürdü, İbrahim Paşa devlet idare etti" (2014: 113) şeklinde tarif etmektedir. Görüldüğü gibi Nedîm'in sanatı yaşamından beslenmektedir ve yaşadığı devirden pek çok izi bünyesinde taşımaktadır. Böyle olması da gerekmektedir. Çünkü "yaşamdan beslenen sanat nihayetinde onu temsil etmeye çalışır. Sanat her ne kadar gerçeklik algımızın dışında gözükse de bunların kurgusal inşasını gerçekliğin temelleri üzerine yapmak zorundadır" (Alver 2004: 298). Nedîm Divan'ı da gerçeklikten beslenen bu kurgusal inşası ile Lale Devri'nin tipik bir timsalidir:

*Cihan nâminla doldu halk ihsânınla sîr oldu  
Tarâvet buldu eltâfinla bu mülkün serâpâyı (Nedîm, K.9/11)*

## 1.2. Mekân-Şair İlişkisi Bağlamında Lale Devri ve Nedîm

Klasik şiir, çoğu zaman yazarın içsel dünyasını temsil etse de dış dünyadan da çok sayıda malzemeyi almıştır. Bu malzemelerle klasik şiir, mekân ya da mekânlara da bir değer atfetmiştir. Çünkü değer atfedilmiş mekân bir hareketi ifşa etmekte, şair bu hareket içinde mutlu, dingin bir mutluluğa yönelebilmektedir. İşte bu bağlamda neşe şairi Nedîm, yaşadığı devrin mekânlarına işlenen dinginliğin ve mutluluğun timsali olmuştur. O, bu

<sup>1</sup> (İbrahim Paşa) vezirlik makamına güzel bir şekilde oturdu. Sen ikbal kiblesinin ve vezirlerinin efendisisin.

simgesel yapıyla, mekânın var olma, bağlanma ve kendini ifade etme kavramlarını sanatında bütünleştirebilmiştir. Bu bütüncül bağ ile yaşadığı devrin mekânlarına; cinsiyet verdiği sevgilinin uçarı kimliğinde taze ve estetik bir ruh verebilmiştir. Devrin “şeyda bülbülü” Nedîm, böylece kendini zevk hariç bağlardan kurtarabilmiş, uçarı arzularını neşeyle yoğrulmuş kimliği sayesinde uysallaştırmış, klasik estetiğin emrine bırakabilmiştir. Bu yüzden Nedîm’in şiirlerinde çizdiği devasa mekânlar beğenilerin zirvesine doğru yükselebilmektedir. Bu zirvede Nedîm, yaşadığı devrin muhteşem kasır, köşk ve yapılarının taşla kurduğu albeniyi, sanatının neşe sözcükleriyle harmanlayabilmiştir. Devre damgasını vuran Nedîm, mekân-şair ilişkisi bağlamında bu yapıları yeniden kurmakta, var etmekte, adeta onları neşe çeşnili kalemle yeniden inşa etmektedir. Şair, bununla da yetinmemekte, bu yapıları yaşama dönüştürmekte, onları hayatın zevk ve neşesine emanet edebilmektedir. Bu tarz manzumelerine bakıldığında şairin mekânlarla kurduğu düşleri bile realist çizgide seyretmektedir. Çünkü Nedîm, yaşamı seven, hayata tutkuyla bağlı bir insandır. O, kendini kapalı mekânlara hapsedmemiştir. O, Sadabad gibi görkemli kasırların, hâne-i virânına yakın muhteşem Çırağan’ın ve diğer bir çok eğlence mekânlarının eşliğinde uçsuz bucaksızlığı yaşamış, kaygılarından, düşüncelerinden kurtularak, neşeli yaşama gözlerini çevirmiştir. Nedîm bu mekânsal yakınlık ile sevgilileriyle düşlediği arzularını, gerçeğe dönüştürdüğü ve mutluluğun köklerini bir nevi bulduğu hâne-i virânına naksetmiştir (Bachelard 2008: 62). Böylece şair, bu mutlu kaynaktan beslediği duygularla yaşadığı toplumunun bir ferdi olarak inancını, tutkularını biraz da pervasızca eserine yansıtmıştır. Yaşadığı devrin neşeli kültürüyle yoğrulan ve bir yaşam felsefesi halini alan bu inanç doğrultusunda Nedîm, iletişim kurduğu her yapıya bir hüviyet verebilmiş, onları tezyin etmiştir. Çünkü Nedîm, ruh verdiği mekânların simgesel ve imgesel dilini iyi anlamış; bu dille onlarla iletişime geçmiştir. Bu mekânların dinsel, sosyal, kültürel, sanatsal hatta siyasal kimliklerinden hareketle kendi şuh kimliğini bulan şair, sanatını bu kimlik üzerine inşa edebilmiştir. Bu sanatsal kimlik ile Nedîm, kendisini var eden Lale Devri’nin bilim ve kültür merkezleri olan mekânlarına hayat verirken hayat da bulmuştur.

Nedîm Divan’ının sosyal çehresinde kültür merkezleri olmanın yanında söz konusu mekânlar, eğlence mekânı olarak da rol oynamaktadır. Bu sosyal çevreler hem şairi Nedîm yapan değerleri oluşturmuş hem de onun şiirinin sosyal dokusuna malzeme olmuştur. Bu nedenle devrin sosyal yapısını kavrama da önemli ipuçları barındırmaktadırlar. Edebiyat sosyolojisinin imkânları ölçüsünde Nedîm’in toplum içerisindeki konumunu belirleyen ve şairlik kimliğini oluşturan bu mekânların tahlil edilmesi bu doğrultuda büyük önem arz etmektedir. Çünkü bu mekânlar “kendilerine özgü oluşturdukları yaşam biçimi, insan tipi ve bakış açısıyla sadece coğrafya bağlamında söz konusu edilen olgu olmaktan çıkmışlar, birer kültürel meselenin, unsurun adı olmuşlardır” (Alver 2004: 337). Artık savaşlardan, ihtilâllerden bunalan İstanbul ve onu taklit eden diğer şehirlerin, vezir İbrahim Paşa’nın öncülüğünde hayatın zevklerinden faydalanmayı istediği (Karataş 2009: 2) neşeli bir kültür asrı haline gelmiştir. (Yılmaz 2013, s. 51). Böylece batı tarzı binlerce mimari yapıyı inşa ettiren İbrahim Paşa, İstanbul’u zevk ile tezyin eden devlet adamı olarak tarihteki haklı yerini de almıştır (Fuat-Andıç; Süphan 2006: 37; Yılmaz 2013: 55).

Nedîm Lale Devri’ne Sadabad ve Çırağan eğlenceleri içerisinde bizzat güzelleri ile dâhil olarak hayat vermiş, âdeta bu muhteşem kasırların mimari rolünü de üstlenmiştir. Özellikle de Kâğıthane deresinin iki yanında muhteşem köşk ve bahçelerle süslenen

Sadabad'a Nedîm kelimeleriyle hayat vermiş, ancak bu kasır da bir nevi Nedîm'in sanatçı kişiliğini tamamlama rolünü ifa etmiştir. Çünkü *“doğal veya yapay olsun, varlık âlemindeki mekânların imgesel ve simgesel düzlemde iletişim halinde oldukları tüm varlıklarla, özelde insanlarla önemli etkileşimleri vardır. Mekânların dinsel, sosyal, kültürel, sanatsal hatta siyasal kimlikleri vardır ve bu kimliklerin imgesel ve simgesel içerikleri, onlarla ilişkide olan insanların kimliklerinin oluşmasında önemli etkilere sahiptirler”* (İçli 2012: 1307). Sadabad kasrı da Nedîm'in hazcı kimliğini biçimlendirmiş, onun zevk ve neşeye meyyal kimliğini olgunlaştırmıştır. Nedîm'in mekân anlayışı olumludur, açıktır, ferah-feza bir alanı temsil etmektedir. Bu nedenle sosyal çevresi zevk ve neşe âlemleri ile dolu olan, mizacı haz ile yoğrulan Nedîm'i Lale Devri'nin zevk ve neşe dolu mekânlarından ayırmak imkânsız hale gelmektedir. Nedîm'in şiirlerinde çizdiği mekânlar merkez olan İstanbul'a doğru akar ve *“İstanbul'u en güçlü, en adil, en güzel”* (Narlı 2007: 44) şekliyle gösterir. Lale Devri İstanbul'unu Nedîm diğer klasik şairlerden farklı olarak bir bütün halinde değil, parçalı bir güzellik halinde ele alıp işlemiştir. Bunun nedeni vahdete dayanan ve bir merkez etrafında toplanan dinsel kaynaklı mekânların Nedîm'de bu niteliklerini yitirerek Batılı bir çehreye büründürülmesi olmuştur (Narlı 2007: 44). Nedîm bütün varlığı ile İstanbul'u yaşayan divan şairlerindedir. Onun şiirlerinde İstanbul'un her karesi içselleştirilmiş haldedir. Bu nedenle İstanbul'un içimizi ısıtan mevsimlerini, bayramlarını, güzellerini Nedîm olmadan hatırlamak pek mümkün görünmemektedir (Narlı 2007: 44).

Onun gazel ve şarkıları sadece Cedvel-i Sîm'in üzerinde, Sadabad'ın sütunlarında, Hümâyûnâbâd'ta çınlamakla kalmamış; tarihin haddesinden nezaketle geçerek ölmezliğe kavuşabilmiş, günümüze kadar bütün samimiyet, sıcaklık ve içtenliğiyle gelebilmiştir (Fuat- Andıç; Süphan 2006: 63). Bir isyanla tarihe mal olan bu devrin payitahtı olarak İstanbul, bir kültür ve iktidar merkezi, yüce duygular uyandıran ve yaşama zevkini tasvir eden mesire yerleri (Narlı 2007: 53) ile neşe ve zevk kültürüne ev sahipliği yapmış, realist bir yaşamı olgunlaştırmış, bu olgunlaştırıcı eylemin öncülüğünü de Nedîm yapmıştır.

Acı olsa da yıkıntıların arasında kalıp tarihe mal olan Sadabad, 18. Yüzyılın toplumsal simasıdır. Burada “çimlere uzanarak piknik yapmak, bahçe ve mesire yerlerinde yapılan eğlenceler sosyal yaşama büyük bir yenilik getirmiştir” (Hamadeh 2007: 1). Padişah ve sadrazamın da iştirak ettiği bu törenlere III. Ahmet büyük saltanat kayıkları ile gelmekte, karşılama mükemmel bir seremoni altında yapılmakta, katılan ileri gelenlere zevk ve eğlenceden sonra samur ve kakum kürkleri, hilatler armağan edilmektedir. Kısacası Sadabad'da süren zevke dayalı yaşam görkemli ve pahalı elbiselerle tamamlanmaktadır. Halkın süslü elbiselerle iştirak ettiği bu eğlence yerinin bir numaralı müdavimi olan Nedîm kendi tabiriyle sağlık ve esenlik makâmı olan bu kasrın bahçesinde bahar ayları daha bir huzur bulmakta gitmediği günler sıhhat kendine haram olmaktadır. Çünkü Nedîm bir zevk erbabı olarak varlığını bu parlak mekâna bağlamıştır. O, eğlencelerden ve dilberlerden mahrum hayatı kendi kişiliğine uygun bulmamaktadır. Çünkü bu görkemli mekân şairle bütünleşmiştir. Şair için Sadabad, aynı zamanda sosyal anlamda bazı ihtiyaçlarının da giderilme yeridir. Bu nedenle şairin kişiliği bu eşsiz mekânda olgunlaşmış, mekân şairin renkli üslubunun mihranı olmuştur. Nedîm *“güzel söylemek, güzel yaşamının unsurudur”* (Bachelard 2008: 18) şiarıyla bu mekânı hem yaşamış hem de bu mekânda ruhun derinliklerine giden taşkınlıkları ve estetik çizgileri bulmuştur (Bachelard 2008: 14):

*İyd ola fasl-ı bahâr ola da Sa’d-âbâdın  
Zevkini eylemeyim sıhhat olur bana harâm (Nedîm, K.10/18)*

Sadabad Nedîm’in kaleminde yaşayan, nefes alan bir mekâna dönüşür. Çünkü Nedîm bu mekânı sözünün içsel çekimiyle bize yaklaştırmış, sözüyle doğru yere dokunduğu için varlığımızın derin katmanlarını da sarsmış ve ona kendi ruh ve enerjisinden vermiştir (Bachelard 2008: 43-44). Şair bununla da kalmamış bu eşsiz mekâna o, kendi kişiliğinden, dünya görüşünden süzülen nitelikleri “*haddeden geçirdiği nezaket*” gibi estetik bir duyarlık ve incelik eklemiştir. Böylece Sadabad; onun varlığıyla “*bir söylem, bu söylem de bir dil*” (Alver 2012: 82) haline dönüşmüş, bu mekân Nedîm’le konuşmuş, âdetâ Nedîm’le yaşamıştır. Bugün ayakta olmayan bu mekânı Nedîce, böylece şiiriyle yeniden kurmuş, şuh üslubu ile imar etmiştir. Bu yönüyle Nedîm’e “Sadabad’ın edebi mimarı” demek sanırız doğru olacaktır. Nedîm, pek çok şiirinde Sadabad’a devrin sultanı misali kayıkla giderek, daha hayatta iken bu “cennet-i âlâ”yı mekân tutmasının gereğini ve isteğini kuvvetle vurgular. Şairin aşağıdaki beyti bu tarz duyguları terennüm etmekte, Sadabad’ın sosyal çehresini tanıtmaktadır. Beytinde belirttiği gibi Nedîm de *seherî* denilen bir kayıkla Sadabad’a, yani bu cennet mekâna teşrif etmeyi büyük onur saymakta, onun parlak toprağına yüzler sürerek kahpe felekten bir gün bile kam almayı mutluluk saymakta, günlerini neşe ve zevk içinde geçirmektedir. Bu mekânda şair, zevke dayalı şiir felsefesini biçimlendirirken, Sadabad da Nedîm’in hem edebi hem sosyal ve psikolojik kimliği üzerinde olumlu tesirler bırakmaktadır. Bu bütünleşme, diğer bir deyişle mekân-şair ilişkisi bir devri imar ederken, Nedîm’i ve sanatını da var etmektedir:

*Çekdirüp pek seherî doğruca Sa’d-âbâda  
Tutayım zinde iken cennet-i a’lâda makâm (Nedîm, K.10/15)*

*Varayım hâk-ı tarab-nâkine yüzler süreyim  
Bir gün olsun alayım bâri felekden bir kâm (Nedîm, K.10/16)*

Kayık safalarına Nedîm bizzat sevgilisiyle yan yana eşlik etmiş, şuh sevgilisiyle yakınlaşmasının kendi ifadeleriyle en güzel, en anlamlı çizgisini burada havuzun safasını bulduğu doğallıkta keşfetmiştir. Şair bu atmosferde düşlerini gerçeğe dönüştürmüş, hayatı gönlünce yaşamıştır. Böylece Nedîm, hayallerini büyütüp yazgısını zevke dönüştürmenin mutluluğunu şuh sevgilileri ile yaşadığı bu anlardan devşirip şiirine almıştır (Bachelard 2008: 252).

*Havzın safâsını edemem hiç sana beyân  
Düşdük bu gün o şuh ile zevrakda yan-be-yan (Nedîm, K.23/17)*

Divanındaki pek çok şiire bakıldığında Nedîm bir toplum adamı, sosyal bir kişilik olarak göz doldurmaktadır. O, dış dünyanın gerçeklerine kendini kapamaz. Bizzat hayata dâhil olur ve o hayatı bütün kişiliği ve kimliği ile biçimlendirerek doyasıya yaşar. İçinde bulunduğu hayata ve mekânlara âdetâ can verir. Şair, Sadabad’a da bir ruh, bir kimlik vermiştir. Böylece Nedîm; Sadabad’ı diğer mekânlardan ayrı ve özgün hale getirmiştir. Bu kimlik; Nedîm’in Sadabad’ın mimari dokusuyla oluşturduğu “*mekânsal kimliği*”(Ayber 2012: 79) olmuştur. Şair “*aidiyet*” duygusu ile bağlandığı bu parlak mekâna mutluluk timsali bir nitelik kazandırmış, onu kendi varlığı ile bütünleştirmiş ve onunla eşsiz

bahçesinde gönül eğlendirdiği şuh dilberler gibi yek-vücüt olmuştur. Aşağıdaki beytinde görüldüğü gibi Nedîm, Sadabad'ı her yönüyle tasvir etmiştir. Beytinde köşkün havası ve suyunun insanın canına kan kattığını belirten şair, devamında Sadabad'a bahar mevsiminin hiçbir bahçeye vermediği lütuf ve ihsanı bağışladığını söyleyerek köşkü yüceltmektedir. Bu söylemiyle Nedîm, dönemin önemli mekânı Sadabad'ı tanıtırken, devrin sosyo- kültürel dokusunu da şiirine bir nevi ilmek ilmek dokumuştur:

*Bak Sitanbulun şu Sa'd-âbâd-ı nev-bünyânına  
Âdemin canlar katar âb u havâsı cânına (Nedîm, K.40/1)*

*Sahn-ı Sa'd-âbâda lutfu verdiği pîrâyeyi  
Vermedi fasl-ı bahâran gülşenin meydânına (Nedîm, K.40/40)*

Bilinmelidir ki insan, ancak bir mekânda var olabilmekte, “yaşamını sürdürmesi için gerçekleştirdiği tüm hareketler bu mekânda gerçekleşerek, çeşitli eylemleri ve eylem örüntülerini oluşturmaktadır. Böylece insan ile sürekli etkileşim halinde olan mekân, içinde yaşam ve yaşama ait birçok değeri barındırarak yaşayan bir organizma haline gelmektedir” (Melikoğlu ve Seçil 2014: 140). Nedîm'in tüm yaşamı da bu ışıklı, parlak mekânda eğlence ve zevk içinde geçmektedir. Şair Sadabad'la ve gönül çelen dilberleri ile sürekli etkileşim içindedir. Sadabad'ı güzelleriyle birlikte var eden şair, ona kendinden pek çok şey katmakta gazellerini Sadabad bahçesinden İstanbul'un tüm güzellerine yadigâr kalması için söylemekte, böylece Sadabad'ı yaşanılır bir mekâna dönüştürmektedir:

*Bir gazel tarh edeyim bâri ki kalsın yâdgâr  
Sahn-ı Sa'd-âbâda İstanbul hûbânına (Nedîm, K.20/46)*

Nedîm, şiirlerini armağan ettiği Sadabad'a mutlaka yanında bir ahu gözlü dilber ile gitmektedir. Onunla kayığa binerek kürekleri şevkle çeken Nedîm gününü gün etmekte, sonra kayıkla köşkün büyük havuzundan geçip, sahile çıkarak bir ağaç altına serilmektedir. Kâğıthane eğlencelerinde halkın çimenler üzerinde ağaçların altlarına serilerek gezmesi çok sık rastlanan bir durumdur. Bu durumu Hamadeh şöyle tarif etmektedir: Kadınlar çimlere sere serpe uzanarak tütün içer, dans eder ya da musiki toplantılarına katılırdı. Kahvelerini yudumlayan ya da bir ağacın gölgesinde kestiren erkekler, salıncakta sallanan ve ağaçlara tırmanan genç oğlanlar ve kızlar görülmekteydi (Hamadeh 2007: 1). Devamında Hamadeh, bu durumu dönem şairlerinden Enderunlu Fazıl'ın “Zenan-name” adlı eserinin mukaddimesinde ortaya koyduğunu belirtmektedir. Araştırmacı bu mukaddimenin gençlere Kâğıthane mesire yerlerinde nasıl güzel tavlayacakları ile ilgili bilgi veren bir kılavuz hükmünde (Hamadeh 2007: 2) olduğunu belirtmektedir. Bu konuda gençler arasında otoritenin de tasvip ettiği bir genişlik, zevki doyusuya yaşama düşüncesi bulunmaktadır: Bu sosyal yapı Nedîm'in dizelerinde hayat bulmakta, dönemin sosyo-kültürel çehresini yansıtmaktadır. Bu yansımayı Nedîm'e şehir vermiştir. Çünkü “şehir, bir terbiyenin ve zevkin etrafında teşekkül eden müşterek bir hayattır. Mimari, bu hayatın üslubunu yapar” (Narlı 2007: 182). Bu üslup da mekân-şair ilişkisi bağlamında şiirin estetiğini inşa etmiştir:

*Bir münâsibce refik ile girersek kayığa  
Şevk ile kullanırız gayri bizimdir eyyâm (Nedîm, K.10/20)*



*Sonra havzın öte yanına çıkup zevrakdan  
Bir duraht altına ferş eyleyeyim bir ihrâm (Nedîm, K.10/21)*

Lale Devri’nde Nedîm’i var eden ikinci mekân ise Çırağan olmuştur. Eğlenceleri ile ön plana çıkan bu mekânda “eğlenceler Topkapı Sarayı’nın *lale-zâr* bahçesinde yapılırdı. Bu şenliğe hasekiler, güzel ve şuh cariyeler de katılırlardı. Gece yaralarına kadar ahenk ve neşe içinde vakit geçirilir, şiirler okunur, sohbetler edilirdi” (Yılmaz 2013: 65). Bu eğlencelere şuh güzellerle iştirak eden Nedîm, şiirlerinde bu devasa kasrın bahçesinde yapılan lale sohbetlerini çok renkli tablolarla anlatmıştır. Beşiktaş ile Ortaköy arasındaki sahil şeridinde yapılan bu görkemli sarayın Nedîm’in Beşiktaş’taki ‘hane-i viranına’ yakın olması da şairin nazarında bu mekâna apayrı bir değer kazandırmıştır. Nedîm, devlet erkânının da katıldığı bu Çırağan fasıllarında zamanının çoğunu geçirmekte, sürmeli gözlü, güzel yüzlü ceylanlara şuhâne şiirler yazmaktadır (Altınay 2014: 63). Böylece Çırağan neşeli bir yaşamın mekânı olarak onun şiirlerindeki haklı yerini almış, âdeta şairi bu mekânla bütünleştirmiştir:

*Çünkü Sa’d-âbâdı seyr etdin şehensâhâ buyur  
İzz ü devletle Çırâğânın dahı seyrâmına (Nedîm, K.40/73)*

Nedîm, devrin sosyal anlamda gerçekleşen birçok olayını şiirine almakta mahirdir. Bunlardan biri de Sadrazamın da katıldığı Çırağan eğlencelerinde büyük görkemle geçen donanmayı seyretmektir. Nedîm bu olayı mısralarında âdeta ölümsüzleştirir. Çünkü o, çağının gözlemcisi ve en önemli tanığıdır. Devrinin sosyal olaylarını ve dokusunu çizmede gayet başarılıdır. Bunu da Nedîm, devrinde kurduğu “sosyal etkileşime” borçludur. Bu “sosyal etkileşimin ürünü geçmişten doğup, şimdideki ve gelecekteki etkileşime rehberlik eden kültürdür” (Alver 2006: 15). Bu bağlamda Nedîm bize geçmişi aktarırken, şimdiki ve gelecekteki kültürel zenginliği de yansıtmış olmakta ve bu kültürü zenginleştirmektedir. Çünkü Nedîm Devri’ni anlatmada diğer divan şairlerinden daha başarılı olmuştur. “Nedîm’i diğer şairlerden ayıran ve onu özgün kılan tarafı, onun içtenliği ve yaşadığı hayatı merkeze alarak dış dünyada gözlemlediklerini hissederek anlatmasıdır. Onun şiirlerinde Lale Devri’ndeki yaşam, mekânlar, olaylar, kişiler canlılık kazanır” (Özel 2011, s.1). Bu canlılık onun sanatına neşe ve güzel yaşamı katarak Klasik şiirimize bir renklilik ve zenginlik katmıştır. Bu renklilik ve zenginlik bugün hala devam etmekte, yedi asırlık Klasik şiirimizin zengin mazarında bir medeniyet ışığı gibi parlamaktadır:

*Fütûhat ile mesrûr eyleyüp kalbin Cenâb-ı Hak  
Çırâğandan heman nakledesin seyr-i donanmaya (Nedîm, K.3/8)*

Nedîm, Çırağan seyrinin bizzat içine girmekte, onu bize sanki yaşatmaktadır. Bu yönüyle Nedîm’e *Çırağan tablosu çizen bir ressam* hüviyetiyle yaklaşabiliriz. Kandilli camiinden geceleri Çırağan’ı seyreden şair, bu gözlemini hem yüksekte hem de alçakta yaparak bu seyirden aldığı lezzeti bizlere duyurma, bu lezzete bizleri ortak etme yoluna gitmiştir. Bir sanatçının içinde bulunduğu “toplumun ruhunu tam anlamıyla yansıtmayı *imkânsız*” (Alver 2006: 117) olsa da Nedîm, aşağıdaki beytinde görüleceği üzere üslubu ile bunu mümkün kılan bir şair portresiyle karşımıza çıkmaktadır.

*Bu ŧeb tezyin ederse kayyım-ı cāmi' kanādili  
Ne ālemdir gōrūlmek zīr ũ bālāda ırāġan (Nedīm, Kıta.4/14)*

Bu dōnemin “zevk ve eġlencelerinin en dikkate deġer halkası eraġan safaları idi. Nedīm'in de ŧarkılarında bahsettiġi gibi bahar mevsimiyle birlikte halk eraġan fasıllarına akın ederdi” (Yaŧar-Sevim 2010: 20) Bu eġlencelere dōnemin padiŧahı ve sadrazamı da konuk olmakta, bir bahar tablosunda her yer gūllerle, lalelerle bezenmektedir. Bōyle ışıklı, hoŧ bir atmosferde ŧairin Memduh'u bu ışıklı fasılların yapıldıġı erāġan'a gōrkemli halde teŧrif etmekte, bu teŧriften bahede bulunan gūller ŧad olmakta, gōsteriŧli kıyafetleri ile baheye gelen gūzeller gōnūlleri sevinlere gark etmektedir. Ayrıca gūzel sesli dilberler ŧuh ŧarkılar mırıldanmakta, bahenin havasını hoŧ naġmelerle inletmektedir. Bu seslere eng, rebāb, santur ve tambur naġmeleri de karıŧmaktadır. Bu zevk ve eġlence ortamını oluŧturmada devre adını veren lale ieġi bũyũk rol oynadıġı iin Nedīm, eraġan safalarının yapıldıġı bu ışıklı mekānları canlandırarak, ŧiirlerinde sũrekli laleden ve lalezārdan bahsetmektedir. ũnkũ lale hem devre adını vermiŧ hem de kıymeti ve paha biilmezliġi ile dōnemin sosyal dokusunu oluŧturmuŧtur. O devirde lale bahelerine gitmek “lale seyrine ıkmak ŧeklinde” (Karataŧ 2006: 11) ifade edilmektedir. Zamanla lale seyri ve eġlencelerinde İstanbul'da herkes elinin erdiġi gũcũnũn yettiġi kadar devirle bũtũnleŧen bu ieġi bir tutku haline getirmiŧtir (Fuat-Andı; Sũphan 2006: 39). Bu durum Nedīm'in ŧiirlerinde baharın gũzelliġi ve neŧesi ŧeklinde terennũm edilmiŧ, dōnemin lale sevinci sosyal bir olgu olarak ŧiirlere iŧlenmiŧtir. Nedīm'in bu tarz ŧiirlerine bakarak, bu ŧiirlerin sosyal hayat, padiŧah ve evresi (otorite) ile halk arasındaki iliŧkileri tasvir eden bir toplumsal belge hũkmũne sahip olduġu sōylenebilir. Aŧaġıdaki ŧarkılar mekān-ŧair iliŧkisi baġlamında bu toplumsal belgenin edebî numuneleri olarak dikkat ekmektedir:

*Gũlistan lale-i ahmerle pũr-zib oldu ser-te-ser  
ırāġan faslı tyd eyyāmıdır ŧevketli hũnkārım  
Karār etsin mi İstanbulda ŧimden sonra hātırlar  
ırāġan faslı tyd eyyāmıdır ŧevketli hũnkārım (Nedīm, ŧ.27/I)*

*ıkup ikbāl ile gũlzāra ŧehenŧāh-ı cihān  
İltifātiyle eder gũlleri ŧād u handān  
Lālezāra gelir elbet yine sultān-ı zaman  
Mũjdeler gũlŧene kim vakt-ı ıraġan geldi (Nedīm, ŧ.41/II)*

*Aıldı dil-berin ruhsārı gibi laleler gũller  
Yakiŧdı zũlf-i hũban-veŧ zemine salı sũnbũller  
Bu mısra 'la nevā-sāz olmada āŧiŧte bũlbũller  
ırāġan vakti geldi lalezārın dīdesi rũŧen (Nedīm, ŧ. 33/II)*

*Ney ũ santũr u rebāb ũ def ũ tanbũr ile eng  
Naġme-i bũlbũl ũ kumrīye olup hem-āheng  
Pũr eder ālemi ŧevk u tarab-ı reng-ā-reng  
Mũjdeler gũlŧene kim vakt-ı ıraġan geldi (Nedīm, ŧ.41/IV)*

Nedîm aşağıdaki beytinde ise padişah III. Ahmed’in bir eğlencesine gönderme yapmaktadır. III. Ahmed Yeni Saray’da “eğlence düzenlettirir, terasta oturan, şarkı söyleyen kızların ney ve santurundan çıkan nağmeleriyle hazdan sarhoş olur, sarışın cariyelerin şuh ve şen kahkahalarla billur topu tutmak için sıçramalarını, büyük bir zevk içinde birbiriyle yarışa girmelerini mest olmuş bakışlarla takip ederdi” (Altınay 2014: 32). Padişahın bu zevki, lale bahçelerinde de sürmektedir. Padişah, lale bahçeleri arasına dağılmış lale toplayan güzellerin, laleler içine dikilen mumların yansıyan ışıklarında oluşturdukları tablonun keyfini sürmektedir. Zevkine düşkün ve hazza meyyal olan padişahın bu zevkini Nedîm lale konulu şiirinde lale bahçesi içinde betimlemiş, devrin zevkle örülü dokusunu hayata bağlı duygularıyla okuyucuya duyurmuştur. Görüldüğü gibi Nedîm Divan’ındaki pek çok şiirde dönemin sosyal yapısını bulmak ve terennüm etmek mümkün hale gelmektedir. O, yaşadıklarını aktarmada başarılı olmuş, nadide sanatçılarımızdan biridir:

*Sevr olup raksı yine dil-ber-i mümtâzların  
Yine eflâke çıkar nâleleri sâzların  
Câna âteş bırakır şu ‘lesi âvâzların  
Müjdeler gülşene kim vakt-ı çırağan geldi (Nedîm, Ş.41/III)*

Kışın yapılan helva sohbetleri de Nedîm’in şiirlerine sosyal bir yapı olarak eklenmektedir. Bir zevk ve imar dönemi olan Lale Devri’nde zevke düşkün olan padişahın eğlenceleri kış mevsiminde de devam etmektedir. Helva sohbetlerinde mutlulukları tatlı tatlı nuş eden şair Nedîm, sohbetin lezzetinden laleyi ve lale bahçelerinde yapılan sohbeti anmaz hale gelmekte, kendini o an içinde bulunduğu zevkin neşesine bırakmakta, o anın tadını doyasıya çıkarmaktadır. Çünkü helva sohbetleri Lale Devri’nin zevke dayalı yönünü yansıtmaktadır. Bu sohbetler sadece zevk almak için toplanılan sohbetler olmamış, şirin ve sanatın icra edilmesine de vesile olmuştur. Zira bu toplantılara Avrupalı ilim ve sanat adamları da katılmakta, bunların fikirlerine başvurulmakta, memleket için faydalı olan fikirler ülkenin imarı ve yeniden inşası için kullanılmaktadır (Fuat-Andıç; Süphan 2006: 54). Bu nedenle bu sohbetleri şairler, halk ve otorite arasındaki iletişimi kuvvetlendiren, sosyal etkileşimi artıran mekânlar olarak görmek gerekmektedir. Nedîm Divan’ı bu etkileşimi gösteren şiirler açısından zengin bir perspektif arz etmektedir.

*Lâleyi bir iki gün anmayalım şimdi hele  
Kâmlar sohbet-i helvâ ile olsun şîrîn (Nedîm, K.27/7)*

Aşağıdaki beytinde şair yine helva sohbetlerinin Çırağan eğlencelerini kışkıracak mahiyete sahip olduğunu vurgulamakta, helva sohbetlerine üstün bir değer atfetmektedir. Bu durumu Nedîm’in mizacıyla da bağlantılı olduğu söylenebilir. Çünkü Nedîm, zevkçi bir şair olarak bulunduğu Lale Devri’nin bütün eğlence mekânlarından gönlünce yararlanmayı bilmiş, sahip olduğu ve eksikliğini yaşamadığı geniş sevgili perspektifiyle bu duyguyu doyasıya yaşamıştır. Çünkü Lale Devri, sadece mükemmel kasırların, köşkların, çeşmelerin imarını değil; Nedîm’in mizacının, şuhâne üslubunun da imarını sağlamıştır:

*Habbezâ hurrem behâr-ı zevk u şâdî vü tarab  
Kim bu helvâ bezmini reşk-i çirâğân eyledi (Nedîm, K.25/3)*

Nedîm Divanında da olduğu gibi eğlence mekânları sosyal hayatın ve sosyal etkileşimin bir toplumda en yoğun yaşandığı yerler olarak dikkat çekmektedirler. Şair, Divan'ındaki şiirleriyle devrin bu sosyal dokusunu pek çok yönüyle yansıtmakta da gayet başarılıdır. Nedîm'in şiirlerinde Lale Devri'nin eğlence kültürünün geceli gündüzlü devam eden seremonisine şahit olunabilmektedir. Nedîm, şiirleri ile bu eğlencelerin tadını büyük bir zevkle yenen helvalara katmakta, bezmin müdavimlerini zevke gark etmektedir. Onun mısralarında padişah sarayında yapılan helva sohbetlerinin gündüzü, mutluluğun eğlence olarak doğduğu bir gün olmakta, gecesi de bir başka görünmektedir. Allah'ın bir bayram günü gibi mübarek kıldığı benzeri az görülen bu kutlu gecede binlerce parlak ay, yaydığı ışıklarla dünyayı nuranî bir atmosfere salmakta, eğlence bütün sınırlarını kaldırarak sabaha kadar devam etmektedir. Nedîm'i bu sınırsız eğlencenin zirvelerinde gezdiren şuhâne üslubu olmuştur. Bu sayede Nedîm, bulunduğu mekânın tarihsel bağlarını bir potada eriterek, onları geleceğe hazırlama görevi de üstlenmiştir (Narlı 2007: 161):

*Habbezâ şâdî ki bu rûz-ı tarab-zânın şebîn  
Zülf-i anber-rîz-i cânân ile yeksân eyledi*

*Böyle bir rûz-ı sa'îdin mislini az gördü çarh  
Gerçi kim çokdan zemîn üstünde devrân eyledi*

*Az erişdi Hak budur kim böyle nûrânî şebe  
Gerçi kim gerdun hezâran mâhî tâbân eyledi*

*Böyle bir vakt-i mübârekdir bu kim bu sâlde  
Hak onu eyyâm-ı ıyd-âsâ nümâyân eyledi (Nedîm, K.25/4-5-6-7)*

Nedîm sadece Sadabad ve Çırağan saraylarına değil, Lale Devri'nin diğer birçok mekânına da bir kişilik vermiştir. Onu, şiirlerinde Tavanlı Köprü'den geçen güzelleri seyrederken yahut zevkle gidip mekânından mutlulukla döndüğü Hayrâbâd'ı teşrif ederken görürüz. Güzelliğine paha biçemediği Kasr-ı Cinân'ın avlusunda demlenen Nedîm, Çeşme-i Nûr'a seğırtip kaidesinden nurlu ayetler okumakta, Sadabad'ı korumak için yapılan Cedvel-i Sîm köprüsünden eşsiz manzarayı seyretmekte, kendisi küçük ama şanı büyük Kasr-ı Neşât'ı ululamakta, bunun dışında kalan ve Lale Devri'nin imar şaheserleri Cîsr-i Nev-peydâ, Ferkadan Kasrları ve Cesr-i Sürûr gibi yapıları da şair büyük bir zevk içinde anlatmakta yere göğe sığdıramamaktadır. Şair, şûh sevgilisiyle tenhaca gittiği Göksu'da eğlenmenin keyfine varmakta, bunu bilmez görünerek klasik şiir estetiği içerisinde bu seyrin verdiği doyumunu terennüm etmektedir. Denilebilir ki Nedîm Divan'ı sahip olduğu bu geniş sosyal ve kültürel nitelikleriyle Lale Devri'nin sosyal yapısını pek çok yönüyle yansıtabilme niteliğine sahip bir eser olarak devrine damgasını vurmuş, mekân-şair ilişkisi bağlamında günümüze açılan modern bir köprü olmuştur:

*Ey şûh Nedîmâ ile bir seyrin işitdik  
Tenhâca varup Göksu 'ya işret var içinde*

## 2. Giyim Usulleri ve Sosyolojik Açıdan Betimlenmesi

Giyim usulleri dediğimizde bir toplumun toplumsal yaşamında takip ettiği giyim tarzları akla gelmektedir. Bu nedenle bu kavramın Osmanlı toplum yapısında ve sosyal yaşamında ne anlama geldiğinin sosyolojik açıdan betimlenmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda bu bölümde giyim usulleri kavramı ile birlikte Osmanlı giyim usullerinin kronolojik bakımdan kısa bir analizi yapılacaktır. Kelime olarak ‘asıllar, kökler’ anlamına gelen “usul” sözcüğü sözlüklerde ‘Bir amaca hizmet etmek için takip edilen yol, yöntem, kural kaide âdet’ ve ‘tarz, yol, yöntem, tertip, metot, nizam, düzen’ (Ayverdi 2011: 1287) gibi manalara gelmektedir. Bu anlamda “tarz” ya da “usul” sözcüğünün benzer kullanıma sahip olduğu görülmektedir. Bu kavramın Osmanlı toplumunda saraydan reaya yayılan bir çizgide bir “sosyal statü” olgusu bir “toplumsal tabakalaşma” örneği, bir “etiket” olarak algılandığı görülmektedir (Koca 2009: 78). Bu nedenle saraydan halka inen birtakım düzenlemelere tabi tutulmuştur. Bu düzenlemeler; genellikle kadınların sokak kıyafetleri üzerinde yoğunlaşmış, bir edep ve ahlak mevzuu olarak algılanmıştır. Bunda da dönemin değer yargıları ve teokratik yapısı etkili olmuştur. Çünkü Osmanlı toplumunda kadınlar ile erkekler arasındaki her nevi ilişki dinî, ahlaki, toplumsal ve kültürel kurullarla kontrol edilmiş, kadının sosyal hayatı devlet tarafından düzenlenmiştir. Böylece toplum ve zihniyet kadınların erkeklerle âşıkane görüşmelerini dinî ve ahlâkî değerlere aykırı (Üner 2011: 17-22) bulmuş, bunu birtakım düzenlemelere tabii tutmayı kendine görev saymıştır. Elbette bu düzenlemeler yasal çerçevede devletin yönetim mekânizması ve sosyal zihniyeti çerçevesinde yapılmıştır.

Osmanlıda giyim usulleri hakkında Fatih Sultan Mehmet dönemi öncesi yeterli ve güvenilir kaynak bulunmadığı görülmektedir. Bu devir ve sonrası bilgiler yabancı seyyahların yazdıkları seyahatnamelerde, gezginlerin hatıralarında ve Türk ressamlarının minyatürlerinde bulunmaktadır (Ocakoğlu 2018: 1539) Bu giyim tarzı, Fatih devrinin taşra ve merkez giysisi ayrımında belirginleşmektedir. Bu dönemde “*payitahtta oturanlar gösterişli, pahalı elbiseler giyerken; taşrada oturanlar sade süsüz kıyafetler giyerlerdi. Kadınlar; şalvar, hırka, gömlek, entari; erkekler, şalvar ve çarık giyerlerdi. Her meslek grubunun kendine özgü kıyafeti bulunuyordu*” (Ocakoğlu 2018: 1540). Yani, toplumda sosyal yapının dokusunu oluşturan giyim usulleri merkezi otorite tarafından belirlenmekte, bu yapı hiyerarşik bir düzenle korunmaya ya da kontrol altına alınmaya çalışılmaktadır. Bu durum aynı zamanda, bir “tutunma ve barınma” psikolojisini de biçimlendirmiştir (Koca 2009: 78). Bu psikolojinin yansıması Batılılaşmanın toplumda yaygınlaşmasına karşı giyim usullerinin lükse ve ziynete tebdil edilmesi sonucu toplumda oluşan kendini koruma reflekslerine dönüşmüş, fes ve Kırım harbinden sonra giyilen ve yaygınlaşan bir setre pantolon olan istanbulin (Koca 2009: 72) gibi giysi usulleri, bu çöküntüyü önleme de panzehir olarak görülmüş, giyim usullerine uygulanmış, “*toplumdaki aşağılık kompleksine bir çare olarak görülmüştür*” (Koca 2009: 79). Çünkü giyim usulleri toplumun sadece sosyal yönünü oluşturmamakta, ekonomik, ticari ve siyasi yönlerine de ışık tutmakta, insanların psikolojik yapısını da derinden etkilemektedir. Örneğin Osmanlı Devleti’nde “*16. Yüzyılda dokumacılık en üst seviyeye ulaşırken, 17. Yüzyılda devlet otoritesi ve gücü zayıflayınca daha sade alt kumaşlar tercih edilmiştir*” (Ocakoğlu 2018: 1540). Ancak Sultan İbrahim döneminin 17. yüzyıl içerisinde farklı bir yapı olarak, kısa da olsa lüks ve israfın egemen olduğu bir sosyal yapı arz ettiği belirtilmektedir. Tarihçi Vecihî, bu dönemin

samur merakının bütün idareci, vüzera ve ulemaya fermanla zorunlu kılındığını, bu lüks merakının baskı unsuru olarak kullanıldığını belirtmektedir (Atsız 2016: 45-50). Altınay, ise 1640-1648 yılları arasındaki bu dönemde padişahın samur kürk merakı yüzünden Rusya'nın İstanbul'a bir Mısır hazinesi kadar samur kürk satımı yaptığını ve en büyük kazancı elde ettiğini belirtmektedir (2010: 38). Batılılaşmanın topluma ilk kez yansıtılmaya başlandığı 18. yüzyılda, yani Lâle Devri'nde devrin getirdiği hacıcı yaşam şekli nedeniyle giyim usullerinde lükse dönüşümün otoritenin de yönlendirici etkisiyle toplumda yayılma gösterdiği görülmüştür. Bu devirde “kadın kıyafetlerinde değerli bir kumaş türünden yapılan yünlü feraceler gibi pahalı, Paris'ten ithal edilen kumaşlar kullanılmıştır (Bozkurt 2014: 38). Bu durumda Osmanlı'nın Avrupa lüks mallarının açık pazarı haline gelmesi ve ekonominin bozulmaya doğru meyletmesi üzerine 18. Yüzyılda *men-i isrâfat* kanunları çıkarılarak durum kontrol altına alınmaya çalışılmıştır. Bu dönemde tarihçi Naima'nın düşüğü not oldukça dikkat çekicidir: “*Ruslar İstanbul'a kürk getirmekte; ama hiçbir şey almadan geri gitmektedirler*” (Bozkurt 2014: 38). Bu şartlar altında Lale Devri padişah ve Sadrazam İbrahim Paşa'nın şahsında bir “kürk devri”ne dönüşmüştür (Altınay 2014: 65). Osmanlı'da “kürk” aynı zamanda bir mansıp/caize vesikası idi. Bu mansıp hem otoritenin hâkimiyetinin göstergesi olmakta hem de devlette şerefli bir paye ile birilerini onurlandırmanın simgesi olmaktadır. Bu mansıplardan biri olan “*hil'atlerin bir kısmı da kürk olup üst düzeydeki çeşitli görevlilere çoğunlukla kumaşla kaplanmış kürkler verilir*” (Karaca, 2002: s. 568). Bu kürklerden ferve-i murabba denilen padişaha özgü atlas ve kakum kürk sadrazamlara ve Kırım beyleri ile voyvodalara giydirilirdi. Çoğu zaman bu caizeler, yünlü ve ipekli hil'atler şeklinde olur, son derece pahalı, lüks ve ihtişam göstergesi giysilerden seçilirdi (Karaca, 2002: s. 569; Durmuş İsen, 2006: s. 121-122). Atama ve yükselmelerde içine kürk konulmuş hil'atler kadim Türk devlet geleneğinin gereği olarak Osmanlılar'da da kullanılır ve kürkün değeri verilen mevkiin derecesine göre değişirdi (Ayhan, 2007: 193-194). Bu durum devlette kürkün mansıp olarak değerbilirliğin ve derece olarak taltif edilmenin simgesi olarak hâmilik sisteminde önemli bir yer ettiğinin göstergesidir. Nedîm, birkaç şiirinde nîm-ten kumaşından sevgililerine uygun bulduğu bu kürkü tarif etmektedir. Serâser denilen ve sadrazam ve beylere özgü olan bu kürk, Nedîm'in kaleminde devrin sosyal hayatının önemli bir nişanesi olarak şiirlerinde de yer bulmuştur. Şeyhülislam, hatta elçilere de bir caize vesikası olarak giydirilen bu kürklerin giyimine III. Mustafa döneminde halk kesiminde yasak getirilmiş, II. Mahmut döneminde de artan mali sorunlar yüzünden tamamen sosyal hayattan kaldırılmıştır (Karaca, 2020: s. 569). Bu örnekler giyim usullerinin, toplumu pek çok alanda etkileyen bir olgu olarak toplumsal zihniyeti dönüştürme özelliğine sahip olduğunu göstermektedir. Bu durumun estetik anlatımı Nedîm Divan'ındaki giyim usullerinde göze çarptığı gibi edebî alanda da karşılığını bulmuş, pek çok şair tarafından sosyal yapıdan alınarak sevgili bağlamında tasvir edilmiştir.

Görüldüğü gibi toplumsal yaşamın önemli göstergelerinden olan ve devrin sosyal dokusunu oluşturan giyim usulleri, sadece sosyal bir gereklilik ya da sanatsal bir incelik olarak görülmemiş, her dönemde siyasi otoritenin toplumu düzenlemesinin aracı da yapılmıştır. Siyasal otoriteler özellikle de kadın giyimi konusunda bu usulleri ayrıntılı yasal düzenlemelere tabi tutmuşlardır. “Keskin kurallara bağlanan bu düzenlemeler” mutlaka uygulanmış, “bu usullere uymayanlar hemen uyarılmış” hem de haklarında cezai

yaptırımlar uygulanmıştır (Koca 2009: 64). Bu düzenlemelerde dikkati çeken husus kıyafetin “bir sosyal statü meselesi” olarak görülmesidir (Koca 2009: 66). Bu konuda II. Mehmet/Fatih’in çıkardığı bir kanunname ile bu statü farklılığını ilk kez düzenlemeye tabi tuttuğu görülmüştür (Koca 2009: 67). Bu düzenlemeler Kanuni devrinde de devam etmiştir. Böylece giyim tarzı “hiyerarşik bir düzen” oluşturmuştur (Koca 2009: 67). Bu düzene aykırı hareket edenlerin cezalandırıldığı da görülmüştür. Bunun bariz bir örneği çalışmamızda sosyal yapısını incelediğimiz Lâle Devri’nde yaşanmıştır. “1730’larda yaramaz bir genç kadın olan Emine uygunsuz kıyafetleri yüzünden gündüz vakti zaptiye tarafından denize atılmış ve boğulmuştur. Hamadeh, bu hadiseyi şöyle yorumlamaktadır. “Bu, muhafazakâr vakanüvis Şemdanizade’ye büyük bir keyif veren bir cezaydı. Şemdanizade, bu cezanın kadınların dışı kadar içini de ıslah ettiğini söylüyor” (Hamadeh 2007: 1-2). Hamadeh şarkiyatçı bir bakış açısıyla durumu yorumlayıp belki duygularını işe karıştırırsa da Lâle Devri’nin hazin sonu bu tür olayların devrin münferit ve aykırı da olsa sosyal yapısına eklemeli olduğunu göstermektedir.

Kıyafet düzenlemelerinin sosyal alanda gayr-ı mislim tebaaya yöneldiği de görülmektedir. “1580 yılında çıkarılan bir düzenleme, Yahudiler’in kırmızı, Hristiyanların ise siyah serpuşlar takmalarını zorunlu kılmıştır. Bu, cemaatler arası sınırı belirlemek için yapılmıştır” (Bozkurt 2014: 26). Bu kıyafet düzenlemeleri “tabakalaşma psikolojisini de beraberinde getirmiştir. Bu durum devlet ricalindeki ‘herkesin kendi yerini bilmesi’ anlayışının tezahürü olmuş gibidir. Ayrıca bu durum bir milletin üyelerini diğer milletlerin üyelerinden ayırt ettiği gibi, bir sınıfın başka bir sınıfa özgü statü sembollerini kullanmasını da engellemiştir (Koca 2009: 68). Kıyafet usullerinin belirlenmesinde “renk” olgusuna da önem atfedildiği “gayr-ı Müslim toplumlarında matemî çağrıştıran cenaze renklerine (siyah, mor, gri) ağırlık verildiği görülmektedir. Genel olarak Gayr-ı Müslimlerde siyah ve mavi, daha özelde sarı, kırmızı, Yahudiler’de mavi, Ortadokslar’da sarı renk giysi ve serpuş giyilmesi zorunlu kılınmıştır” (Bozkurt 2014: 28). Böylece giysi, “toplumun ‘etiket’ kurallarının bir parçası, çok önemli bir görsel iletişim dili ve toplumsal hiyerarşinin korunmasındaki temel prensiplerden biri olmuştur (Koca 2009: 79). Burada bu temel prensiplerin Nedîm Divanı özelinde sosyolojik analizinin yapılması faydalı olacaktır.

### 3. Nedîm Divan’ında Sevgiliye Uygun Görülen Giyim Usulleri

Yazılan her şiirin hayal unsurlarıyla bezenmesine rağmen, bir yazılma nedeni, beslendiği bir kaynak vardır. Nedîm’in şiiri zengin bir kültürel kaynaktan, yani Lâle Devri sosyal yaşamından beslendiği için bu şiirler geniş bir kültürel birikimin ürünü olmaktadır. Bu hisle Nedîm Divan’ına yöneldiğimizde bu devre damga vuran çok geniş bir sevgili perspektifi, zengin betimli bir dünya ile karşılaşırız. Nedîm, bu dünyayı usta bir terzi gibi ölçüp biçerek sevgililerine uygun bulduğu kıyafetlerle de kurmuştur. Bu giyim usullerini şair, rastgele değil bir modacı gibi düşünerek özenle ölçüp biçerek oluşturmuştur. Şair, bunu mesrebine uygun sevgili bulma anlayışında da olduğu gibi, ideal olanı bulma düşüncesiyle oluşturmuştur. Bu oluşumda şairin mizacı, yetiştiği sosyal çevre ve içinde bulunduğu ruhsal durum da etkili olmuştur.

Nedîm’in sevgililerine uygun gördüğü kıyafetler, o dönem kadınlarının sokakta giydiği süslü kıyafetler, bayramlık kıyafetlerdir. Nedîm, iktidar çevrelerine yakın bir şair olması ve yaşadığı devrin de niteliklerinden olmasına binaen sevgililerine kürk gibi lüks

kiyafetleri de uygun görmüştür. Çünkü o dönemde kürk halkın da rağbet ettiği bir giysi olmasına rağmen genellikle saray çevrelerinde saray kadınlarının giysisi olarak ön plana çıkmaktadır. “*Sadrazam Damad İbrahim Paşa, halkın Kâğıthane eğlencelerine lüks elbiselerle geldiğini görünce israfi engellemek için kürk giyimini halk tabakasına yasaklamıştır*” (Altınay 2014: 78). Hatta kürk merakı sosyal anlamda ailevi çözümleri de beraberinde getirebilmiş, pek çok kişinin bu düşkünlüğü yüzünden eşini boşadığı da görülmüştür. (Altınay 2014: 78). Bu durum giyim usullerinin basit bir olgu olmadığını siyasi, sosyal ve kültürel pek çok yönünün olduğunu göstermekte, sosyal yapıyı şekillendirmede ve insanların sosyal yaşamını biçimlendirmede etken bir rol oynadığını göstermektedir.

Topluma yön vermede ve otoriteyi bir dizi önlem almaya sevk etmede bu kadar önemli etki uyandıran kadın giyimi Lale Devri’nin önemli sosyal yönlerinden biri olmuştur. O dönemde “*kadınların giyiminde incelik ve zarafetin ön planda olduğu görülmektedir. Dar feraceler giyen, ince yaşmaklar bağlayan kadınlar*” (Altınay 2014: 80) genellikle üç etekli sim sırma işlemeli elbiseler giymişlerdir. “*Kadınların iç elbiseleri saten ya da altın işlemeli brokar kumaştan, önü açık ilik ve düğmeli yapılmıştır. Elbiselerin kolları bileklerde daralmaktadır. Belde ise beli sıkmayan kadife, saten veya deri bir kuşak vardır*” (Ocakoğlu 2018: 1542). Bu dönemde dekolte kıyafetler de giyilmektedir. Burada “*giyilen ipeklî elbisenin dekoltesi, giyenin sosyal statüsüne göre dekolteyi açık bırakacak şekilde bir mücevherle de süslenmektedir. Elbiseler de vücut hatlarını belirgin olarak ortaya koyacak şekilde şık düğmeler de kullanılmıştır. Üç etekli olan elbiselerde bol sırma kaftanlar ve elmas düğmeler kullanılmıştır*” (Ocakoğlu 2018: 1543). Bu durumu Altınay, şöyle tarif etmektedir. “*Hanımların ev içindeki elbise ve kıyafetleri, III. Ahmed devrinde pek renkli ve güzeldi. Örneğin sultanlar, üstlerine baştan aşağı incilerle süslü, düğmeleri elmas, uzun elbise giyerlerdi. Sonra bellerine oldukça geniş ve elmaslarla süslenmiş kemer bağlarlar, boyunlarına takı olarak makamında saf inciden, yumurta büyüklüğünde zümrütlerle süslü bir kordon, kulaklarına fındık büyüklüğünde armudi elmas küpe takarlardı. Hotozların etrafı yakuttan yapılmış güller ve inci dizeleriyle süslenirdi. Saçlara iliştirilen iğneler tamamen elmaslı ve zümrütlü idi. Özellikle yüzükler emsali görülmemiş irilikte elmaslarla süslüydü*” (Altınay 2014: 79). Giyim usullerindeki hiyerarşik düzen zenginlik, şaşaa ve ihtişam hemen göze çarpmaktadır. Burada halk ve otorite arasında keskin çizgiler bulunmamasına rağmen, giyim usullerinde sosyal tabakalaşmanın getirdiği bir farklılığın göze çarptığı anlaşılabilmektedir.

Giyim usullerindeki zenginlik ve lüks merakı alt otoriteyi temsil eden vezir kadınlarının giyiminde de göze çarpmaktadır. Lale devrinde “*vezir hanımlarının kıyafetlerinin de ayrıca bir şıklığı vardı. Hanımlar çok zaman topuklarına kadar pembe, kenarı işlemeli ipekten zarif bir şalvar, ayaklarına sırma işlemeli beyaz terlik giyerlerdi. Şalvarın üzerine giyilen gömlek, beyaz ipekten, etrafı işlemeli, kolları yarı bileğe kadar uzun ve genişti. Gömleğin yakası bir elmas düğme ile iliklenir, göğsün bütün beyazlığı gömlek üzerinden görülürdü. Sonra üzerine kollu sırmalı işlemeli ve inciden elbise giyilir, üzerine dört parmak kalınlığında kemer bağlanırdı*” (Altınay 2014: 79). Bu durum Nedim’in bazı şiirlerine yakası ayrı, sim-teni görünen altın kemerli ve elmas yüzüklü sevgilinin betimlemesinde göze çarpmaktadır. Sosyal yaşama bizzat dâhil olan Nedim’in bu toplumsal niteliği estetize etmesi, devrinin tanığı bir şair olarak önem arz etmektedir.



Merkezi otoritenin yönlendirmesi ile toplumda oluşan bu lüks giyim merakının, giysilerdeki bu lüks ve zarafet böylece Nedîm’in gazel, kaside ve şarkılarında zarafet ve nezaketle yer almıştır. Nedîm, sevgililerine mizacına uygun düşen kıyafetler giydirirken, zenginlik, lüks ve zarafeti ön plana çıkarmıştır. Bunda dönemin siyasi erki tarafından yönlendirilen sosyal yaşamın niteliği etkili olmuştur. Çünkü Nedîm çağının insanı olarak ne görmüş ne yaşamışsa onu şiirlerine işlemiştir. Bu şiirlere bakıldığında Nedîm kuvvetli bir sanatçı olarak “*edebiyatın bir kıyafetler, örf ve adetler hazinesi olduğunu*” görmüş, şiirlerinde edebiyatın bu yönlerine ışık tutmuş, onları şiirine bir leitmotiv gibi işlemiştir (Alver 2004: 187) denilebilir. Bu yüzden Nedîm’e “çağıyla en çok bütünleşen insan” tabiri uygun düşmektedir. Onun şuh beyitlerinde realitenin, sosyal yaşamın ve beşerî sevgilinin olmadığı bir an hemen hemen yok gibidir (Memiş 2015: 135). Çünkü Nedîm ne görmüşse anlatmış ne yaşamışsa betimlemiştir. Onu var eden bir nevi bu yaşanmışlık hissi üzerine temellendirdiği şiir tarzı olmuştur.

Nedîm sevgililerine 17. yüzyıldan itibaren Osmanlı sarayında yaygınlaşmaya başlayan ve Lale Devri’nde toplumsal alana dâhil olan “*samur kürk*”ü giydirir. Ayrıca Lale Devri’nde lüks diyerek yasaklanan “*kakum*” kürkü de sevgilisinin billur sinesine uygun görür. Ama samur kürkün kakumdan daha gözde olduğunu da satır arasında vurgular. Bu iki kürk çeşidi dönemin kadınları arasında bir süs ve zinet sembolü olarak kullanılmıştır. Aşağıdaki beyitte samur kürk giyen sevgili; gül pembe şalı omuzlarına atarak yürümekte, bembeyaz göğsüne siyah saçlarını dökmekte, güzel kokular sürünmektedir. Tabiidir ki bu giyim tarzı bir bayram günü giyilen giysinin tarifidir. Nedîm, bu nedenle sevgilisini seyrana davet etmektedir. Burada dikkati çeken husus sevgilinin siyah saçlarını döktüğü billur sinesinin alenî olarak fark edilmesidir. Bu o dönemde giyilen giysinin özelliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü giyilen gömleğin üzerinden göğsün bütün beyazlığını dışa vuran giysi türü Lale Devri kadın giyiminin ön plana çıkan hususiyetlerindedir (Altınay 2014: 78). Bu giysi türünün Nedîm’in sevgililerine şuhluk, şiirlerine şuhâne bir eda kattığı da görülmektedir. Şair, şiirindeki bu incelik ve zarafeti yaşadığı devrin sosyal yapısından ve zevke meyyal mizacından almıştır.

*Kapladup gül-pembe şalı ferve-i semmûruna  
Ol siyeh zülfü döküp ol sine-i billûruna  
İtr-ı şâhîler sürüp ol gerden-i kâfûruna  
İydidir çık nâz ile seyrâna kurbân olduğum (Nedîm, Ş.25/4)*

*Ol muğbeçe-i ferve-fürüş-ı dil-cû  
Âşıklarının etmede zahmına rufû  
Kakum dileysem sine-i billûrun açar  
Semmûr desem cünbişe başlar ebrû (Nedîm, R.10)*

Nedîm; samur kürkü tek başına değil, başka giysilerle birlikte de kullanır. Dönemin kaliteli kumaşlarından yapılan gül renkli bir şalı sevgilinin samur kürklü omuzlarına atan Nedîm, kürkün bu hal ile sevgiliye çok yakıştığını görür ve büyük bir keyif duyar. Bu giysi tarzı dönemin hanımlarının sosyal hayatta şıklığa ve zarafete büyük önem verdiklerinin göstergesi olmaktadır. Lale Devri’nde, “*Osmanlı toplumunda süs ön plana çıkmaya başlamış hatta sokağa da yansımıştır. Kadınlar sokakta aşırı süslü kıyafetler giymekten*

*çekinmez olmuşlardır*” (Batislam 2007: 263). Devrin toplumsal yapısını oluşturan bu ve benzeri unsurları kadın giyimi konusunda Nedîm Divan’ında çoklukla bulmak mümkündür:

*Gelmiş hat-ı siyah ruhuna âh ey gönül  
Semmûr hoş yakışmış o gül-penbe atlasa (Nedîm, g.131/2)*

Nedîm’in sevgililerine uygun gördüğü incelik ve zarafet, pek çok boyutuyla kendini göstermektedir. Şuhluğun sınırlarını zorlayan aşağıdaki beytinde Nedîm’i inci işlemeli gömlek giymiş sevgiliyi denize girerken seyrederek buluruz. Ahlaki sınırlamaları zorladığı görülen Nedîm’in bu tutumu dikkat çekici niteliktedir. Beyte göre dönemin, sevgilinin vücut hatlarını dışa vuran şeffaf inci işlemeli gömleği sosyal bir doku olarak sevgilisinin üzerinde durmaktadır. Nedîm, bu şuh söylemleriyle devrinin giyim usullerini yansıtmada da oldukça hünerli olduğunu göstermiştir. Aşağıya verdiğimiz beytindeki giyim usulleri Nedîm’in betimlediği sevgilinin otoriteye yakın biri olabileceğini düşündürmektedir. Çünkü incilerle süslü ipek şeffaf gömleğin genellikle vezir hanımları tarafından giyildiğini birçok kaynak belirtmektedir (Altınay 2014: 79; Yılmaz 2013: 89-103). Bu da Nedîm’in otoriteye yakın olmasından kaynaklansa gerektir. Şiirini sosyal hayata açan ve her çiçekten bal alır gibi sevgili bulmakta zorlanmayan Nedîm, devrin sosyal yapısını iyi kavramıştır. O, duyularını bile zenginlik ve zarafetiyle şiirlerine aktarmış bir sanatçıdır:

*İşitdim dür sadef pîrâhenin çâk eyleyüp çıkmış  
Meger ol dil-ber-i sîmin-beden deryâya girmişdir (Nedîm, g.30/2)*

Nedîm Divan’ında giyim usullerinde bayramlık giysilerin ön planda olduğu görülür. Sadabad’ın hele bayram günü havası, suyu ve eğlencelerinden yararlanmadığı için kendini mutsuz hisseden bir şair portresiyle karşımıza çıkan Nedîm, bayramlık câmelerle Kâğıthane sahillerine teşrif eden güzellerin seyrine dalar ve bu fettan güzellerin âşıkların halini nasıl perişan ettiklerini büyük bir şevkle anlatır:

*İydiyye câmelerle çıkup seyre dilberân  
Uşşâkın etdiler yeniden hâlini yaman (Nedîm, K.23/13)*

*İyd ola fasl-ı bahâr ola da Sa’d-âbâdın  
Zevkini eylemeyim sıhhat olur bana harâm (Nedîm, K.10/18)*

Nedîm’in şiirlerinde giyim usulleri, Nedîm’in sevgilisinin profilini de göstermektedir. Bu sevgili tipi, kaliteli kumaşlardan yapılmış süslü elbiseler giymektedir ve fiziki açıdan şişman yapıdadır. Bu nedenden olsa gerek Nedîm, ‘sevgilim o süslü kumaşını ziyan etme, belki sana bir elbise daha çıkar, hatta bir gömlek bile dikebilirsin demektedir. Sevgili, bu yönleri ile bir nevi cinsiyetini açığa çıkarmakta ve sosyal hayata dâhil olmakta, fiziksel cazibesini ortaya koymaktadır. Çünkü *"Nedîm, klasik şiirimizi, âşığının isteklerine karşı hoşgörülü, onunla aynı ortamlarda bulunmaktan, onunla yiyip içip eğlenmekten, gezintiye çıkmaktan hoşlanan, hayâtın her ânını dolu dolu geçirmeye özen gösteren şen şakrak güzellerle tanıştır"* (Erdoğan 2009: 9). Bu güzellerle hayata mutlu ve huzurlu bakan Nedîm, onları zevk ve safaya dönük yaşamı içinde diriltmiş, en güzel haz şiirlerini sevgililerinin varlığında yazarak, onları adeta ölümsüzleştirmiştir:

*Şu zibâ gemesüdü sevdiğim gel al ziyân etme  
Çıkar bir câme sana belki artar nûm-tenlik de (Nedîm, g.127/5)*

Nedîm Divan'ındaki giyim usullerinde Lale Devri'nin zevke dayalı yapısından bir iz bir işaret bulunabilmektedir. Değerli ipekli kumaşlardan yapılan yeşil, gümüş ve kırmızı renkli ipekli giysiler Divan'ının sosyal dokusunda yer alır. Bu parlak ve süslü elbiselerin diğer bir özelliği de şeffaf ve ışıklı olmalarıdır. Nedîm, çok dikkatli bir gözlemcidir. Sevgilisinin üzerindeki mavi renkli ipekli elbisenin dalgalarının biraz daha sık, boyunun da daha uzun olduğunu ifade eden Nedîm, sevgilinin daha önceki elbisesiyle aradaki farkı tahlil etmekte, bu davranışıyla sevgilisine en uygun elbiseyi biçen terzi rolüne bürünmektedir. Bu haliyle Nedîm kanaatimizce bir modacı kimliğine de bürünmektedir. Onun sevgililerine uygun gördüğü giysi de bile bir denge, bir muvazene göze çarpmaktadır. Şairin beytinde ifade ettiği "dibâ"nın ipekli ve süslü bir kumaş olmasının yanında, altın veya gümüş tel karıştırılarak dokunmuş çeşitlerinin de olduğu (Öztoprak 2010: 110) düşünüldüğünde bu muvazene ve dikkatli işçilik daha bir görünür kılınmaktadır:

*Güllü dibâ giydin ammâ korkarım âzâr eder  
Nâzenînim sâye-i hâr-ı gül-i dibâ seni (Nedîm, g.154/3)*

*Gümüş renginde bir dibâ biçinmiş cedvel-i sîmîn  
Velikân hâre gibi mevci var şeffâf u nûrânî (Nedîm, K.11/59)*

*O dibâ âbşârın dahı egninde hemân farkı  
Bunun mevci biraz sık onun ise kaddi tûlânî (Nedîm, K.11/60)  
Çemen kıldı yeşil dibâsını yollarda gösterde  
Gelüp durdu selâma nev-bahâr u tyd bir yerde  
Hele geç kalması şâyan görünmez bu havâlarda  
Çırâğan faslı tyd eyyâmıdır şevketlü hünkârım (Nedîm, Ş.27/IV)*

Nedîm'in giysi usullerinde *zer-keş*, *mizer-keş* gibi altın, ziyet ve süs ifade eden ve dönemin sosyal yapısına yansımış unsurların göze çarptığı görülür. Elmas, inci ve süs dönemin giysi usullerini ve devri yansıtan üç kavram olarak Nedîm'in şiirlerinde de varlığını korumaktadır. Şair aşağıdaki beytinde görüldüğü gibi kendi sanatçı tabiatını bile altınlarla işlenmiş bir kumaşa teşbih etmektedir. Bu durum, "altın"ın devrin sosyal dokusunun laleden sonra en önemli simgelerinden biri olduğunun göstergesi niteliğindedir:

*Her kâle-i müzerkeşi nessâc-ı tab'ımın  
Şehbender-i belâğata zîb-i dükân verir (Nedîm, K.4/58)*

*Gören pîç ü ham-ı gîsû-yı zerdin ebruvân üzre  
Sanır zer-hal ile zencîredir püşt-i kemân üzre (Nedîm, K.6/11)*

Nedîm, İbrahim Paşa ve Padişah III. Ahmed'i övdüğü aşağıdaki beytinde hem devrin yöneticilerinin zevke dayalı yaşamı önemseyen kişiliğine vurgu yapmakta hem de onların görüşleri doğrultusunda ortaya çıkan zevk ve safaya dönük yaşamın da kısaca tahlilini yapmaktadır. Devrin siyasi erki her zaman bütün halkın mutlu, zevk ve safaya içinde yaşamasını istemekte, zevk ve safayı dünyaya bir altın bahşiş olarak sunmaktadırlar. Bu

açından beyit Nedîm'in şair mizacının kaynağı, devrin sosyal yapısının panoraması hükmündedir:

*Hemîşe istediği halk-ı âlemi tatyîb  
Müdüâm zevk u safâsı cihâna bahşîş-i zer (Nedîm, K.13/39)*

Nedîm'in sevgililerine uygun gördüğü giyim tarzı da mizacı gibi şuh nitelikler taşımaktadır. Bu şuhluk dönemin yaşam tarzını pek çok yönüyle yansıtabilecek niteliklere sahiptir. Onun şiirlerinde sevgililerin saçlarının kokusu alınabilmekte ve sevgilinin gömleğinin açılan düğmelerinden yayılan gül kokusu algılanabilmektedir. Bu sevgililer her daim gül suyu kokmakta, misk ü amber kokularını her daim âşıklarına duyurabilmektedirler. Nedîm sadece sevgililerin giysilerinin kokusuyla yetinmemekte, sevgilinin gömleği olup onun sinesine sarılmayı da arzulamaktadır. Bu şuh ifadeleri Nedîm devrin sosyal yapısından almıştır ve bunları şiirine taşımıştır. Onun şiirleri Osmanlı'da giyim usullerinin değiştiğinin bir nevi göstergesi olmaktadır. "18. Yüzyılda orta sınıflarda renk ve stillerin değişimi ile bir moda zevkinin yükseldiği görülmektedir. Levnî ve Buharî portreleri dekolte kıyafetler, geniş yakalar, şeffâf ve gevşek peçeler, abartılı başlık ve saç modelleri ile kadın modasındaki şaşırtıcı değişimi ortaya koymaktadır" (Hamadeh 2010: 9). Bu değişim Nedîm'in mısralarında canlı hayat tabloları olarak sunulmaktadır:

*Saba ki dest ura ol zülfe müşk-i nâb kokar  
Açarsa 'ukde-i pîrâhenin gül-âb kokar (Nedîm, g.16/1)*

*Ben kimseye açılmaz idim dâmenin olsam  
Kim görür idi sîneni pîrâhenin olsam (Nedîm, g.83/1)*

Nedîm sevgili ya da sevgililerine kıyafet biçmede ve tasarlamada öncüdür. Şair, sevgililerine lale ve gül bahçeleri, Sadabad ve Çırağan eğlencelerinde gül renkli, lale desenli, mor karrakereli, yani ince softan, hafif ve dar bir üstlük (Kağnıcı, 2008: 82) giydirmekte, bu sevgililerini, fiziksel çekicilikleriyle ön plana çıkarmaktadır. Şair; bu elbiseleri sevgiliye giydirmekle kalmaz, sevgiliyi bu elbiseler içerisinde nazı, işvesi, edası ve tebessümüyle eşsiz bir sevgili konumuna da yüceltir. Bu yüzden Nedîm pek çok şiiriyle, klasik şiirde çokça ifade edilen ideal sevgili tipini hayali unsurlardan ve göksel kimliğinden arındırarak, ayakları yere basan bir sevgili tipine dönüştürmüştür. Böylece şair sevgiliyi âdeta yeniden biçimlendirmiştir. Güzel boynu, püskürtme beni, sırma işlemeli kâkülleri, ince ince dökülen zülüfleri ve gül yanaklarıyla gönülleri süsleyen bu meşrebine uygun "ideal sevgili"yi Nedîm, cezbedici mor renkli elbisesiyle tamamlayarak yüceltir. Elbette Nedîm bu sevgiliyi hayalinde kurmamış, Lale Devri'nin "ferah-efzâ" mekânlarında, eğlence ve mesire yerlerinde kısacası sosyal hayatın içinden bulup çıkarmış ve söz ipliğine dizmiştir. Bu nedenle Nedîm Divan'ındaki sevgili tipi de kendisi gibi sosyal bir varlıktır, hayata dönüktür:

*Şîvesi nâzı edâsı handesi pek bî-bedel  
Gerdeni püskürme benli gözleri gâyet güzel  
Sırma kâkül sîm gerden zülftel tel ince bel  
Gül yanaklı gülgülü kerrâkeli mor hâreli (Nedîm, Ş.42/IV)*

Nedîm, sevgililerinin giyimini ya da sevgililerine uygun gördüğü giysiyi kendi karakterine ve yaşadığı çevrenin sosyal şartlarına uyumlu olarak oluşturmuştur. Nedîm'in güzelleri Lale Devri'nin zevk ikliminde ilk kez "*Batılı bir karakter*" (Erdoğan, 2009: 165) olarak belirlemekte modern bir kıyafet (balo kıyafeti) ve yaşadığı devrin ihtişamını yansıtan Avrupaî giysi olan kürkü ile görünmekte, yine Avrupai tarzda kokular sürünmektedir (*G. 76/3; Ş. 42/1*). Nedîm, sanatı ile kurduğu estetik ve kurgusal örüntüye sevgiliye Batılı bir karakter vererek kendisinden önce şuhâne eda ile şiirler yazmış olan pek çok şairi aşmış, şuhâne tarzı kendine özgü kılmayı bilmiştir.

Nedîm'in şiirlerinde sevgiliye uygun bulduğu giysilerin renklerinde de bir zenginlik göze çarpmaktadır. Nedîm, sevgiliyi çok renkli elbiseler içinde görmekten büyük bir haz almakta, sevgiliye dünyayı süsleyen yedi renkli kumaştan yapılmış bir elbise giydirerek salındırmaktadır:

*Nedîmâ bu kumâş-ı heft-reng-i âlem-ârâsın*

*Tırâz-ı mesned-i vâlâ-yı heft- ecrâm için saklar (Nedîm, g.19/9)*

Lale Devri'nin önde gelen en büyük sanatçısı olan Nedîm, yazdığı şiirlerle çağının sosyal gerçekliklerini yansıtmada devrinin sosyal dokusunu sergilemede diğer devir şairlerinden daha başarılı olmuştur. "*Nedîm'i diğer şairlerden ayıran ve onu özgün kılan tarafı, onun içtenliği ve yaşadığı hayatı merkeze alarak dış dünyada gözlemlediklerini hissederek anlatmasıdır*" (Özer 2011: 1). Nedîm aynı hisleri üslubunun zarafet ve nezaketi ile süslediği sevgililerinin giyim usullerini ifade ettiği şiirlerinde de sürdürmüştür. Bu devamlılık onun sanatına da sanatının sosyal boyutlarına da farklı bir güzellik katmıştır.

## Sonuç

Lale Devri; bir Rönesans asrı olarak Osmanlı sosyal yapısında olduğu gibi, Nedîm Divanında da ayrı bir yere sahip olmuştur. Toplumun Batı'ya açılan yüzü olan bu devir, güzel ya da güzellikleri kadar, kültür ve sanat merkezleri, eğlence ya da haz mekânlarıyla geniş bir perspektifte Nedîm'in şuhâne kimliğine yansımış, onunla özdeşleşmiştir. Bu özdeşleşmeye "mekânsal kimlik" ya da "mekânsal inşa" demek manidar görünmektedir. Çünkü sosyolojik anlamda bu olgular hem mekânı imar etmekte hem de mekân-şair ilişkisi bağlamında Nedîm'in şuhâne üslubunu inşa etme rolü üstlenmektedir. Bu inşa sürecinin edebî yansımaları Sadabad ve Çırağan gibi devrin iki görkemli ve muhteşem kasrının betimlemelerinde canlı görünüşleriyle bulmak mümkündür. Nedîm bu edebî inşa süreci ile Lale Devri'nin kültürel ve sosyal dokusunu geçmişten günümüze aktarmada oldukça başarılı olmuştur. Bu sosyolojik aktarım; devrin giyim usullerinde, yani Nedîm'in usta bir modacı ya da terzi gibi özenle ölçüp biçerek sevgiliye uygun gördüğü giysi tarzında da yansımaları bulmuştur. Bu yansımalar, otorite-sanatçı ilişkisi bağlamında Nedîm'in pek çok şiirinde görülmektedir. Devrin "şeydâ bülbülü" olarak Nedîm, otoritenin, yani memduhlarının imar ettiği her olguya kalemiyle hayat vermiş, onları âdeta yeni bir ruhla donatmıştır. Bunda hamilik/patronaj sistemi içerisinde otoritenin en yakınında konumlanması ve otoritenin yönlendirmesiyle sosyal alanda yansımaları bulan lüks ve zarafetten, haz ve güzel yaşama dönük her türlü olgudan nasiplenmesinin payı bulunmaktadır. Bu sosyolojik olgular devrin giyim usullerinde daha belirgin haldedir. Bu nedenle çalışmaya giyim usulleri örneklem olarak dâhil edilmiştir. Giyim usulleri toplumsal

bir duyuş, kavrayış ve var olma çabasının bir ürünü olarak Nedîm'in şuhâne üslubunda yansımaları bulmuştur. Bu usullerin, Nedîm'in pek çok şiirinde toplumsal yapıyla iç içe halde, bir etiket bir sosyal mesaj taşıdığı ve Lale Devri'nin sosyal dokusuna eklemledikleri görülmektedir. Bu sosyal dokunun yansımaları tablo halinde aşağıda belirtilmiştir:

| <b>Nedîm Divanı'nda Sevgiliye Uygun Görülen Giyim Usülleri ve Aksesuarlar/Takılar</b> |                                   |  |
|---|-----------------------------------|--|
| <b>Giyim Tarzı</b>  | <b>Takıları</b>                   | <b>Niteliği</b>  |
| kakum ve samur kürkleri   | altın ve elmas                    | gül pembe şal ve güzel kokularla belirir. Kokular genelde Avrupalı'dır.          |
| kerrakeli feraceler   | parlak mücevherler                | dalgalı etek ve mor renkli   |
| Batılı bir balo kıyafeti/câme   | elmas ve incilerle dekore edilmiş | şeffaf ve yakası ayrık/dekolteli halde   |
| bayramlık câme  | parlak gümüş ya da altın düğmeli  | gösterişli, lüks biçimli, yünlü, kaliteli kumaşlardan, çok renkli elbiseler      |
| feraceler   | Zer-keş, mizer-keş                | gümüşü, tenî görünür kılar halde   |
| güllü dibâlar   |                                   | altın veya gümüş telle dokunmuş, mavi, gümüş ve kırmızı renkli çeşitleri vardır. |
| gömlek  | inci süs, püskürme yapma "ben"    | sevgilinin sim tenini belirgin kılan şeffaf inci işlemeli, ipekli                |

Bu giyim usullerinde şuhâne bir edayla sevgililerin sim-teni alenî olarak görünür kılınmaktadır. Hatta bu alenî görünümün, devrin kültür ve sanat merkezleri olan Sadabad ve Çırağan'ı bayramlık câmeleriyle süsleyen sevgililerin deryaya girerken gümüşî tenlerinden tecrit oldukları anın seyrini de içerecek nitelikler taşıdığı görülmektedir. Nedîm, bu tarz betimlemeleriyle giyim usullerinde de devrin uç yüzü olmuştur. Bu doğrultuda şair, meşrebine uygun bulduğu sevgililere kıyafet biçimindeki marifetini, şuhâne üslubu ile harmanlayarak bir devrin yaşamsal yüzü olmuştur. Onunla birlikte şuh sevgilileri gibi Lale Devri sosyal hayatı da taze bir nefes bulmuştur. Bu taze nefes; Nedîm'in zarif, nezaketle karılmış canlı üslubuyla bütünleşmiş halde pek çok şiirinin estetik dokusuna işlenmiş haldedir. Bu canlılık; Lale Devri'nin zarafetini Nedîm'in hazza meyyal hayat felsefesiyle birleştirmiş ve maziden günümüze güzel yaşam özlemi olarak miras bırakmıştır. Bu giyim tarzını Nedîm, sevgililerinin üzerine usta bir modacı ya da terzi rolüyle muvazeneli ve özenli bir şekilde biçmeyi başarmıştır. Bu muvazeneli işçilik, bir toplumsal kimliğin yansımaları olarak Nedîm'in kâm almaya dayalı sanatkar mizacının yanında, içinde doğduğu, âdeta var olduğu bu çağın sosyal ve kültürel dokusunu da aydınlatmaktadır. Bu toplumsal resim; Nedîm'in hazza dönük şiir mizacının biçimlenmesine önyak olmuş, devrin zevk ve safa çeşnili yaşamına ışık tutarak, pırıl pırıl mısralar eşliğinde bugün dahi canlılığını ve renkliliğini muhafaza etmektedir.

### Kaynaklar

- Altınay, Ahmet Refik (2010). *Samur Devri (1640-1648)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Altınay, Ahmet Refik (2014). *Lale Devri*. İstanbul: İlgi kültür Sanat Yayınları.
- Alver, Köksal (2002). "Üç İstanbul Romanı Üzerine Sosyolojik Bir Okuma Denemesi". *İlmi Araştırmalar*, C.15, 19-26.
- Alver, Köksal (2006). *Edebiyat Sosyolojisi*. Ankara: Hece Yayınevi.
- Ayhan, Filiz (2007). "Türklerin Giyim Kuşamında Kürk", 38. *ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, (10-15 Eylül 2007, Ankara / Türkiye), Bildiriler, C.1, 189-202.
- Fuat-Andıç, Süphan (2006). *Batiya Açılan Pencere Lale Devri*. İstanbul: Eren Yayınevi.
- Ayber, Ulviye (2012). *Mekân Kimlik İlişkisinde Renk ve Işık Faktörlerinin Psikolojik ve Sosyolojik Analizi*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi.
- Ayverdi İlhan (2011). *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*. İstanbul: Kubbealtı yay/Milliyet.
- Batıslam, Dilek (2007). "Nedim Divanı'ndaki Giyim Kuşam ve Süslenmeyle İlgili Unsurlar", ICANAS Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, (10-15 Eylül 2007, Ankara / Türkiye), Bildiriler, *Maddî Kültür*, C I, 261-282.
- Bachelard Goston (2008). *Mekânın Poetikası*, Çev. A. Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınevi.
- Bozkurt Ömer Faruk (2014). *Osmanlı İmparatorluğunda Gayr-ı Müslimlerin Kıyafet Düzenlemeleri (16.-17. yüzyıllar)*, Ankara: Hacettepe Üniversitesi, SBE, Tarih Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.
- Eke Melikoğlu, A. Seçil (2014). "Mekânın Yaşanılabilirliği Üzerine Bir Çözümleme". *Tasarım Toplum dergisi*, 14.
- Emecen, Feridun (2000). "Sultan İbrahim", *TDV İslam Ansiklopedisi*, C.21, 274-281.
- Emine Koca (2009). "18. ve 19. Yüzyıl Osmanlı Erkek Modası", *Türk İslam Medeniyeti*, C.7, 12-20.
- Emre, İsmet (2012). *Edebiyat Bilimi*. Anı Yayınları.
- Erdoğan, Alev (2009). *Nedim Divanı'nda Uçarı Aşk ve Aşkın Anlam Çerçevesi*, Gazi Üniversitesi SBE Yüksek Lisans Tezi.
- Gölpınarlı, Abdülbaki. (2000). *Fuzulî Divanı*, İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Ocakoglu, Nuran (2018). "18. ve 19. Yüzyıl Osmanlı Sarayı Kadın Gıysileri ve Günümüz Gıysi Tasarımına Bir Uyarılama", *Ulakbilge*, 6 (30), 1537-1548.
- Gülendam, Ramazan-Yalçın, Nurgül (2003). "Memduh Şevket Esendal'ın Ayaşlı ve Kiracıları Adlı Romanına Sosyolojik Bir Yaklaşım Denemesi", *Türk Dili Dergisi* (621), <http://www.tdk.gov.tr/images/css/TDD/2003,621,254-268> (Erişim: 11.06.2017)
- Hamadeh, Şirine (2007). 18. Yüzyıl İstanbul'unda Kamusal Yaşam, Osmanlı Bankası Arşiv ve Araştırmaları Merkezi, [www.hamadehsirinekamusalayasamistanbul.com](http://www.hamadehsirinekamusalayasamistanbul.com), (Erişim: 12.02.2016).
- İşıl, Pınar Yıldırım (2004). *Lale Devri'nde Kültür ve Edebiyat*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi: Kırıkkale Üniversitesi.

- Işınsoy, Durmuş Tuba İsen (2006). *II. Selim Dönemi Sonuna Kadar Osmanlı Edebi Hâmîlik Geleneği*, Doktora Tezi, Ankara Bilkent Üniversitesi.
- İçli Ahmet (2012). “Fuzûlî'nin Rind ü Zahid Adlı Eserinde Mekân”, *Turkish Studies*, Volume 7/1, 1305-1317.
- İnalcık, Halil (2015). *Şair ve Patron*, İstanbul: Doğu- Batı.
- Kağnıcı, Leyla (2008). *Nedîm Divan'ında Mimari, Eşya, Kıyafet*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Karaca, Filiz (2002). “Kürk”, *İslam Ansiklopedisi*-26, 568-570.
- Karataş, Leyla (2006). *Nedîm Divan'ında Lale Devri Sosyal Hayatının İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İzmir: Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Kartal, Ahmet (2015). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul: Grafiker Yayınları.
- Macit, Muhsin (2016). *Nedîm Divan'ı Metin ve Tıpkı Basım*, Ankara: AKM Yayınları.
- Memiş, Muhammed Raşid (2015). “Gelenek-Yenilik Bağlamında Nedîm'in "Oldu Hep" Redifli Gazelinin Şerhi”, *Rssstudies Dergisi*-22, 133-137.
- Mengi, Mine (2002). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi-Metinler*, Ankara: Grafiker Yayınları.
- Narlı, Mehmet (2007). *Şiir ve Mekân*, İstanbul: Hece Yayınları.
- Özel, Şükran (2011). *Nedîm Divan'ındaki Mimari Eserlere Göndermeler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi.
- Öztoprak, Nihat (2010). “Divan Şiirinde Giyim, Kuşam ve Kıyafet Üzerine Bir Deneme”. *Divan Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, C.4. 103-154.
- Sevimli, Erdem (2019). “Necâtî'nin Lâle-Hadler Gazelinde Ötekileşme ve Dışlanmışlık Hissi”, *Littera Turca Journal of Turkish Language and Literature*, 5 (4), 794-807.
- Şimşek, Yaşar (2013). “Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın ‘Kızılırmak Kıyıları’ Şiirini Sosyolojik Okuma Denemesi”, *Turkish Studies*, Wolume 8/1, 2547-2562.
- Uyan, Ömer (2014). “Kerbela Torağının Mahsulü Fuzûlî”, *Frakkal 3 Aylık Edebiyat Düşünce Dergisi*, Mart-Nisan-Mayıs-2, 41-46.
- Yücel, Yaşar- Sevim, Ali (1999). *Türkiye Tarihi 3*, Ankara: TTK Yayınları.
- Yılmaz Muammer (2013). *Lale Devrinde İstanbul*, İstanbul: Hükümdar Yayınları.






KOLAĞASI ALİ RİZÂ EFENDİ VE  
“MUHTASAR HAKÎKAT-I SALÂT” ADLI RİSALESİ  
KOLAĞASI ALİ RİZÂ EFENDİ AND HIS TRACTATE WHICH NAMED  
“MUHTASAR HAKÎKAT-I SALÂT (SUMMARY OF THE TRUTHS OF PRAYER)”

MUHAMMED İKBÂL GÜLER


Dr. Öğr. Üyesi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Assist. Prof. Dr., Ondokuz Mayıs University, Education Faculty, Department of Turkish Language and Literature  
mikbalguler@outlook.com

 <https://orcid.org/0000-0002-8315-3998>

**Atıf / Citation**

Güler, M. İ. 2021. “Kolağası Ali Rızâ Efendi ve “Muhtasar Hakikat-ı Salât” Adlı Risalesi”. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 123-148

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 28.07.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 27.10.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4416>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.*



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunited>



KOLAĞASI ALİ RIZÂ EFENDİ VE  
“MUHTASAR HAKİKAT-I SALÂT” ADLI RİSALESİ  
KOLAĞASI ALİ RIZÂ EFENDİ AND HIS TRACTATE WHICH NAMED  
“MUHTASAR HAKİKAT-I SALÂT (SUMMARY OF THE TRUTHS OF PRAYER)”

MUHAMMED İKBÂL GÜLER

**Öz**

XIX. asrın sonları XX. asrın başlarında yaşamış ve divan şiirinin son temsilcilerinden olan Kadiri-Şettârî şeyhi Erzurumlu Kolağası Ali Rızâ Efendi, nesir sahasında kaleme almış olduğu “Muhtasar Hakikat-ı Salât” adlı, 1911 tarihli eserinde namazın rükünlerini tasavvufi yorumlar çerçevesinde işlemiştir. Çalışmamızda Kolağası Ali Rızâ Efendi’nin hayatına, mensup olduğu Şettâriyye tarikatı ile olan ilişkisine ve eserlerine dair bilgilere yer verilmiştir. Akabinde “Muhtasar Hakikat-ı Salât” adlı eserin içeriğine dair yapılan incelemenin ardından eserin transkripsiyon alfabesi ile yazılmış hâli aktarılmıştır. Beş vakit farz namazın rükünlerinin, vitr-i vacip, cenaze ve bayram namazlarının, namaza davet olan ezanın tasavvufî hikmetlerinin izah edildiği bu eser tasavvuf edebiyatımız açısından önem arz etmektedir. Temennimiz, “Muhtasar Hakikat-ı Salât”ın günümüz Türkçesine aktarılması vesilesiyle bu alanda yapılacak farklı çalışmalara katkı sunmasını yönünde olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kolağası Ali Rızâ Efendi, tasavvuf, namaz, Şettâriyye.

**Abstract**

The Qadirî-Shattariî sheikh, Kolağası (adjutant major) Ali Rızâ Efendi, from Erzurum, who lived at the end of the 19th century and at the beginning of the 20th century and was one of the last representatives of the Ottoman poetry, approached to the rituals of the prayer in the framework of sufistic comments at his work named "Muhtasar Hakikat-ı Salât" dated 1911. In our study, information about the Kolağası Ali Rızâ Efendi's life, his relationship with the Shattariyyah sect that he was a member, and his works are included. Subsequently, following the examination of the content of the work named “Muhtasar Hakikat-ı Salât”, the version of the work written in transcription alphabet is presented. This work, in which the rituals of the five daily fardh prayers, salat al-witr, funeral and eid prayers, and the sufistic wisdom of the call to prayer are explained, is of great importance for our sufism literature. Our hope is that, by translating “Muhtasar Hakikat-ı Salât” into modern Turkish, it will contribute to different studies to be carried out in this field.

**Key Words:** Kolağası Ali Rızâ Efendi, sufism, prayer, Shattariyyah.

### Structured Abstract

There is no information about the mother of Kolağası Ali Rızâ Efendi from Erzurum, who is thought to be born in 1834-1835 according to the information obtained from the resources. His father, on the other hand, is Hacı İbrahim Efendi (from Salasor), a member of Habib Baba Lodge and a resident of Kasım Paşa Neighborhood, whose family came and settled in Erzurum from the regions of Meskheti. Ali Rızâ Efendi, who received his education in Erzurum, followed the lectures of the imam-orator of Gümrük Mosque, Hacı Osman Efendi from Giregöse (d.1883), also known as "Gümrük Vaizi (Gümrük Orator)", from whom he would later receive the ijazah of the Shattârî order. Ali Rızâ Efendi, who continued his education in military schools, went to Sivas for duty, and there he met Mehmed Efendi, also known as Mûr Ali Baba (d.1884), who was one of the sheiks of Kâdirî order and then he became affiliated with him. Ali Rızâ Efendi was a captain in the '93 war (1877-78 Ottoman-Russian War). In 1907, Ali Rızâ Efendi, who was a "kol ağası" (senior captain), was transferred to the Bitlis land forces treasury as collecting officer for rack duty due to his illness. He retired in 1909 and returned to his hometown Erzurum. According to our findings, Kolağası Ali Rızâ Efendi left Erzurum at the end of 1912 - at the beginning of 1913 and settled in Tokat. The Friday and Ramadan sermons of Kolağası Ali Rızâ Efendi, who continued his duty of guidance in Tokat, lasted three years in Ali Pasha Mosque and this situation also shows his knowledge in the field of science, as well as capability and rhetoric of his language. Kolağası Ali Rızâ Efendi died of hernia in Tokat on 28 June 1919, which coincided with the second day of the Ramadan Feast. His body was buried in the garden of Ali Pasha Mosque in Tokat, but later (1953) when the graves here were moved to somewhere else, Kolağası Ali Rızâ Efendi's tomb was transferred to his family cemetery by Şatur Rıza Bey, who was probably one of his followers in Tokat. This tomb does not exist today.

Kolağası Ali Rıza Efendi was one of the sheikhs of Kâdirî order through Mûr Ali Baba, and also Şettârî order, which cannot be easily traced in Turkey and which was established in the early 15th century from the extensions of 'İşkiyye order which was affiliated with İmâm Ebû Yezîd el-İşkî.

Cemâleddin Server Revnakoğlu states that, Kolağası Ali Rızâ Efendi had a small tractate (risale) on the prayer named "Muhtasar Hakikat-i Salât" (summary of the truths of prayer) printed in Erzurum İttihad Printing House in 1912, unprinted "Esmâ-i Hüsnâ Şerhi" (descriptions of the names of Allah) and hymns, a compiled dîvân and a small dîvân. Except for the tractate named "Muhtasar Hakikat-i Saât" and the poems in the manuscript book in Bekir Çöl archive, there are no versions of the works written in Ottoman Turkish. Other works mentioned by Revnakoğlu were compiled with today's alphabet under the name of "Büyük Dîvân" (Great Dîvân) by the retired imam İbrahim Alanka, a follower of Sadreddin Özyapar who was one of the caliphs of the Şettârî order in Erzurum. However, there is no information about where the original sources of the works other than "Muhtasar Hakikat-ı Saât" are located.

The work named "Muhtasar Hakikat-ı Salât", printed in 1328 H. / 1911 AD in Erzurum İttihâd Printing House, consists of 16 pages. This work, in which the poem of İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak Efendi (b.1872 / d.1969) is also included along with the poems of Kolağası Ali Rızâ Efendi, is generally prosaic. The work starts with the title "azan, prayer, funeral" on the first page. The work includes the mystical explanations of these concepts mentioned in the title. After the azan, a title of "How is the morning prayer performed?" is given and truths about morning prayer and prayers of other times are explained under this title. Following the information given on the wisdom of Ramadan and Eid al-Adha, there is an ode of Kolağası Ali Rızâ Efendi, which can be classified as 9 couplets 'ydiyye. After this ode of 9 couplets, the title of "prayer for the funeral" is given. In the last part of the work, the secret of the pray made at the end of the prayer is explained.

*Kolağası Ali Rızâ Efendi, one of the sheikhs of Şettârî-Kâdirî, explained the mystical wisdoms of the elements of the five daily fard prayers, the vitr-i wajib, funeral and eid prayers, and the call to prayer in his tractate “Muhtasar Hakikat-ı Salât”. In our study, after giving information about Kolağası Ali Rızâ Efendi’s life, Şettâriyye order that he was affiliated with and his works, the content of his work named “Muhtasar Hakikat-ı Salât” was discussed, and then the transcribed text of that work was presented. We hope that this valuable work will contribute to different studies to be made with the occasion of its translation to modern Turkish.*

## Giriş

Erzurum’un mümtaz şahsiyetlerden Şeyh-i Şettâr Kolağası Ali Rızâ Efendi, hem yetiştirdikleriyle hem de kelâmın manzum ve mensur vadilerinde ortaya koyduklarıyla adını günümüze kadar yaşatanlardan olmuştur. Halk içinde Kâdirî, Hak huzurunda Şettârî neşvesine sahip olan Kolağası Ali Rızâ Efendi, her ne kadar günümüzde varlığına dair ize rastlayamasak da kaynaklardan takip ettiğimiz kadarıyla divan sahibi bir şairdir. Çalışmamızın konusunu teşkil eden “Muhtasar Hakikat-ı Salât” ise Kolağası Ali Rızâ Efendi’nin nesir sahasında kaleme aldığı tasavvufî mahiyetteki eseridir. Çalışmamızda Kolağası Ali Rızâ Efendi’nin hayatına dair verilen bilgilerin akabinde şeyhi olduğu Şettâriyye tarikatına değinilmiştir. Bu hususların ardından Kolağası Ali Rızâ Efendi’nin eserleri ile alakalı aktarılan malumat sonrasında “Muhtasar Hakikat-ı Salât”ın içeriğine dair sadeleştirme yoluyla bilgiler aktarılmıştır. Çalışmamızın sonunda bahsi geçen eser transkripsiyon yoluyla günümüz harflerine aktarılmıştır.

## Kolağası Ali Rızâ Efendi’nin Hayatı

Osmânzâde Hüseyin Vassâf’ın Sefîne-i Evliyâ adlı eserinde (2015: 4/363) “meşâyih-ı kirâm-ı Kâdiriyye’den” diyerek bahsettiği Ali Rızâ Efendi, Erzurum’da doğmuştur. Ahmet Hamdi Tanpınar ise “Beş Şehir” adlı eserinde (2008: 57), Kolağası Ali Rıza Efendi’nin adını şu cümlelerde zikretmekte ve onun şiirlerinden şöyle bahsetmektedir:

*Büyük Harp’ten önceki yıllarda Erzurum’da yaşayan Kolağası Ali Rızâ Bey de, gelecek şöhretini eğer bu repertuar tamamıyla diske ve tele alınmışsa Faruk Kaleli’ye borçlu kalacaktır. Hasankale ilcasında kubbeyi tepesinden atacak kadar gür sesiyle besteler okuyan bu coşkun adamın tekke şiirinin tarihinde bir yeri olması lâzımdır. Onun şair Fâizi’nin:*

*Ta’âm ü emn ü âsâyış gibi bir nîmetim vardır*

*mısramı ihtiva eden gazelini tahmis ederek yaptığı beste,*

*Ey gönül, içmek dilersen câm-ı Cem*

*Dem bu demdir, dem bu demdir, dem bu dem*

*diye başlayan nefes, unutulmaması gereken eserlerdendir.*

Cemâleddin Server Revnakoğlu'nun (Üstünbaşoğlu)<sup>1</sup> Erzurum Halkevi Kültür dergisindeki yazısında belirttiğine göre (1945: 25) Ali Rızâ Efendi 28 Haziran 1919 tarihinde vefat etmiştir. Ali Rızâ Efendi'nin yeğeni ve halifelerinden Karazlı Hakkı Bey'in (İsmail Hakkı Tercan) torunu Muzaffer Tercan Beyefendi tarafından verilen bilgiye göre Ali Rızâ Efendi vefat ettiğinde 84-85 yaşlarındadır. Bu iki bilgi karşılaştırıldığında Ali Rızâ Efendi'nin 1834-1835 yıllarında doğmuş olabileceğini belirtmek mümkündür. Annesi hakkında herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Babası ise Ahıska taraflarından Erzurum'a gelip yerleşmiş bir aileden olan, Kasım Paşa Mahallesi sakinlerinden, Habib Baba Dergâhı müntesiplerinden (Salasorlu) Hacı İbrahim Efendi'dir (Üstünbaşoğlu, 1945: 25).<sup>2</sup>

Ali Rızâ Efendi'nin Mavi Hanım adında bir kız kardeşinin de olduğunu bilmekteyiz. Yeğeni ve halifesi olan Karazlı Hakkı Bey, kız kardeşi Mavi Hanım'ın oğludur (Elmalı, 2016: 18).

Eğitimi Erzurum'da alan Ali Rızâ Efendi, ileride kendisinden Şettârî icâzetini alacağı, “Gümrük Vaizi” adı ile meşhur, Gümrük Camii imam-hatibi Giregöseklî Hacı Osman Efendi'nin (ö. 1883) derslerini takip etmiştir (Güler, 2016: 10). Eğitimine askerî okullarda devam eden Ali Rızâ Efendi, görevli olarak Sivas'ta bulunmuş ve burada Kâdirî meşâyihinden Mehmed Efendi, nâm-ı diğer Mûr Ali Baba (ö. 1884) ile tanışmış, ardından ona intisâb etmiştir (Çınar, 2012: 74; Mert, 2015: 153).

Kolağası Efendi'nin ilk hocalarından Giregöseklî Hacı Osman Efendi, yaymaya çalıştığı tasavvuf ilminden ötürü Erzurum'dan Sivas'a sürülür.<sup>3</sup> Sivas'ta, Erzurum'da iken talebesi olan Ali Rızâ Efendi ile görüşürler ve Ali Rızâ Efendi hocasını Mehmet Efendi (Mûr Ali Baba) ile tanıştırrır. İki deryanın buluşması, Kolağası Ali Rızâ Efendi için yeni bir yol açacaktır. Kurulan ünsiyet sonrasında Mehmet Efendi “Senin nasibin Hacı Osman Efendi'de oğlum. Seni ona havale ediyorum” diyerek, Ali Rızâ Efendi'ye yeni yolunu göstermiştir. Hacı Osman Efendi, bunun üzerine Ali Rızâ Efendi'ye erbain çıkartır (Kasır, 1999: 128; Çınar, 2012: 75). Ali Rızâ Efendi, bu manevî eğitimden sonra Şettârî icâzetini alır. O artık hem Kâdirî hem de Şettârî tarikatının müntesibidir. Bu bilgileri Sefîne-i Evliyâ sahibi Osmânzâde Hüseyin Vassâf da verdiği şu bilgilerle teyit etmektedir (C. 4, 2015: 363):

<sup>1</sup> Cemâleddin Server Revnakoğlu, yazılarında muhtelif müstear soyadları kullanmıştır. Bu yazısındaki “Üstünbaşoğlu” müstear soyadı da buna örnektir.

<sup>2</sup> Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin mektuplarında kullandığı mühründe de baba adı “İbrahim” olarak geçmektedir. Ailenin Ahıska'dan göç ettiği bilgisi Muzaffer Tercan Beyefendi'den alınmıştır. Aynı zamanda Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin halifelerinden Hacı Muharrem Hilmi Efendi'ye ait *Divân-ı Sırrî* adlı eserde de Kolağası Ali Rızâ Efendi'ye dair bilgilerin verildiği bölümde “Kolağası Ali Rızâ Ahışavî” ifadesi mevcuttur. Ayrıca bk. Hacı Muharrem Hilmi Efendi (2012). *Divân-ı Sırrî*. haz. Prof. Dr. Süleyman Ateş, İstanbul: Hassa Mimarlık, s. 48.

<sup>3</sup> C. S. Revnakoğlu da “Bir Halk Terbiyecisi: Tazegüllü Ahmet Fevzi Alpağut” başlıklı yazısında (1945: 25) Giregöseklî Hacı Osman Efendi'nin Sultan Abdülhamid (II) döneminde Sivas'a *nefyedildiği* bilgisini verir. Hasan Ali Kasır ise “Erzurum Şairleri” adlı eserinde (1999: 128) Muzaffer Tercan Beyefendi'den aldığı bilgiye istinâden Giregöseklî Osman Efendi'nin Sivas macerasından sonra İstanbul'a gittiğinden, padişahın iltifâtına mazhar olduğundan bahseder. Muzaffer Tercan Beyefendi ile yaptığımız görüşmede aynı bilgileri bizlere de aktarmıştır.

“Ali Rızâ Efendi'nin sohbet ve irşâd şeyhi Hacı Osmân Efendi; evrâd şeyhi Sivasî Nûr Ali Baba'dır<sup>4</sup> ki, Şeyh Abdurrahmân Hâlis et-Tâlebânî el-Kerkükî hazretlerinin halîfesidir.”

Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin “Mebde' ve Maâd” konulu şiirinde geçen aşağıdaki beyitler de Hüseyin Vassâf'ın verdiği bilgileri doğrulamaktadır. Bu beyitlerde pîrlerinin Mûr Ali Baba ve onun da şeyhi Aburrahmân Hâlis et-Tâlebânî el-Kerkükî olduğunu, sekiz ay boyunca Hacı Osmân Efendi'ye hizmet ettiğini ve Hacı Osmân Efendi'nin kendisinin sohbet şeyhi olduğunu, “andan aldım telkîn-i dîn” ifadesiyle de ondan Şettârî icâzetini aldığını görmekteyiz (Güler, 2016, s.41-42):

*Pîrim Hâlis hem Mûr Ali bunlarda nûr-ı Hakk celî  
Bu zâtların fermânına müheyyâ olmuşum her câ*

*Sekiz ay eyledim hizmet hizmetinde buldum lezzet  
Hacı Osmân Efendi'dir ana mahsûs ilm-i hafâ*

*Sohbet şeyhim idi o zât dinledim çok ledünniyât  
Andan aldım telkîn-i dîn neler ta'lîm etdi bana*

*Tarîkatın adı Şettâr bulunur anda çok esrâr  
Her bir tarîk bundan bulur budur bil kim cihân-nümâ*

Anlatılanlara göre Hacı Osman Efendi Sivas'a geldiğinde, Ali Rızâ Efendi düğün hazırlıkları içerisindeydi. Ancak şeyhi Hacı Osman Efendi'nin talebi üzerine kırk günlük çileye girmesi gerekmektedir. Ali Rıza Efendi, bu durumu nişanlısına anlatır ve müsadesi olursa düğünü bu kırk günün sonunda yapabileceğini söyler. Nişanlısı da “Senin şeyhin, benim şeyhimdir. Nasıl uygun görmüşse öyle olsun” diyerek bu duruma rıza göstermiştir (Kasır, 1999: 129).<sup>5</sup> Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin bu evlilikten iki kızı, bir oğlu dünyaya gelmiştir. Kızlarının adı Şefika ve Lamia'dır. Şefika (Diri Ertekin) Hanım (d.1918/ö.1988), Palu eşrâfından Bekir Ağa ile evlenmiştir. Şu an kabri İstanbul Edirnekapı Sakızağacı Mezarlığı'ndadır. Lamia Hanım ise dönemin Tokat mutasarrıfı Nuri Bey ile evlidir. Oğlunun adı ise Abdülkadir (Başak)'dir (d.1904/ö.1963)<sup>6</sup>. Prof. Dr. Selami Şimşek'in

<sup>4</sup> Hüseyin Vassâf'ın Mûr Ali Baba'nın adını “Nûr Ali Baba” şeklinde belirtmesinin sebebini Fatih Çınar (2012: 16), eserinde şu şekilde izâh etmektedir:

“Mehmed Efendi'nin bu lakabı bazı kaynaklarda “Nûr” şeklinde yer almaktadır. Örneğin, Ziya Paşa şiirlerinde Ali Baba'dan bahsederken “Nûr Ali Baba” ifadesini kullanmıştır. Yine Mehmed Efendi'nin oğlu Abdülkadir Gulamî'nin 1291'de İstanbul'da basılan *Divân*'ının başında “*Divân-ı Hâdimü'l-Fukarâ Abdülkadir Gulamî b. e-Şeyh Nûr Aliyyü'l-Ali el-Kadirîyyü's-Sivasî*” şeklinde yer alan ifadede Mehmed Efendi'nin lakabı “Nûr” olarak geçmektedir. Belki de bu sebeplerden dolayı, Hüseyin Vassâf Bey ve İbnülemin, Mehmed Efendi hakkında “Nûr Ali Baba” başlığı ile bilgi sunmuşlardır.”

<sup>5</sup> Fatih Çınar, “Mûr Ali Baba” adlı eserinde (2012: 75) böyle bir hadisenin Mehmed Efendi için de anlatıldığını belirtmektedir. Mehmed Efendi'nin üstadı Abdurrahman Hâlis'e intisâb ettiği gün düğün gecesi olduğu ve Mehmed Efendi'nin düğünü terk ederek üstadına intisâb ettiği yönündeki menkıbe Fatih Çınar'a göre, Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin başından geçmiş ama Mehmed Efendi'ye mâl edilmiş intibâmı uyandırmaktadır.

<sup>6</sup> Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin oğlu Abdülkadir Efendi'nin doğum ve vefat tarihleri ile birlikte hayatına ve ailesine dair birçok bilgiyi benimle paylaşan Abdülkadir Efendi'nin torunu Savaş Aytaç Yapa Beyefendi'ye bu vesile ile teşekkürlerimi arz ederim.

Ayvakti dergisi 157. sayısındaki “Aşıkların Gül Bahçesinde Erzurumlu Bilinmeyen Bir Gönül Eri: Kolağası Ali Rıza Efendi” (Şimşek, 2015) başlıklı yazısında Başbakanlık Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı’nda DH.SN.THR.00040.00091.001. numarasıyla kayıtlı “Kolağası Ali Rızâ” imzasıyla yazılmış bir belgeden söz etmektedir. Selami Şimşek’in bu belgeden hareketle verdiği bilgiye göre Kolağası Ali Rızâ Efendi’nin “Ali Şan” isimli ikinci bir oğlu daha bulunmaktadır. Mevzubahis dilekçe ve devamındaki yazışmalar tarafımızca incelenmiştir. Tokat Mutasarrıflığı’na yazılan bu dilekçede emekli kolağası Ali Rızâ isimli bir şahsın, oğlu Ali Şan’ın doğum tarihinin düzeltilmesi hususunda sunduğu bilgiler bulunmaktadır. İlgili dilekçenin imza kısmında da “Müftü Mahallesi’nde Ardahanlı Nâib Yakub Efendi hanesinde kolağası Ali Rızâ” bilgisi yer almaktadır. Lâkin Kolağası Ali Rızâ Bey’in yiğeni ve halifesi Karazlı Hakkı Bey’in torunu Muzaffer Tercan Beyefendi ile yaptığımız görüşmede kendilerinin aktardığı bilgiye göre Kolağası Ali Rızâ Efendi, Tokat’ta iken dönemin Tokat mutasarrıfı Nuri Bey ile evli olan kızının evinde ikâmet etmiştir. Ayrıca yazışmalar neticesinde, 13 Teşrîn-i evvel 329 tarihli, “Asâkir-i şâhâne kolağalarından mütekâ’id Ali Rızâ” imzalı aynı şahsa ait bir başka dilekçede kullanılan mühür de Şettârî şeyhi Kolağası Ali Rızâ Efendi’ye ait değildir (Güler, 2016: 13-14).

Ali Rızâ Efendi, 93 Harbi’nde (1877-78 Osmanlı-Rus Savaşı) yüzbaşı olarak bulunmuştur. 1907 tarihinde “kol ağası” olan Ali Rızâ Efendi, rahatsızlığı dolayısıyla istirahat için Bitlis nizamiye hazinesi tahsil memurluğuna nakledilmiştir. 1909 yılında emekliye ayrılarak memleketi Erzurum’a dönmüştür (Üstünbaşoğlu, 1945: 25).

Hasan Ali Kasır’ın (1999: 129) Kolağası Ali Rızâ Efendi’nin müridlerinden Albay İhsan Yavuzer’in oğlu Halit Ziya Yavzuer’den naklettiği bilgiye göre, Kolağası Ali Rızâ Efendi bir ara Harput’a gitmiş, orada Rufâî şeyhi Fehim-i Erzurumî’nin dergâhında kalmıştır. Bir başka rivayete göre, Harput’ta yine bir Erzurumlu olan Osman Bedreddin Efendi ile görüşmüş, bir süre onun dergâhına devam etmiştir.<sup>7</sup>

Tespitlerimize göre Kolağası Ali Rızâ Efendi, 1912 yılı sonu 1913 yılı başlarında Erzurum’dan ayrılıp Tokat’a yerleşmiştir. Cemâleddin Server Revnakoğlu’nun belirttiğine göre Kolağası Ali Rızâ Efendi I. Dünya Savaşı dolayısı ile Tokat’a *hicret* etmiştir (Üstünbaşoğlu, 1945: 25). Hasan Ali Kasır (1999: 129) ise Tokat’a yerleşmesinin sebebinin Tokat mutasarrıfı ile evli olan kızının etkisi veya isteği olabileceğini belirtmektedir.

İrşat görevini Tokat’ta da sürdüren Kolağası Ali Rızâ Efendi’nin Ali Paşa Camii’nde üç sene süren Cuma ve Ramazan vaazları, onun ayrıca ilmi iktidârını, lisânındaki kudret ve belâgati de göstermektedir (Üstünbaşoğlu, 1945: 25).

Kolağası Ali Rızâ Efendi, Ramazan Bayramı’nın ikinci gününe rastlayan 28 Haziran 1919 tarihinde Tokat’ta fitaktan vefat etmiştir. Cemâleddin Server Revnakoğlu (Üstünbaşoğlu, 1945: 25), Kolağası Ali Rızâ Efendi’nin vefatı ile alakalı şu rivâyeti de yazısında belirtmektedir:

*“Ramazan’ın yirmi yedinci günü, ikindiden sonra cemaatle vedalaştığı ve ölümünden bir saat kadar evvel de mezar taşına yazılacak altı beyitten ibaret*

<sup>7</sup> Halit Ziya Yavuzer’in “Sohbet Yankıları” (ty) ve “Ebyatlarda Bir Oluşun Öyküsü” (ty) adlı eserlerini incelememize rağmen Hasan Ali Kasır’ın aktardığı bu bilgileri tespit edemedik. Hasan Ali Kasır’ın bu bilgileri Halit Ziya Yavuzer’den sözlü olarak temin ettiğini düşünmekteyiz.



*mersiyeyi bizzat kaleme alıp kendini sevenlere elile dağıttığı -tevâtüren-rivâyet olunur. Mersiyyenin son mısraı şudur:*

*Ezelden Şeyh Ali Rızâ, enîs-i aşk-ı Hakk oldu!*

*Karazlı İsmail Hakkı Tercan da, “Nâşir-i Hakikat” olarak tanıdığı şeyhinin ölümüne, 1335 yılını göstererek “gark-ı hall” terkihini tarih düşürdü.”<sup>8</sup>*

Naaşı, Tokat’ta Ali Paşa Camii bahçesine defnedilmiş, ancak sonradan (1953) buradaki mezarlar başka tarafa taşınınca (Eyice, 1989: 430-431) Kolağası Ali Rızâ Efendi’nin mezarı, muhtemelen Tokat’taki müridlerinden olan Şatır Rıza Bey tarafından kendi aile mezarlığına nakledilmiştir (Kasır, 1999: 129). Muzaffer Tercan Beyefendi, kendileri ile yaptığım görüşmede Şatır Rıza’nın aile kabristanındaki mezarını ziyaret ettiklerini, Kolağası Ali Rızâ Efendi’ye ait, kendilerinin ifadesi ile “*eskimez yazı*”yla yazılmış bir mezar taşının olduğunu, lâkin son gittiklerinde mezarın yerinde olmadığını belirtmişlerdir.

### **Şettârilik ve Kolağası Ali Rızâ Efendi**

Kolağası Ali Rızâ Efendi, Türkiye’de izleri kolaylıkla takip edilemeyen Şettâriyye tarikatının şeyhlerindedir. İmâm Ebû Yezîd el-İşkî’ye izâfe olunan İşkiyye’nin kollarından Şettâriyye tarikatı 15. yüzyılın başlarında kurulmuştur (Ahmad, 1963: 1). Genel bir tasavvufî tavır olarak varlığını sürdüren Şettârilik, muhtemelen Abdullah-ı Şettârî tarafından özel bir tarikat haline dönüştürülmüştür (Uludağ, 1991: 137). Tarikatların büyük bölümü silsilelerini sahvî sülûlîğın pîri olan Cüneyd-i Bağdâdî’ye kadar götürürken, Şettârilik bunun aksine silsilelerini vecdî sülûlîğın önderi Ebû Yezîd el-Bistâmî’ye kadar götürürler. Şettârî şeyhlerinden Muhammed Gavs Gevâliyârî’nin (ö.1563) görüşlerinden ötürü döneminde yaşadığı sıkıntılardan sonra tarikat müntesipleri, halkın önünde bu vecdî halden ziyâde *Kâdirî tavrı* olarak değerlendirilebilecek daha muhafazakâr bir görüntü vermeye başlamışlardır (Ernst, 2003: 347). Carl W. Ernst, “Şettârî Sufilikte Mihne ve Temkin Tavrı” başlıklı makalesinde (2003: 364) Şettârilîğe ait önemli ipuçları vermektedir:

*“... Şettârî tarikatı normal şer’î ibadetleri yerine getirmekte ısrarcıdır ve bu açıdan kurumlaşmış sufi tarikatlarının pek çoğundan farklı değildir. Erken dönem Şettârilik, muhtemelen vecdî yaklaşımlarının İslâm’ın tarihî gelenekleriyle olan bağlara zarar verebilme potansiyelinin farkına varmışlardır. Şettârî önderlerinin kendilerini meşrulaştıracak birden fazla silsileye dayanma eğilimi, tarikatın Hindistan kolunun kurucusu olan ve hem Kâdirî hem de Kübrevî tarikatlarına intisabı bulunan Abdullâh Şettârî’nin (v.832/1248-49) biyografilerinde dahi görülmektedir. Aynı şekilde, Bahâüddîn Ensârî (v. 921/1515) Şettârî meşrepli bir Kâdirî olarak tanınmaktadır. Bizzat Muhammed Gavs da on dört farklı sufi tarikatına mensubiyet iddiasında bulunur. Bu durumla ilgili kesinlik ifade etmeyen bir mütalâa olmakla birlikte, bu birden fazla intisab olgusunun, sülûlîğın kurucu şahsiyetleriyle mümkün olduğunca çok sayıda bağlantı noktası ortaya*

<sup>8</sup> Gark-ı hall (غرق حل) terkihi ebced hesabında 1338 tarihine tekabül etmektedir.

*koymak suretiyle, geleneğe bağlılıkla tarihî meşruiyet kazanımını en üst noktaya çıkarmanın bir yolu olduğunu söyleyebilirim. ... Kurucularına yönelik yinelenen eleştiriler ve mihneyi takip eden dönemde Şettârî önderleri, vecdî tecrübeye olan tabii eğilimi tadil etmiş ve tasavvufun kurucu şahsiyetleriyle övünme mücadelesine girişme yönündeki kuvvetli isteği bastırılmışlardır.”*

Ernst, çalışmasında her ne kadar Muhammed Gavs Gevâliyârî'nin vecde dayalı görüşlerini halk önünde tekrarlayan başka bir Şettârî'ye rastlanamayacağını bildirirse de (2003: 348) Giregöseklî Hacı Osmân Efendi'nin görüşlerinden ötürü Sivas'a sürülmesi (veya payitahta şikâyet edilmesi), Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin şiirlerindeki bazı ifadeler, bizleri vecdî yolun izleri ile karşılaştırmaktadır (Güler, 2016: 20). Yine Kolağası Efendi'nin kendisini Mür Ali Baba'dan intisâbı dolayısıyla Kâdiriyye tarikatı şeyhi olarak tanıtmaya da yukarıdaki görüşlerle paralel bir doğrultuda okunmalıdır düşüncesindeyiz.<sup>9</sup>

### Eserleri

Cemâleddin Server Revnakoğlu (Üstünbaşoğlu, 1945: 25), Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin 1912<sup>10</sup> yılında Erzurum İttihad Matbaası'nda basılmış *Muhtasar Hakikat-i Salât* isimli namaza dair küçük risâlesi, basılmamış *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi* ve ilahileri, derlenmiş dîvânı ve dîvânçesi olduğunu belirtmektedir. *Muhtasar Hakikat-i Salât* adlı risâle ve Bekir Çöl arşivindeki defterde bulunan şiirler haricindeki eserlerin Osmanlı Türkçesi ile yazılmış hâlleri mevcut değildir. Revnakoğlu'nun belirttiği diğer eserler, Şettârî tarikatının Erzurum'daki halifelerinden Sadreddin Özyapar'ın müridi emekli imam İbrahim Alanka tarafından günümüz harfleri ile *Büyük Divan* adı altında derlenmiştir. Lâkin *Muhtasar Hakikat-ı Salât* haricindeki eserlerin asıl kaynaklarının hâlihazırda nerede olduğuna dair bir bilgi mevcut değildir.<sup>11</sup>

### Muhtasar Hakikat-ı Salât

H. 1328 / M. 1911 yılında Erzurum İttihâd Matbaası'nda basılan *Muhtasar Hakikat-ı Salât* adlı eser 16 sayfadan ibarettir. Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin kendi şiirleriyle birlikte İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak Efendi'nin de (d. 1872 / ö. 1969) şiirinin bulunduğu bu eser genel itibarıyla mensurdur. Eserin dış kapağında müellif bilgisi olarak “Kolağalık

<sup>9</sup> Şettârîyye tarikatı ile alakalı daha detaylı bilgiye Kolağası Ali Rızâ Efendi'ye dair hazırladığımız kitaptan erişilebilir. Bk. Güler, Muhammed İkbâl (2016). *Erzurum'un Yüzleri Kolağası Ali Rızâ Efendi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

<sup>10</sup> Eserin kapağında basım yılı bilgisi R. 1328 (M. 1911) olarak belirtilmiştir.

<sup>11</sup> İbrahim Alanka tarafından derlenen ve içerisinde Karazlı Hakkı Bey, Kolağası Ali Rızâ Efendi ve Sadreddin Özyapar'ın şiirlerinin bulunduğu *Büyük Divan* yayınlanmamış olup çoğaltılmış hâlleri şahsi kütüphanelerde mevcuttur. Yalçın Özyapar tarafından yayına hazırlanmış olan *Gülzâr-ı Aşıkân* (ty) adlı kitapta Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin İbrahim Alanka tarafından derlenen şiirleri mevcuttur. Lâkin bu kitapta birçok baskı hatası ve şiirlere dair yanlış/eksik aktarımlar mevcuttur. Yalçın Özyapar Beyefendi, kendisi ile yaptığımız telefon görüşmesinde Kolağası Ali Rızâ Efendi'ye ait şiirlerin aslının kendisinde olduğunu belirtmiştir. Var olduğu söylenen bu şiirler tarafımızla paylaşılmadığı için bu hususta detaylı bir bilgi verememekteyiz. Bekir Çöl arşivindeki Kolağası Ali Rızâ Efendi'ye ait şiirler ve *Büyük Divan*'dan seçilen bazı şiirler için bk. Güler, Muhammed İkbâl (2016). *Erzurum'un Yüzleri Kolağası Ali Rızâ Efendi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.

mütekâ'idîn-i kirâmından ve tarîkat-ı Kâdiriyye meşâyihından şeyh Alî Rızâ” ifadesi yer almaktadır. Yine ön kapakta “mühürsüz nüshalar sahtedir” ibaresi görülmektedir ki eserin sonunda, arka kapakta silik bir mührün yer aldığı görülmektedir.

Eser, birinci sayfada “ezan, namaz, cenaze” başlığı ile başlamaktadır. Eser, başlıkta zikredilen bu kavramların tasavvufi mahiyette izâhlarını içermektedir. İlk olarak “ezan”ın anlatıldığı bölümde “tecellî-i ef'âl, tecellî-i âsâr, tecellî-i sıfât-ı Celâl ve tecellî-i zât” adları altında dört ilâhî tecelli sıralanmış ve ezânın bu ilâhî tecellîlerin beyânı niteliğinde olduğu belirtilmiştir. Sünnet gereğince yüksek bir yere çıkan müezzinin Allah'ın zâtının tecelli yeri olan kibleye doğru dönerek başlangıçta iki kere “Allâhü ekber” lafzını tekrar etmesi, Allah'ın tecelliyât-ı ef'âl ve tecelliyât-ı âsârla, yani Allah'ın fiilleri olarak müşahade edilen âlemdeki fiillerle ve Allah'ın kudretinin cisim hâline gelmiş eserleriyle Allah'ın kayıtlı olmadığını ilân etmektir. Müezzinin başlangıçta dört kez tekrar ettiği “Allâhü ekber” lafzının son iki tekrarı ise tecellî-i sıfât ile yani Allah'ın sıfatlarından bir sıfatın kulunun kalbinde zâhir olması ile Allah'ın kayıtlı olmadığını ilân etmektir. Bu tekbirlerin ezan ve kâmette dört defa terkar edilmesinin sırrı ise Allah'ın zâtına ve sıfâtına işaret eden yaratılmışlardan O'nun daha büyük ve ulu olduğunu belirtmektir, azametinin tamamının kaynağının Allah olduğunu ilândır. Ezanda birbirini tekrar eden her bir tekbir, Allah'ın yarattığı eşyanın muhteşemliği yanında her bir yaratılmışın bir yaratıcıya muhtaç olduğu gerçeğine işaret eder. Çünkü her bir yaratılmışın taşıdığı azamet (büyüklük), “öz”ünde olmadığı için geçicidir. Böylelikle Allah'ın “ekber” oluşunun herhangi bir sebebinin, kaynağının olmadığı dört tekbir yoluyla ifade edilir. Kolağası Ali Rızâ Efendi yine bu dört tekbir meselesine yoğunlaşır ve Allah'ın birinci tekbirde âlem-i nâsûtta<sup>12</sup>, ikinci tekbirde âlem-i melekûtta<sup>13</sup>, üçüncü tekbirde âlem-i ceberûtta<sup>14</sup> ve dördüncü tekbirde de âlem-i lâhûtta<sup>15</sup> “ekber” olduğunu, yüce, büyük, ulu olduğunu belirtir. Saydığı bu dört âlemin dünyaya ait olduğunu belirten Kolağası Efendi, Allah'ın bu tarif ve vasıflandırmalardan ârî olduğunu, bütün bu âlemlerin Allah'ın indinde yok hükmünde olduğunu zikreder. Her bir tekbirin sonunda müşâhede edilen âlemler neticesinde Allah'ın her birinden daha yüce olduğu sırrı sebebiyle tekbirler peşpeşe getirilir. Dört tekbirin akabinde kelime-i şehâdetin ilk kısmı olan “eşhedü en lâ ilâhe illallâh” ibaresinin iki kere zikredilmesi ise Allah'a ait olan her şeyin cem edilmesi, Allah'ın yukarıda zikredilen (ve dahi zikredilemeyen) bütün her şeyden berî olduğunun ispatı ve Allah'ın birleşmesi maksadıyladır. Ayrıca “eşhedü en lâ ilâhe illallâh” kelime-i tayyibesinin iki defa zikredilmesinin bir sırrı da Allah'ın yarattığı eserleri ve sıfatları aracılığıyla müşâhede edilenin Hakk'ın tecellisi olduğudur. Bakara Süresi'nin 115. âyetindeki “Nereye dönerseniz Allah'ın yüzü işte oradadır.” ifadesi bunun delilidir. Kelime-i şehâdetin ikinci kısmı olan “eşhedü enne Muhammeden resûlullâh” kelime-i tayyibesinin iki kere tekrar edilmesinin sırrı ise, Efendimiz'in (s.a.v.) nurunun

<sup>12</sup> Görünen âlem, dünya, kesret.

<sup>13</sup> Melekler âlemi, zaman ve mekânla sınırlı olmayan, beş duyu ile idrak edilemeyen ruhlar, ilâhî kuvvetler ve mücerret varlıklar âlemi.

<sup>14</sup> Esmâ ve sıfat âlemi, Allah'ın bütün varlıkların üzerinde olan kudretinin tecellî ettiği âlem, lâhut âlemiyle melekût âlemi arasındaki âlem.

<sup>15</sup> Cenâb-ı Hakk'ın zâtına mahsus olan ilk ve en yüce âlem, Allah'ın bütün sıfat ve isimlerinin zâtında mevcut olduğu, fakat sadece zâtî sıfatlarının zuhûra geldiği, fiilî sıfatlarının ise henüz zuhûr bulmadığı âlem, ulûhiyet âlemi.

birincisinde Hakk'ın eserlerinin tecelli yeri olduğuna, ikincisinde ise Hakk'ın sıfatlarının tecelli yer olduğuna işaret etmektir. Bu da "Muhammed" (s.a.v.) ismindeki ilk iki mim harfinin müşâhedesinden ibarettir. Üçüncü mim harfinin sırrı ise insan-ı kâmile mâlumdur. Müezzinin sağ tarafına dönüp iki defa "hayya ale's-salâh" diyerek inananları salatın edası için toplanmaya davet etmesindeki sır ise namazın müminin mirâcı olması dolayısıyladır. "Allah, namaz kılanın yüzünü döndüğü yeredir." hadis-i şerîfi gereğince de namazda olan kişi tpkı mirâc hâdisesinde olduğu gibi Hakk ile birliktedir, Hakk'a yönelmiştir. Bu hadis gereğince de secde mihrâba veya Kâbe'ye değil Cenâb-ı Hakk'a yapılır. "Hayya ale's-salâh" ibaresinin birinci zikrinde Allah'ın eserlerini müşâhede kalmış olan mûmîn, Allah'ın sıfatlarını temaşaya davet edilir. İkinci tekrar da ise mûmim kişi şühûd-ı sıfâtan şühûd-ı zâta yani Allah'ı görmeye davet edilir. Müezzinin sol tarafına dönerek iki defa "hayya ale'l-felâh" demesinin sırrı ise birincisinde tabîat mertebesinde ikincisinde ise nefis mertebesinde kişiyi kurtaracak, felaha erdirecek olan namaza davettir. Ezanın sonunda iki defa tekrar edilen tekbirin sırrı ise yine ezanın başındaki dört tekbirin sırrı gibidir. Allah'ın âlemi yaratması ve tecellîsi eserleri ve sıfatları aracılığıyladır. Lâkin Allah'ın mutlak varlığı sıfatlarla kayıtlı değildir. Ezanın en sonundaki "lâ ilâhe illallâh" kelime-i tayyibesi ise görenin de görünenin de Allah olduğunun, tevhid sırrının ilânıdır. Bu bölüm "Hakkı" mahlaslı bir şairin şiiriyle bitirilmiştir.

Ezan faslının ardından "Sabah namazı ne vech ile kılınır?" başlığı açılmış ve bu başlığın altında sabah namazı ile birlikte diğer vakitlere ait namazların hakikatleri anlatılmıştır. Sabah namazı, karanlık ile aydınlığın ortasındaki vakitte kılınmalıdır. Sabah namazının farzının iki rekât olmasının sırrı ise gecenin Allah'ın zâtının tecellîsi, gündüzün ise sıfatlarının tecellîsi olması ve sabah namazının her ikisini de içerisinde barındırmasıdır. Rekâtlardan biri zâta diğeri ise Hakk'ın sıfatlarına işaretler. Namazdaki kıyâm insana, rükû hayvana, secde bitkilere ve son oturuş, kâde-i âhire ise cansız varlıklar mertebesine işaretler. Son oturuşta hareket yoktur ve burası İlâhî mertebelerin zirvesi olup insan-ı kâmilin karar kıldığı yerdir. Kâmiller bu mertebede hareket etmezler ve bu mertebeden ayrılmazlar.

Âlemin hakikatleri içerisinde vücudun birbirini takip eden üç hareketi vardır. Bunlardan ilki; yokluk âleminin hakikatlerinden varlığa geçiştir. İlk hareket de içerisinde üç ayrı hareketi barındırır. Bunlardan ilkine hareket-i menkûse, baş aşağı hareket denir ki namazdaki karşılığı rükûdur. Yani rükûdaki sır, zâtının gereği olarak Allah'ın ilk defa tecellî ettiği, bütün sıfat ve isimlerinin topluca belirlendiği en üst mertebeden aşağıların en aşağısı olan insanlık mertebesine geçiştir. Namaz kılan kişinin rükû hâlinde başını ufuk tarafına doğru uzatırken kastı hakikati aramak değilse rükû yerine gelmemiş olur. İnsanın dışındaki canlıların hareketi, yatay ve baş aşağı bir harekettir. Bu hareket, doğrusal hareketin zıttıdır. Yani yüksek olandan aşağı olana doğrudur. Buna bitkilerin hareketi denir. Çünkü bitkilerin baş kısımları beslenmeleri için asılı konumdadır. Bitkilerin bu hareketi besinlerini temin etmek sebebiyledir. Nefsin yüce oluşu doğrusal hareket sayesinde ve bu hareket en aşağıdan en yukarıya büyüyüp gelişerek yükselmez. Diğeri ise hareket-i müstakîme, doğrusal harekettir ki namazdaki karşılığı kıyâmdır. İnsanın başı semâya yükseldiği, oraya doğru yöneldiği için bu hareket ilk istikâmettir. Bu yüzden kıyâm, yokluk mertebesinde varlığa çıkan insanın hâline işaret eder. Üçüncü hareket ise baş ile ayakları aynı hizada birleyen ve yatay bir hareket olan secdedir. Nasıl ki bitkilerin başlarının eğik

olması onların gıdalarını temin maksadıyladır, öyle de kişi secde hâlinde iken ruhuna lazım olan gıdayı temin ederse o secde yerini bulmuş olur.

Vücudun birbirini takip eden üç hareketinden ikincisi ise aşağıların en aşağısından yücelerin en yücesine ulaşmak için gerçekleştirilen harekettir. İnsanın asıl kaynağa, Hakk’a geri dönmeye dair fitrî bir yatkınlığı vardır. İnsan, ilk kaynaktan yayılan “asıl”dır. “Küllî şey’in yerci’u ilâ aslihi” (Her şey aslına döner) sözünün sırrı budur. Lâkin insanın geri dönüşü sülûk ile olur. Bu sülûk ise bir insan-ı kâmile ulaşmakla ve onun yoluna uymakla mümkündür. Kolağası Efendi burada, sülûkun ayrıntılı bir şekilde açıklanması gerektiğinden ötürü bu bahsi geçtiğini söylemektedir.

Üç hareketten üçüncüsü ise bütün varlık âleminin hakikatlerine ulaşmadır. Kolağası Efendi’nin “emr-i vücûd devri” olarak isimlendirdiği devir nazariyesinden hareketle her nesne Hakk’a varıp Hakk’ta son bulacaktır. Bu hareket doğrusal, bir çizgi üzerinde devam eden bir hareket değildir. Feleğin yuvarlak olmasının sebebi de budur. Namaz kılanın kıyâm, rükû ve secdeden ibaret üç hareketi âlemin hakikatleri içerisindeki vücudun, varlığın hareketleridir. Bu sebeple namaz kılan kişi bahsi geçen sırlar üzerine hareket etmelidir.

Namazdaki secde kişi için bütün hâllerden daha faziletlidir. Çünkü secde, Hakk’a ulaşma yeridir. Kişi, vücudundaki kıymetli azalardan biri olan yüzü yere sürerek secde etme ile vazifelendirilmiştir. Namazın hâllerinden olan secde sâyesinde Allah’a yakınlık hâsıl olmuştur. Bundan daha faziletli hiçbir hâl yoktur.

Namaz için yönelinen Allah’ın evinin vahdetin sırrını barındırmasının hikmeti ise hem Kâbe’nin zâtının şerefi sebebiyle hem de ruhların indiği ve ermişlerin, salihlerin tavaf yeri olması sebebiyledir.

Namaz, Allah ile kul arasında taksim edilmiştir. Bu taksim edilişi Kolağası Efendi şöyle izâh etmektedir: “Allahü ekber” diyerek namaza başlamak iki âlemden, Hakk’tan gayrisından sıyrılıp tevhid dairesine girmektir. Namaza başlarken arşı taşıyan dört meleğin de duası olan “Sübhanekyi” okumak Âdem aleyhisselâmın da tevbe ederken okumuş olması hasebiyle sünnet olmuştur. Sonrasında ise “Fâtiha” sûresi okunur ki Fâtiha’nın ilk yarısı Hakk’a ait, *ihdinâ*’dan sonuna dek olan diğer yarısı ise kula aittir. Ortadaki “ıyyâke na’budû ve ıyyâke nesta’in” âyeti ise her iki kısmı birleştirir. Bunun için tekbirden sonra sağ el sol elin üstüne getirilerek bağlanılır. Bu hareket tıpkı amel defterini sol elinden alacak olan cehennemlikleri bağlamak gibidir. Fâtiha sûresi okunurken âyetlerin sonu vakf-ı sükûn ile yani cezm ile okunur ve âyetler böylelikle birbirinden ayrılır. Âyetleri vakf-ı sükûn ile okumayıp birbirine birleştirerek okumak terk-i edeptir ve kelâmı kelâma birleştirmek zikri yok eder. Fâtiha’ya besmele ile başlanıldığında Allahü Teâlâ “zekerenî abdî” yani “kulum beni zikretti” buyurur. Kul “elhamdülillâhi rabbi’l-âlemin” dediğinde Allahü Teâlâ “hamidenî abdî” yani “kulum bana hamd etti” buyurur. Kul “er-rahmâni’r-rahîm” dediği zaman Allahü Teâlâ “esnâ aleyye abdî” yani “kulum beni hakkıyla övdü” buyurur. Kul, “mâliki yevmi’d-dîn” dediği zaman Allahü Teâlâ “meccedenî abdî” yani “kulum beni yüceltti” buyurur. Fâtiha sûresinin buraya kadarki kısmı Allah’a aittir. “İyyâke na’budû ve ıyyâke nesta’in” âyetinin manası ise kul ile Allah arasında ortaktır. Allahü Teâlâ, kul bu âyeti okuduğunda “hazâ beynî ve beyne abdî” yani “bu benimle kulum arasındadır” buyurur. Sonrasında ise Fâtiha sûresinin diğer kısmı okunduktan sonra Allahü Teâlâ “bunlar benim kulumdur ve kulumun dilediği verilecektir” buyurur. Böylelikle kulum

duası kabul edilir ve kulun talebi yerine gelir. Bundan ötürü namazda Fâtiha sûresini okumanın hükmü vâciptir.

Namaz, Hakk'a münâcâtta bulunmadır. Hadis-i şerifte de "Namaz kılan Rabbiyle konuşmaktadır" buyrulmuştur. Bu sebepten namaz Hakk'ı zikretmektir. Hakk'ı zikreden ise O'nun dostudur. Nitekim bir hadis-i kudsîde de "Ben, beni zikreden kulumun meclisindeyim." buyrulmuştur. Kişi şâyet basiret sahibi ise elbette dostunu görür. Görmese bile görür gibi ibadet etmek gerekir.

Fâtiha sûresi sonrasında ise üç âyet miktarı kıraât edilir ve "Allahü ekber" denilerek rükûya varılır. Üç defa "sübhâne rabbiye'l-azîm" denildikten sonra "semi'allâhü limen hamideh" denilir. Namaz kılan her kişi imâmet makamındadır, elçilik makamındadır. Hz. Peygamber (s.a.v.) ise Hakk'ın nâibidir. Bu sebeple Allahü Teâlâ kulunun lisanı ile "semi'allâhü limen hamideh" yani "Allah kendine hamd edeni işitir" buyurur. Melekler ve hazır bulunanlar ise "rabbenâ leke'l-hamd" yani "Rabbimiz, hamd sanadır" derler. İşte bütün bunlar namaz kılanın ne derece ulvî bir mertebede olduğunu gösterir. Salât-ı fahşâ yani Hakk'tan gayrısının ve çirkin olan şeylerin beraberinde olduğu, nefsin namaza dahil olduğu namaz, yukarıda bahsedilen hakiki namazdan uzaktır. Namazın göz aydınlığı olabilmesi için sevgilinin, Hakk'ın müşahade edilmesi gerekir.

Namazdaki oturuş ise diğer rükünler gibi içerisinde sırlar barındırmaktadır. Oturuşta okunan "Tahiyyât" duasını ise Hz. Peygamber (s.a.v.), (Mi'râc hadisesinde) Hakk'ın cemâlini müşahade sırasında okumuştur. Bu duâ, "es-selâmü aleyke ve rahmetullâhi" ibâresinin bulunduğu yere kadar Allahü Teâlâ tarafından, devamından "aleynâ ve alâ ibâdillâhi's-sâlihîn" ibâresinin olduğu yere kadar da Hz. Peygamber (s.a.v.) tarafından okunmuştur. Sonrasında Cebrâil (a.s.) ve diğer büyük melekler kelime-i şehâdet getirmişlerdir. Son olarak bir tekbir ile girilen namazdan iki selâm ile çıkılır.

Günler ve geceler ömrün sayfaları gibidir. "Niyyetler"; kalemlerin belirtmek istedikleri, "âmiller"; (icrâ edenler) ise yazıcıdır. İmân ise mürekkeptir. İmân mürekkep olmasa yapılan işlerin sûret bulması mümkün olmaz.

Özetle namaz, yukarıda anlatıldığı üzere dört sır üzerine kurulmuştur. Bu sırlar insan, hayvan, bitkiler ve topraktır. Ayrıca âlem-i nâsût, âlem-i melekût, âlem-i ceberût ve âlem-i lâhût da bu dört sırdandır. İnsanın mertebesi de tıpkı namazın mertebeleri gibi dördtür. İlki beşeriyet mertebesi olan hayvandır. İkincisi insaniyet mertebesi olan meleklerdir. Üçüncüsü sırr-ı Rubûbiyet olan kişinin insan-ı kâmil olup halkı Hakk'a davet etmesidir. Son mertebe ise sırr-ı ulûhiyettir ki kişi burada Hakk ile fenâ bulur. İşte namaz da bu fenâ mertebesine ulaşmaktan ibârettir. Kılanlar ruhânî bir Mi'râc yaparlar. "Namaz ümmetimin Mi'râc'ıdır" hadisinin sırrı da budur. Buraya kadar "sabah namazı" başlığı altında namazın hakikatine dair detaylı bilgiler verilmiştir. Bu kısımdan sonra ise diğer vakit namazlarının hakikatlerinden bahsedilmiştir.

Öğle namazının farzının dört rekât oluşunun sırrının hakikat-ı Muhammediyye olduğu ve dört rekâtın "nûr, rûh, akıl ve kalem"e işaret ettiği belirtilmiştir. Güneşin semânın ortasında bulunup âlemi ışıktırdığı gibi hakikat-ı Muhammediyye de on sekiz bin âlemi ışıktırmaktadır. İkinci namazının farzının dört rekât oluşunun sırrı ise anâsır-ı erba'a<sup>16</sup>

<sup>16</sup> Anâsır-ı erba'a: Eskiden, maddî âlemin esâsını teşkil ettiğine inanılan ve basit cisim olarak kabul edilen dört unsur: Su, hava, ateş, toprak.

içerisinde saklıdır. Ayrıca ikindi namazının farzının dört rekâtı Hakk’ın “Mumî, Muhyî, Hayy ve Kâbız” isimlerinde sırlanmıştır. Akşam namazının farzının üç rekât oluşunun sırrının ise “mevâlid-i selâse” yani tabiattaki hayvan, bitki, mâdenlerden ibâret üç âlemin içerisinde saklı olduğu belirtilmiştir. Ayrıca akşam namazının farzının üç rekâtı tevhîd-i ef’âl<sup>17</sup>, tevhîd-i sıfât<sup>18</sup> ve tevhîd-i zât<sup>19</sup> içerisinde sırlanmıştır. Yatsı namazının farzının dört rekât oluşunun sırrı ise âlem-i nâsût<sup>20</sup>, âlem-i melekût<sup>21</sup>, âlem-i ceberût<sup>22</sup> ve âlem-i lâhût<sup>23</sup> içerisinde saklıdır. Yani bu sır Cenâb-ı Hakk’ın zâtının, sıfâtının, esmâsının ve fiilleriyle eserlerinin içerisinde gizlidir. Vitr namazının üç rekât olmasının sırrı ise ilk rekâtın Hz. Peygamber’in (s.a.v.) nefsi, ikinci rekâtın ümmeti ve üçüncü rekâtın ise Allah için olması ile izâh edilmiştir. Üçüncü rekâtta İlahî tecellî zuhûra geldiği için Hz. Peygamber (s.a.v.) ihtiyarından bağımsız bir şekilde ellerini yukarıya kaldırdı salıvermiştir. “Kunut” duasının kırâatinin hikmeti ise Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Mi’râc’ta cehennem ehlini gördükten sonra bu duâyı okumuş olmasıdır. Hz. Zeyd’den (r.a.) rivâyet edildiğine göre Kunut duası Kur’ân-ı Kerîm’den iki ayrı sûre olup başlangıçta toplamda 116 sûre var iken sonrasında Kur’ân’ın yazılıp Hz. Peygamber’e (s.a.v.) arz edilen hâlinde bu iki sûre yer almamıştır. Ayrıca bir hadiste “Allah size bir namaz ziyâde etti. Dikkat edin, o (namaz) vitirdir.” buyurulmuştur. Vitr namazı Mi’râc Gecesi Hz. Peygamber’in (s.a.v.) sidretü’l-müntehâda meleklerle imam olup kıldırıldığı namazdır. Mescid-i Aksâ’da kıldığı iki rekât namaz ise nafil namazdır. Cuma namazının farzının iki rekât olmasının sırrı ise ümmet-i Muhammed’in toplu olarak kıldığı bu namazda İslâm’ın birliği ve imânın birliğinin zuhûra gelmesidir. Kelime-i şehâdetin âleme ilân edilmesinin, yayılmasının ardından okunan hutbe ise üç sırrı içerisinde barındırır: Birincisi; Cenâb-ı Hakk’ın birliğini ilân etmektir. İkincisi; Hz. Peygamber’in (s.a.v.) Allah’ın resûlü olduğunu ilân etmektir. Üçüncüsü ise padişaha duacı olunarak milletin birliği, dirliği, İslâm dininin ilerlemesi ve mülkün mamur olması için temennide bulunmaktadır. Bayram namazı ise iki rekât olup üçer tekbirle kılınır. Birinci rekâtta Fâtîha sûresini okumadan önce üçer tekbirin alınmasının sırrı cemâate imamlık eden kişinin Hakk’ın cemâlini müşâhede edip bütün bir cemâat adına Hakk’ın huzurunda hâcetleri arz etmesidir. İkinci rekâtta ise kırâatten sonra üçer tekbir alınır. Namazdan sonra Cenâb-ı Hakk’ın (c.c.) nâibi olarak imamın, kullarını cemâliyle müşerref eylediği için Allah’a karşı teşekkür hutbesi okumasıyla namaz biter.

Ramazan ve Kurban bayramlarının toplamda yedi gün olmasının hikmeti ise yedi tamudan<sup>24</sup> kurtulmak, yedi kötü ahlaktan kurtulmak ve nefsin yedi mertebesini aşmak

<sup>17</sup> Tevhîd-i ef’âl: Allah’ın fiillerini birleme.

<sup>18</sup> Tevhîd-i sıfât: Allah’ın sıfatlarını birleme.

<sup>19</sup> Tevhîd-i zât: Allah’ın zâtını birleme.

<sup>20</sup> Âlem-i nâsût: Görünen âlem, kesret âlemi olan dünya.

<sup>21</sup> Âlem-i melekût: Melekler âlemi, zaman ve mekânla sınırlı olmayan, beş duyu ile idrak edilemeyen ruhlar, ilâhî kuvvetler ve mücerret varlıklar âlemi.

<sup>22</sup> Âlem-i ceberût: Esmâ ve sıfat âlemi, Allah’ın bütün varlıkların üzerinde olan kudretinin tecellî ettiği âlem, lâhut âlemiyle melekût âlemi arasındaki âlem.

<sup>23</sup> Âlem-i lâhût: Cenâb-ı Hakk’ın zâtına mahsus olan ilk ve en yüce âlem, Allah’ın bütün sıfat ve isimlerinin zâtında mevcut olduğu, fakat sâdece zâtî sıfatlarının zuhûra geldiği, fiilî sıfatlarının ise henüz zuhur bulmadığı âlem.

<sup>24</sup> Kur’an’da cehennem yedi ayrı ismi geçmektedir. Bunlar; cehennem (derin kuyu), nâr (ateş), cahîm (alevleri kata kat yükselen ateş), hâviye (düşenlerin çoğunun geri dönmediği uçurum), saîr (çılgn ateş ve alev), lezâ

şeklinde izâh edilmiştir. Bu hâlet-i rûhiye içerisinde idrâk edilecek bir bayram, hakiki bayram olacaktır. Bu kısımdan sonra ise Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin 9 beyitlik 'ıydiyye olarak sınıflandırabileceğimiz bir kasidesi yer almaktadır.

9 beyitlik bu kasidenin ardından "Cenâze namâzı" başlığı açılmıştır. Bu başlıkta bahsedilenler ise şunlardır: Ölen kişi göğüs hizasına gelecek şekilde bir musallaya yatırılır. Cemâat de rükû ve secdeye yer bırakmayacak şekilde sıkça saf tutarak niyet ederek namaza dururlar. Bu namazın dört tekbiri olup elleri kaldırmaya gerek yoktur. Her bir tekbir de içerisinde bir sırrı barındırır. Zahirde; birinci tekbirden sonra "Sübhâneke" duâsının okunması Cenâb-ı Hakk'ı övüp yücelttikten sonra namazı kılınan mevtânın büyük ve küçük günahlarının affı için Allah'a niyâzdır. İkinci tekbir ve sonrasındaki kırâat ise ölen kişinin kalbî hastalıklardan ve kabir azabından uzak olması için bir duâdır. Üçüncü tekbir ise Hakk'tan gayrı her şeyden haşrin ahvâline, hesaptan, azaptan ve sıratın geçiş için duadır. Dördüncü tekbir ve iki selam ile namazdan çıkış ise mevtanın günah ile dolu varlıktan kurtulup asıl hakikatine kavuşması için Hakk'ın rahmetini umarak Hakk'a teslimi için gayret göstermektir. Dört tekbirin hakikatteki karşılığı ise şudur: Birinci tekbir, lâ-ta'ayyün yani bilinmezlik mertebesinde mevtanın sırrı görüldüğü vakit "Allahü ekber" demektir. Cenâb-ı Hakk'a hamd ve senâdan sonra Allah'ın inâyetiyle o mevtanın hakikat-i Muhammeyye'den bir parça olduğu müşahede edilerek onun nûruna, sırrına, rûhuna ve cisminde tekbirler getirilir ve aslına dualarla kavuşdurulur. "Yarabbi, sen kimseyi aslına mahcup ve utanılacak bir vaziyette kavuşturma." diyilerek cemâatin rızasının alınması da bu hikmet sebebiyledir. Ölen kişi ise musalla taşında hâl diliyle cemaate şunları anlatmaktadır: "Herkes benim gibi ölümü tadacaktır. Bu, hakikatte güzel bir sondur. Fânî olan âlemden bâkî olan âleme göçtür. Kesâfetten yani insanın cismânî tarafının ağır basması sebebiyle ruhâniyetten uzaklaşmasından hoşluğa ulaşmasıdır. Yaradılmışlıktan yaratıcıya geri dönerek arzuza erişmeyi, ebedî saadete kavuşmayı isterseniz hemen dünyada iken mana âleminin, İlâhî tecellilerin seyredildiği bir imâna sahip olmak için gayret gösterin. Bu gayretiniz ancak Hakk'ın yardımıyla mümkün olur ve bu da kişinin nefsinin marifete ermesiyle mümkün olur. Kişi nefsinin marifete erdirirse ölümün bir şükür sebebi olduğunu anlar. Kayıtlarla sınırlı bu dünya zindanından kurtulmaktan daha aziz ve daha lezzetli bir şey yoktur. Zâhirde sizden ayrı düştüm ama hakikatte sizinle vuslat buldum. İlâhî sırâ vâkıf oldum. Ben sizi görmekteyim ama siz beni görmüyorsunuz. Hemen gayret gösterin, bu fânî âleme çok fazla muhabbet etmeyin. Her kime yakın olursanız birlikteliğiniz Allah için olsun. Bir an evvel bu nûr âlemine, bu sevinç âlemine ve bu birlik âlemine dönün ki her bir belâ ve tutkudan kurtulasınız. İbret nazarıyla bakın ki cüzî irademi, bedenimi sizin omuzlarınıza bıraktım. Sizin vasitanızla aslıma dönüyorum. Sanki dört kanatla aslıma geri dönüyorum, görmüyor musunuz? Aslım olan toprak ellerini semâya açarak hâl diliyle "Yarabbi, benim evlâdımı bana çabucak kavuştur." diyerek göğsünü yırtıyor ve beni bağrıma basmak için iki eliyle cenâzeyi içine alıp örtüyor."

Mevtanın dilinden söylenen bu sözlerden sonra Kolağası Ali Rızâ Efendi'nin Hakk'ın huzuruna bu şuurla ulaşabilmeniyâzı yer almaktadır. Bu kısımdan sonra Kolağası

(duman ve katıksız alev), sakar (ateş), hutame (obur ve kızgın ateş) şeklindedir. Bk. Kuyma, Erol (2015). "Cehennem ve Tamu Kelimeleri Üzerine Art Zamanlı Bir Değerlendirme". Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi, 4(3), 875-888, s. 877.



Efendi, namazın hakikatlerine dair anlatmak istediklerinin özetini şöyle izâh etmiştir: Namazdaki kıyâm elif harfine, rükû dal harfine, secde ise ha ile mim harfine işarettir. Çünkü Ahmed (s.a.v.), Ehad’a (c.c.) secde etmekle vazifelidir. Ehad (احد) ile Ahmed’i (احمد) ayıran mim-i imkân adı verilen bir “mim” harfidir ve Allah bütün varlığı o mim içerisinde gizlemiştir. Bu izahtan sonra İhramcızâde İsmail Hakkı Toprak Efendi’nin 5 dörtlükten oluşan bir şiiri yer almaktadır.

Eserin son kısmında ise namazın sonunda yapılan duânın sırrına dair izahta bulunulmuştur. Namazın sonunda dua etmek için eller semâya doğru uzatıldığında dua eden kişi sağ avuç içindeki on sekiz rakamını görerek Hakk’ın “Hayy” ismine, sol avuç içinde de seksen bir rakamını görerek Hakk’ın “Basît” ismine mazhar olduğunu anlamalı ve on sekiz ile seksen birin toplamından müteşekkil olan Hakk’ın doksan dokuz esmâ-i şerifini içerisinde barındıran “Allâh” ism-i zâtına yalvarıp niyazda bulunmalıdır. Mutlak surette Hayy olan Cenâb-ı Hak, zâhirde arşa Rahmân ismiyle tecelli ettiği için kendisine bu surette dua edenin duasına şüphesiz karşılıkta bulunacaktır. Hakikatte ise Rahmân’ın arşı hükmünde olan mümin kulun kalbinden her ne murat edilirse şüphesiz yerine gelecektir. Lâkin kişi dua ederken kendi nefsi için bir şey talep etmekten haya etmelidir ve “Neye müstehak isem beni benden daha iyi bilen Rabbim bana onu ihsan buyuracaktır.” diyerek, Hakk’ın Celâl ve Cemâl isimlerinin sırrını müşâhede ederek ellerini yüzüne sürmeli, Hakk’ın cemâline erişebilmeyi temenni etmelidir. Eser bu cümlelerle son bulmaktadır.

### Sonuç

Şettârî-Kâdirî meşâyihından olan Kolağası Ali Rızâ Efendi, “Muhtasar Hakikat-ı Salât” adlı risâlesinde beş vakit farz namazın rükünlerinin, vitri-i vacip, cenaze ve bayram namazlarının, namaza davet olan ezanın tasavvufî hikmetlerini izah etmiştir. Çalışmamızda Kolağası Ali Rızâ Efendi’nin hayatına, mensup olduğu Şettâriyye tarikatına ve eserlerine dair verilen bilgilerin ardından “Muhtasar Hakikat-ı Salât” adlı eserinin muhtevâsından bahsedilmiş ve ardından bu eserin transkripsiyonlu metni sunulmuştur. Bu kıymetli eserin günümüz Türkçesine aktarılması vesilesiyle yapılacak farklı çalışmalara katkı sunmasını temenni etmekteyiz.

Muhtaşar  
Haḳīkat-ı Şalât



Mü'ellif ve nâşiri



Ḳolağalık mütekâ'idīn-i kirāmından ve ʔarīḳat-ı  
Ḳādiriyye meşāyihından şeyḫ  
°Alī Rızā



Mühürsüz nüshalar saḫtedir.



(Erzurum İttihād Maḫba°ası'nda ḫab° olunmuştur.)

[1]<sup>(1)</sup> Ezân, Namâz, Cenâze

<sup>(2)</sup> Bismillâhi'r-raḥmani'r-raḥîm

<sup>(3)</sup> Allâhü Te'âlâ'ya ḥamd ü şenâ olsun ki ezân-ı Muḥammedî'yi şe'â'ir-i İslâmiyye'den <sup>(4)</sup> kılıp sünnet-i nebeviyyeden olduğu hâlde beş vakitte cemâ'at-i müslîmîni <sup>(5)</sup> da'vet eyledi.

<sup>(6)</sup> Ma'lûm ola ki tecelliyât-ı ilâhiyye dört kısım olup evvelkisi <sup>(7)</sup> "tecellî-i ef'âl", ikincisi "tecellî-i âsâr", üçüncüsü "tecellî-i <sup>(8)</sup> şifât-ı Celâl", dördüncüsü "tecellî-i zât"dır. İmdi, ezân <sup>(9)</sup> okumak, bu tecelliyâtı beyân ve da'vet etmektir. Mü'ezzîn olan kimseniñ <sup>(10)</sup> bir mürtefi'c yere çıkması sünnet olup maḥzar-ı Zât kıbleye teveccüh ederek <sup>(11)</sup> dört "Allâhü ekber"den iki evvelki "ekber" lafızları "tecelliyât-ı <sup>(12)</sup> ef'âl ve âsâr" ile muḳayyed olmaḳdan Allâh Te'âlâ "ekber"dir demek <sup>(13)</sup> olup şoñ iki "ekber" ise "tecellî-i şifât" ile muḳayyed <sup>(14)</sup> olmaḳdan "ekber" demektir. Tekbîrleriñ ezân ve iḳâmetde tekerrüründe <sup>(15)</sup> sırr-ı ilâhî budur ki "Allâhü ekber" mufâzala içündür. Ya'ni, gerçi <sup>(16)</sup> Allâh Te'âlâ zât ve şifâtına delâlet için eşyâ-yı 'azîme ḥalk edip <sup>(17)</sup> ta'zîmi ile daḥi emr etmişdir. Zîrâ, şe'â'irullâhdır. Velâkin <sup>(18)</sup> mücidi andan ekber ve a'zamdır, mebd'e-i 'azamet-i küldür ve sâniyen ki <sup>(19)</sup> "Allâhü ekber" diye, burada [2]<sup>(1)</sup> ziyâde muḥallaka içündür. Güyâ ki evvelki mertebeden teraḳḳî edip <sup>(2)</sup> der ki; "Eşyâ ne kadar 'azamet ile müte'arîf olsa da yine müsebbebiñ müsebbib <sup>(3)</sup> iftiḳârı gibi müciddinden iftiḳârı vardır. Nefsinde 'azameti olmayan <sup>(4)</sup> nesneniñ 'azameti 'arizîdir ki hükümü zevâldedir.

<sup>(5)</sup> İmdi Allâhü Te'âlâ ekberdir. Ya'ni, 'ale'l-ıtlâḳ kebîrdir ki 'azamet-i <sup>(6)</sup> zâtiyye ve şifâtiyye onuñdur ve gayriñ onda iştirâki yoḳdur. Bundan <sup>(7)</sup> fehmi olunur ki birinci "Allâhü ekber"deki ekberden murâd "âlem-i nâsütan", <sup>(8)</sup> ikincisinden murâd "âlem-i melekütan", üçüncüsünden murâd "âlem-i <sup>(9)</sup> ceberütan", dördüncüsünden murâd "âlem-i lâhütan" ekberdir demektir. <sup>(10)</sup> Zîrâ, bunlar bu 'âlem lisânıdır. Zât-ı Bârî ise ta'rîf ve tavşîfden <sup>(11)</sup> 'arî olup bu 'âlemler onuñ 'indinde zerre-i ma'dümdür. Onuñ için <sup>(12)</sup> her bir müşâhedede bir günâ tecelliyâtıñ zuḥûrundan "Allâhü ekber" denilmiştir. <sup>(13)</sup> Bundan ötürü kelime-i şehâdetle ta'ḳîb edip cem'c-i ilâhî olarak iki <sup>(14)</sup> def'a "eşhedü en lâ ilâhe illallâh" denildiği, âsâr ve şifât ile meşhûd <sup>(15)</sup> olan -olunan- ancak vech-i Allâh'dır. Ḳalallâhu te'âlâ "fe-eynemâ <sup>(16)</sup> tuvellü fe-şemmâ vechullâh"<sup>25</sup> âyet-i kerîmesi buña delîldir. Ba'cdehü cem'c-i Muḥammedî <sup>(17)</sup> âsârıyla zâhir olmasına işâret olunur. İki def'a "eşhedü enne Muḥammeden resûlullâh" <sup>(18)</sup> okunduğu vakitte birincisi; nûr-ı Muḥammedî'nin (şallalâhü 'aleyhi ve sellem) maḥzar-ı âsâr <sup>(19)</sup> olduğuna işâretidir. İkinci, maḥzar-ı şifât olduğuna işâretidir. Bu da Muḥammed <sup>(20)</sup> (şallalâhü 'aleyhi ve sellem)iñ zâhiren iki mîmini müşâhededen 'ibâretidir ki diğeri mîm-i müşeddediñ <sup>(21)</sup> sırrını insân-ı kâmil bilir. Ba'cdehü mü'ezzîn sağ tarafına inḥiraf

<sup>25</sup> "Nereye dönerseniz Allah'ın zâtı oradadır." (Bakara, 115).

edip iki def'a <sup>(22)</sup> "hayya 'ale's-şalāh" dediği vakit "Şalāta geliñ!" ya'nī "Cem' oluñ!" [3]<sup>(1)</sup> demektir. Ya'nī "Şalātīñ edāsına cem' oluñ!", zīrā şalāt, mü'miniñ <sup>(2)</sup> mi'rācıdır. Bundan ötürü şalāta "şalāt" tesmiye olundu. <sup>(3)</sup> Ve lūgat-i 'Arab'da şalāt ileri olanıñ 'açkabine derler. Bir hādīs-i <sup>(4)</sup> şerīfde vārid oldu ki; "İnna'llāhe fī-kıbleti'l-muşallī"<sup>26</sup>. Onuñ için <sup>(5)</sup> secde Cenāb-ı Hakk'a olur. Mihrāb ve Ka'be'ye olmaz. "Hayya 'ale's-şalāh" <sup>(6)</sup> okunduğu zamān birisi, āşārda kalan mü'minleri şühūd-ı şifāta <sup>(7)</sup> da'vetdir. İkincisi, şühūd-ı zāta da'vet olup ba'de şol tarafına <sup>(8)</sup> inhirāf ile iki def'a "hayya 'ale'l-felāh" okur. Birisi mertebe-i ṭab[ī]atdan, <sup>(9)</sup> diğeri mertebe-i nefsdan felāh verici olan şalāta da'vetdir. <sup>(10)</sup> Ya'nī bundan ötürü felāha da'vetdir. Ondan şoñra şimāl tarafına <sup>(11)</sup> inhirāf eyler. Ba'dehū birer def'a "Allāhü ekber" deyip, "Lākin şifāt <sup>(12)</sup> kaydıyla muqayyed olmayıp her bir āşār ve her bir şifāt ile muqayyid ve mütecellī <sup>(13)</sup> olan zātıdır." diye ve hādīşe işāret edip bi-lā-şühūd ve lā-şāhid, <sup>(14)</sup> cāyn-ı meşhūd olup sırr-ı tevḥīdi añlatmak için "lā ilāhe illallāh" kelime-i <sup>(15)</sup> müniciyesini okur. Vallāhü'l-Hādī.

<sup>(16)</sup> Cān kulağıyla işit gülbāng-i ḥazretidir ezān  
Kıl icābet Ḥazret-i Hakk'a ki da'vetdir ezān

<sup>(18)</sup> Rūz u şeb 'āşıklara beş mā'ide eyler nüzūl  
Vaktini i'lām için bir başka ni'metdir ezān

<sup>(20)</sup> Bulmadı bu devleti 'ālemde eslāf-ı ümem  
Gör nice Hakk'dan begim teşrīf-i ümmetdir ezān

[4]<sup>(1)</sup> Gökde Cibrīl-i emīn yerde Bilāl eyler nidā  
Ya'nī Hakk'a vuşlat için ḥalka rahmetdir ezān

<sup>(3)</sup> Anuñ ile fetḥ olur sırr-ı erīhnā yā Bilāl  
Hep bilür dil ehli miftāh-ı ḥakīkatdir ezān

<sup>(5)</sup> Hakkıyā Allāhü ekberden celāl-i Hakk'ı bil  
Evc-i ma'nāya 'urūc it gör ne şüretdir ezān

<sup>(7)</sup> Şabāh namāzı ne vech ile kıılır?

<sup>(8)</sup> Şabāh namazı karanlık ve ışıgıñ meyānında olup, ya'nī ne <sup>(9)</sup> karanlık ve ne de güneş zühūr etmiş bir zamānda kıılınacaktır. Gece; <sup>(10)</sup> mażhar-ı zāt, gündüz ise mażhar-ı şifāt olmağıla şabāh namāzı <sup>(11)</sup> ikisini cāmi' olup iki rek'at farz olundu. Biri zāta, <sup>(12)</sup> diğeri

<sup>26</sup> "Allah namaz kılanın yüzünü döndüğü yerdedir." (İbn Mâce, Mesâcid ve'l-Cemâat, 763).

şifât-ı Hakk'a işaretdir. Kıyâm, rükûc, secde ve kaçedenin<sup>(13)</sup> esrârı ise insân, hayvân, nebâtdır. Kaçde ise mertebe-i<sup>(14)</sup> cemâddir ki teşehhüdü müstemil olan kaçde-i âhîreyi îmâdır. Anda<sup>(15)</sup> hareket yoktur. Bu mertebe, a'lâ-yı merâtib-i şühûddur ki müstakarr-ı<sup>(16)</sup> kemâl-i evliyâdır. Zîrâ, kümmelîn bu mertebeden taharrük etmezler. Ve abdül'âbâd<sup>(17)</sup> andan mufârağat kılmazlar. Ve haķâyık-ı âlemde sârî olan hareket-i<sup>(18)</sup> vücûd üçdür: Evvelkisi; haķâyık-ı âdemden vücûda nakl içündür ki [5]<sup>(1)</sup> hareket-i mezkûreye hareket-i menkûse denir ki rükûcdur.<sup>(2)</sup> Ya'nî, a'lâ-yı illiyî olan “ta'ayyün-ı evvel”den esfelü's-sâfilîn olan<sup>(3)</sup> anâşır-ı insâniyyeye hareketdir. Üç hareketden biri “kıyâm” ki<sup>(4)</sup> hareket-i müstakîmedir. İstikâmet-i evveldir ki re's-i insân, semâya<sup>(5)</sup> şâ'iddir. Pes kıyâm hâl-i insândır. İkincisi rükûcdur. Hâl-i<sup>(6)</sup> rükûcda muşallî re'sini cânib-i ufka taharrî etmedikçe rükûc hâşıl<sup>(7)</sup> olmaz. İnsandan mâ'adâ olan hayvânînin hareketi “hareket-i ufkiyye”<sup>(8)</sup>dir, hareket-i menkûsedir ki hareket-i müstakîmeniñ zıddıdır. Ya'nî,<sup>(9)</sup> culvîden cihet-i süflîye hareketdir. Bu da hareket-i nebâtdır. Zîrâ<sup>(10)</sup> nebâtînin re'si aşıldır ki anîla teğaddî ederler. Pes nebâtînin hareket-i<sup>(11)</sup> menkûsesi olmak zâtının intikâsı hasebiyledir. Vâlâ-i nefis hareket-i<sup>(12)</sup> müstakîmedir ki esfelden a'lâya toğru nümüvv ü su'ûddur. Ve böyle<sup>(13)</sup> demek hareket-i müstakîme-i kademden re's-i menkûs-i re's-i kademie olan<sup>(14)</sup> hareketden ibâretedir. Ve hareket-i menkûse, hâl-i secdeye işaretdir.<sup>(15)</sup> Zîrâ secde, intikâsı ile mütehaķķık olur. Pes bu üç nesneniñ<sup>(16)</sup> birisi “insân”, diğeri “hayvân” ve diğeri “nebât”dır.<sup>(17)</sup> Ya'nî, neşv ü nemâ ve hareketi vardır. İkincisi hareket-i müstakîmedir ki<sup>(18)</sup> esfelü's-sâfilînden a'lâ-yı illiyîne nakl için hareketdir. Zîrâ<sup>(19)</sup> insân, mebd'e-i evvele rücû'a müstakîddir. Ondan intişâr etdiği<sup>(20)</sup> aşıldır. Buyurulmuşdur ki “Küllî şey'in yercî'u ilâ aşlihi”. Ya'nî, her şey aşlına<sup>(21)</sup> döner. Velâkin insânînin rücû'u sülûk iledir. Ğayrîñ hâli böyle<sup>(22)</sup> degildir. Ancak insân-ı kâmile vâşıl olmakla ve meslegine intisâb ile [6]<sup>(1)</sup> olur. Bu sülûku ihvâna ta'rîf etmek bir şerh-i mufaşşal olacağından<sup>(2)</sup> tayy olundu. Üçüncüsü “haķâyık-ı âfâkiyye”dir. Zîrâ emr-i vücûd<sup>(3)</sup> devridir ki her nesne Hakk'a müntehîdir. Haṭṭiye ve müstakîme degildir. Onuñ<sup>(4)</sup> için cism-i evvel ki felekdir, müdevverdir. Ve muşallînin hâkât-ı selâsesi<sup>(5)</sup> hâkât-ı vücûda işaretdir. Pes muşallî bu esrâr üzerine hareket<sup>(6)</sup> etmege sa'y etmelidir. Ve namâzda secde cümle aḥvâlden efđaldır.<sup>(7)</sup> Zîrâ vaşl-ı Hakk'a işaretdir. Eşref-i a'zâ olan yüzümüzü yere<sup>(8)</sup> sürüp secde etmege me'mûr olduk. Zîrâ aḥvâl-i şalâtdan bunuñla<sup>(9)</sup> Allâh'a kurbet hâşıl oldu. Bundan efđal hiç bir aḥvâl yoktur. Bunuñla berâber<sup>(10)</sup> beytullâhîñ sırr-ı vaḥdeti ihtivâsı şeref-i zâtiiyesi ve mehbiṭ-i ervâḥ<sup>(11)</sup> ve meṭâff-ı aşfiyâ olduğu, şeref-i cârîziyyesidir. Ve muşallî üzerine<sup>(12)</sup> kırâ'at-i Kur'ân farz [ve] vâcib olduğunun sırrı budur ki Kur'ân ca'lî<sup>(13)</sup> demektir. Şalât daḥi Allâhü Te'âlâ ile abd arasında hâlet-i câmi'adır.<sup>(14)</sup> Onuñ için vazc-ı dîn ider. Zîrâ şalât, Allâhü Te'âlâ ile abd<sup>(15)</sup> arasında maḥsûmedir. “Allâhü ekber” diye namâza başlamak iki âlemden<sup>(16)</sup> cârî olup mâsivâ-yı Allâh'dan ferâğatle dâ'ire-i tevḥîde girmekdir.<sup>(17)</sup>

“Subhānekellāhümme”yi okumak ʿarş-ı aʿlāyı götüren hāmīl dört <sup>(18)</sup> melāʾikenin duʿāsıdır ki Hāzret-i Ādem ʿaleyhisselām daḥi ʿArafāt'da <sup>(19)</sup> okuyup Cenāb-ı Hāḳḳ'a tevbesini ḳabūl etdirdiği ecilden bize de <sup>(20)</sup> okumak sünnet oldu. Baʿdehū sūre-i Fātiḥa okuruz ki Fātiḥa'nın <sup>(22)</sup> nısf-ı evveli Hāḳḳ'a rāciʿ ve nısf-ı şānisi *ihdinā'*dan āḫirine dek ʿabde <sup>(23)</sup> ʿāʾiddir ve ortadaki “ıyyāke naʿbudū ve ıyyāke nestaʿīn” ikisini cemʿ ve zamm **[7]**<sup>(1)</sup> etmişdir. Onuñ için iki elini vāsıta-i zamm ile sağ elini şolu <sup>(2)</sup> üstüne vazʿ etmek lāzımdır. Zīrā aşḫāb-ı şimālī bağlamak gibidir. <sup>(3)</sup> Ve āyāt-ı Fātiḥa aralarında vaḳf-ı sükūn iḳtizā eyledi. Zīrā <sup>(4)</sup> “bismillāhi'r-raḥmani'r-raḥīm” didikde, Hāḳḳ Teʿalā “zekereni ʿabdī” <sup>(5)</sup> buyurur. Vaşl etse terk-i edeb etmiş olur ki kelāmı kelāma ḫalīḫ <sup>(6)</sup> etmek ʿadem-i semāʿdir. Ve ʿabd “elḥamdülillāhi rabbi'l-ʿālemīn” didikde, <sup>(7)</sup> Rabbü'l-ʿālemīn “ḫamidenī ʿabdī”<sup>27</sup> ve ʿabd “er-raḥmāni'r-raḥīm” didikde Hāḳḳ <sup>(8)</sup> Teʿalā Hāzretleri “eşnā ʿaleyye ʿabdī” ve “mālīki yevmi'd-dīn” didikde <sup>(9)</sup> “meccedenī ʿabdī” diye buyurur. İşte bu nısfıñ cümlesi ḫālīşen <sup>(10)</sup> Allāhü Teʿalā Hāzretleri'niñdir. “İyyāke naʿbudū ve ıyyāke nestaʿīn”, yaʿnī bu maʿnā <sup>(11)</sup> ʿabd ile Allāhü Teʿalā Hāzretleri arasında müşterekdir. ʿAbde ḫiṭāben <sup>(12)</sup> Hāḳḳ Teʿalā buyurur ki “ḫazā beynī ve beyne ʿabdī”<sup>28</sup>. Baʿdehū “ihdina'ş-şirāṭ<sup>(13)</sup>e'l-mustaḳīm şirāṭa'l-lezīne enʿamte ʿaleyhim ḡayri'l-maḡḍūbi ʿaleyhim vele'd-ḍāllīn” <sup>(14)</sup> didikde, Hāḳḳ Teʿalā buyurur; “ḫāʾulāʾi li-ʿabdī ve li-ʿabdī mā seʾel”<sup>29</sup>. Yaʿnī <sup>(15)</sup> evvelkisi ḫālīşen Allāhü Teʿalā Hāzretlerine, bu daḥi ḫālisen ʿabde ʿāʾid <sup>(16)</sup> olup duʿası müstecāb olur ve mesʾulī ḫuşūle gelir.<sup>30</sup> İşte <sup>(17)</sup> bundan ötürü sūre-i Fātiḥa'nın namāzda ḳırāʾati vāciḫ olmak <sup>(18)</sup> lāzım geldi. Namāz ise münācātdır. Nitekim ḫadıṣ-ı şerīfde gelür: <sup>(19)</sup> “El-muşallī yunāci rabbeḫi”<sup>31</sup>. Bu cihetden namāz zıkr-i Hāḳḳ'dır. Zīrā münācātda <sup>(20)</sup> elbetde zıkr-i Hāḳḳ lāzımdır. Ve zākir ise celīs-i Hāḳḳ'dır. Nitekim <sup>(21)</sup> buyurulmuşdur: “Ene celīsü men zekereni”<sup>32</sup>. Bir kimse zū-başar olsa <sup>(22)</sup> lā-büdd celīsini görür. Eger görmese bārī görür gibi ʿibādet eyleye. **[8]**<sup>(1)</sup> Baʿdehū üç āyet miḳḍarı Ḳurʾan okuya, “Allāhü ekber” diye rükūʿa <sup>(2)</sup> vara, üç defʿa “sübḫāne rabbiye'l-ʿazīm” diye. Baʿdehū “semiʾallāhü limen ḫamideḫ” <sup>(3)</sup> diye. Her muşallī maḳām-i imāmetdedir; merātib-i risāletdir. Resül ise <sup>(4)</sup> nāʾib-i Hāḳḳ'dır. Bu cihetden Allāhü Teʿalā lisān-ı ʿabd ile “semiʾallāhü limen ḫamideḫ”<sup>(5)</sup> okumak olur. Melāʾike ve ḫāzır olanlar “rabbenā leke'l-ḫamd” <sup>(6)</sup> derler. Muşallīniñ derece-i ʿulviyyeti bundan maʿlūm ola. Şalāt-ı faḫşā, yaʿnī <sup>(7)</sup> rüʾyet-i ḡayr u münker, yaʿnī rüʾyet-i nefis ölmeye ki muḡayir şalātdır. <sup>(8)</sup> Şalāt, ḳurretül-ʿayn olduḡu

<sup>27</sup> Kulum bana hamd etti.

<sup>28</sup> Bu, benimle kulum arasındadır.

<sup>29</sup> Bunlar benim kulumdur ve kulumun dilediği verilecektir.

<sup>30</sup> Burada bahsi geçen hadis için bk. İbn Mâce, Edeb, 52.

<sup>31</sup> “Namaz kılan Rabbiyle konuşmaktadır.” (Buhārī, Salāt, 36).

<sup>32</sup> “Ben, beni zikreden kulumun meclisindeyim.” (Beyhaki, Şuabu'l-İman, c.1: 451/680).

müşâhede-i maḥbûb iledir. Ka<sup>c</sup>de ise üç <sup>(9)</sup> dört sırrı cāmî<sup>c</sup>dir. “Et-taḥiyyât”ı Ḥazret-i Peyğamber-i zî-şân <sup>(10)</sup> Efendimiz cemâl-i Ḥaḳḳ’ı müşâhedesiyile oğudu. Ba<sup>c</sup>dehû Cenâb-ı Ḥaḳḳ Celle ve ‘Alâ <sup>(11)</sup> Ḥazretleri daḫi “Es-selâmü ‘aleyke ve raḥmetullâhi”ye kadar, ba<sup>c</sup>dehû Ḥazret-i <sup>(12)</sup> Risâlet-penâh “‘aleynâ ve ‘alâ ‘ibâdillâhi’-ş-şâlihîn”e kadar oğudu. Ba<sup>c</sup>dehû <sup>(13)</sup> Cibrîl ‘aleyhisselâm ile melâ’ike-i kirâm kelime-i şehâdeti kırâ<sup>c</sup>at eyledi. <sup>(14)</sup> Namâza duḫûl bir tekbîr ile olup iki selâm ile ḥurûc eyledi. <sup>(15)</sup> Zîrâ eyyâm u leyâlî şaḥâ’if gibidir. “Niyyât” [m]aḳşûd-ı aḳlâm<sup>c</sup>dir; ‘âmiller <sup>(16)</sup> kâtibdir. İmân midâddır. Zîrâ İmân midâd olmasa nüfus-ı a<sup>c</sup>mâl <sup>(17)</sup> şûret bulmazdı. İşte namâz dört sır üzerine olup bâlâda <sup>(18)</sup> carz olunduğu vech ile insân, ḥayvân, nebâtât, toprak<sup>c</sup>dir ki <sup>(19)</sup> ma<sup>c</sup>dendir; ‘âlem-i nâsût, melekût, ceberût, lâhût<sup>c</sup>dur. Mertebe-i <sup>(20)</sup> insân dördtür. Beşeriyet<sup>c</sup>dir ki ḥayvândır, insâniyyet<sup>c</sup>dir ki melâ’ikedir. Sırr-ı Ru<sup>(21)</sup> bübiyyet<sup>c</sup>dir ki insân-ı kâmil olup maḥlûku ḥalḳa da<sup>c</sup>vet ede. Sırr-ı ulûhiyyet<sup>c</sup>dir <sup>(22)</sup> ki Ḥaḳḳ ile Ḥaḳ olmak<sup>c</sup>dir. İşte böyle namâz ya<sup>c</sup>nî mertebe-i Ḥaḳḳ’da fenâ bulmak<sup>c</sup>dir. [9] <sup>(1)</sup> Kılanlar mi<sup>c</sup>râc-ı rûḥânî etmiş olurlar. “Eş-şalâtü mi<sup>c</sup>râcü ümmeti”<sup>33 (2)</sup> bu sırdır.

<sup>(3)</sup> Ögle namâzı dört rek<sup>c</sup>at olup ḥaḳîkat-ı Muḥammediyye sırrıdır. Nür, <sup>(4)</sup> rûḥ, ‘aḳl, kalem<sup>c</sup>dir. Onuñ için dört rek<sup>c</sup>atdır. Zîrâ güneşin <sup>(5)</sup> vasat-ı semâda bulunduğuş gibi ḥaḳîkat-ı Muḥammediyye de on sekiz biñ ‘âlemi <sup>(6)</sup> tenvîr eylemişdir.

Ne gözdzür görmemiş nür-ı ḥaḳîkat

Münîr itmiş zemîn u âsumânı

<sup>(7)</sup> denilmişdir ki bu beyt onuñ sırrıdır. İkinci namâzı <sup>(8)</sup> daḫi dört rek<sup>c</sup>atdır, ‘anâşır-ı erba‘anın sırrıdır. Dört esmâ-i ilâhîyye ki <sup>(9)</sup> Mumît, Muḫyî, Ḥayy, Ḳâbîz isimleriniñ esrârı ve bu esmânın <sup>(10)</sup> müsemmasıdır. Aḫşam namâzı üç rek<sup>c</sup>at olup mevâlîd-i selâsenin <sup>(11)</sup> sırrıdır. Ma<sup>c</sup>den, nebât, ḥayvân ve ba<sup>c</sup>de tevḫîd-i ef‘âl, tevḫîd-i <sup>(12)</sup> şîfât, tevḫîd-i zât<sup>c</sup>dir.

<sup>(13)</sup> Yatsu namâzı daḫi dört rek<sup>c</sup>atdır. ‘Âlem-i nâsût, melekût, <sup>(14)</sup> ceberût, lâhût<sup>c</sup>dur. Ya<sup>c</sup>nî Cenâb-ı Ḥaḳḳ’ın zât, şîfât, esmâ<sup>c</sup>, <sup>(15)</sup> ef‘âl ve âşârının sırrıdır.

<sup>(16)</sup> Vitr namâzı üç rek<sup>c</sup>atdır. Biri nefsi, dîgeri ümmeti ve üçüncüsü <sup>(17)</sup> Allâh için olduğundan rek<sup>c</sup>at-ı şâlîsede tecellî-i ilâhî vâki<sup>c</sup> olmağıla bilâ-<sup>(18)</sup> ihtiyâr ellerini ḥal ve irsâl eyledi. Ba<sup>c</sup>zı ehl-i nâra muḫḫalîc olduğda, <sup>(19)</sup> feza<sup>c</sup> ḥâşıl olmağıla ḳunût du‘âsını kırâ<sup>c</sup>at buyurdular. İşbu ḳunût <sup>(20)</sup> du‘âsının Ḳur‘an’dan olduğuna ve iki âyet olup süre-i Ḳur‘an yüz on <sup>(21)</sup> altı iken Zeyd raḫiyallâhü ‘anh rivâyet eder ki âḫir mektûb ve ma<sup>c</sup>rûz-ı nebevî <sup>(22)</sup> olan muşḫafda olmayıp yüz on dört süre olmuşdur. [10] <sup>(1)</sup> Şalât-ı vitr ḥaḳḳında ise: “İnnallâhe zâdekum şalâten elâ ve hiye’l-vitru”<sup>34 (2)</sup> buyurulmuşdur. Vitr, leyle-i mi<sup>c</sup>râcda meşrû<sup>c</sup> oldu,

<sup>33</sup> “Namaz ümmetimin mi<sup>c</sup>râcıdır.” (Fahredden Râzî, et-Tefsîru’l-Kebîr, c. 1: 226)

<sup>34</sup> “Allah size bir namaz ziyade etti. Dikkat edin, o (namaz) vitirdir.” (Ebû Dâvûd, Vitr, 1)

Mescid-i <sup>(3)</sup> Akşâ'da kıldığı iki rek'at nâfiledir. İmâmü'l-enbiyâ sidretü'l-müntehâda <sup>(4)</sup> vitrde imâmü'l-melâ'ike olup ehl-i arz ve semâ üzerine fazlı ziyâde <sup>(5)</sup> oldu. Cum'a namâzi iki rek'at olup ümmet-i Muhammed'in ictimâ'ıyla <sup>(6)</sup> ittifâk-ı İslâmiyye ve ittihâd-ı İmâniyye içündür. Kelime-i şehâdetiñ 'âleme intişâr <sup>(7)</sup> edilmesine binâen huṭbe üç sır üzerinedir. Biri; Cenâb-ı Hakk'ın <sup>(8)</sup> vahdaniyyetini i'ân, "ve Muhammedün resûlullâh" sırrını beyân ve pâdişâh-ı 'âlem-penâha <sup>(9)</sup> du'â-ı h'ân olmağ üzere millet-i nâciyeniñ istirâhatine ve dîn-i İslâm'ın <sup>(10)</sup> terakkiyatına ve mülkümüzün 'umrânına dâldir.

<sup>(11)</sup> Bayram namâzi: İki rek'at, üçer zâ'id tekbîr ile dir. Birinci <sup>(12)</sup> rek'atda Fâtihâ'dan evvel zâ'id tekbîrler cemâl-i Hakk'ı müşâhede edip imâm <sup>(13)</sup> efendi bi'l-cümle cemâ'atiñ vekîli olup huzûr-ı Mevlâ'da arz-ı hâcet <sup>(14)</sup> eder. İkinci rek'atda kırâ'atdan soñra üçer kere tekbîr alınır. <sup>(15)</sup> Cenâb-ı Hakk'ı celle ve 'alâ hazretleri imâmî nâ'ib ederek kullarını cemâliyle <sup>(16)</sup> müşerref eylediginden ba'de teşekkür huṭbesi okunarak câmi'den ṭaşra <sup>(17)</sup> çıkılır.

<sup>(18)</sup> Ramazân bayramı üç gün ve Kurbân bayramı dört gün ki cem'an <sup>(19)</sup> yedi gün eder: Yedi ṭamudan hâlâş olmağa ve yedi ahlâk-ı <sup>(20)</sup> rezîleyi terk etmege ve nefis maḳâmlarından geçmege 'alâmetdir. Ol zamân <sup>(21)</sup> ümmet-i Muhammed yek-dîgerimizi böyle bir devlet ü sa'âdete ya'nî cemâl ü kemâle <sup>(22)</sup> nâ'îl olduğumuzdan ṭolayı 'ıyd-ı ḥaḳîkî ile tebrîk ederiz. İşte [11] <sup>(1)</sup> bayram namâzi bundan 'ibâret olup ḥülâşası Allah ve Resûlullah <sup>(2)</sup> efendilerimizi bulmağa işâretdir ki sırr-ı zât ve şifâtdır ve 's-selâm...

<sup>(3)</sup> 'ıydınız olsun sa'îd ihvân-ı dîn  
Cümleñiz oluñ bugünde kâm-bîn

<sup>(5)</sup> Böyle bir gün her kula olmaz naşîb  
Luṭf-ı Hakk'ın 'âm-ı Mevlâ'dır bu dîn

<sup>(7)</sup> Da'vet-i Hakk'a icâbet eyleyiñ  
Ḥil'at-i ma'nâ giyendir muṭma'in

<sup>(9)</sup> Tekbîr-i zâ'idleriñ sırrı 'amîḳ  
Üç tecellîye irer merd-i güzîn

<sup>(11)</sup> Hem ḥaṭîbiñ sırrıdır sırr-ı nebî  
Okuyup añlayana şad-âferîn

<sup>(13)</sup> Hakk'ı tecellîsi bulup dîdâr gören  
Bayramıñ sırrın bulan dildir emîn

<sup>(15)</sup> İşte bayram üç tecellî sırrıdır  
Üç günün esrârıdır sırr-ı ḳarîn



(17) İydi tebrîk eylerim mü'minlere  
Şād u ḥandān sālimīn ü āminīn

(19) Ey Rızā bayram namāzīñ kıl edā  
Ḥaḳ cemālīñ göresin ḥaḳḳa'l-yakīn

### [12]<sup>(1)</sup> Cenāze namāzı

(2) Mevtā gögüs hizāsında bir muşallāya vazc edilir. Cemācat daḥi (3) şıkça şıkça turup ya'nī rukūc ve secde etmege yer bırakmayıp (4) cenāzeye karşı “Allāh için namāza, meyyit için du'āya” diye niyet ederek (5) namāza bed' olunur.

(6) Mezḳūr namāzīñ tekbīri dört olup ellerini ḳaldırmağa ḥacet (7) yokdur. Birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü tekbīrlerden (8) her biri bir sırra işāretdir. Allāhü a'lem imām efendiniñ birinci tekbīrde (9) “subḥaneke”yi okuması Cenāb-ı Ḥaḳḳ'ı medḥ ü senādan şoñra (10) o mevtāniñ günāh-ı kebā'ir ü şağā'iriniñ a'fvını istirḥāmdan (11) e'ibāretdir.

(12) İkinci tekbīr ise emrāz-ı ḳalbiyye ile a'zāb-ı ḳabrden ḥalāş (13) olmasına du'adır. Faḥr-i a'lem Efendimizi şeffic getirerek istirḥāmdan (14) e'ibāretdir. Üçüncü tekbīr ise māsivādan aḥvāl-i ḥaşre, ḥesāb, (15) e'ikāb ve sırātdan mürüruna du'adır. Dördüncü tekbīr ve iki selām (16) namāzdan ḥurūc etmek vücūd-ı zenbden ḥalāş olup ḥaḳīḳat-ı (17) aşliyyesine rücūc eylemesi üzerine Ḥaḳḳ'ın selāmiyla rahmet-i Ḥaḳḳ yād (18) olunarak cenāzeyi aşlına ḳavuşdurmağa sa'cy etmekdir. Ḥaḳīḳatde (19) ise birinci tekbīr, mertebe-i lā-ta'ayyünden zuḥūrunu görücek, “Allāhü ekber” (20) diyerek cenāzeniñ sırrına vāḳıf olmak üzere Cenāb-ı Ḥaḳḳ'a ḥamd ü (21) senādan şoñra a'vn-i Ḥaḳḳ ile o mevtāniñ sırrını müşāhede ederse [13]<sup>(1)</sup> nūruna, sırrına, rūḥuna ve cismine tekbīrler getirip ḥaḳīḳat-ı (2) Muḥammediyye'niñ bir cüz'ü olduğundan küllüne vāşıl etmek üzere dört (3) tekbīr ile aşlına ḳavuşdurmak için du'ā ve ilticādır. “Yā Rabbī yā Rabbī (4) sen kimseyi aşlına maḥcūb ve ḥacil ḳavuşdurma.” diyü cemāc'atiñ (5) rızāsı ve Cenāb-ı Ḥaḳḳ'dan mağfıret taleb eylemesi bundan e'ibāretdir.

(6) Meyyit, muşallā kürsīsine çıkıp lisān-ı ḥāliyle diyor ki “Herkes (7) benim gibi bu zā'ika-i mevti ḫataḳdır. Bu ise gāyet güzel bir neticedir. (8) Zīrā fenādan beḳāya rıḫletdir. Keşāfetden leḫāfete, maḥlūḳatdan Ḥālık'a (9) ric'atle be-kām ve böyle bir sa'adet-i ebediyyeye nā'il olmak isterseñiz hemān (10) dünyāda iken imān-ı şühūda nā'il olmaḳlığa sa'cy ediñ. Bu sa'cy tevfiḳ-i (11) Rabbānī iledir ve bu da ma'rifet-i nefis ile ḥāşıl olur. Çünkü:

(12) Bildiñse nefsiñ ey cān  
Çün şükr oldu ölmeñ

Bundan a'ziz (13) ve leziz bir şey yokdur ki ḳayddan āzāde olup a'nāşır-ı erba'a zindānından (14) ḥalāş oldum. Zāhiren siziñle firāḳdayım, amā bāḫinen siziñle (15) vuşlatdayım.

‘ilm-i aḥfā<sup>9</sup> zuhūra geldi. Ben sizi görmekdeyim, <sup>(16)</sup> amā siz beni görmüyorsunuz. Amān amān bir ayak evvel sa‘y ediñ, <sup>(17)</sup> ğayret ediñ. Bu ‘ālem-i fāniye muḥabbet etmeyiñ! Her kime muḳārin <sup>(18)</sup> olursañız Allāh için muḳārin oluñ. Bir ān evvel ‘ālem-ı nūra, bu ‘ālem-i <sup>(19)</sup> sürūra, bu ‘ālem-i vaḥdete rücū<sup>c</sup> ediñ ki her bir belā ve ibtilādan <sup>(20)</sup> rehā-yāb olasıñız!” diyü ḥiṭāb ediyor. “Baḳıñ! Çeşm-i ‘ibretle baḳıñ <sup>(21)</sup> ki cümleñiziñ omuzuna rākib olarak cüz‘ī iḥtiyārımı terk etdim. <sup>(22)</sup> Siziñ vāsıtañızla rücū<sup>c</sup> ediyorum. Şanki dört kanadla aşıma [14] <sup>(1)</sup> ric‘at ediyorum; görmüyor musuñuz? Aşım olan toprak <sup>(2)</sup> iki ellerini semāya açıp lisān-ı ḫāliyle “İlāhī! İlāhī! Benim evlādımı <sup>(3)</sup> baña tizce kavuşdur!” diye sīnesini çāk ederek bağına başmak <sup>(4)</sup> üzere iki elleriyle cenāzeyi derūnuna alıp setr ediyor!” <sup>(5)</sup> Cenāb-ı Haḳ ve Feyyāz-ı Mutlak cümlemizi ma‘ruzātım vech ile ‘āmil <sup>(6)</sup> olan kullarına ilḫaḳ ve ĩmān-ı şühūdī ile bu ‘ālemden kemāl-i iṣtiyākla <sup>(7)</sup> aşlımıza kavuşmak naşīb ü müyesser eyleye. Āmīn yā mu‘īn bi-ḥürmeti <sup>(8)</sup> seyyidi'l-mürselīn ve ‘alā ālihi ve aşḫābihi ecma‘īn.

<sup>(9)</sup> Vallāhu'l-hādī.

<sup>(10)</sup> Ḥulāşa-i ma‘rūzātım: Namāzdaki kıyām elife, rükū<sup>c</sup> dāla, secde <sup>(11)</sup> ḫa ile mīme işāretdir ki Aḫmed, Eḫad'a secde etmege me‘mürdur.

<sup>(12)</sup> Eḫadle Aḫmed'in farkın ider bir mīm-i imkāñi  
Hüdā ol mīm içinde gizlemiştir cümle ekvāni

<sup>(14)</sup> Buraya münāsib “müfessirīn-i kirāmdan” ve ehlullāh-i ‘azāmdan İsmā‘īl <sup>(15)</sup> Ḥaḳkı ḳuddise sırrahu'l-‘azīz efendimiziñ teberrüken bir gāzelini taḫrīre cür‘et eyler <sup>(16)</sup> ve ḫayr ile elsine-i ehl-i ‘irfānda yād olmaḳlıgımı istirḫām ederim.

<sup>(17)</sup> Kullarıñ içinde yā Rabbī bizi  
Emriñi nehyiñi bilenlerden et  
Gizleyüp işāret etdiğini izi  
Toğrılıp kapuña gelenlerden et

<sup>(21)</sup> Pāk edüp zāhir ü bāṭını kamu  
Gözümüz ḳanyla alalım vüzū<sup>c</sup>

[15] <sup>(1)</sup> Namāza ṭurıcaḳ vechiñe ḳarşu  
Ḥuzūr-ı ḳalb ile ḳılanlardan et

<sup>(3)</sup> Nefḫ-i rūḫ et bize ādem olalım  
Secdemizden būy-ı liḳā alalım  
Toprakdaki sırrıñ nedir bilelim  
Ḥāk içre cevāhir bulanlardan et

- (7) ʿAzrâʿil urıcağ yir yüzine kef  
 Țoldırđıñ kabzasıñ sırr-ı men-ʿaref  
 Âdem ile virdiñ cihâna şeref  
 Bizi gerçek olan âdemlerden et
- (11) Kıl olan neylesün mâl ile câhı  
 Yitmez mi bulduğı sen gibi şâhı  
 Hakkı'ya naşib et fenâ-fillâhı  
 Ölmezden öñ anı ölenlerden et

(15) Namâzıñ âhırinde duʿâ edicek, müʾmin iki ellerini semâya yaʿnî (16) ʿarş-ı aʿlâya uluca ile kaldırmalıdır ki kendi vechiniñ (17) şıgacağı derecede sağ eliniñ ayasında on sekiz rakamını müşâhede (18) ederek ism-i “Hayy”ya mazhar olduğunu ve şol eliniñ ayasında (19) seksen bir rakamını müşâhede eyledikde, “Basit” ismine mazhar olduğunu (20) aňlayıp on sekiz ile seksen bir ki cemʿan toksan toktuz esmâ-i (21) ilâhiyye'yi câmiʿ olan “Allâh” ism-i zâtına tazarruc ve niyâz eyleye. Cenâb-ı (22) “Hayy”-ı muṭlak zâhiren ʿarş-ı aʿlâya Raḥmân isminden tecellî ve duʿâ [16] (1) edeniñ duʿâsını müstecâb edeceğine hiç şübhe yokdur. Ve bātınen (2) ʿarş-ı Raḥmân olan kalb-i müʾminden her ne ki murâd olunur ise (3) zuhûra gelecegi bî-iştibâhdır. Faqat hakikatde insân nefsinin lezzeti (4) için Hakk'dan bir şey taleb etmege hayâ etmelidir de “Neye elyağ ve müsteḥak (5) isem beni benden aʿlâ bilen Rabbim baña iḥsân buyurur.” diyerek ellerini (6) yüzüne Celâl ve Cemâl sırrını müşâhede ederek sürüp cemâline (7) mazhariyyet temennî olunmalıdır.

### Kaynaklar


- Ahmad, Qazi Moin Uddin (1963). *History of the Shattari Silsilah*. Doctoral Thesis, Aligarh Muslim University.
- Çınar, Fatih (2012). *Mûr Ali Baba*. Sivas: Buruciye Yayınları.
- Elmalı, Naci (2016). *Erzurum'un Yüzleri Karazlı Hakkı Bey*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Ernst, W. Carl (2003). “Şettârî Sufilikte Mihne ve Temkin Tavrı”. çev. Ulvi Murat Kılavuz, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C.12, S.1.
- Eyice, Semavi (1989). “Ali Paşa Camii”. *DİA*, C. II.
- Güler, Muhammed İkbâl (2016). *Erzurum'un Yüzleri Kolağası Ali Rızâ Efendi*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları.
- Hacı Muharrem Hilmi Efendi (2012). *Dîvân-ı Sırrî*. haz. Süleyman Ateş, İstanbul: Hassa Mimarlık.
- <https://hadislerleislam.diyaret.gov.tr> (Son Erişim Tarihi: 28.09.2020)
- <https://kuran.diyaret.gov.tr/> (Son Erişim Tarihi: 28.09.2020)
- Kasır, Hasan Ali (1999). *Erzurum Şairleri*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Kuyuma, Erol (2015). “Cehennem ve Tamu Kelimeleri Üzerine Art Zamanlı Bir Değerlendirme”. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim (TEKE) Dergisi*, 4(3), 875-888.
- Mert, Talip (2015). “Sivas'ta Bir Kâdirî Şeyhi Mor Ali Baba”. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIX/2.
- Osmânzâde Hüseyin Vassâf (2015). *Sefîne-i Evliyâ*. c. 4, İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Şimşek, Selami (2015). “Aşıkların Gülbahçesinde Erzurumlu Bilinmeyen Bir Gönül Eri: Kolağası Ali Rıza Efendi (v. 1930)”. *Ayvakti Dergisi*, 157. Sayı. <http://ayvakti.net/?p=2833> (Son Erişim Tarihi: 28.09.2020)
- Tanpınar, Ahmet Hamdi (2008). *Beş Şehir*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uludağ, Süleyman (1991). “Abdullah-ı Şüttârî”. *DİA*, C.I.
- Üstünbaşoğlu, Cemâleddin Server (1945). “Bir Halk Terbiyecisi: Tazegüllü Ahmet Fevzi Alpağut”. *Erzurum Halkevi Kültür Dergisi*, Yıl: 2, Sayı: 6.
- Yavuzer, Halit Ziya (ty). *Ebyatlarda Bir Oluşun Öyküsü*.
- Yavuzer, Halit Ziya (ty). *Sohbet Yankıları*.



## TİP VE KİŞİLİKLER AÇISINDAN FUZÛLÎ DİVÂNI FUZÛLÎ'S DIVAN IN TERMS OF TYPES AND PERSONALITIES

ERDOĞAN ULUDAĞ


Dr. Öğr. Üyesi, Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü  
Assist. Prof. Dr., Erzincan Binali Yıldırım University, Education Faculty, Dep. of Turkish and Social Sciences  
[euludag@erzincan.edu.tr](mailto:euludag@erzincan.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-4541-3787>


### Atıf / Citation

Uludağ, E. 2021. "Tip ve Kişilikler Açısından Fuzûlî Divânı". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 149-224

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 28.9.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 08.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4443>

### İntihal / Plagiarism

*This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.*



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



## TİP VE KİŞİLİKLER AÇISINDAN FUZÜLÎ DİVÂNİ FUZÜLÎ'S DIVAN IN TERMS OF TYPES AND PERSONALITIES

ERDOĞAN ULUDAĞ

### Öz

Fuzûlî, Dîvân şîiri denildiğinde ilk akla gelen şairlerden birisidir. Aşk ve ızdırap şairi olarak bilinen ve 16. yy'ın en büyük şairi olarak kabul edilen Fuzûlî'nin çok sayıda eseri mevcuttur. Türkçe Dîvân'ı en önemli eseridir. Dîvân şîirinde tip ve kişilik kavramlarının işlevselliği ve zengin çağrışımlarıyla çok geniş bir anlam yelpazesi oluşturmasından ilham alarak bu makalede tip ve kişilik açısından oldukça zengin bir eser olan Fuzûlî Dîvânı tercih edilmiş, Dîvân'daki tip ve kişilikler tespit ve tasnif edilerek, hangi özellikleriyle ve nasıl kullanıldıklarını belirlemek amaçlanmıştır. Fuzûlî Dîvân'ındaki "tip ve kişilikler" Tahayyüli/Tasavvufî Tipler (Hikâye-Destan-Masal Kahramanları, Karakterler) başlığı altında; âşık, sevgili, rakip, rint, zahit gibi tipler incelenmiş, ardından "Hikâye Kahramanları, Meslek Tipleri, Temsili Tipler, Dinî-Tasavvufî Tipler, Toplumsal Tipler, Grup Tipleri" başlıklarıyla kümelendirilmiştir. Benzer özellikleri bulunan tipler temsili tiplerinin alt başlığı olarak değerlendirilmiştir. Bu tasnifte tipler genel görünüşleri ile değil, Fuzûlî'nin manzumelerindeki anlam ve karşılıkları dikkate alınarak eşleştirilmiştir. Kişilikler ise "Dinî Kişilikler (dört halife, on iki imam, peygamberler), Diğer dini kişilikler, Tarihî, Efsanevî (Destanî-Mitolojik) Kişilikler, Mutasavvıf Kişilikler, Bilgin Kişilikler ve Edebi Kişilikler" başlıklarıyla gruplandırılmıştır. Gruplardaki tip ve kişilikler alfabetik olarak sıralanmıştır. Fuzûlî'nin Dîvânı'nda 227 tip ve 80 kişilik olmak üzere toplam 307 insan/varlık temsil eden unsur vardır. Dîvân'daki tip ve kişiliklerle ilgili ayrıntılı bilgi vermek yerine Dîvân edebiyatındaki kullanım şekilleri, aynı kavramı karşılayan isim ve sıfatları, telmih unsurları verilmeğe çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Klâsik Türk Edebiyatı, Fuzûlî, Fuzûlî Dîvânı, Tipler, Kişilikler.

### Abstract

Fuzûlî is one of the first poets that come to mind when it comes to Dîvân poetry. There are many works of Fuzûlî, who is known as the poet of love and suffering and is considered the greatest poet of the 16th century. The Turkish Dîvân is his most important work. Inspired by the functionality and rich connotations of the concepts of Type and Personality in Dîvân poetry, Fuzûlî's Dîvân, which is a very rich work in terms of Type and Personality, has been preferred in this paper, and it has been aimed to determine the types and personalities in Dîvân and classify them, with what features and how they are used. The "Type and Personalities" in Fuzûlî's Dîvân have been examined under the heading of "Imaginary/Visionary Types (Story-Epic-Fairy-Tale Heroes, Characters)" with types such as lover, beloved, rival, devotee, prayerful, then they have been clustered under the headings of "Story Heroes, Occupation Types, Representative Types, Religious Mystical Types, Social Types, Group Types". Types with similar characteristics are considered as subtitles of representative types. In this classification, the types are matched not by their general appearance, but by considering the meaning and equivalents in Fuzûlî's poems. Personalities have been grouped under the titles "Religious Personalities (four caliphs, twelve imams, prophets), Other religious personalities, Historical, Legendary (Epic-Mythological) Personalities, Sufi Personalities, Scholar Personalities, Literary Personalities". The types and personalities in the groups have been listed alphabetically. There are elements representing a total of 307 people, 227 of whom are types and 80 people, in Fuzûlî's Dîvân. Instead of giving detailed information about the types and personalities in the Dîvân, the usage patterns in Dîvân Literature, the names and adjectives that correspond to the same concept, and the elements of reference have been tried to be provided.

**Key Words:** Classical Turkish literature, Fuzûlî, Fuzûlî's Dîvân, Types, Personalities.

### **Structured Abstract**

*The primary element in literary texts is human. This element is almost like an idealized copy of the current person in real life. The poet or writer records in his memory the famous personalities he has taken as an example from life. From them, he creates new model entities adopted by his own lifestyle or society in which he lives. Literary texts have always applied to such human appearances as required in order to convey the messages that the author wants to convey as much as possible to all segments of the society. Authors interpret human beings who exist in real life in their imaginations. They turn to society to write their works, and they fictionalize real-life individuals in their imaginary world, giving them new roles, tasks, and appearances according to their social understanding. They present the heroes and characters they create in their works with both positive and negative aspects to their readers. It is the common goal of the authors to create prototypes suitable for the exemplary human profile idealized by society. These prototypes may differ according to the conditions such as the period and the lifestyle of the society in which the author lives, cultural values, socio-economic structure, religious beliefs, and geographical conditions. The heroes, which appear in different types and personalities in the works, sometimes take part in a certain period of history, and sometimes they can be completely fiction-centered.*

*Thus, the author easily conveys the message he wants to convey to the society. The people created by the author in the world of fiction are symbolized heroes. Some of these heroes are unique to their kind. These have individual characteristics, it is not possible to generalize. Others, on the other hand, represent people or groups with certain behavioral patterns and preserving equivalent characteristics with their good, favorable and bad aspects. Human, who is the touchstone in literary works, is classified as type/character or personality/individuality with reference to role and characteristics.*

*Personality is a person who has actually lived, existed, and maintained his life in any geography in a historical course. Types and characters, on the other hand, constitute the second and third view of the human being and they are the people the author designs in his mind according to the message he wants to convey to his reader. From the beginning of the literary work to the end, the character ceases to be a faint image and becomes a living organism. Type is a more superficial and frozen human image than characters. It remains the same as it first appears in the work until the end. The culture, which emerged over the centuries over a long period of time, forms its own type in the maturation process and reaches a level to represent the basic values of the society. Dîvân Literature, which has started after the adoption of Islam, is literature woven with metaphorical statements, notions, and symbols. These patterns have been used in almost every period of Dîvân poetry without exception. The authors, who have always adhered to the literary tradition, compete with each other in terms of expressing a previously spoken word with exclusive sources with the help of literary arts, images, and metaphors in a different and more aesthetic way. Artisans turn their attention to the society in order to find materials for their works and to discover subtleties that the authors of the period were not aware of, for this reason, the authors create the source of the imaginary world they try to reflect in their works, inspired by the religious and cultural elements in the social environment they live in.*

*Types and personalities are among the important sources of Dîvân literature. It is necessary to find out these sources by examining the individual works one by one. Types and personalities in Dîvân literature are the basic elements in the construction of a literary text. The poet finds the opportunity to embody his thoughts and feelings thanks to the types and personalities he hosts in his work. For this reason, it is very important to determine the types and personalities correctly in order to fully understand a text. In Dîvân Poetry, there are many types that manifest themselves in the ongoing life of society and represent specific behaviors. These are imaginary and visionary types such as lover, beloved, rival, cupbearer, dervish and representational types such as rose, nightingale, propeller, and venus. In Dîvân literature, types are referred to as uniqueness with naming as lover,*



wise, devotee, prayerful, etc., and they are often presented with cluster names such as *ahl* and *connoisseur*. Personality is shaped by one's own views, thoughts, and behaviors and exhibits variable behaviors rather than stereotypes. In *Dîvân Poetry*, personalities can be classified as Religious, Historical (Epic-Mythological), Literary and Artistic, Sufî, and Scholar.

Fuzûlî is one of the first poets that come to mind when it comes to *Dîvân poetry*. There are many works of Fuzûlî, who is known as the poet of love and suffering and is considered the greatest poet of the 16th century. The Turkish *Dîvân* is his most important work. Inspired by the functionality and rich connotations of the concepts of Type and Personality in *Dîvân poetry*, Fuzûlî's *Dîvân*, which is a very rich work in terms of Type and Personality, has been preferred in this paper, and it has been aimed to determine the types and personalities in *Dîvân* and classify them, with what features and how they are used. The "Type and Personalities" in Fuzûlî's *Dîvân* have been examined under the heading of "Imaginary / Visionary Types (Story-Epic-Fairy-Tale Heroes, Characters)" with types such as lover, beloved, rival, devotee, prayerful, then they have been clustered under the headings of "Story Heroes, Occupation Types, Representative Types, Religious Mystical Types, Social Types, Group Types". Types with similar characteristics are considered as subtitles of representative types. In this classification, the types are matched not by their general appearance, but by considering the meaning and equivalents in Fuzûlî's poems. Personalities have been grouped under the titles "Religious Personalities (four caliphs, twelve imams, prophets), Other religious personalities, Historical, Legendary (Epic-Mythological) Personalities, Sufî Personalities, Scholar Personalities, Literary Personalities". The types and personalities in the groups have been listed alphabetically. There are elements representing a total of 307 people, 227 of whom are types and 80 people, in Fuzuli's *Dîvân*. Instead of giving detailed information about the types and personalities in the *Dîvân*, the usage patterns in *Dîvân Literature*, the names and adjectives that correspond to the same concept, and the elements of reference have been tried to be provided.

Examining the types and personalities in verse and prose works is very important in terms of our better interpretation of *Dîvân literature* and an answer that refutes the criticisms that this literature is "detached from life and society". Furthermore, it is very important culturally and artistically for a nation to learn its own value judgments. The types and personalities representing the behavior and structure of the society should also be handled with this thought. Thus, it will be easier to understand literary works, and the value judgments of the society will be better understood.

## Giriş

Klasik Türk Edebiyatının yapısını oluşturan temel unsurlar tespit edilirken, insan faktörünün çok önemli bir yer tuttuğu görülür. İnsanların dünya üzerinde yaşadıkları yerler, edebî eserin zuhur ettiği insan topluluklarının sosyal ve kültürel alanlarda oluşturdukları değerler bütünü, içinde yaşanılan dönemin insan hayatında derin izler bırakan tarihî olayları, toplum içinde kabul görüp benimsenen ve yayılan dinî inanışlar, edebî eserlere hayatîyet veren şair ve yazarların dünya görüşleri ve ideolijileri gibi sayabileceğimiz pek çok unsur, manzum veya mensur olarak kaleme alınmış, esas malzemesi insan olan edebî eserlerin beslendiği çeşitli kaynaklar olarak ifade edilebilir. Levend (1980: 9)'e göre; "*Klasik Türk Edebiyatı'nda başta bütün dinî ve felsefî müdevvenat, Kur'an ve hadis, kıssalar ve mucizeler, tarih ve esâtir, batıl ve hakikî ilimlere ilaveten içtimâî hayatın ve çeşitli hâdiselerin akisleri ile o günkü zihniyetin sanat telakkîsinin oldukça etkili birer kaynak olduğu görülür*".

Bu unsurlarla birlikte tarihî, dinî, mitolojik veya efsanevî hüviyet sahibi olan şahsiyetler de Klasik Türk edebiyatına kaynak ehemmiyetine hâizdir. Ortaya konmuş edebî metinde kari'e iletilmek istenen mesaj veya muhataba yansıtılmak istenen duygunun, somut bir şekilde muhtelif özellikleriyle ön plâna çıkmış kişilikleri önemli semboller

oluşturmuşlardır. Hoşab (2017: 228)'a göre; “*bazı durumlarda bu şahıslar edebiyatta temel kıstaslar olarak kendilerine yer bulmuşlardır. Meselâ; güzelliğin kıstası Hz. Yusuf olarak görülürken, saltanatın, gücün kıstası Hz. Süleyman, cömertliğin kıstası Hâtem-i Tâi kabul edilmiştir*”. Şair bu şahıslara eserinde yer verirken kendisini geleneğin halkasına dâhil etmekle birlikte okuyucusuna, adını zikrettiği bu şahıslarla alakalı bilgi birikimine de sahip olduğunu ispat etmiş olur.

Edebî bir metnin zeminini ve vak'a esasını çoğunlukla insan faktörü teşkil etmektedir. İnsan faktörü temeline dayanan metinlerde rol alan kişiler, gerçek hayattaki insanların bir yansımasıdır. Şair veya yazarlar eserlerini vücuda getirirken yaşayıp tecrübe ettiği hadiseleri kendi dünyasında değerlendirmeye tabi tutarak, kendi bakış açılarıyla yorumlar ve okuyucusuna takdim ederler. “*Edebî metin içerisinde kurgulanmış olarak sunulan bu kişilere tip veya karakter, kişilik veya şahsiyet denilmektedir*” (Doğruel, 2019: 1). Bir toplumun değer yargıları, yaşantısı, iç ve dış âleme bakışı, davranış şekilleri, inanışları tip ve kişilik etrafında şekillenir. “*Kişilik ada bağlıdır, basmakalıp davranışlar sergilemez. Davranışları değişkendir*” (Akkuş, 1995: 20). Kişilik veya şahsiyetler tarihî süreç içinde var olmuş ve belli bir zamanda ve belli bir coğrafyada yaşadığı tespit edilebilen insanlardır. Hakkında çok az bilgi bulunan şahsiyetler de vardır ancak bu şahsiyetlerin gerçek hayatta tarihî bir süreçte yaşadığı ancak kaynaklar dâhilinde ispat edilebilir. “*Çoğu zaman bir târikate ya da dine mensup olması yönüyle ya da tarihteki bir başarısıyla veya ilim ve irfanlarıyla ön plana çıkan kişilikler müellifler tarafından genellikle memduhunu övmek için benzetme amacıyla kullanılır. Bundan dolayı kişiliklerin en yoğun olarak kullanıldığı nazım şekli kasidelerdir*” (Doğruel, 2019: 4).

Tip, belirgin davranışların temsilcisidir. Gerçekte var olan şahsiyetlerin birer yansıması olup, gerçek hayatta yaşamış kişilerin ön plana çıkmış özelliklerinin kendilerinde toplanmasıyla oluşmuş, kurgulanmış ve idealize edilmiş sembollerdir. Bir tipin oluşabilmesi için uzun zaman gereklidir. Bu zaman içerisinde tip, toplumun temel değerlerini üzerinde taşır ve ortaya çıktığı toplumun kültür ve medeniyetini temsil edecek özellikler kazanır. “*Yüzyıllar boyu oluşan kültür, olgunlaşma sürecinde tipini de yetiştirip, eksik-aksak taraflarını tamamlayıp düzeltir ve uygun şeklini alan tip, toplumun temel değerlerini temsil eder*” (Akkuş, 1995: 20).

Tipler genellikle toplumun değer yargılarına göre olumlu veya olumsuz olmak üzere iki şekilde oluşur. Bu tipler birbirlerine karşıt ve bu karşıtlık toplumdaki hâkim anlayışa göre şekillenir. Rind-zâhid, âşık-rakip vb. Bazen de gerçek kişilikler, gösterdiği özellikler ve toplumun onları algılayış şekline dolayı tipe yaklaşmış ve edebî eserlerin içerisinde tip olarak yer almışlardır. Bu duruma Leylâ ile Mecnûn örnek gösterilebilir. *Mecnûn, Benî Âmir kabilesinden bir şair olup asıl adı Kays b. Mülevvah iken eserlerde işlenerek “âşık” tipinin özelliklerini kazanmış ve klasik şiirimizde zamanla âşık tipinin karşılığı olmuştur. Aynı durum Mecnûn'un sevgilisi olan Leylâ için de geçerlidir. O da zamanla “sevgili” tipinin özelliklerini kazanmış ve bu tipin karşılığı olmuştur* (Kaplan, 1985: 144). “*Türk toplumu için önemli bir tasavvurî tip olan “alp” tipine ise zamanla, birçok metinde, Hz. Ali karşılık gelmeye başlamıştır*” (İlhan, 2016: 84).

Bir edebî eserin iyi anlaşılıp, değerlendirilmesinde, yazarın eserini yazdığı tarihin, devrin dönemin tesbitinde, yazarın sosyal çevresini, inanç dünyasını ve karakter yapısını öğrenmede tip ve kişilikler araştırmacılara önemli ipuçları veren unsurlardır. Tipler ve

kişilikler yazarla ilgili bilgiler vermesinin yanı sıra, eserin içerisinde olduğu toplum hakkında da bilgi verir. Bu sebeple tarihi süreç içerisinde oluşturulan bir edebî eseri doğru anlayabilmek ve analiz edebilmek için içinde barındırdığı tip ve kişiliklerin doğru bir şekilde tespit edilmesi gerekmektedir. Klasik şiirin sanatkar kadrosu, hayat verdikleri nadide eserlerin hemen hemen hepsini tipler ve kişilikler üzerinden kurgulamışlar ve okurlarına mesajlarını bu unsurlar üzerinden vermişlerdir.

Klâsik edebiyatımızda Akkuş (1995) tarafından yapılan ve Akkuş'un yönetiminde Doğruel (2019)'in hazırladığı yüksek lisans çalışmasıyla geliştirilen, bu çalışmada bizim de ana hatlarıyla kullandığımız tip ve kişilik tasnifi şu şekildedir:

**“I. Tipler:** *Tahayyüli/Tasavvurî tipler; (Hikâye-destan-masal kahramanları, karakterler), Meslek tipleri, Temsîli/Sembolik tipler, Dinî-Tasavvufî tipler, Toplumsal tipler ve Grup tipleri.*

**II. Kişilikler:** *Dinî Kişilikler, Diğer dinî kişilikler, Tarihî-efsanevî kişilikler, Mutasavvıf kişilikler, Edebî kişilikler ve Bilgin kişilikler”.*

Bu gruplandırmada bazı maddelerde yeralan tip ve kişiliklerin diğer maddelerde de yer alabileceği görülecektir. Ancak, bu çalışmada bir sınırlama ve tasnif endişesiyle bir tip veya kişiliğin öncelikle hangi özelliğiyle hatırlandığı dikkate alındı. Adları zikredilen değerli araştırmacılar tarafından yapılan tasnif şüphesiz daha da zenginleştirilip geliştirilecektir. Eksiksiz bir gruplandırmanın yapılabilmesi, çok sayıda metin üzerinde benzer çalışmaların yapılmasını ve tanımlar bulunmasını gerektiriyor. Bu düşüncelerle Klasik Türk edebiyatımızın şaheserlerinden biri olan *Fuzûlî'nin Türkçe Dîvâm*<sup>1</sup> ele alındı. Dîvânda yer alan tip ve kişilikler tespit edilip, tip ve kişilikler hakkında kısa bilgiler verilerek, değerlendirmeler yapıldı.

## I. Tipler

### 1. Tahayyüli-Tasavvurî Tipler: (Hikâye-destân-masal kahramanları, karakterler)

#### 1.1. Âşık:

Aşk, Arapçada “aşaka” adıyla bilinen bir sarmaşık türünün adıdır. Bu sarmaşık, ağacı baştan aşağı sarar ve yapraklarının altından ağacın gövdesine kök salarak onun öz suyu ile gıdalanır. *Tıpkı bunun gibi aşığın benliğine de yerleşir. Aşk kendisi geliştikçe âşık sararıp solar ve kurur. Varlığını yokluğa çevirmeye ruhunu da maddî âlemden soyutlamaya başlar* (Yakıt, 2013: 20). Âşık ise birine, bir şeye tutkun, bağlı anlamlarına gelen kelime, klâsik edebiyatta seven, meftûn anlamlarında kullanılmıştır ve hemen hemen bütün şairler âşiktir. Mücerred bir güzelliğe âşiktir. Güzelliğin maddî yönüyle ilgilenmez, sevgiliden lütuf bekler. Süs, gösteriş ve kavgadan hoşlanmaz. Ancak, kendisiyle sevgili arasına giren rakipten şikâyetçidir. Sevgili ile daha çok hayal dünyasına dayanan bir ilişkisi vardır. Hayal âşığın en zevkli, sağlam ve sakın bir avuntusudur. Sevgili daima âşığı sarhoş eder, başını döndürür. Küçük bir hareketi, işareti dahi âşığı mutlu etmek için kâfidir. Canını hiç düşünmeden, çekinmeden sevgilisine verecek kadar da cömerttir. Çünkü canının sevgilisinin yanında değeri yoktur. Vefalı ve sadıktır, sözünde durur. Buna rağmen sevgili tarafından daima ihmal edilir. Âşık güçsüz ve takatsiz, söz hakkı bile bulunmayan bir varlıktır. Sevgiliden gelen her şeye razıdır. Gece, gündüz feryad edip, ağlayan inleyen ve gözyaşı dökken, yanıp kavrulan, eza

<sup>1</sup> Akyüz, K. vd., *Fuzûlî Dîvânı*, İş Bankası Yay. Ankara, 1958, XIII+573 s.

çeken bir kişidir. Tasavvufi istlahta ise âşık, “Allah Teâlâ’yı son derecede ve âzamî mertebede seven”dir (Uludağ, 2012: 49).

Dîvân şiirinde âşığı tanımlayan çok sayıda sıfat kullanılmıştır. Bunlardan bazılarını hatırlayalım: *Kararsız, sabırsız, şûrîde, mest, çaresiz, gam yiyen, zayıf, hasta, esir, bende, dîvâne, ehl-i dil, erbâb-ı dil, Mecnûn, Ferhâd...* Dîvân şiirinde her zaman sevgili, âşık ve rakip üçgeni vardır ve şair bu üçlü içinde daima âşık konumundadır. “*Bazen şairin kendi ruhu, varlığı da kendisine rakip olabilmektedir*” (İlhan; 2016: 88). Fuzûlî, Dîvânında âşık kimliğini çok sayıda sıfat ile ifade etmiştir. Bunlar; *âşüfte, âvâre, bî-mâr, çâker, derd-mend, esîr, fakîr, kem-ter, kul, mübtelâ, müflis, nâ-tivân, şeydâ, bende, bî-dil, bî-çâre, bî-dâd, bîdâr, bî-kes, bî-nevâ, dil-i mahzun, dil-i mecruh, dil-şikeste, dil-figâr, dîvâne, ehl-i dil, ehl-i kadr, gedâ, gulâm, ‘uşşâk, üftâde, vâlih, zebûn, sâdık, teşne vd...* Fuzûlî Dîvânı’nda bu sıfatlarla âşığın anıldığı çok sayıda beyit bulunmaktadır. Bu sıfatlar ayrı başlıklar altında tanımlanacak ve seçilen beyitlerle örneklendirilecektir.

### 1.1.1. Âşüfte:

Perişan, dağınık, karışık; kızgın, heyecanlı vb. anlamları içerir. “*Sözcük dîvân şiir ve nesrinde aşktan, sevgili özlem ve üzüntüsünden akli karışmış âşığın sıfatı olarak kullanılır. Bazen de açık istiâre ile sevgili ve âşık yerine kullanılır*” (Zavotçu, 2013: 87). Fuzûlî’ye göre âşığın gönlü sevgilinin misk kokulu saçlarının ucunda asılı olduğu için, onun perişanlığı, başının dönmesi sevgilinin saçının ucu yüzündendir. Sevgilinin siyah saçları en ufak bir hareketle dağıldığında âşığın gönlü de perişan olur. Âşığın aşüfte hali sevgilinin dağınık saçları sebebiyledir (G. 105/2). Sevgilinin perişan saçlarının aşüftesi olmayan, yanağının devrinde/etrafında toplanma, huzur bulma ümidini kessin (G. 169/3). Sevgili yan bakış okunu atınca o ok âşığın bağrını deler, kanını döker. Saçının düğümünü açınca da hâlini perişân eder. Yan bakış, gamze âşığı sevdaya sevk eder, vahdet yolundan ayırır:

*Tir-i gamzeñ atma kim bağrım deler kanım döker  
Akd-i zülfüñ açma kim âşüfte-hâl eyler beni (G. 295/5)<sup>2</sup>*

### 1.1.2. Âvâre:

Serseri, boş gezen, işsiz güçsüz, aylak anlamlarına gelir. Başboş, işsiz, güçsüz, serseri yahut nereye gittiğini, ne yaptığını bilmeden gurbette, dağda taşa gezip dolaşan kimseye ve dolayısıyla âşıklara âvâre denir. Fuzûlî yürekleri âşk ateşiyle yanıp kavrulan âşıkları perişân ya da âvâre olarak nitelendirir. Gökteki yeni ay da sevgilinin kaşının sevdâsından âvâre gibi şehir şehir gezinmektedir. Kaş siyah olduğu için seveda ile ilgilidir. Kaşın uçunun kıvrık olması sebebiyle yeni aya başı dönmüş vasfı verilir (G. 172/2). Âşık çoğu kez aşktan mest olur hiçbir şeyle uğraşmayıp boş boş gezer bu sebeple âvâredir. Aşktan deli divane olmuş âşık delilik sahrasında çırılçplak âvâre âvâre dolaşır. Bu sayede, dünyaya ait bir diken bile onun eteğine takılmayacak ve dünyaya bağlanmayacaktır. Şair âvâre olmasıyla kendini Mecnûn’a benzetir. Diken iğneye benzer. Hz. İsa’ya da telmih yapılır (G. 226/5). Hz. İsa’nın eteğinde

<sup>2</sup> Bu araştırmada örnek olarak verilen beyitler kısaltmalar yapılarak; “Akyüz, K. vd. (1958), *Fuzûlî Dîvânı*, İş Bankası Yay. Ankara” adlı eserden alınmıştır. Örnek beyitlerin sonunda ve metin içinde Dîvân’a yapılan atıflarda parantez içinde verilen kısaltmaların açılımı şöyledir: **G:** gazel; **K:** kaside; **Kt:** Kit’a; **Mtz:** Müstezâd; **R:** Rübâi; **Mrb:** Murabba. **Muh:** Muhammes; **Müs:** Müseddes; **Trcb:** Terci’-i bend... Kısaltmadan sonraki ilk rakam şiirin, ikinci rakam ise beytin/bendin Dîvân’daki numarasını göstermektedir.

bulunan bir iğne onu dördüncü felekte bırakmış daha yukarı çıkamamıştır. Gam çölünde başıboş âvâre âvâre dolaşan âşığa koşup bir içim su verecek gözyaşı gibi bir ehl-i nazar yoktur (G. 252/4). Sevgilinin zülfünün zincirine bağlı olan âvâre birlik vadisinde yok olup gitmez, vahdete kavuşur. Sevgilinin zülfünün her bir teli onun yüzünün üzerindedir. Dolayısıyla her bir saç teli âşığı yüze götürecektir.

*Zâyi' olmaz vâdi-i vahdette ol âvâre kim*

*Beste-i zencîr-i zülfündür dil-i divânesi (G. 298/6)*

### 1.1.3. Bende:

Bağlı, kul, köle, bend olunmuş, bağlanmış; hürriyeti kendi elinde olmayan; sahip ya da efendisine bağımlı olarak yaşayan, onun istekleri doğrultusunda hareket eden manalarına gelir. Pazar yerlerinde alınıp satılabilen insanlar için de kullanılır. Divân edebiyatında genellikle *kul*, *çâker*, *gulâm*, *esir* gibi kelimelerle ifade edilen bende, çoğu zaman tezat oluşturarak padişah ile birlikte kullanılır (G. 83/7). Çünkü sevgili şâhtır, sultandır, padişâhtır. Âşık ise hiçbir değeri olmayan bir kuldur. Padişah ile zıt özelliklere sahiptir. Bende padişah sayesinde vardır. Onun korumasına, onun mertliğine, yiğitliğine ve affına muhtaçtır. *Âşık, bende olarak sadakatın yegâne temsilcisidir. Bu uğurda çok eza ve cefalar görür. Kapı eşliğinde yatmaya râzıdır* (Pala, 1989: 50). Fuzûlî'ye göre her şeyin sahibi olan Allah iki cihânın padişahıdır. Bendeler, yalnızca Allah'tan bağışlanmayı dilerler. Allah yücedir ve lütûf sahibidir. Şairin aynı beyit içerisinde padişâh/sultan ve bendeyi kullanması, Allah'ın yüceliğini ve kulların Allah karşısındaki âcizliğini zıtlık çerçevesinde göstermesi açısından önemlidir (G. 181/6). Bu tezat içeren kullanımlarla şair, kulların Allah'a muhtaç olduğuna dikkat çekmektedir.

*Âlem oldu şâd senden ben esîr-i gam henüz*

*Âlem etti terk-i gam bende gam-ı âlem henüz (G. 121/1)*

### 1.1.4. Bîçâre:

Çaresiz, zavallı anlamlarını taşıyan kelimeyi Fuzûlî “âşık” karşılığında kullanmıştır.

*İ'tibâr ey dil Fuzûlî'den götür kim ol fakîr*

*Bî-dil ü bîçâre vü bî-hân-u mânî pîş imes (G. 126/7)*

### 1.1.5. Bîdâr:

Uyanık, uyumayan, uykusuz anlamlarına gelen kelime, âşığı tasvir etmek için de kullanılır. Gözü yaşlı âşıkların hâlini gaflet uykusuna dalanlar bilmezler. Gece sabaha kadar uyumayanlar yıldızları seyredir ve onların nasıl hareket ettiklerini takip ederler. *“Eskiden müneccimler, rasat kuyusundan yıldızlara bakıp onların hareketlerini tespit ederlerdi. Her gözyaşı bir yıldızla benzetilir. Bunu aşktan ve onun ıztırabından habersiz olanlar yani gaflet uykusuna dalmış olanlar bilmezler”* (Tarlan, 1985: 1/327).

*Gözü yaşlıların hâlin ne bilsin merdüm-i gâfil*

*Kevâkib seyrini şeb tâ seher bîdâr olandan sor (G. 84/3)*

### 1.1.6. Bîdil:

Gönlünü kaptırıp gönülsüz kalmış olan kişi, âşık. Fuzûlî, bu dünyaya bir esir gibi bağlıdır. O, *“gönlünü kaptırıp gönülsüz kalmış”* (Tarlan, 1985: 1/21) olarak nitelediği âşığı bu belâdan, bulanıklık tuzağından kurtar diye Allah'a yalvarır.

*Yâ Rab belâ-yı kayda Fuzûlî esîrdir  
Ol bîdili bu dâm-ı kûdüretten et rehâ (G. 2/7)*

### 1.1.7. Bîkes:

Kimi, kimsesi olmayan; yalnız, bir başına kalmış, garip kişi; âşık.

*Ben kimim bir bîkes ü bî-çâre vü bî-hân-ü-mân*

*Tâli'im âşüfte ikbâlim nigûn bahtım yamân (Trcb. 1/I-1)*

### 1.1.8. Bîmâr:

Aşk hastalığına yakalanmış kişi, âşık. Âşığın devası dert, hastanesi sevgilinin kapısı, hekimi ise sevgilidir. Hekimler hastalığın tedavisinde acizdir, ilacı sevgilinin dudağıdır, tedavisi istenmez. Aşk hastalığının şifası ancak derdin daha da artmasıdır. Zira bu hastalığa müptelâ olanlar bundan kurtulmak istemezler (G. 84/1). Şentürk (2017: 246) konuya mistik açıdan yaklaşarak meseleyi söyle izah eder: *Bu dünya bir imtihan yeridir. Dünyada insanın başına gelen dertler kula Allah tarafından yöneltilen imtihan soruları gibidir. Kul bunlara sabrederek her şeye rağmen Allah'a şükreder, sevgiliye kullukta sebat gösterirse kendisine cennette büyük ihsan ve makamlar verilecektir*

*Gam günü itme dil-i bîmârdan tîğüñ dirîğ*

*Hayrdur virmek karañu gicede bîmâre su (K. 3/8)*

Tadı acı olan ilâçlardan öğrenen bir hasta misâli sonunda iyileşeceğini düşünmeyen şair sevgilinin cevri ü cefasından kaçırır (G. 157/6). Aslında âşığı, sevgilinin cevri ü cefâsı olgunlaştırır ve hakikata ulaştırır. Hakikata erişmek ise sıhhattir (G. 169/7). Hastalık, asıl aşkın ne olduğunu bilmemektir. Cevir ve cefaya katlanmak acıdır, ama insana acı gelen bu cefâ acı ilâca benzer. Âşığı sıhhat ve hakikata kavuşturur (Tarlan, 1985: II/168).

*Kamu bîmârına cânân devâ-yı derd eder ihsân*

*Niçin kılmaz baña dermân beni bîmâr sanmaz mı (G. 264/2)*

### 1.1.9. Bînevâ:

Nasipsiz, zavallı, fakir, çaresiz, muhtaç, dilenci gibi anlamlara gelir. Fuzûlî'nin gam meclisinde dert ve belâ çeken bî-nevâlardan kasdı âşıklardır (G. 91/1).

*Kerem kul kesme sâkî iltifâtın bî-nevâlardan*

*Eliñden geldiği hayrı dirîğ etme gedâlardan (G. 216/1)*

### 1.1.10. Çâker:

Kul, köle, bende kelimeleriyle aynı manada olan kelime, sevgili için kul köle olan âşık için de kullanılır. Dîvân edebiyatında sevgiliye büyük bir aşkla bağlı olan âşıklar sevgilinin kölesi olmayı cân-ı gönülünden isterler ve bundan bahtiyar olurlar (Trcb. 1/VII-4). Güneş sevgiliye nazaran bir köledir, sevgili padişattır (G. 59/4). Dîvân edebiyatında sevgiliden gelen dert, gam, cefa, ızdırıp onun yolunda köle olmaya hazır âşık için sorun değildir. Âşık her zaman sevgiliden gelen ızdıraba tâliptir. Sevgilinin âşığa çile çekirtmesi bile âşık için bir ilgi alaka göstergesidir. Sevgili eziyet ettikçe ona karşı aşkı daha da artan âşık, sevgili için kul köle olmaya her zaman razıdır.

*Her cihetten fariğim âlemde hâşâ kim ola*

*Rızık için ehl-i bekâ ehl-i fenânın çâkeri (Kt. 42/9)*

### 1.1.11. Derdmend:

Dertli, dert ehli, âşık manalarına gelir. Âşık sevgili için çektiği çileden ve dertten mutludur. “Allah derdini artursın” diye bir Mevlevî deyimi de vardır. Dertli de âşık demektir (Cebecioğlu, 2014: 123). Âşık insanın derdinin artması onun aşkının da şiddetinin arttığını gösterir. Bütün âlem aşkın dertli ettiğini bilir ancak hâlâ sevgili âşığın hâlini bilmez. O halde sevgili bu madde âleminin haricindedir (G. 192/3).

*Kıl meded ey baht yoksa kâm-i dil mümkün değil  
Böyle kim ol dil-rübâ bî-derddir ben derd-mend (G. 63/2)*

### 1.1.12. Dil-i mahzûn:

Mahzun, hüznü, üzgün gönül manalarına gelen kelime, âşığı da temsil eder. Fuzûlî'ye göre; göz bir belâdır, çünkü güzeli görür, mahzun gönül ise bir âfettir çünkü güzele tutulur. Belâ kelimesinde hayatın evveli vardır. Bezm-i Elest'te, Hakk'ın ben sizin Rabb'iniz değil miyim sözüne "beli" ile cevap veriyorlar. Âfet ise kıyamettir. "Belâ" evvel, "âfet" ise sonudur. “Tasavvufta kâinat bir güzellik sergisidir. Her şey güzeldir. Bunu nazar ve tefekkür görür. Giriftar olmak, güzelliğe tutulmak, âşık olmak ma'nâsınadır Göz ile görüp, gönül ile âşık olunca, âşık benliğinden sıyrılır ve "ölmeden evvel ölüünüz" sırrına mazhar olur. Bu bir nevi kıyamettir” (Tarlan, 1985: I/ 65).

*Olmazam her handa kim olsam giriftâr olmadan  
Bir belâdır göz bir âfettir dil-i mahzûn bana (G. 13/5)*

### 1.1.13. Dil-i mecrûh:

Yaralı, yaralanmış, hasta gönül anlamlarını ifade eden tamlama, gönlü yaralı âşık için kullanılır. Fuzûlî aşağıdaki beyitte; parça parça yaralı ve perişan gönlümden, senin mahallende gezen her köpeğe bir parça feda olsun diyor.

*Pâre pâre dil-i mecrûh-ı perîşânımdan  
Ser-i kûyunda gezen her ite bir pâre fidâ (G. 7/5)*

Tarlan (1985: I/74) beyitteki “dil-i mecrûh” tipini şöyle yorumlar:

*“Eskiden mahalle köpekleri vardı. Bir grup köpek bir mahalleyi benimserler ve o mahalleyi yabancılara karşı korurlardı. Bunların azıllarını yola getirmek için bir çiğeri parçalayıp önlerine atarlar ve bu suretle o mahalleye girerlerdi. Umumiyetle kasdolunan, sevgiliyi gözetken ve onun yanına kimseyi yanaştırmayan bu köpekler tasavvufta rakîptir. Âşık sevgiliye yanaştırmaz. Rakîp ise âşık vahdet ve visâl yolunda mütemadiyen masıvaya, maddeye çeken nefsânî ve dünyevî ihtiraslardır. Bu ihtiraslara mukavemet yüzünden çekilen ıstıraplar çiğeri parçalar. Her ihtirasa dünya heveslerinden birini "maddeyi" feda ede ede sevgilinin diyarına gidilir”.*

### 1.1.14. Dil-şikeste:

Gönlü kırık, kırılmış, kırık gönüllü gibi anlamları hâvî kelimeyle âşık kastedilir. Fuzûlî, keşke ben gönlü kırılmışın bin canı olsaydı da her biriyle birer kez ayrı ayrı sana feda olaydım yani, senin uğrunda bin tane can beni maddeye bağlasaydı da onları teker teker senin vahdetin uğrunda fedâ etseydim diyor.

*Biñ cân olaydı kâş men-i dil-şikestede  
Tâ her biriyle bir kez olaydım fidâ saña (G. 17/3)*

### 1.1.15. Dîvâne:

Mest, hayran, sevmekten dolayı sarhoş ve deli olmuş, budala, âşık. Dîvân şiir ve nesrinde sözcük bazen âşığın ve gönlün sıfatı olur. Âşığın dîvâneye teşbihi, dîvânelerle alâkalı çeşitli inanışlar sebebiyledir. Azgın delileri uslansın diye veya uslanıncaya kadar zencir veya ipe bağlarlar; bu sebeple âşık dîvâneye, gözyaşı veya sevgilinin saçı, perçemi, zencire veya ipe teşbih edilmiştir (G. 43/5). Eskiden insanların perî, melek veya sihr te'siriyle dîvâne olduğuna inanılırdı. Sevgilinin sehâr olarak olarak tavsif olunan gözünün veya meleğe, periye teşbih edilen çehresinin âşığı dîvâne edişi bu sebepledir (G. 144/4). Olmayacak veya garip telâkkî edilen şeyler isteyen veya yapanlar dîvâne diye tavsif edilir. Dîvânelere kötü sözler söylenir ve taşlanır. “Âşık, el açıp Allah'tan aşkı talep ettiği için halkın “dîvâne imiş” ilenmesi ve sevgilinin katı gönlünden şikâyet etti diye taşlamaları bu cihetlerdendir” (Çavuşoğlu, 2017: 211).

*Rüsvâlarından ol meh saymaz beni Fuzûlî  
Dîvâne olmayam mı dünyâda yok mu 'ârım (G. 192/7)*

### 1.1.16. Esîr:

Dîvân Edebiyatında sevgilinin buyruğu altına girmiş âşık için kullanılır. Aşk derdine esir ve hicran yarasına müptelâ olmak Fuzûlî için bir meziyettir. Ağlayıp inlemek, perişan olmak da şairin istediği bir şeydir (G. 30/1). Çünkü Fuzûlî'ye göre huzur ve saadet insanı Hak'tan ayırır. Bütün bu felaketler, aşk derdine esir olduğu içindir. Hiçbir katil sevgili gibi bir cellada esir düşmemiştir.

*Hansı hûnî sen kimi cellâda olmuştur esîr  
Hansı cellâdûñ kılıcı nevk-i müjgânîñca var (G. 73/4)*

Âşıklarda sevgilinin herkese lütfedip, kendisine eziyet ettiği tahayyülüne dayanan bir âşık psikolojisi vardır. Gerçekte sevgili büyük nimet ve lütuflarıyla âlemi şâd eder. Aşk ise dert ister. Ben hâlâ gam esiriyim diyen Fuzûlî ben aşk ıstırapı içindeyim; bana da kendi istediğim şekilde kavuşma nasip et ve âlemin terkettiği gam benim üzerime yüklendi, aşk içinde ben bu kadar muzdaribim diyor (G. 121/1). Tarlan (1985: III/3)'a göre, “Âşıklar, ervah âlemine düşmüşlerdir. Dünya onlar için gurbettir. Gurbete, yani dünyaya ve tabii olarak dünya nimetlerine bağlanmışlardır. Elest Bezmindeki şaraptan, yani aşktan başka onların dostları yoktur. Aşk, âşıkları Hakk'a götürür, dünya nimetlerinden feragat ettirir. Dünya onlar için bir dert evidir. Sâkî onları daimâ ziyaret etsin istiyor”.

*Esîr-i gurbetiz biz senden özge âşnâmız yok  
Ayâğñ kesme başñ çün bizim mihnet-serâlardan (G. 215/2)*

### 1.1.17. Fakîr, Fukarâ:

Tarikat mensupları arasında tevazu ifade eden bir tabirdir. “Dervişler arasında “ben” demektir. Tarikatta ilerlemiş olanlar bile “ben” diyecek yerde “fakîr” derler” (Onay, 1992: 164). Bu tabir daha çok Bektaşî ve Mevlevîler arasında kullanılırdı. Tasavvufa göre fakîr mevhum varlığı yok etmek, ondan ayrılmaktır. Böylece fenafillaha mazhar olunur (Pala, 1989: 162). İslâm dinine göre insan dünya malına çok önem vermemeli ve ihtiyacından fazlasını biriktirmemelidir. Dîvân Edebiyatında fakîr tipi, dünya malını önemsemeyen bir igne bir de



iplik sahibi olmaktan fazlasını istemeyen dervişle özdeşleşmiştir. Fuzûlî’de de fakîr tipi özellikleri görülür: O, benliğinden geçmiştir, fakirdir yani tasavvufun fakr hasletine sahiptir (G. 40/3). Fakîrde ne dünyaya, cana ait birşey, ne de bunlara meyleden benlik vardır. Mevki, makam sahibi olan kişiler herkesin kendisine hürmet göstermesini ister. Fakîrde bu arzu yoktur. Hatta yürüdüğü yoldan kalkan toza bile tahammülü edemez. Çünkü toz kalkınca sanki ona ta’zim için kalkmış olur. Buna engel olmak için geçtiği yolları gözyaşı ile sular (G. 242/5).

*Ben kimim bir fakîr ü bî-ser ü pâ*

*Kem-terin bende vü kemîne gedâ (K. 21/1)*

### 1.1.18. Gedâ:

Dilenci, kul, bende kelimeleriyle eşanlamlı olarak kullanılan gedâ; Dîvân şiiirinde olduğu gibi Fuzûlî’de de hemen daima sultan ile birlikte tezat sanatı içinde ele alınır. Sevgilinin mahallesinde kapı kapı dolaşan âşık bir gedâdır. Sevgili karşısında giyim kuşamı, yaşadığı hayat vs. ile âşığın halî gedâyâ çok benzer. Âşık bu durumdan şikâyetçi değildir. Aksine gedâlıkta bir yücelik bulur (G. 1/3). *Çünkü o, ‘âşıklık yönünden kendini aşk ülkesinin sultanı kabul eder* (Pala, 1989: 184). Şah/sultan ile geda toplum hiyerarşisinde en yüksek ve en alçak mertebede olanlardır. Meczâî veya hakikî sevgiliye şah denir. Gedâlar şah/sultana yaklaşamazlar (G. 17/7). Fuzûlî kendini gedâ olarak görür ve ben dilenci sen şâha yâr olamaz amma neyleyim bu imkânsız düşünce benim başımı döndürüyor diyor (G. 294/4).

*Gedâ-yı âlemi sultân ü sultânı gedâ eyler*

*Şarâb-ı ‘aşk-ı dilberde Fuzûlî özge hâlet var (G. 66/5)*

### 1.1.19. Gulâm:

Yüzünde henüz tüyü, bıyığı çıkmamış delikanlı, genç, kul, köle, kölemen, esîr, bende, âşık. Sevgilinin lütf eyleyip âşık için “hakîr kölem”dir demesi âşığa saltanat tahtına oturmaktan daha fazla zevk verir (G. 102/8) Çünkü saltanat dünya saadetidir. Sevgilinin en hakîr kölesi olmak âşık için sultan olmaktan daha zevklidir.

*Emr-i ikbâlîn müretteb kılmağa olmuş aña*

*Şâm bir Hindî kenîzek subh bir Rûmî gulâm (K. 35/21)*

### 1.1.20. Kemter:

Hakir görülen, itibardan düşmüş, değersiz, daha aşağı, aşağıda bulunan. Fuzûlî kendini kem-ter bir âşık olarak addetmektedir (K. 21/1).

*Ben ki bir kem-ter du ‘â-güyum nazar salduñ baña*

*Koymadıñ hâk-i mezelleide kalam zâr u hazîn (Kt. 33/9)*

### 1.1.21. Kul:

Kul, köle; bende, hizmetkâr; âşık karşılığında kullanılan bir kelimedir. Fuzûlî “kul”u siyah saçın yüzü örtmesi nedeniyle “yüzü kara” olarak nitelemiştir (G. 271/4).

*Ruhuñdan nur uğurlar şem’ başın kesseler câ’iz*

*Budur bir kul ser-encâmı ki sultânma hâ’indir (G. 104/6)*

### 1.1.22. Mübtelâ:

Tutkun, tutulmuş, bir şeye kendini kaptırılmış olan, düşkün âşık. Günümüzde bir şeye bağımlı olan anlamında da kullanılmaktadır. Genellikle olumsuzluk içeren şeyler çağırıştırır. Âşık tipini de temsil etmesine rağmen, buradaki âşık olma durumu kişinin kendi iradesi dışındadır (G. 17/4). Artık kişi âşıklıktan kurtulmak istese bile bu kurtulamayacağı bir

alışkanlığa dönüşmüştür. Âşık istese de istemese de sevgilinin bağımlısıdır. Bir belanın ya da musibetin mübtelâsı olmak gibi sevgilinin aşkına yakalanmış ve kurtuluşu da yoktur.

*Hoş ol zaman ki harîm-i visâle mahrem idim  
Ne mübtelâ-yı belâ ne mukayyed-i gam idim (G. 194/1)*

### 1.1.23. Müflis:

Beş parasız kalmış, herşeyini kaybetmiş, iflas etmiş, züğürt, aciz kimseler için kullanılır. Bazen âşık da müflis kelimesiyle nitelenir.

*Egerçi müflis ü pest ü muhakkar u dünem  
Dem-â-dem öyle hayâl eylerim ki Kârun'em (Müs. 2/II-2)*

### 1.1.24. Nâ-tüvân:

Zayıf, kuvvetsiz, güçsüz, aciz; âşık. Sevgili tarafından sürekli eza ve cefaya uğraması, ondan ayrı kalması (G. 222/9) âşığın bu sıfatla anılmasına sebep olmuştur.

*Devrân cevab verdi bu nâ-tüvâna kim  
Ey haste bu musibete sabr eylegil şî'âr (K. 37/36)*

### 1.1.25. Sâdık:

Âşık, sadakatli, içten bağlı, doğru, dürüst olan. Kelime genel olarak “âşık-ı sâdık” şeklinde kullanılır ve hakiki, gerçek, samimi olan âşık (G. 55/5; 75/1) anlamına gelir.

*Geceler şem' yanar eşk döker subh gelince  
Can verir subh gelen demde zihî âşık-ı sâdık (G. 151/5)*

### 1.1.26. Şeydâ:

Aşk yüzünden akli başından gitmiş, aklını kaybetmiş, düşkün, deli, dîvâne, çılgın, şaşkın manalarına gelen kelime şiddetli sevgi ve aşk hisleriyle coşup kendinden geçmiş âşık (G. 286/2) için kullanılır.

*Ayağın bağlamış âvâreleriñ san'at ile  
Yok nihâyet ser-i kâyuñda gezen şeydâya (G. 244/5)*

### 1.1.27. Teşne:

Susuz, susamış, çok istekli, hasret anlamlarına gelen kelime âşık için de kullanılır.

*Safâ-yı cevher-i tiğinden umma kâm ey dil  
Sağınma su vere ey teşne ol serâb saña (G. 18/6)*

### 1.1.28. Uşşâk:

Âşık çoğulu; âşiklar, sevenler (G. 67/6). *Türk musikisinde bir makamın adıdır* (G. 26/4). *Şairler şüirlerinde kelimenin her iki anlamıyla da oyunlar yapar* (Pala, 1989: 504).

*Saf-ı uşşâk hücum etti meğer kim hüsnün  
Lâ'l gencînesine gâliyeden çekti hisâr (K. 40/4)*

### 1.1.29. Vâlih:

Sevgilinin aşkından deli dîvâne olmuş, akli başından gitmiş olan kişi, âşık.

*Vâlih-i zevk-i leb-i mey-gün ü çeşm-i mestiñim  
Sâkiyâ sanma harâb etmiş mey-i sahbâ beni (G. 291/4)*

### 1.2. Sevgili:

Dîvân şiiirinin baş kişisidir. *Can, cânân, cânâne, yâr, dost, mahbûb, habîb, ma'sûk, güzel, hûb, hûbân, sanem, nigâr, şâh, şeh, sultan, mâh, âfitâb, şûh, tabîb, dilber, kâfir,*

*nâzenin, bî-vefâ, dil-dâr, dîl-rübâ, dil-ârâ, dil-nivâz, gül-izâr, gül-endâm, melek, mehlîkâ, sâkî, peri, mutrib* vs. kelimeler, istiare ile sevgilinin ifâdesinde kullanılır (Pala, 1989: 437).

Sevgilinin özellikleri arasında âşığına acı çektirmesi ve ızdırıp vermesi ilk sırayı alır. Âşığın ağlayıp inlemesinden zevk duyar. Âşık ne kadar çok ağlarsa o kadar makbul olur. Bütün bu haller sevgilinin kendine has sıfatlan olup yadırganmaz, ayıplanmaz. Çünkü o, gönül mülkünün sultanıdır. Sevgilinin eziyetten vazgeçmesi âşıktan yüz çevirmesi gibi telakki edilir. Gerçek âşık sevgiliden şikâyetçi olmaz, bu hâlden memnundur. *Sevgilinin platonik bir aşk ile seviliyor oluşu Dîvân Şiiri'nde onu tasavvuf çerçevesinde görmeye yol açmıştır. Tasavvufta sevgili Allah'tır. Aşk ise ilahî aşktır* (Pala, 1989: 437-438). Akkuş (1995: 29)'a göre; “*Edebiyatımızda aşk temasının temel kişiliği olan sevgili, ilgi duyulan üç temel tiplere ile eserlere yerleştirilmiştir: Birincisi; yaşayan varlık olarak sevgili/maddî, ikincisi; hayâlî unsur olarak sevgili/sembolik, üçüncüsü ise; tasavvuf anlayışına göre sevgili/ilâhî*”dir.

Fuzûlî'deki sevgili Akkuş'un sevgili ile ilgili olarak yaptığı bu üç temel tiplmeden hangisidir? Bunun için öncelikle Fuzûlî'nin şiir anlayışına bakmak ve şiirinin özelliklerini bilmek gerekir. Fuzûlî herşeyden önce bir aşk şairidir. Hemen bütün şiirlerinde aşkı anlatmıştır. Bu, aşk maddî ve beşerî aşktan başlayarak ilâhî, tasavvufî aşka doğru yol alır. Gençlik dönemlerinde maddî ve beşerî aşkı içeren şiirler kaleme alan şair, ilim ve marifet deryasında olgunlaştıkça tasavvufî aşkı anlatan şiirlere yönelmiştir. Fuzûlî'nin aşkına konu olan sevgili maddî unsurlarıyla somut olarak kendini belli etmez. Hemen her şiirinde aynı özellikleri taşır ve soyuttur. Yani Fuzûlî'deki sevgili ilâhî bir sevgilidir. Bu bağlamda Fuzûlî'nin şiirlerinin hemen hemen tamamında yer alan aşk tasavvufî aşktır. Fuzûlî Dîvânı'nda sevgili tipi; *âfet, âşinâ, âşnâ, bidâd, bigâne, câdû, cânân, bî-derd, bî-îmân, bî-rahm, bî-vefâ, dilber, dil-dâr, dil-rûba, dost, güzel, habib, hûb, hûri, hüsn ehli, mahbûb, ma'sûk, nâzenîn, nigâr, peri, şâhid, yâr* vb. sıfatlarıyla birçok örnekte ele alınmıştır.

### 1.2.1. Âfet:

Edebiyatta insanı uğruna can verilecek kadar aşk belalarına düşüren güzeller için kullanılır. Dîvân şairi sevgilisini çok zaman “âfet-i devrân” olarak tanımlar ve bu âfet güzelliği ile fitneler koparır. Ayrıca sevgilinin göz, gamze ve boyu ile birlikte yine fitne koparma özelliği ön planda tutularak sıfat olarak kullanılır (Pala, 1989: 21).

*Sen bir âfetsin bâna ey akl-ı bed-fercâm kim*

*Bulmak olmaz sûret-i kurbûnde âsâr-ı neşat (Kt. 16/1)*

### 1.2.2. Âşinâ, Âşnâ:

Tanıdık, bildik, geçmişten tanışıklık bulunan. “*Bigâne (kayıtsız, ilgisiz)*” karşılığı olarak kullanılır. Sevgili, daima âdeti olduğu üzere âşığa bigânelik, ağıyara âşinâlık gösterir (G. 110/6). Bu durum âşığı ızdırıp içinde kıvrandırır, acı verir (G. 17/2). “*Tasavvufta âşinâ, hakikat şarabından içip rûhî bir zevk içinde olan kişidir*” (Pala, 1989: 51).

*Sabâ küyünda dil-dârın nedir üftâdeler hâli*

*Bizim yerden gelirsen bir haber ver âşnâlardan (G. 216/3)*

### 1.2.3. Bidâd:

Zulüm eden, zalim, adaleti olmayan anlamlarında sevgili için kullanılır (G. 174/5).

*İncimen her nice kim ağıyâr bî-dâd eylese*

*Yâr cevriçin gönül bî-dâda mu'tâd eylerim (G. 186/5)*

**1.2.4. Bîderd:**

Dertsiz, gamsız, tasasız manalarına gelir ve sevgili için kullanılır (G. 219/1).

*Kıldı zülfüñ tek perişân hâlimi hâliñ seniñ*

*Bir gün ey bî-derd sormazsıñ nedir hâliñ senin (G. 168/1)*

**1.2.5. Bigâne:**

Bir yere ve bir şeye yabancı, kayıtsız, bir şeye yabancı olan ilgisiz, dünya ile ilgisini kesmiş. Dîvân edebiyatında sevgili âşığın durumuna daima bigânedir. Onu görse bile görmezden gelir (G. 293/4). Bu durum âşığın gam çekmesine şikâyet etmesine neden olur.

*Gel ey zâhid eğer ehl-i yakîni görmek istersen*

*Özünden bî-gümân bigâne olmuş âşnâlardır (G. 91/3)*

**1.2.6. Bî-îmân:**

Dinsiz, imansız, inançsız. Sevgilinin simsiyah saçları dolayısıyla kâfir olarak nitelenir, gözünden bir damla bile yaş akmadığı için bî-îmân sıfatıyla anılır.

*Bende-i mü'min olan çeşmi ter ü giryân olur*

*Çeşmi giryân olmayan elbette bî-îmân olur (G. 95/1)*

**1.2.7. Bî-rahm:**

Merhametsiz, acımasız, kalpsiz. Sevgili put gibi güzel aynı zamanda merhametsizdir (G. 30/2). Âşığın sevgili için döktüğü gözyaşlarına gülen kişi, sevgilinin güzelliğini ve acımasızlığını görünce o da ağlamaya başlar (G. 36/1).

*Ey Fuzûlî hansı mahbûbu ki sevsen rahmi var*

*Kıl hazer ancak benim bî-rahm yârimden sakın (G. 224/7)*

**1.2.8. Bî-vefâ:**

Vefasız, hayırsız, vurdumduymaz (G. 216/4). Sevgili için kullanılır (G. 265/3).

*Ey bî-vefâ ki âdet oluptur cefâ saña*

*Bi'llâh cefâdır olma demek bî-vefâ saña (G. 17/1)*

**1.2.9. Câdû:**

Cadı, büyücü, düşman. Sihir ve büyü yaparak sevenleri birbirinden ayıran. Dîvân edebiyatında olduğu gibi Fuzûlî'de de sevgilinin gözü, gamzesi saçı (G. 239/2), kâkülü ve ayva tüyleri cadılık özelliklerine sahiptir.

*Müjeñ hançerlerin gönüm basar bağına vehm etmez*

*Aña câdû gözün güyâ ki tâ'lim-i füsûn etti (G. 284/5)*

**1.2.10. Cânân/Cânâne:**

Sevgili, gönül verilmiş, ma'sûka anlamlarına gelir ve sevgili karşılığında çok kullanılır. Fuzûlî'de cân, cânânı tanımak ve sevmek için bir araçtır, amaç cânandır. Cânânın uğruna cânı feda etmek âşık için esastır (G. 83/1). Âşık canana hâlini arzetmek, onu nasıl sevdiğini anlatmak ister. Fakat cananın görüldüğü yerde kendini göremez (G. 108/3). Çünkü sevgilinin zuhur etmesi için âşığın varlığını yok etmesi gerekir. Âşık ve ma'sûk birarada olursa vahdet bozulur, ikilik ortaya çıkar. Saba rüzgârı, âşığın perişânlığını cânâna arz etmekle görevlidir ve âşık bunu yapmasını ister:

*Kıl sabâ gönliim perişân olduğun cânâne arz*

*Sûret-i hâlin bu vîrân mülkiñ et sultâne arz (G. 139/1)*

**1.2.11. Dilber:**

Gönül alıp götüren güzel. Sevgilinin güzelliğini, cazibesini anlatan, aşkın gönlünü alıp götüren güzelliği yansıtan sevgili. Güzel, âşkın ruh hâliinden anlamalıdır. Aksi taktirde güzel olmanın faydası yoktur. Fuzûlî güzellerin maddî güzelliklerini değil, onlarda tecelli eden ma'nâyı sevmektedir (G. 187/3).

*Cefâ vü cevri çok dilberleriñ mihr ü vefâsı az  
Fuzûlî çek elini n'itmek olur bî-vefâlardır (G. 91/5)*

**1.2.12. Dildâr:**

Birinin gönlünü almış. Gönül kendine bağlanmış olan kimse, sevgili. Fuzûlî cânı cânâneye, dili de dildâra fedâ ederek kendini kurtarmak ister. Çünkü cân madde, dil ise manâdır (G. 7/6). Âşık, saba rüzgârından, ağıyardan gizlice aşk uğrunda çektiği ıztrabı ve harap halini kendisinden habersiz olan sevgiliye bildirmesini ister (G. 42/1).

*Yâ Rab ne sebedendir kim hiç eser kalmaz  
Dil-dâra Fuzûlî'niñ feryâd ile efgânı (G. 266/9)*

**1.2.13. Dilrübâ:**

Gönül kapan, gönül alan, sevgili için kullanılır. Fuzûlî sevgiliden başka her şeyden elini eteğini çekmiştir. Ancak o gönül alan sevgili, gönlünün arkadaşıdır (G. 102/9). Çünkü o arkasında Hak görünen güzeldir. Cana gösterilen lütuf ve minnet, sevgilinin âşkın canına ettiği eziyetlerdir. Bu eziyetler âşık için gönül alıcıdır.

*Gönlüm aldiñ gösterip yüz lutf minnet cânıma  
Eylediñ müstağni özge dil-rübâlardan beni (G. 293/2)*

**1.2.14. Dost:**

“Yâr, sevgili, arkadaş, ahbap, mahabbet ve sevgi” (Uludağ, 2012: 110). Dost sözcüğü tasavvufî dîvân edebiyatında genellikle ilâhî sevgili (Allah) anlamında kullanılır. *Hakiki, gerçek dost yalnız Allah'tır. Dost kayıtsız olduğuna göre "mutlak"tır. O da Hak'tır* (G. 12/1). *Burada kayıt, bir şey ile bağlı olmaktır. Kayıtsızın ikinci ma'nâsı ise âşığa lâ-kayd demektir* (Tarlan, 1985: III/20).

*Dost bî-pervâ felek bî-rahm devran bî-sükûn  
Derd çok hem-derd yok düşmen kavî tali zebûn (G. 233/1)*

**1.2.15. Güzel:**

Bir sıfat olmasına rağmen bazan tekil olarak kullanıldığı zaman sevgili kastedilir.

*Güzeller devlet-i vaslın bulup mağrur olan âşık  
Neşât-i vaslda endüh-i hicrân olduğun bilmez (G. 116/4)*

**1.2.16. Hûb:**

Güzel, hoş, iyi, manalarına gelen kelime sevgili için de kullanılır. Kâinat güzellerle doludur. Güzeller âşığa ıztrab çektiğince aşkın lezzeti artar daha şiddetlenir (G. 237/2).

*Hûblar seniñ kapuña gelirler bölük bölük  
Gitmezler özge kaptıya sensin ağaleri (G. 298/2)*

**1.2.17. Hûrî:**

Cennet kızı, hurî, çok güzel olan bayan, sevgili.

*Gâyet-i zühd ü vera' zâhid visâl-i hûrî ise  
Vech-i yok men eylemek hûrî-likâlardan beni (G. 293/6)*

**1.2.18. Hüsn ehli:**

Güzellik ehli, güzel, çok güzel, sevgili. Sevgili her zaman ideal güzeldir. Güzelliğin tüm unsurlarını bünyesinde barındırdığı için hüsn ehli olarak adlandırılır.

*Verme hüsn ehline yâ Rab kudret-i resm-i cefâ  
Çün cefâ çekmekte aşk ehline tâkat vermedin (G. 164/6)*

**1.2.19. Kâfir kızı:**

Acımasız, merhametsiz, dini imanı olmayan, sevgili.

*Âdem oğlunda seniñ tek doğmaz ey kâfir kızı  
Guyyâ atan meh-i tâbandır anan âf-tâb (Muh. I/III)*

**1.2.20. Mahbûb:**

Sevilmiş, sevilen, sevgili, yâr. Mutlak olarak Hak. “Manzumelerde çoğunlukla mahbub kelimesi sevgi, âşk, âşık kavramlarıyla birlikte kullanılır. Herkesin hakiki mahbubu Allah’tır. Mahbup olması daha çok abdiyyet ve ubudiyet itibarıyladır” (Uludağ, 2012: 233). Hakikî sevgili, âşık öldürür, merhametsizdir. Bu da âşık için bir lütuf ve ihsandır. Çah-ı zenahdan bir güzellik unsurudur. Ancak çene kuyusu, tasavvufta kâinat sırlarının hallinde çekilen müşküller mânâsına gelir. Güzellerin çene çukuru, güzel fakat tehlikelidir. Aşk yolu tehlikelerle doludur. Gafil gafil dolaşan, bir kuyuya düşebilir (G. 244/6). Sevgiliyi severken ihtiyatlı olmak gerekir.

*Ey Fuzûlî hansı mahbûbu ki sevsen rahmı var  
Kıl hazer ancak benim bî-rahm yârımdan sakın (G. 224/7)*

**1.2.21. Ma’sûk:**

Sevilen, sevilmiş, sevgili, cânân. Tasavvufî metinlerde ilâhi sevgili, Allah. Klasik edebiyatımızda âşık, ma’sûktan daha önemlidir. Ma’sûk naz makamında iken (G. 70/4) âşık sürekli yalvarır, niyaz eder.

*Eylemez halvet-sarây-ı sırr-ı vahdet mahremi  
Âşıkı ma’sûktan ma’sûku âşıktan cüdâ (G. 1/4)*

**1.2.22. Nâzenîn:**

Cilveli, oynak. Çok nazlı yetiştirilmiş, şımarık. Narin, ince yapılı, sevgili.

*Katı göñlün neden bu zulm ile bî-dade râgıbdır  
Güzeller sen tegi olmaz cefâ senden ne vâcibdir  
Seniñ tek nâzenîne nâzenin işler münâsibdir  
Gözüm cânım efendim sevdiğim devletli sultânım (Mrb. 3/V)*

**1.2.23. Nigâr:**

Resim, resim gibi güzel, suret, sanem; sevgili. “Mecâzen tasvir gibi mahbube. Şiirimizde tasvir ve heykel gibi güzel manasına kullanılmıştır” (Uludağ, 2019: 446). “Parmaklara yakılan kınaya da nigâr tabir olunur” (Pala, 1989: 391).

*Severim ol nigâr-ı sîm-beri  
Ki cefâ-pîşe vü sitem-gerdir (Kt. 12/1)*

**1.2.24. Perî:**

Cinlerin dişilerine verilen ad. Bunlar göze görünmedikleri için çok güzel ve çekici olduklarına inanılır. Büyü ile ortaya çıkarılabilirler (G. 41/5). Çeşme, pınar ve hamam gibi yerler perilerin yurdu sayılabilir. İnsanlardan kaçır ve göze görünmezler. *Bazı insanları*

kendilerine âşık etmeleri ve çeşitli görünüşler alabilmeleri, bir görünüp bir kaybolma vs. özellikleriyle sevgiliyi andırırlar. *Perişân* kelimesiyle *peri* arasında (G. 19/3) kelime oyunları yapılır (Pala, 1989: 402). *Sevgilinin güzelliğini seyreden âşığın görünmez derde (aşka) düşmesi; sevgilinin ayağının tozunu gözüne sürme eden rakibin gözünün kimseyi görmemesi; âşığın âvâre olan gönlünün ortalarda görünmesi ve sevgilinin kıyunda kalmış olması ihtimali, sevgilinin perî olarak tasavvurunun bir neticesidir. Perî-peyker, perî-sûret, perî-rû gibi terkipler sevgiliyi ifade etmek için kullanılır* (Sefercioğlu, 2001: 37). Perilerin çok güzel olduğuna, istedikleri insanlara görüldüğüne, görüldüğü insanı da kendisine deli gibi âşık ettiğine hatta perilerin insanları bu dünyadan kendi âlemlerine aldıklarına inanılır.

*Âşyân-ı mürğ-i dil zülf-i perişânıñdadır*

*Handa olsam ey perî gönlüm seniñ yanındadır* (G. 85/1)

### 1.2.25. Şâhid:

Şahit. güzel, sevgili anlamlarına gelen kelime Farsça mahub, güzel kadın demektir. Fuzûlî aşağıdaki örnekte bağ şahitleri ifadesiyle bahçedeki sümbül ve nergisi işaret ediyor. Bahçe maddi alemdir. Sevgilinin zülfü sümbüle, gözü nergise benzetilir. Ancak hakikî sevgilinin zülfü, sümbülü perişan eder. Göz ise o kadar güzeldir ki, göz güzelliğinin sembolü olan nergisi kıskançlıktan hasta eder.

*Bâğ şâhidlerine zülf ile çeşmin göster*

*Sümbülü der-hem edip nergisi bîmâr eyle* (G. 250/2)

### 1.2.26. Şûh:

Hareketlerinde serbest, şen ve oynak kadın. Sevgilinin güzellik ve cazibesini ifade etmek için kullanılır (G. 83/4).

*Çıkmış ol şûh bugün dökmeğe kânın göreniñ*

*Girme ey göz kerem et kanıma zinhâr benim* (G. 208/6)

### 1.2.27. Yâr:

Sevilen, sevgili. Yâr-ı mutlak, mutlak sevgili, Allah (G. 273/3). Bildik, tanıdık, âşinâ, sevgili, dost, yoldaş gibi anlamlarda da kullanılır.

*Yâr kılmasza baña cevri ü cefâdan gayrı*

*Ben aña eylemezem mihr ü vefâdan gayrı* (G. 272/1)

### 1.3. Rakîb:

“Edebiyatta engel, düşman, ağyâr, hasûd, yabancı gibi manalarda kullanılan kelime başkalarının menfaatine mâni olarak kendi menfaatine çalışan kimseler demektir” (Onay, 1992: 339). “Herhangi bir işte, bir konuda birbirinden üstün olmaya çalışan, aynı şeyi isteyen, aynı şeyi elde etmek için birbiriyle yarışan kişiler” (Uludağ, 2012: 291). Klasik şiirde âşık ile mâşûk arasına girip aralarını bozmaya, mâşûku kandırmaya çalışan kişidir. “*Rakîp tipinin iki farklı görünüşü söz konusudur: İlki, kelimenin Arapça anlamına uygun olarak sevgiliyi kollayıp gözetken kişiye da kişiler, ikincisi ise sevgiliyi sevmekte âşıkla rekabet eden öteki âşık ya da âşiklar. Şiirde başlangıçta birinci anlam esas iken, sonradan ikinci anlam da buna ilave edilmiştir*” (Şentürk, 1995: 11). Âşığı en az sevgili kadar üzer, kahreder. Âşık için çirkin, kötü ve zâlimdir, âşığı sevgiliye yaklaştırmaz. Âşık onu, sevgilinin mahallesini bekleyen bekçi ya da köpek olarak niteler. Sevgili ise dâimâ rakibe meyleder, âşığı en çok üzen şey de budur. “*Klasik şiirin ana şahıs kadrolarından olan âşık-mâşûk-rakîp üçlüsünden biridir ve kavuşmayı*

engellediği için “aşkı arttırıcı unsur” olarak değerlendirilir” (Akkuş; 1995, s. 26). Aslında rakibin olmadığı yerde tam mânâsıyla aşkın var olmasından da söz edilemez. “*Mecâzî aşkıta rakip, sevgili ile kavuşmaya engel olan herkes ve her şeydir. Bu durum, hakikî aşkıta ise insan nefisine hoş gelen, kulu Allah’tan uzaklaştıran her şey ve şeytandır*” (Şentürk; 1995, s. 12).

Âşık, rakibin yârin kapısında âşık gibi bekleyişinden ve gözlerini ona dikmesinden rahatsızdır. Rakib yüzünden yârin yanına gidemez. Burada rakibin tavrı, nefsin sâlike seyr ü sülûk sırasında yaptığıyla aynıdır. *Rakibin âşığa engel teşkil ettiği gibi sâlike de nefsi engel olmakta, Hakk’a ulaşmasını güçleştirmektedir* (İlhan, 2016, s. 98). Rakib tipinin en karakteristik özelliği âşığa engel olmaktır. Sevgiliyi daima gözaltında bulundurur ve ona âşıkları yaklaştırmaz. Âşık ise kavuşmaktan ziyade aşk açısından zevk alır (G. 34/3). Sevgilinin keman kaşları ile rakibe gamze oklarını atması onu rahatsız eder; ona göre rakip taş gönüllü olduğu için bu oklar boşa gitmektedir (G. 19/4).

*Kesmedi benden ser-i kâyunda âzârın rakib  
Ey Fuzûlî nişe cennet içre yok derler azâb (G. 28/8)*

### 1.3.1. A’da:

Âşık ile ma’suk arasına giren kişi. Bu kişi âşığa düşmanlık gösterir, o aynı zamanda âşığın rakiplerindedir.

*Cilve-gâh-ı ameliñ mesned-i emniyyettir  
Eser-i re’fetin a’dâyı ahıbbâ eyler (K. 42/40)*

### 1.3.2. Adû:

Düşman, yağı. Sevgilinin etrafında olan yabancılar âşığın sevgiliyle aralarına giren düşmanlardır. Fuzûlî’nin kasidelerinde memduhün övgüsünde kullanılmıştır (K. 42/26).

*Verir cân tığ-i him rîziñ hayâliyle adû gûyâ  
Hayâl-i tığ-i hun-rîzin ecel murguna şeh-perdir (K. 19/24).*

### 1.3.3. Gayr/Ağyâr:

Gayr: Ayrı, başka, özge, artık, diğer. Yabancı, tanıdık olmayan. Ağyâr; âşık ile maşûğun dışında kalanlar, seven ile sevgili arasındaki engeller, düşmanlar demektir. Âşığın daima şikâyetlerine maruz kalır. Onun için kötü, çirkin, zararlı ve zâlimdir. Âşığın nazarında o, sevgili ile sıkı münasebettedir. Âşığı üzen esas sebep de budur. Bu nedenle “*âşık daima sevgiliye tembihlerde bulunur ve ağyâr hakkında onu uyarır (G. 21/5). Buna rağmen yâr, âşıktan çok ağyâra imkân tanır. Sevgilinin bir âşığı da odur. Bunun için âşık ile aralarında daimî bir mücadele sürer*” (Pala, 1989: 21-22).

*Ey hoş ol şâm ki bî-hod gidem ol kûya vü subh  
N’eyledim anda deyu gayrdan alam haberim (G. 210/*

*Sabâ ağyârdan pinhân gamını dil-dâra izhâr et  
Habersiz yârimi hâl-i harâbımdan haber-dâr et (G. 42/1)*

### 1.3.4. Hasm:

Düşman, muhâlif, rakip. Âşığın karşısında olan ve sevgilinin aşkına talip olan kişi. Ağyâr çoktur ve düşmandır. Hasımlar karşı konulmayacak kadar çoğalınca Fuzûlî ağyardan Allah’a sığınır (G.243/7), bir olan sevgiliye yani Hakk’a iltica eder ve ondan yardım bekler.

*Dostu ger zehr-i mâr içse olur Âb-ı hayât  
Hasmı su içse döner elbette zehr-i mâre su (K. 3/21)*



### 1.3.5. Kâfir /Küffâr:

Küfre düşmüş, küfreden, küfredici; “*Hakkı tanımayan, Allah’ın varlığına ve birliğine inanmayan*” (Zavotçu, 2013: 406). Ancak kelimeyi Fuzûlî şiirinde müslüman olmayanlar hakkında kullanmıştır. Müminin zıddıdır. Kâfir kelimesinin kara renk ile de alakası vardır. Bu yüzden esmer hintliler ile sevgilinin saçı, beni vs. unsurlar kâfirlikle suçlanır. Bazan sevgili aşığı ettiklerinden dolayı da kâfir olarak nitelenir (G. 30/2). Bunda merhametsizlik, müslümanlara musallat oluş, insanın imanını gidermesi, aşığı aşk şehidi etmesi, hileleri, zünnar saçları vs. hususiyetlerin rolü vardır. “*Kâfir sıfatı sevgili için kelimenin takdir edici, övücü anlamı ile tevriyeli yapılabilir. Bir kâfire ait bütün sıfatlar sevgilide bulunabilir. Bazan sevgilinin güzelliği Mushaf; mahallesi de Cennet veya Ka’be olarak düşünülür. Bu durumda kâfirlik rakibin özelliği olur*” (Pala, 1989: 273).

*Cihân ehline tâ esrâr-i ilmiñ kalmaya mahfi  
Kılıptır hikmetiñ küffâr içinde enbiyâ peydâ (G. 4/6)*

*Çok yetirme göklere efgânım ey kâfir sakın  
İncinir nâ-geh Mesihâ işitip efgânımı (G. 264/3)*

### 1.4. Rind:

“*Halkın, hakkında söylediklerine aldırmadan yaşayan, içi irfânla dolu olduğu halde halktan biri gibi yaşayan bilge kişi, rızâ mertebesine erdiği için her şeyin ilâhî takdire göre meydana geldiğini bilen, bunu şuur ve idrâkine eren kâmil insan*” (Uludağ, 2012: 297). Dinin şekil yanıyla sınırlı kalmayıp zâhidlere karşı çıkan, özüne ve mânâsına indiğini söyleyen mutasavvıf olarak tanınan rind, görünürde sarhoş ve laubali görünen (G. 227/6), ancak özünde dini yaşayan kimselerdir (G. 265/7). “*Klasik şiirde rind de âşık gibi baskın olan bir tiptir. Mest kelimesi de bu kişiler için kullanılmıştır*” (İlhan, 2016, s. 99).

*Sanemler hidmetin tâ’at bilen rind ecrsiz kalmaz  
Kular biñ rişte-i teşbih işin her târ-ı zünnârı (G. 271/6)*

#### 1.4.1. Mest:

Sekran, “*aşkın âşığın bütün varlığına hâkim olması, iliklerine işlemesi*” (Uludağ, 2012: 245). Kişinin kendinden geçme, çok fazla sarhoş olup ne söyleyip ne yaptığını bilmemesi. Mest kelimesi de âşık ve rind için kullanılmıştır. Dîvân edebiyatında sık sık kullanılan mest sözcüğü maddî aşkı konu alan metinlerde şarap, tasavvufî aşkı anlatan metinlerde ise aşk ve aşk şarabıyla kendinden geçmiş âşığın sıfatıdır. Sevgilinin aşığı kendinden geçiren baygın ve mahmur bakışı onu mest eder.

*Ey hoş ol mest ki bilmez gam-ı âlem ne imiş  
Ne çeker âlem için gam ne bilir gam ne imiş (G. 131/2)*

### 1.5. Zâhid, zühhâd:

Ham sofü. Din emirleri ve yasaklarına uyan ve günah işleme korkusuyla kendini ibadete vererek, “*Allah’ın buyruklarını yerine getiren, her türlü dünya nimetlerinden el çeken ve boş şeylerden de kaçınan kimse(ler). Kelime anlamı olumlu olup, “dünyadan el çeken, kendisini Allah’a adanmış kimse*” (K. 3/10) olsa da klasik şiirde genellikle; çok aşırı sofü, kaba sofü olarak rind tipinin karşısında bulunan ve şiirde aksiyonu sağlayan (G. 81/2) tiplerden biridir (İlhan; 2016: 102).

*Aşk aybını bilübsen hüner ey zâhid-i gâfil  
Hüneriñ aybdır ammâ dediğiñ ayb hünerdir (G. 106/4)*

### 1.5.1. Âbid:

İbadet, kulluk eden, tapınan. Sözlükte "hizmet eden, itaat eden" anlamına gelmekte, "Kur'an'da ise sadece "ibadet eden, tapınan" manasını ifade etmektedir" (Doğruel, 2019: 82). Daha Hz. Muhammed hayattaken "Allah'a kulluk eden" anlamıyla kullanılmaya başlayan kelime daha sonra "zâhid" ve "kaba sofı" anlamlarıyla edebiyatta yer aldı. *Zaman zaman kelimenin yalnızca "mü'min" anlamıyla da kullanıldığı da olmuştur* (Pala, 1989: 16). Secdede fenâfillâhı anan âbid kanlı gözyaşları dökerek maddeden sıyrılmaya çalışır ve secde ettiği yeri değiştirir. Maddiyattan arınınca maddeye ait olan secde yerinden de kurtularak idraki yükselir ve secdesi hakikî idrake uygun bir hal alır.

*Hiç âbid anmadı lâ'liñ ki gözden kan döküp  
Secdeden durduka tağyir-i musallâ etmedi (G. 281/4)*

### 1.5.2. Hâce:

"Efendi, bey, ağa, hoca. Şeyh, mürşit. Özellikle ilk Nakşi şeyhleri seyit, efendi ve şeyh gibi unvanlar yerine hâce unvanıyla anılır" (Uludağ, 2012: 151). Hz. Peygamberin Seyyid isminin bir benzeri de Hâce'dir. Resûlullah; ümmetinin en muteber kişisi, önderi olmakla ve bütün insanların tek meded umduğu merci olduğu için "hâce-i âlem", "hâce-i kâinat", hâce-i keviney"dir; iki cihanın efendisidir. Hâce, Fuzûlî'nin şiirinde birbirini tamamlayan iki farklı tip özelliğiyle ele alınır: Bunlar; ilmin değerine inanmış, kendini ilme adanmış bir tip özelliği ile ilim ve aklın öncülüğünde dünyaya aşırı değer verip dünya malına taparcasına bağlanan bir tip özelliğidir (Kt. 41/1). Bu özelliklerin ilki Dîvân şiirinde fazla işlenmez, daha çok ikinci dünyaperest kişilik tipini ele alır. Çünkü, bu tip kendini âşık olarak sunan şâir karşısında bir duruş sergiler, âşık da bulduğu her fırsatta hâceyi ve onun tip özelliklerini eleştirir:

*Ey hâce ger kuluñdan oğulluk murâd ise  
Şefkat gözüyle bak aña dâ'im oğul kimi (Kt. 38/1)*

### 1.5.3. Sôfi, Sûfi:

Yünlü yün giyen. "Hakk'a vasıl olan kişiye sufi, yolda sülûke devam edene mutasavvıf denir. Sûfi vusul, mutasavvıf usul ehlidir. Sufi kendi nefsinde fâni, Allah ile bakidir. Sufi nefsin alışkanlıklarından kurtulmuş, hakikatlerin hakikatine ulaşmıştır" (Cebeciöğlü, 1995: 444). Dinin emir ve yasaklarından asla ayrılmayan, tasavvuf ilmiyle uğraşan, tasavvuf yolunda giden kimse. Tasavvufî anlam: Tasavvuf ehli olan; geçici dünya işlerinden uzaklaşıp gönlünü arıtarak Allah'ı zikreden, her an Allah'la beraber olmaya çalışan, kendini Allah yoluna adayan, Allah ve Resulullah'ın emirlerini sırf Allah sevgisi ve Allah rızası için yerine getiren Müslüman (G. 142/3).

*Bâtın-ı sâf ile bir sôfiye beñzer ki müdâm  
Secdesinde eser-i sıdk u safâ peydadır (K. 38/8)*

### 1.5.4. Vâiz:

"Vaaz eden, öğüt veren, dini öğütlerde bulunan, camilerde halka dinî konularda nasihatlerde bulunan medrese mensubu kişiler. Hurâfât nakletmeleri, din namına saçmalamaları pek çoktur." (Onay, 1992: 428). Dîvân şiirinde vaiz, şairlerin hoşlanmadığı bir kişilik sergiler. Fuzûlî'de de bu bakış açısı görülür. Onun zahitten hiç farkı yok gibidir. Çünkü

o dinin dış kabuğu ile oyalanmaktadır. Vâ'iz, cennet ni'metlerini bir bir anlatır (G. 15/3). Halbuki âşıklar sadece Hakk'ın didârını isterler. Şerî'atın yalnız zâhir kısmını anlatan kaba sofunun sözüne kulak verme ve gafil olma der (G. 99/4).

*Vâ'iz bize dün dūzahı vafsetti Fuzûlî*

*Ol vafseniñ külbe-i ahzânîñ içindir (G. 105/7)*

### 1.5.5. Nâsih:

Nasihat, öğüt veren (Bkz. Vâiz). Fuzûlî nâsihe bana öğüt verme gönlümü yıkarsın der. Çünkü nefsin arzularına uyup bir mülkü viran eylemek olmaz (G. 112/4).

*Hûb-sûretlerden ey nâsih beni men etme kim*

*Pertev-i envâr-i hurşîd-i hakîkattir mecâz (G. 114/6)*

## 1.6. Hikâye Kahramanları:

### 1.6.1. Ferhâd:

Dîvân edebiyatında mesnevilere konu olan Fars kökenli *Hüsrev ü Şîrîn* ve *Ferhâd ü Şîrîn* aşk hikâyelerinin ünlü erkek kahramanı. Ferhâd, Hüsrev adlı İran padişahının sevgilisi olan Şîrîn'e âşiktir. Şîrîn'in arzusu üzerine Bî-sütûn adlı dağı delmesi istenir (G. 231/3). Çünkü kendisi mimar-mühendistir. Dîvân şiirinde, sâdik bir âşık olması, sevgilisine kavuşmak için zorlu, gerçekleşmesi güç işleri göze alan aşığı sembolize eder (G. 69/5). Daha çok Şîrîn ve Hüsrev ile birlikte anılır. Bazan Mecnûn (G. 75/3) ile karşılaştırılır (Pala, 1989: 167). Şark edebiyatında aşk uğruna en büyük müşkülleri yenen kahraman olarak zikrolunur. Bir adı da dağ delici, dağ delen anlamına gelen *Kûhken*'dir.

*Lebi şîrînleriñ şevkiyle Ferhâd'ı benim asrîñ*

*Yanımda cem' olan seng-i melâmet Bîsütûn'umdur (G. 87/6)*

### 1.6.2. Kûhken:

Dağ kazan, delen, delici. Ferhâd, Şîrîn'in isteği üzerine Bî-sütûn adlı dağı deldiği için (G. 35/1) bu lakapla anılır (G. 120/3). (Bkz. Ferhâd)

*Âciz olmuş yıkmağa âhiyle kûhu Kûh-ken*

*N'eylesin miskin anuñ aşkı hem ol mikdâr imiş (G. 132/2)*

### 1.6.3. Şîrîn:

"*Hüsrev ile Şîrîn*" yahut "*Ferhâd ile Şîrîn*" hikâyesinin kadın kahramanı. Ermeni melikesi Mehin Banû'nun yeğeni olup yaşadıkları lirik ve dramatik aşktan sonra Hüsrev'in mezarı başında canına kıymıştır. Kelimenin "tatlı, sevimli" anlamı ile de genellikle tevriyeli kullanılır. Mimâr olan Ferhâd, dağı delmesiyle sevgili için olmazı olur kılan fedâkâr âşık tipini; Şîrîn ise tatlılık ifade eden adının yardımıyla âşığı nâz u işveyle bela dağına salan sevgili tipini temsil eder. *Bu hikâyede aynı zamanda padişah anlamına gelen Husrev, Ferhâd'in rakibi olmak gibi bir rol üstlenir* (Akkaya, 2018:375). Fuzûlî'nin şiirlerinde Ferhâd ile Şîrîn genellikle birlikte kullanılmıştır (G. 156/3). Ferhad'ın külüngüyle "Bîsütun" dağında kayaları kazarken Şîrîn'in resmini bir taşın üzerine çizip yalnız ona bakarak kazma sallamasına telmih yapılmıştır (G. 132/3).

*N'ola Ferhâd-veş uşşâkı olsa cümle Husrev'ler*

*Mübârek safhasında suret-i Şîrîn musavverdir (K. 19/9)*

*Kûh feryâdı sadâsın verdi Ferhâd'îñ demeñ*

*Nakş-ı Şîrîn'dir verip âvâz olur feryâd-res (G. 125/3)*

Tarlan (1985: II/161)'ın konuya ilişkin yorumu şöyledir:

“Sevgilinin eğer varsa resmi ancak gönüle nakşedilir. Halka teşhir edilmez. Sûret ile ma'nâ şekildir. Her şeyin bir şekli ve bir ma'nâsı vardır. Burada Şîrîn'in şekli maddidir. Fakat ma'nâsı Hakkın güzelliğinin bir aksi olmasıdır. Ferhât böyle şekle bağlanan bir çulğundur. Ferhât, Şîrîn'in şekline, suretine bağlanmakla ar ve namus şişesini taşa çalmış, yani ar ve namusunu feda etmiştir (G. 132/3). Şair sen böyle yapma diyor”.

#### 1.6.4. Vâmık, Azrâ:

“Vâmık u Azrâ” hikâyesinin erkek kahramanı. Vâmık âşığı, Azrâ maşûğu temsil eder. Vâmık, Ferhat ve Mecnun ile beraber aşkın ideal kahramanlarından biri olarak zikredilir (G. 68/7). Fuzûlî Dîvânı'nda Ferhat, Şîrîn ile Mecnun, Leylâ ile birlikte anılırken, Vâmık, Azra olmadan ele alınmıştır. Ferhat veya Mecnun ile birlikte şairin âşık olarak onlardan daha üstün olduğunu (G. 293/3) ifade eden beyitlerde konu edilir.

*Derler ki var Vâmık u Mecnûn aceb değil*

*Dağılmış ola âteş-i aşkım şerâresi (G. 300/5)*

#### 1.6.5. Leylâ:

Leylâ ile Mecnûn mesnevisinin kadın kahramanı. Leylî diye de bilinir. “Benî Amir kabilesinden olup Kays (Mecnûn)'ın akrabalarından biridir” (Pala; 1989: 314). Leylâ, Kays'ı, Mecnûn'a dönüştüren sevgili tipidir. Mecnûn'a kıyasla Leylâ'da cismanî aşk ağır basar. Kays'daki dönüşümü Leylâ başlatır ve Mecnûn'un aşk anlayışında zamanla bir değişim görülür (G. 9/9). Bu değişime paralel olarak Leylâ'nın aşk anlayışında da bir tekâmül görülür. *Tanpınar'a göre “genç kız”, edebiyatta en az işlenen tipler arasındadır ve Fuzûlî'nin bu tipe yeni bir boyut kazandırdığını ifade eder* (Özcan, 2010: 34-36). Dîvân şiirinde Leylâ, Mecnûn'dan sonra ikinci planda ele alınır ve o Mecnûn için güzellikte bir ölçüdür. Kays'ın güzellik ve aşk arayışının bir safhaya kadar objesi durumundadır. Leylâ klasik şiirin bütün sevgili tipleri gibi güzeldir ve onların sahip olduğu özelliklerin birçoğuna sahiptir. Leylâ'yı klasik edebiyatın diğer güzellerinden ayıran en önemli özelliği, kendisinin de âşığı gibi ızdırap çekmesi ve vefalı olmasıdır (G. 29/5). Edebiyatımızda âşkın mâşuklardan daha fazla, âşıkları ilgilendiren bir kavram olduğu düşüncesi hâkimdir. Bu hüküm, Leylâ için geçerli değildir, Leylâ da aşk acısı çeker.

*Seniñle ettiği için da'vî-i takdîm hüsn içre*

*Felek ta'zir edip Leylî'ni rüsvâ-yı cihân etmiş (G. 133/4)*

#### 1.6.6. Mecnûn:

Kelime "deli, çılgın, şeydâ, akli başında olmayan" anlamlarında olsa da daha çok Leylâ ile Mecnûn hikâyesinin erkek kahramanı olarak bilinir. *Benî Amir kabilesinden şair Kays b. el-Mülevvahî'l-Âmirî'nin lakabıdır. Bir başka rivayete göre Emevîler devrinde yaşamış Kays adlı bir beyzâdenin lakabıdır* (Pala; 1989: 327). *Leylâ'nın âşığıdır. Şark edebiyatında âşık timsalidir* (Onay, 1992: 285).

Dîvân şiirinde Leylâ ve Mecnûn çoğunlukla şiirde birlikte kullanılır. Şiirimizde seven ve sevilen için sembol olmuş iki tip Leylâ ve Mecnûn'dur. Dîvân şiirinde yüzyıllar boyu aşklar, ayrılıklar, cefâlar hep bu isimlerle ifade edilmiştir (G. 42/3). “*Leylâ, vefâsız bir sevgili, aynı zamanda gece anlamına geldiği için de genellikle saç için sıfat olmuş; Mecnûn (önce Kays) ise, hem sadık, cefâkâr, deliye dönmüş âşık tipidir*” (Akkaya, 2018: 374). Âşığın ve

dolayısıyla şairin teşbih unsurudur. *Manzumelerde Mecnûn, aşkın büyüklüğünün ve engel tanamazlığının ifadesidir* (Aydın; 2010: 203). Mecnun, dişi deveye uymuş Leyla'nın bulunduğu yeri tavaf etmektedir (G. 215/5). Fuzûlî gerçek âşık olarak kendini Mecnûn'dan üstün görür. Onun sadece adı kalmıştır artık (G. 75/1).

*Ey Fuzûlî kalmamış gavga-i Mecnûn'dan eser  
Gâlibâ efsâne-i Leylî getirmiş hâb aña (G. 9/9)*

### 1.6.7. Yûsuf:

Hız. Ya'kûb'un on iki oğlundan biri olan Hız. Yûsuf, Hız. Ya'kûb'dan sonraki peygamberdir. Yûsuf'un hikâyesi Kurân-ı Kerim başta olmak üzere birçok dinî ve edebî metinde yer alır. Gördüğü rüya, kardeşleri tarafından kuyuya atılması, Mısır'a götürülüşü, köle olarak satılışı, zindana düşüşü (K. 25/10), Mısır'a aziz oluşu, babasına kavuşması vs. ayrıntılarıyla bu metinlerde mevcuttur (Hoşab, 217: 236). Eşsiz güzelliğinden dolayı sevgili Yûsuf'a benzetilir.

*Bahâr tâciri Mısr-ı çemen ganilerine  
Bıraktı Yûsuf-ı gül arz eyleyip gavgâ (K. 1/13)*

### 1.6.8. Züleyhâ:

Kelime eski harflerle yazılışı itibarıyla Züleyha ya da Zelihâ şeklinde okunabilir. Yûsuf peygamber ile aralarında çeşitli olaylar geçen ve sonunda onun eşi olan kadındır (K. 1/14). Yûsuf u Zelihâ hikâyesinin kadın kahramanı. Züleyhâ, Mağrib melikesi idi. Mısır azîzi ile evlenmiş ancak Hız. Yûsuf ile evleninceye dek eline erkek eli dokunmamıştır. Daha evlenmeden Yûsuf'u rüyasında görüp âşık olmuştur. Yûsuf ile karşılaşınca gömleğini yırtmış (K. 9/9), sonra da aşkına karşılık vermediği için onu zindana attırmıştır. Edebiyatta çok zaman Yûsuf, Mısır vs. kelimelerle tenasüp içinde anılır (Pala, 1989: 334).

*Her zebân bir tîğdir güyâ Züleyhâ katline  
Yûsuf'ı almakta ehl-i aşk bâzâr eylegeç (G. 51/6)*

## 2. Meslek Tipleri

### 2.1. Attar, aktar:

Güzel kokular ve şifalı bitkileri satmayı meslek edinmiş kişi, aktar. Daha çok bahar ve bahçe ile anılır. “*Dîvân edebiyatında sevgilinin saçları misk kokar. Saba yeli ise sevgilinin kokusunu getirir. Bu bakımdan birer attarı andırırlar*” (Pala, 1989: 55). Dîvânda iki yerde geçer. Baharın gelmesiyle birlikte gül, güzel kokular saçan, şifa dağıtan attar olur. On iki imâmdan Cevad ve Kazım Bağdat'ın aktarıdırlar, onlardan her derde deva bulunur.

*Çârsû-yı bâğ seyrânı bugün mergûbdur  
Kim şükûfe anda sarrâf oldu vü 'attâr gül (K. 9/6)*

*Cevâd ü Kâzîm'ün attâr-ı Bağdad olduğun bildiñ  
Yüz urduñ tapdıñ ol attârdan her derde dermânı (K. 26/14)*

### 2.2. Bâğbân, Bahçıvan:

Bahçıvan, bağcı. İlkbahar mevsimi ve bahçe ile birlikte işlenir. Şair, bağbana seslenir ve onunla zaman zaman sohbet eder. Sohbet konusu genellikle sevgilisinin güzelliği, üstünlüğü, kendisine çektiği ızdırab ve acının büyüklüğü gibi hususlardan oluşur ve bahçe bağlamında anlatılır. Şair, ızdırab bahçesinde bir fidandır; kaza bahçıvanı ona su yerine ciğer kanı verir. Bahçıvan, gül bahçesini suya vermelidir çünkü bin tane gül yetiştirse bile

sevgilinin yüzü gibi bir gül elde edemez (K. 3/5). Devir, Adil sultan devri olduğu için bahçıvan, gülü gül bahçesine ateş vurmaması konusunda uyarmalıdır. Servi ve gül şair için duman ve közdür; şairin gül bahçesine ihtiyacı yoktur, çünkü gül bahçesi bahçıvanın, külhan ise şairindir (G. 12/5). Şair, bahçıvanın bahçesindeki servilere meyletmez, çünkü sevgilinin boyu onun için serviden daha iyi, düzgün ve uzundur (G. 13/3). Bahçıvan, ateşli ahlar çekmesine rağmen şairi bahçeye davet eder ancak bu ateşli ahlar bahçeyi yakıp kül edebilir (G. 19/2). Bahçıvan, âşığı bahçeye çağırır; ancak âşığın başında semen göğüslü bir serviye kavuşma sevdası dolaştığı için bahçeye gitmenin ona hiçbir faydası olmayacaktır.

*Başda bir serv-i semen-ber vaslınıñ sevdâsı var  
Sûd kılmaz bâğbân nezzâre-i gülşen bana (G. 11/6)*

### 2.3. Bennâ:

Mimar, usta, kalfa. Her türlü bina yapan, yapı ustası. Bir beyitte memduhunu överken, “onun zamanında mimarın nacağından ve marangozun bıçkısından hem taş hem ağaç kurtulur” diyerek adaletinden bahseder.

*Tîşe-i bennâya derdi erre-i Neccâr-ı dûn  
Zulmümüzden hem hacet asûde oldu hem şecer (K. 34/19)*

### 2.4. Cellâd:

Arapça “kırbaçlamak” mânasına gelen cellât, “kırbaçlayan”, çeşitli eziyetler uygulayan” anlamına gelmekle birlikte daha çok ölüm cezalarını infaz edenler için kullanılmıştır. “Cellâtlığın bir görev olarak ne zaman ortaya çıktığı tespit edilememekte, ancak eski çağlardan beri var olduğu bilinmektedir” (İpşirli, 1993, 270). Cellâtların tenleri genellikle kara renkli olur ve çoğunlukla çingenelerden seçilirdi. İdam vakti gelince kırmızı elbise giyerlerdi. Böyle günlerde pâdişâh da kırmızı kürkünü (kaftan) giyerdi. Cellâtlar infâzdan önce mahkûmun çevresinde, kızarmış gözleriyle öfkeli bir şekilde dolaşır, ani hareketler yapar, suçluya kırıngın gibi davranırmış. Cellâdın bu ilgisiz davranışı, şairin söylemiyle idâm yerinde suçluya suçunu itirâf ettiren bir yaptırım işlevi görür. “Dîvân şiirinde kızarmış göz cellâd olarak nielenir ve bazı beyitlerde cellâd mazmunu verilir, bazen de cellâdın keskin kılıcı (Kt. 7/2) hile için bilim öğrenen fitneçilere yönelir” (Zavotçu, 2013: 152-153). Eskiden bu iş sarayda ve daha çok bostancılar tarafından icra edilirdi. Kelime mecazen “merhametsiz, zalim, gaddar, hunhar” anlamlarında da kullanılır. Şiir dilinde yaygın olarak âşığın ölümüne sebep olacak derecede ona eziyet eden sevgili hakkında benzetme unsuru olarak kullanılır (G. 73/4).

*Tig-i gamzeñ öyle bürrândır ki cellâd-ı ecel  
Dökse kan ta'cil için tığından eyler iltimâs (G. 124/6)*

### 2.5. Dâye:

Sütüne, dadı. “Dîvân edebiyatında dâyenin özelliği çocuğu nâz u niyâz ile büyümesidir. Ancak başka nedenlerle de dayeden söz edilebilir” (Pala, 1989: 123). Dehr ihtiyar bir kocakarı gibi tasvir edilir. Yeryüzü beşiğindeki kokulu yapraklar, çiçekler çocuklarını besleyip büyüterek dadılık eder. Dünya yaratılalı beri yeryüzünü beşiği Hz. Muhammed gibi bir çocuk görmemiştir.

*Görmemiş mehd-i zemin bir tıfl sen tek tâ felek  
Dehr Zal'in kılmış etfâl-i reyâhin dâyesi (G. 301/3)*

## 2.6. Münecim:

Yıldız ilmiyle uğraşan kişi, astronom. Eskiden yıldızların insanlar üzerine etkisi olduğu inancı çok yaygın ve kuvvetli idi. Bu nedenle münecimlik yüksek bir merteye ve seçkin bir görevdi. Padişahların ve büyük komutanların yanlarında birer münecim bulunurdu. Bunlar hangi işin hangi saate yapılması gerektiği hususunda yıldızların uygun olup olmadıklarını araştırırlardı. Savaşlar bile münecimlerin vereceği kutlu veya kutsuz haberler üzerine başlatılır yahut geri bırakılırdı (Pala, 1989: 370).

*Sa'd ü nahs ahvâlini kulsan münecimden sû'âl  
Muktedâ-yi ma'rifet Bercis ü Keyvan'dır aña (Kt. 1/1)*

## 2.7. Dihkân:

Çiftçi, tarımla uğraşan, çiftçilik yapan. Bu meslek dîvân'da 2 beyitte geçer: İlkinde memduh övülür: O öyle adildir ki onun devranında çiftçi kara toprağa arpa tohumu bıraksa Süreyya başağı elde eder. Diğeri gece gökyüzü manzarasını anlatır. Güneş batıp yıldızlar çıkmaktadır; âşığın ahı gök çiftçisinin gündüz yığılan harmanını gece dağıtmaktadır.

*Zihî âdil ki devranında dihkân tîre toprağa  
Bıraksa dane-i cev hüşe-i pervîn kular hasıl (K. 30/13)*

*Gün batıp yıldız çıkar sanman ki gök dihkânının  
Gece âhım dağdır gündüz yığılmış hirmenin (G. 228/2)*

## 2.8. Fakîh:

Fıkıh, (din, şeriat) ilminin ustası, zeki, anlayışlı kimse. Sevgilinin kaşının fikri fakihî mihraba yönelir; bu bakımdan o birçok kâfiri Müslüman etmiştir (G. 283/5).

*Hâlîmi gördükçe men'-i ehl-i aşk eyler fakîh  
Hucet-i maktû-ı yok eyler kıyâs ile amel (G. 173/5)*

## 2.9. Gavvâs:

Dalgıç, şinaver. Dîvân şiirinde daha çok su ile ilgili olarak anılır. Dalgıçların denizden inci vs. kıymetli şeyler çıkarmaları sebebiyle dîvân şiirinde değerli şeyler arayan kişi olarak tasavvur edilir. Aşığın gönlü de bu bakımdan gavvastır. Şiir ustaları da kendilerini mana incileri çıkaran bir dalgıca benzetirler. Bazan sevgilinin dudaklarının hayali, göz denizine düşmüş bir yüzük olarak düşünülür ve gönül ona dalgıçlık yapar. Akıl, tam ilim denizinin dalgıç olmasına rağmen memduhunun zatının cevherini tasavvur ettiğinde hayran olur (K. 7/27). Marifet denizinin dalgıç olmayan ârif değildir (G. 119/6). Hz. Peygamber, şefaât incisi için Allah'ın rahmet denizinin dalgıçtır. Sevgilinin şevki âşığın gözbebeğini gözyaşı dalgıç yapar:

*Kıldı şevkiñ eşk gavvâsı gözüm merdümlerin  
Ey düir-i ter menziliñ gûyâ bu deryâdır senin (G. 170/6)*

## 2.10. Hâcib:

Kapıcı, perdedi. Dîvân'da bir beyitte memduhunun ilm ve irfanına ancak sırların hâcibinin açıklayıcı olabileceği belirtilir.

*Derkine kısm-ı bedihide tasavvur mahsûr  
İlmine hâcib-i esrâr vukû'-ı izhâr (K. 40/18)*

**2.11. Hakîm:**

Alim, bilgin, herşeyi bilen, tabiatı inceleyen, felsefeci, tabip, doktor. Hakîm, Dîvân'da hem filozof hem de hekim, doktor anlamında kullanılır. Kelimenin akıllı, derin ve sağlam düşünceli anlamında kullanımına da Dîvân'da rastlanır. Hakîm, arif olmalı ve aşk sevdasını inkâr etmemelidir. Halkın varlığından amaç bu sevdadır. Sevgili, ayağa kalkmalı ve hakîme kıyameti inkâr etmek konusunda hata ettiğini ispatlamalıdır (G. 177/6). Dîvândaki "hakîm" redifli gazelde kelimenin doktor anlamı ön plana çıkar (G. 190/1). Şair, aşk derdini hakîme söyler ancak onun bu derde çare olamayacağını da farkındadır.

*Bezm kânûnu bozuldu ne için çeng ile def  
Yığılıp etmeyeler hakîm eşiğinde gülü (G. 240/3)*

**2.12. Hamal:**

Para karşılığında eliyle ya da sırtında yük taşıyan. İnsan bu dünyada mal mülkün azabından korkmalı ve onu arttırmamalıdır, çünkü hamalın yükü arttıkça sıkıntısı da artar.

*Mali çok etme hazer eyle azâbından kim  
Renci artar ağır oldukça yükü hammâlûñ (Kt. 25/3)*

**2.13. Harâmî:**

Haydut, hırsız, yol kesen, eşkıya gibi anlamları olan bir kelime.

*Sünülmüş göğsümü kim doludur gamzeñ hayâlîyle  
Harâmîler yatağı menzîl-i virâna benzettim (G. 199/3)*

**2.14. Hâris:**

Çiftçi, ekinci, harâset eden kimse. Bir çiftçi ürün elde etmek için nasıl toprağa tohum saçarsa, âşığın gönlü de sevgilinin mahallesinde vuslat için gözyaşı döker.

*Döküp eşk kûyuñda vaslûñ diler dil  
Saçar nef için dâne toprağa hâris (G. 47/6)*

**2.15. Hizmetkâr:**

Hizmet yapan kimse, hizmetçi, hizmet eden. Şair, hizmetleri kabul edilse de edilmese de kendisini memduhun bir hizmetkârı olarak görür.

*Eger kabûl ve ger nâ-kabûl hizmetine  
Özüümü beñ sanırım bir kemîne hizmet-kâr (K. 6/44)*

**2.16. Kadı:**

Yapan, eden, yerine getiren, şeriat hâkimi. Davaları ve uyuşmazlıkları şeriat ve örflere göre halleden ve adli yetkileri olan kimse (Devellioğlu, 1984: 574).

*Ey kadî-i huçeste-likâ kim Hak eylemiş  
Sâhib-serûr-i mesned-i hükm-i kaza seni (Kt. 39/1)*

**2.17. Kasap:**

Fuzûlî, sevgilinin adam öldüren yan bakışından kendisine doğru dönüp bakmasını ister ve kasabın kurbanı dönüp bakmasını bir merhamet eseri sanır. Âşık ölümü ister.

*Fuzûlî gamze-i merdüm-küşünden iltifât ister  
Sanır kim iltifatı rahm olur kurbanı kassâbîñ (G. 158/7)*



### 2.18. Kâtip:

“Yazmak” fiilinden türetilmiş bir ism-i fâil olan kâtip “yazı işleriyle uğraşan kimse, sekreter, yazıcı; bilgili kişi, noter; muharrir” (G. 68/1) demektir. Taktir kâtibi, sebze hattı yazsın diye sonbahar yaprağı gül bahçesi levhasına altın saçar. Pala, (1989: 286) kâtibi şöyle tanıtır:

*“Eski dönemlerde memur yerine kullanılan kelime, aslında sarayın harem dairesinin yazı işlerini yapan kişiye denilirdi. Ayrıca sarayda kitap istinsâh edenlere de bu ad verilmiştir. Daha sonraları kâtiplik halk arasında seçkin bir meslek haline gelmiştir. Kâtip, okuma yazması yanında hüsn-i hatta da mâhir olmalıdır. Ancak hattatların çoğu genel kültür bakımından eksik oldukları için kâtiplik, şikâyetlere konu olmuştur.*

*Ferâhum görüp ceğâsın hasenâta dâhil eyler  
Ne melek kim ol perîniñ amelîne kâtib olmuş (G. 135/3)*

### 2.19. Kimyâger:

Kimyacı. Eskiden toprağı altın yapana kimyager denirdi. Fuzûlî bir beyitte gözü gördüğü toprağı altın yapan bir kimyager olarak niteliyor. “Gözüm, kanlı gözyaşı dökerek senin kapının toprağını lale rengine boyadı. Gözüm bir kimyagerdir, gördüğü toprağı altın yapar”. Senin kapının toprağını kanlı gözyaşım jale gibi kızıl renge boyadı. Ben kapının eşğinde kanlı gözyaşı döküyorum. Her gördüğü yeri, toprağı lale rengine yani kıza boyayan gözüm, bir kimyagerdir. Kimyager, toprağı altın yapana denir. Eskiden buna inanılırdı. Böyle yapılan altına da kimiya denirdi. Burada kızıl, altın demektir. Halk arasında da kızıl altın ta'biri var (Tarlan, 1985: II/200-201).

*Lâle-reng etdi gözüm kan ile hak-i derûni  
Kimiya-gerdür eder gördüğü toprağa kızıl (G. 171/2)*

### 2.20. Leşker:

Asker, yiğit, kahraman, cesur anlamlarına gelen bir kelimedir. Gösteren sâ'atte devrân-ı felek bir inkilâb  
Hem özü fânî olur hem leşkeri hem kişveri (Kt. 42/3)

### 2.21. Mansıp:

Devlet hizmeti, memuriyet, mevki, konum, rütbe, makam, devlet memuriyetindeki makam. Aşağıdaki beyitlerde memduh, aydınlık fikirli bir lider, ülkenin süsü ve aydınlık yüzlüdür; onun ismi her mansıpta şöhrat bulur. Kişi, fakr ülkesinde dilencililiği ganimet bilmeli; mansıbın itibarını ve sultanın dergâhını unutmamalıdır (G. 45/4).

*Eyâ Ser-dar-ı rûşen-ray mülk-aray ferruh-ruh  
Ki her mansıbdâ ismin iktizâ-yı iştihâr eyler (K. 22/17)*

### 2.22. Meddâh:

Arapça medh kökünden gelen meddâh, sözlükte metheden, çok öven anlamına gelir. Osmanlılarda bu terim kıssahân, şehnâme-hân yerine de kullanılmıştır. İslâmî kaynaklı olduğu belirtilen meddahlığı ilk defa Hassân b. Sâbit'in Hz. Peygamber'i şiirleriyle överek başlattığı kanaati yaygındır (Doğruel, 2019: 98). Susenin dili meddah gibi övgülerin nakledicisi olmuş; medhinin kabul edicisi de deniz gibi ihsan sahibi olan Naki olmuştur:

*Tek süsen dili olmuş medâyih nâkili*

*Medhiniñ olmuş kâ'ili Sultân Nakıyy-i bahr-atâ (K. 8/24)*

### 2.23. Meşşâta:

“Gelin süsleyen, kadın tuvaleti yapan kadın. Dîvân şiiirinde rûzigâr, sevgilinin saçı üzerindeki tasarrufıyla bir meşşâtayı andır. Ayrıca meşşâta yüz ve yüzdeki ben ile meşgul olur” (Pala, 1989: 338). Felek meşşatası devlet güzelini süslediğinde, memdûhun yükselmesinin sancağının ayını ona aynadâr yapar.

*Felek meşşatası verdükte zîb-i şâhed-i devlet  
Anuñ mah-i liva-yi rif'atin âyine-dar eyler (K. 22/15)*

### 2.24. Mi'mâr:

İnşaat planlarını yapan ve bunların kurulmasına bakan sanatkâr.  
*Hâtırñ şâd eyledin ehl-i vefâ gönliñ yıkıp  
Bir imâret yapmağa biñ ev yıkan mi'mâr tek (G. 157/7)*

### 2.25. Muallim:

Talim eden, öğretmen, öğretmen, hoca.  
*Ey mu'allim âlet-i tezvîrdir eşrâre ilm  
Kılma ehl-i mekre ta'lîm-i ma'ârif zinhâr (Kt. 7/1)*

### 2.26. Muharrir:

Yazan, yazar, tahrir eden, kâtib, kitab te'lif eden, gazetede yazı yazar.  
*Muharrirler yazanda her kime âlemde bir rûzî  
Baña her gün dil-i sâd-pârenden bir pâre yazmışlar (G. 68/6)*

### 2.27. Muhtesib:

“Eski zamanların belediye reisi. İhtisab ağası da denirdi. Bunlar bir vakitler din ve ahlâk zabıtası (G. 279/5) vazifesi de görürlerdi” (Onay, 1992: 298).

*Rûze teklîfîñ Fuzûlî'den götür ey muhtesib  
Nâ-tüvandır anda bu teklîfê yoktur ihtimâl (G. 171/8)*

*Muhtesib Tanrı için gel baña çok verme azâb  
Meyl-i mescid mi eder mey-kedeler evbaş (G. 276/5)*

### 2.28. Müderris:

Medresede ders veren, ders okutan, ders anlatan hoca, bugünkü anlamda profesör. Medresede bir müderrisin verdiği bin dersten, meyhanede bir güzelin verdiği bir kadeh daha iyidir (G. 173/6). Şair, delilik ilminin müderrisidir.

*Benim müderris-i ilm-i cünûn hanı Mecnûn  
Ki ber-murâd ola devrimde istifâde ile (G. 249/6)*

### 2.29. Müezzin:

Enan okuyan din görevlisi. Şair, müezzin sesinin kulağa alınmamasını tavsiye eder. Ona göre müezzin sesi kişiyi karışıklığa sürükler.

*Müezzin nâlesin alma kulağa düşme teşvîşe  
Cehennem kapısın açtırma vâ'izden haber sorma (G. 242/4)*

**2.30. Nakkâş:**

Resim yapan kişi, yağlıboya ile duvar süsleyen ressam, minyatürist. Dîvân şiirinde göz ve kirpik aşğın gönlüne açtığı yaralarla birer nakkâş olarak nitelenir. Sevgilinin saçı da yüz üzerinde gösterdiği değişik şekiller ile nakkâş andırır. Bu haliyle sevgilinin yüzü bir nakışdır (G. 78/5). Nakkâş denilince akla hemen ünlü ressam Manî ve onun resimlerini içeren eseri Erjeng gelir. Ayrıca Nakkâş kelimesi Allah'ın sıfatı yerine kullanılır (G. 226/4). *Nakkâş-ı ezel* ve *Nakkâş-ı sun* gibi tamlamalar ile bu anlam kasdedilir. Aşğın kanlı gözleri ve gözyaşlarına boyanmış kirpikleri de birer nakkâş sayılır (Pala, 1989: 379).

*Baňa mânend bir dîvâne sûret bağlamaz gûyâ  
Kalem sındırdı tasvirim çekenden soñra nakkâşım (G. 194/4)*

*Ne zibâsın ki sûret bağlamaz tasvîr-i ruhsârîñ  
Tahayyür sûret eyler sûretiñ çekdükkde nakkâş (G. 277/2)*

**2.31. Neccâr:**

Dülger, doğramacı, marangoz.

*Tîşe-i bennâya derdi erre-i Neccâr-ı dún  
Zulmümüzden hem hacer âsude oldu hem seçer (K. 34/19)*

**2.32. Pâsbân:**

Gece bekçisi, ases. “*Keyvân kara renge hâkim olması nedeniyle bazen hindûya, bazen de pâsbâna benzetilir*” (Zavotçu, 2013: 585). Memduh, Bağdat'ın koruyucusudur. Memduhun uyanık bahtı olayların korkusundan feragat yerini beklemiş; milletin ve ülkenin bekçisi olmuştur (K. 18/21). Âşıkların gözü ağyar endişesinden uyku görmez; onlar sevgi sırlarının hazinesini bekleyen bekçilerdir (G. 123/4). Gönül kendinden geçer ve sevgilinin gamzesi âşğın canını tenden alır; bekçi sarhoş olursa hazineyi yağmaya verir:

*Göñül tâ oldu bî-hod aldı gamzeñ cânımı tenden  
Verir yağmaya nakd-i gencin olgaç pâs-bân ser-hoş (G. 134/7)*

**2.33. Pehlevân:**

Pehlivan, güreşçi, yiğit.

*Eger nâmus-i şer'in olmasaydı halka müstevli  
Ne bir pür-dil çekerdî tîg ü ne bir pehlevân hançer (K. 4/25)*

**2.34. Perde-dâr:**

Perdeci, “büyük bir kimsenin kapısında bekleyip içeri gireceklere kapı perdesini açmakla vazifeli kimse” (Devellioğlu, 1984: 1029). Büyük kimselerin kapı perdelerini açan perdedar iki yerde karşımıza çıkar. Anlaşılsa gülnün her yaprağı bir hal dilidir ki toprak perdedarı olanlardan haber verir. Şarap şişesi üzüm kızının perdedarıdır.

*Bir zebân-ı hâldir her yaprağı fehm etseler  
Perde-dâr-ı hâk olanlardan verir ahbâr gül (K. 9/33)*

*Perde-dâr-ı duhter-i rez dâye-i bintü'l-'ineb  
Mahrem-i sultan-i mey matbu'-i ebnâ-yı kirâm (K. 35/3)*

**2.35. Peyk:**

Haber veya mektup getirip götüren. “Osmanlıların ilk zamanlarında postacı ve muhafızlara peyk denirdi. *Vücutça çevik ve zayıf kişilerden seçilirler. Az yerleşmiş. Çok hızlı*

*koşabilen bu kişiler meselâ Edirne-İstanbul arasını iki günde katedebilirlermiş”* (Pala, 1989: 403). Gül, sevgilinin gül bahçesine geldiği haberini sabah rüzgârı habercisinden öğrenip altın hazinesini saçmıştır (K. 9/26). Gam diyarında ecel habercisi âşığa gitmez çünkü onun varlığını yok sanır ve ona itibar etmez (G. 16/1). Âşık, gözyaşını döküp sevgiliden ayrı iken ölmeyi ister ancak ecel habercisine gözyaşı seli yol vermez.

*Döküp gözyaşım sensiz helâkim isterim ammâ  
Ecel peykine seyl-i eşk gird-âbı güzer vermez (G. 117/2)*

### 2.36. Rahip:

Evlenmemiş papaz.  
*Sanemler seng-dillerdir işitmezler söz ey râhib  
Yeter bi-hûde ben tek anlara arz-i niyâz eyle (G. 251/4)*

### 2.37. Rakkâs:

Oynayan, dans eden, köçek, çengîler gibi oynayan erkek oyunculara verilen addır. Oyuna raks adı verildiği için bunlara rakkas da denilirdi. Ancak bu raks, asla günümüzdeki dans olmayıp zeybek, efeleme, hora vs. oyunlar idi. “*Köçekler kadife üstüne sırmalı mintan ve eteklik giyerlerdi. Parmaklarına zil takarlardı. Bunlar içinde saçların kadın gibi uzatanlar da vardır*” (Pala, 1989: 408). Felek, mecliste safa bulup yerinde duramamış ve rakkas olmuştur.

*Felek hem ol gece bulmuş safâ ki soft tek  
Karar tutmayıp olmuş bu bezmde rakkâs (G. 137/3)*

### 2.38. Râyiz:

At bakıcısı, seyis. Devran atı, memduhun görüşünün seyisine dizginini teslim etmiştir (K. 31/16). Memduhun latif tabiatının şiddetli yürüyen seyisi, gece gündüz fikir atı ile felekte dolaşır.

*Râyiz-i tünd-rev-i tab'ım latîfin dün ü gün  
Tevsen-i fikret ilen çerhde cevlan eyler (K. 32/35)*

### 2.39. Remmâl:

Falcı, fal bakan. Falcıdan iyi ve kötü hâli soruşturacak olsan; onun yol göstericisi Engis ve Lehyan'dır.

*Eylesen remmâlden tefîs-i hâl-i nîk ü bed  
Mürşid-i râh-ı yakîn Engîs ü Lehyan'dır aña (Kt. 1/2)*

### 2.40. Ressâm:

Resim yapan; resim çizen sanatkar. Dîvândaki rübailerin birinde fazilet ve edebî usulü ve eserlerinin ressamı olarak, övgü amacı ile Hz. Peygamber için kullanılır.

*Ey ukde-güşâ-yı Acem ü Türk ü Arab  
Ressâm-ı rûsum-i fazl u âsâr-ı edeb  
Mazmun-ı hâdisin sebak-ı her millet  
Da'vâ-yı kabûlün sened-i her mezheb (R. 3)*

### 2.41. Sâr-bân:

Deve sürücüsü, deveci, sütür-bân; hayvana bakan, seyis, üstürbân; deveci. Şair bir beyitte; Ey deveci, gurbete gitmek için sakın mahmil çekme; devenin boynundaki çanın feryadı gurbet korkusundandır diye seslenir.

*Çekme gurbet azmine ey sâr-bân mahmil sakın  
Kim bu yolda bîm-i gurbettendir efgân-ı ceres (G. 128/2)*

#### 2.42. Sarrâf:

Sarfeden. Sarraf. Vefa sarrafi, insanı terbiye potasına salıp onun vücudunu hilekârlıktan kurtarmalıdır (R. 38). İlkbaharda bahçe çarşısına gidilmelidir diyerek bahçeyi çarşıya benzetir; bahçede gül aktar, çiçekler sarraf olmuştur.

*Çârsû-yı bâğ seyrânı bugün mergubdur  
Kim şükûfe anda sarrâf oldu vü 'attâr gül. (K. 9/6)*

#### 2.43. Sayyâd:

Avcı. Avcılık; ok, kemend, tuzak vs. yollarla icra edilir. Bazan köpek ve şahin de sayyâdın yardımcısı olur. Sevgili sayyâd, âşık ise avdır. Âşığın canı ve gönülünün avlandığı durumlar vardır. Sevgilinin saç, gamzesi ve gözü birer avcıdır. Saç, kemend ile gamze ve göz ise ok (kirpik) ile avlanırlar. Sevgilinin avcılığında mutlaka tam isabet sözkonusudur. Bu avcıda asla merhamet yoktur (Pala, 1989: 426-427). Gönül kuşu, aşkın fezasında fazla gezmemelidir çünkü bu sahranın gezinti yerlerinde birçok avcı vardır (G. 75/6). Şair, öyle bir avcıdır ki feleğin boynuna attığı ah dumanının kemendinden felek kurtulamaz:

*Kemend-i dūd-i âhındır Fuzûlî çerh boynuñda  
Aceb sayyâdsın kim çerh kurtulmaz kemendinden (G. 219/6)*

#### 2.44. Subaşı:

Osmanlı Dönemi'nde, savaş zamanı güvenlik işlerine bakmakla, barış zamanı da vergi toplamakla görevlendirilen kimse. Belediye görevlisi. Kasaba işlerine bakan kimse. Subaşılar kapıkulu süvarileri arasından seçilirdi.

*N'ola asarsa göz müjede eşk katresin  
Asar subaşı yol kesici kanlı kâferi (G. 298/4)*

#### 2.45. Sûret-bâz:

Kukla oynatan, kukla oynaticısı, kuklacı. Âşığın kukla oynatan gözüne, kirpik safi izleyicilerdir; kana batmış her bir kirpik, gül renkli elbise giyen bir şuhur.

*Çeşm-i sûret-bâzıma müjgân saf-ı hengâmedir  
Kana batmış her müjem bir şûh-ı gül-gûn câmedir (G. 98/1)*

#### 2.46. Sürûd-serâ:

Şarkı söyleyen, şarkıcı. İlkbahar gelince bülbüller nağmelerin mertebelerini beyan eder, kumrular da şarkıcı olur.

*Anâdil etdi beyân-ı merâtib-i nagamât  
Kumâri oldu terâne-keş ü sürûd-serâ (K. 1/8)*

#### 2.47. Şahne, şihna:

İnzibat memuru. “Dîvân şiirinde daha çok içki yasağıyla ilgili olarak adı anılır. Şehir içindeki asayişin sağlanmasından şahneler sorumlu olduğu için özellikle içkiye düşkün şairler şahneye hitaben beyitler söylemişlerdir” (Pala, 1989: 456). Şair, bedenindeki melamet taşlarından oluşan yaralardan dolayı sıkıntı çekmez çünkü o sevda pazarının zabıtasıdır ve bu yaralar onun süsüdür (G. 14/3). Eğer sevgilinin şevk zabıtasının himayesi men etmeseydi, güzeller gönül ülkesini çoktan yağmalarlardı.

*Dil kişverini gâret ederlerdi hûblar  
Men' etmeseydi şühne-i şevkiñ himâyeti (G. 303/3)*

#### **2.48. Tabîb:**

Hastalara çare bulmayı ve hastaları iyileştirmeyi meslek edinen kişi; hekîm, doktor. Dîvân şiirinde tabîb aşk derdine ilâç bulamaz, zaten bu derde ilâç bulsa da âşık o ilâcı istemez. Aşk hastasının can ve gönül derdine en iyi tabîb hiç şüphesiz sevgilinin kendisidir. Sevgilinin aşkı ise hem derttir, hem de o derdin çaresini bulan tabîbdır. Tabîbler yaraları iyi ederler, yanlarında ilâç taşırlar, bazen de yalnızca tavsiyede bulunurlar. (Pala, 1989: 474).

Fuzûlî Dîvânı'nda tabîb, hastalıkları teşhis ve tedavi eder, hastanın mizacını teşhis etmek için nabzına bakar. Tabîb gidince hasta hayatından ümidini keser (K. 39/12). Âşık, derdini halden anlayan ehil birine açmalıdır çünkü hastanın durumunu doktor teşhis eder, ancak, genellikle derdini açacak bir tabîb bulamaz. Şair, bir tabibe rastlamadığı için derdini gizli tutar (G. 196/4). Tabîb, aşk derdine çare bulmaya çalışır ancak bu nafîle bir çabadır. Âşığın derdine çare bulmaya çalışan tabîb kendisini derde salar çünkü bu derdin dermanı yoktur (G. 35/4). Tabîb, âşığın derdine çare bulmak için boşuna zahmet çekmemelidir; bu hastalık tabibin bildiği türden bir hastalık değildir (G. 147/6). Tabîb, âşığın bağrındaki yaralara ilâç sürmek için boşuna uğraşmamalıdır, çünkü âşıkta yara hiç bitmez ve iyileşmez. Tabîbin merhemi de ziyan olur gider (G. 60/6). Tabîb her türlü derde derman olmuş, ancak şairin yarası için bir merhem bulamamıştır (G. 300/2). Tabîb şairin derdine ilâç bulmaktan ümidini kesmiştir; sanki onun, sevgilinin nergis gözlerinin hastası olduğunu anlamıştır (G. 182/5). Tabîb her derde derman bulsa da aşk derdine derman bulamaz (G. 121/7). Sevgilinin aşkının esiri olan ne şifayı zikreder ne de tabibe gider. Onun tabîbden asıl dileği aşk derdini gündün güne daha fazla arttıracak bir dermandır. Aşk derdinden memnun olduğu için tabibin asla kendisini tedavi etmesini istemez, çünkü bu tedavi onun için derman değil zehirdir (G. 85/2). Doktor, göz yaşartan sürmeler çekip âşığın ızdırabını çoğaltmamalıdır; onun gözyaşının çaresi sevgilinin mahallesinin toprağıdır. Dünya dertlerinin doktoru âşktır. Âşık olan dünya gamını çekmez. Şair, tabibe hastalığını teşhis ettiğini, derdinin aşk derdi olduğunu söyler ve bunun belirtilerinin de şiddetli ah, sarı yüz ve kırmızı gözyaşı olduğunu ifade eder (G. 101/5).

*Derd-i aşkım def'ine zahmet çeker dâ'im tabîb  
Şük'r kim olmuş aña zahmet baña râhat nasîb (G. 34/1)*

#### **2.49. Tâcir, Tüccâr:**

Ticaret yapan, ticaretle uğraşan, tüccar. Bahar taciri çemen şehrinin zenginlerine gül Yusuf'unu arz edip onların arasına kavga bırakır (K. 1/13). Basralılar, tüccarları avlamak için Hindistan yolu üzerine Basra Kalesi'ni kurmuşlardır (K. 14/27). Memduh Basra'yı fethederek bu sorunu ortadan kaldırmıştır. Savaşta Rum askerlerinden bir fert zarar görmemiş; savaş sevdasında diğer tüccar zarar etmiştir:

*Lik bir ferd olmadı zâyî sipâh-i Rûm'dan  
Sûd sevdâsında ol tüccâra düşmüşü ziyân (K. 15/Trcb.VIII-7)*

#### **2.50. Yeniçeri:**

Orhan Gazi tarafından kurulan piyade sınıfı asker ocağının erleri. Başlangıçta çok başarılı hizmetler gören yeniçeri ocağı zamanla bozulmuş ve defalarca başkaldırarak devletin başına bela olmuştur. Yeniçeri ocağı 1826 yılında Sultan II. Mahmud tarafından başka bir

askeri ocak olan Nizam-ı cedid kurulunca ortadan kaldırılmıştır. Âşığın gönlünü yağmalamak için sevgilinin ayva tüyleri asker çeker; bir yeniçeri bin gönüllü safını kırar:

*Dil gâretine tâze hatûn çekti leşkeri  
Sındırdı biñ gönüllü safın bir yeniçeri (G. 298/1)*

### 3. Temsilî Tipler (Sembolik Tipler):

#### 3.1. Benatü'n-nâş:

*Heft evreng, Heft biraderân* da denilen ve dilimizde “*Yedi kardeşler takım yıldızı*” olarak bilinen Şimal kutbu cihetinde bir yıldız kümesi. Bunların üçüne Benat, dördüne de nâş derler. Dağmıklık, perişanlık hali için kullanılır (Pala, 1989: 79).

*Yedi gündür ol ayı görmezem âhum şerâriyle  
N'ola kılsam Benâtü'n-na'ş ile yek-san Süreyyâ'yı (G. 279/6)*

#### 2. Bercîs:

Müşteri de denilen bir yıldız. Mars, Bircis, Jüpiter, Hürmüz, Erendiz, Sakıt. “*Altıncı felekte bir gezegendir. Bu yıldızın etkisi altında doğmuş olanlar, akıl ve hikmet sahibi, terbiyeli, utangaç, iyi ve yumuşak huylu, alçak gönüllü, cömert olurlar. Düzgün ve güzel söz söylerler. Bu yıldız doğarken ana rahmine düşen çocuğa bu vasıflar intikal edermiş*” (Onay, 1992: 307). Feleğin kadısı ve hatibi olarak bilinir. Sa'd-ı ekber (büyük saadet) diye de isimlendirilen bu yıldızın tabiatı sıcak ve rutubetlidir. Vasıfları *din gayreti, ilim, hayâ, cömertlik, tevâzû, kerem, akıl, iffet, fesâhat, hikmet* vs.dir. Pazartesi gecesi ile Perşembe gündüzlerine hâkim bulunan Müşteri, erkek olup, gündüze nisbet edilmiştir. *Yedi kat göklerin birer mücevherden meydana geldiği inancına göre altıncı kat gökte bulunan Müşteri incidendir* (Deniz, 1992: 154). Mavi renk, Müşteri yıldızına aittir. Merih (Mirrih) ile Ay (Kamer) dost yıldızları; Zühre ile Utarid ise düşman yıldızlarıdır. Müşteri'ye Bircis derler. *Özellikle medhiyelerde bahsedilen kişiler düşüncelerinde ve işlerindeki isabetten dolayı Müşteri yıldızına benzetilirler* (Pala, 1989: 374).

Fuzûlî Dîvânı'nda, Jüpiter iki özelliği ile karşımıza çıkar. Jüpiter'in uğurlu bir yıldız olduğu Zuhâl ile birlikte kullanıldığı bir beyitte zıtlık ilişkisi içinde ifade edilir. Memduhün değerini ve yüceliğini ifade için Zuhâl ile birlikte kullanılmıştır. Memduhün değer atı eğer altın nalını salsa Zuhâl ve Müşteri'nin başına taç olur:

*Sa'd ü nahs ahvâlini kılsan müneccimden sù'âl  
Muktedâ-yi ma'rifet Bercis ü Keyvân'dır aña (Kt. 1/1)*

#### 3.3. İklîl:

Taç. *Taca benzeyen Elevva burcunun yakınındaki yıldız kümesi. Şiirde taç kelimesiyle tevriyeli olarak kullanılır* (Kılınç, 2017: 198). Dîvân'da tek bir beyitte geçer. Taç anlamı ön plandadır. Ancak Müşteri ve Zuhâl ile birlikte kullanımı bu anlamını da çağrıştırmaktadır. Memduhün değer atı eğer altın nalının mihini salsa Zuhâl ve Müşteri tacının mücevheri olur.

*Semend-i kadri eger şalsa mıh-ı rîze-i na'l  
Olur cevâhir-i İklîl-i Müşterî vü Zuḫâl (K. 23/12)*

#### 3.4. Keyvân: (Bkz. Zühâl)

Zühâl, Satürn gezegeni. Diğer semai unsurlar gibi yücelik, üstünlük ve büyüklük ifadesi içinde ele alınır. Memduhün değerinin yüceliği Keyvan'a nispetle anlatılır, Güneş ve Keyvan ile birlikte ele alınır (K. 14/9). Memduh “*Keyvan-kadr*”dır. Memduhün değer atı

eğer altın nalını salsa Zuhâl ve Müşteri'nin başına taç olur. Satürn, uğursuz gezegenlerdendir. Talih üzerinde olumsuz bir etkisi vardır (Kt. 1/1).

*Bağlamış himmet bu fermânu ser-encâm etmeğe  
Hazret-i Pâşâ-yı Keyvân-kadr ü gerdûn-ihîşâm (K. 14/14)*

### 3.5. Mirrih:

Dünyadan sonra güneşe en yakın gezegen, Sakit, Mars, Merih, Mars gezegeni. “Farisi’de adı Behram’dır. İran esatirine göre her şemsi ayın yirminci gününde işleri görmeye yoluna koymaya memur bir peridir” (Onay, 1992: 293). Yıldız ilmi içinde gezegenler önemli yer tutar. Yıldızların burçlar üzerine etkisinden dolayı Mirrih aşırı derecede ateşli ve kurudur. Neşe, yiğitlik, kızgınlık, sefahat, kuvvet, savaş, hıyanet, gazap gibi özellikler onunla ilgili görülürdü. Feleğin başkomutanıdır. Elinde bir kılıç veya hançer ile tasvir edilir. Beşinci felek Merih'in etkisi altındadır. Kendisi de o gökte bulunur. Cumartesi gecesi ve salı gündüzlerine hâkimdir. Kırmızı renk de Merih'e aittir Yunan mitolojisinde savaş tanrısı olarak bilinir. Dîvân’da bir beyitte Güneş ve Keyvan ile birlikte ele alınır. Keyvan büyük uğursuz; Mars ise küçük uğursuzdur. Devran, feleğe Keyvan mahmilini çekip Güneş’ten Mars’a altın dizginli bir at vermiştir.

*Ey gönül devrân çekip gerdûna Keyvan mahmiliñ  
Şems'den Mirrih'e vermiş tevsen-i zerrîn-ligâm (K. 14/9)*

### 3.6. Mutrib:

Çalgı çalıp, şarkı söyleyen. Bezmin, eğlence meclisinin bir parçasıdır. Daha çok Zühre ile birlikte ele alınır. Mutribin elinde saz olarak kanun, çeng, ud, şeşta görülür. Genellikle çok güzel bir kadındır, çalgı çalarak zevk verir (G. 33/7). Zühre de sık sık mutrib olarak geçer. Mutribler şairin şiirlerine medhiyelerine nağme tutarlar. Bazı mutribler aynı zamanda okuyucudurlar. Mutrib, aşğın inleyip feryad eden gönlüdür.

*Bildi mutrib ki nedir hâl götürdü kopuzun  
Bezmden çekti ayağım sürâhi vü sebü (G. 240/2)*

### 3.7. Müşterî: (Bkz. Bircis)

Bircis, Jüpiter, Hürmüz, Erendiz, Sakit.  
*Semend-i kadri eger şalsa mîh-ı rîze-i na'l  
Olur cevâhir-i İklîl-i Müşterî vü Zuḥâl (K. 23/12)*

### 3.8. Pervâne:

Geceleyn ışığın çevresinde dönen kelebek. Pervane muma âşık olarak kabul edilir. Mum ışığının etrafında döner, döner ve öyle bir an gelir ki kendini mumun alevine bırakmış (Pala, 1989: 402). Bundan dolayı pervane kendini sevdiğine feda eden âşık yerine kullanılır. Pervane, Dîvân’da mum ile birlikte ele alınıp işlenmiştir. Şem ü Pervane arasındaki aşk efsanesi bu birlikte kullanımın çerçevesini oluşturur. Şair, bu efsaneyi âşık-maşuk arasındaki ilişkinin bir örneği olarak değerlendirerek kendisini pervane ile karşılaştırır ve aşkın ondan üstün olduğunu ifade eder (G. 152/7). Pervane, sürekli mumun etrafında döner ve sonunda takati kesilip, ateşin üzerine düşerek can verir (G. 203/5). Pervane, böylece muma kavuşmuş olur. Mumun pervaneyi yakması ise zulüm olarak değerlendirilir (K. 4/3). Aşk, âlemi sevgilinin yüz mumunun pervanesi kılmıştır; sevgili, âlemin candır ve her an ona bir can fedadır (G. 21/3).



*Ger sabâdan haber-i adlin işitse edemez  
Şem' pervâneye mutlak diri oldukça sitem (K. 24/26)*

### 3.9. Sühâ:

“Büyükeyi yıldız kümesinin en küçük yıldızıdır. Küçüklüğü dolayısıyla eskiden gözlerin görüş kuvvetini ölçmede kullanılırdı. Bu yıldız görebilen göz keskin sayılırdı” (Pala, 1989: 447). Dîvân’da iki yerde geçer. Beyitlerde Sühâ’nın küçüklüğünden hareketle ilgililer kurulur. Allah’ın lütfü Sühâ’ya ulaşırsa, güneşin makamına eşit bir dereceye ulaşır (K. 1/58). Güneşin ışığında Sühâ’nın yok olması gibi Hz. Peygamberin gelişi ile bütün Resuller onun ışığında yok olur.

*Çıktı bir gün ki ziyâsında tamâmî-i rüsûl  
Oldu mahv öyle ki hur-şîd şu’â’ında Sühâ (G. 5/2)*

### 3.10. Süheyl:

“Güney yarım kürede bulunan parlak ve büyük bir yıldızın adıdır. Yemen'den çok iyi görülebildiği için buna Süheyl-i Yemânî de derler. Efsâneye göre akik taşı, rengini bu yıldızdan almış” (Pala, 1989: 447). “Bakılınca göze titrer gibi görünürmüş” (Onay, 1992: 379). Büyükeyi takımıyıldızının en parlak yıldızı olan Süheyl bir beyitte Hz. Peygamberin övgüsü bağlamında zikredilir. Miraç vakti ay Hz. Peygamberden güzellikler Süheyl de nitelikler kazanır.

*Yetip huzûruña Mi'râc vakti kulmuşlar  
Kamer husûl-i me'âşir Süheyl kesb-i havâs (G. 137/2)*

### 3.11. Süreyyâ, (Pervîn):

Ülker ve Pervîn diye de bilinen kuzey yarım kürede parlak bir yıldız kümesinin adıdır. “8. Felekte Sevr veya Hamel burcunda öküz şeklinin hörgücünde kümelenen yıldız topluluğudur. Toplam yedi yıldızdan müteşekkildir. Gerdanlığa benzetildiği için “İkd-i Süreyyâ” diye de bilinir” (Pala, 1989: 452). “Sevr veya Hamel burcunda kümelenmiştir ve ayın menzillerinden üçüncüsüdür” (Deniz 1992: 140). Arapça olan Süreyyâ, Türkçe’de Ülker, Farsça’da daha çok Pervîn diye geçer. Farsça perve kelimesiyle Nûşrevân’ın torunu olan Hüsrev’in lakabı Perviz de Fars edebiyatında Süreyyâ için kullanılmıştır. Sevgilinin yüzü ay olunca, benleri de Pervîn olur. Yine aşığın gözyaşları da Pervîn’e benzer. Dîvân edebiyatında Süreyyâ ve Pervîn yanında Ülker isminin de kullanıldığı bu yıldız kümesi edebî metinlerde tek bir yıldız gibi de zikredilmektedir.

Memduhun adaletini övmek için zikredildiği bir beyitte çiftçinin onun devrinde kara toprağa arpa tanesi bırakması durumunda Pervîn başağı elde edeceği ifade edilir. Bu beyitte Başak burcuna da göndermede bulunulur (K. 30: 13). Düşmanın başının Süreyyâ’ya ulaşması ve ruhunun onu izlemesi memduh tarafından öldürülmesi anlamına gelir. Savaş gecesinde, memduhun okunun seyyaresi ile düşmanın başını kaza Süreyyâ’nın zirvesi kılar (K. 42/29). Beyitte memduhun oku gezici yıldızda, düşmanın uçan başı da Ülker takımıyıldızının zirvesindeki yıldızda benzetilir. Düşmanın ruhu bedeninin yarasından pencere açarak çıkıp Süreyyâ’nın zirvesini seyredir (K. 42/30). Yaşanan acının büyüklüğü yıldız kümesinin yüksekliği ve büyüklüğü ile orantılandırılarak anlatılır. Âşık, yedi gündür sevgiliyi göremediği için ahının ateşi ile Benatî’n-naş ile Süreyyâ’yı bir kılacaktır:

*Yedi gündür ol ayı görmezem âhum şerâriyle  
N’ola kılsam Benâtî’n-naş ile yek-san Süreyyâ’yı (G. 279/6)*

### 3.12. Zühâl:

Satürn gezegeni. NaHS-ı ekber (en büyük uğursuzluk) sayılır. Bu yıldızın tesiri altındaki burçlarda doğanlar, ahmak, câhil, pinti, yalancı vs. kötü huylu olurlar. Mitolojiye göre gök ile yerin oğlu olarak bilinir. Rengi siyaha bakan boz yeşildir. Onun hâkim olduğu senede soğuklar artar. Âdem Zühâl devrinde yaratılmıştır. Yedinci felek onun emrindedir. Çarşamba gecesi ile cumartesi gündüzi Zühâl'in tesirinde bulunur. *Eski coğrafyaya göre de yedinci iklime hâkimdir. Bu iklim kuşağında Hintliler gibi siyah renkli insanlar yaşar. Çünkü siyah renk Zühâl'indir. Bu yıldız Keyvân denildiği de olur. Feleğin hazinedarı olarak bilinir* (Pala, 1989: 338). Memduhun değer atı eğer altın nalının mihımı salsa Zuhâl ve Müşteri tacının mücevheri olur:

*Semend-i kadri eger şalsa mıh-ı rîze-i na'l  
Olur cevâhir-i İklîl-i Müşterî vü Zühâl (K. 23/12)*

### 3.13. Zühre:

Nâhid, Venüs, Erendiz, Çobanyıldızı, Kervankıran. İranlıların Nâhid, Yunanlıların aşk ve müzik tanrıçası Afrodite, Romalıların Venüs dedikleri bu yıldız çok parlak olduğu için Zühre adı verilmiştir. Beşinci iklime ve üçüncü feleğe, salı gecesi ile cuma gününe hakim olan Zühre'nin tesiri altındaki burçlarda doğanlar güzel, zarif, aşka ve şehvete düşkün, sanatçı olurlar (İpekten, 1988: 266). Yeşil renkli bir yıldız olan Zühre, sa'd-ı asgar (küçük kutlu) bir yıldızdır. Efsaneye göre Zühre İranlı, çok şuh ve güzel bir kadıymış. Hârut ve Mârut adlı meleklerden göğe yükselmenin yolunu öğrenip oraya çıkmıştır. Gök ile gündüzün kızıdır. Edebiyatta musikîyi temsil eder, en çok çeng, saz, musikî ve nağmeyle anılır. Bezm-i ayşî düzenler, hem saz çalar hem de şarkı söyler. Dîvân'da üç yerde Zühre'den bahsedilir. Bunlardan ilkinde kelime astronomideki karşılığı ile değil ilm-i kimyadaki anlamı ile kullanılır (K. 1/30). İlm-i kimyada güneş altın, gümüş ay, kalay zühredir. Küçük mutluluk olan Zühre, feleğin çalgıcısıdır. Zühre, sevgilinin aşkının meyhanesinde zevk kadehinin sarhoşu olmadan felek meclisinde eğlence kanunu düzmez (G. 32/3). Harut ve Marut kıssasında Zühre'nin göğe çıkışı hikâye edilir. Şair, memduhu övmek için bu kıssaya ve Zühre'nin göğe çıkışına göndermede bulunur.

*Fırat-ı pak tek Bâbil diyarına kadem basdıñ  
Burûc-i Zühre'sinde oldu ol Harût zindanı (K. 26/16)*

## 4. Dinî-Tasavvufi Tipler

### 4.1. Âgâh:

Halden anlayan, doğru yolu gösteren, “manen ve maddeten darda kalanların İmdadına yetişen bilgin ve olgun, hak adamı, hoşgörülü ve kalp gözü açık veli. Âgâh kişi *gaflette olmayan uyanık kalbin niteliğini de dile getirir*” (Uludağ, 2012: 25).

*Sâkî-i bezm-i cümün nergis-i mestindir kim  
İçirir bâde-i gafllet dili âgâhlara (G. 244/5)*

### 4.2. Âlim:

Dânâ. *Çok bilen, bilgisi ezeli ve ebedî olan, Allah* (Zavotçu, 2013: 65). Bilgin; ilim ehli. Yüce Allah'ın, kendi zatını, sıfatlarını, fiillerini ve isimlerini, yani bunların tecellilerini yakın yolu (ilme'l-yakîn) ile temâşa etme mertebesine çıkardığı kimseler. Zahiri hükümleri ve şer'i hususları bilip, tasavvufa yabancı kalan bilginlere de âlim denir.

*Kadir ü Muktedir ü Kâdir ü Mukaddir ü Hayy  
Âlim ü Âlim ü Allâm ü A'lem ü A'lâ (K. 1/49)*

#### 4.3. Ârif (Ehl-i hikmet, Ehl-i irfân):

Bilen, bilgide ileri olan, vâkıf, âşinâ, külfetsiz olarak irfan ve mârifet sahibi olan. Uludağ (2012: 44), ârifi şu şekilde tanımlamaktadır: Tasavvufî anlamda, “*Allah Teâlâ'nın kendi zâtını, sıfatlarını, isimlerini ve fiillerini müşâhede ettirdiği kimse. Müşâhade ve temâşâdan hâsıl olan bilgiye mârifet, bu bilgiye sahip olan şahsa da ârif denir*”. Ârif, ibadetlerini cennete kavuşmak için değil, Allah'ın emrini yerine getirmek için ve zâtının, ibadete lâyık zât olduğunu bildiğinden ibadet ederler. “*Ârif-i billâh, kutb, velî, ehl-i dîn, ehl-i yakîn, ehl-i hâl, ehl-i tahkîk, tabirleri de kullanılmıştır*” (Pala, 1989: 38).

Fuzûlî sevdiğini ârif kisvesiyle vâf eder (K. 42/50). Bunun için de ârifin her şeyi bilmesi, bazı remizlerle aşığı birşeyler anlatması gibi özelliklerini ele alır (K. 9/13). Ârif zâhidin karşısındadır. Zamanını zikirle geçirir (Kt. 17/1). Hiçbir menfaati olmaksızın hizmet eder. Cömert ve kanaatkârdır. Tevekkül sahibidir acılara dayanmasını bilir (K. 7/6).

*Dem bu demdir bu demi hoş göregör ey arif  
Añma İsí demini urma geçen demden dem (K. 24/8)*

#### 4.4. Âteş-perest:

Ateşe tapan. Sevgilinin yüzünün mumunun ateşi âşığı ateşperest kılmıştır. Âşığın ateşgâhı ise gönlüdür

*Şem-i ruhsârîñ odu kıldı beni âteş-perest  
Çâk-i sinemden temâşâ eyle âteş-gâhuma (G. 243/2)*

#### 4.5. Dânâ:

Bilen, bilgici, bilgiç. Âlim, bilgin, bilgili, bilen kimse.  
*Bu kâr-hâne bir üstâddan değil hâli  
Gerek bu kudrete elbette kâdir ü dâna (K. 1/46)*

#### 4.6. Derviş:

Yoksul ve muhtaç kimse, dilenci. Kelimenin asıl anlamı Allah yolunda alçak göntüllülüğü ve fakirliği kabul eden kimse demektir. Dervişlerin manevî yücelikleri daima imrenilecek bir durumdur. O, feragat köşesinde, kanaat hazinesini bulan kişidir. Bu yönüyle âşıkla benzerlik gösterir. Özellikle kerâmetleri, fakirliği, kanaatkârlığı, dünyaya önem vermemesi ve bu nedenle aslında bir kul kılığında olmasına rağmen sultan mertebesinde olması, maneviyat padişahı oluşu, evinde daima bir misafir bulunması, hırka giymesi, ızdıraba alışkın oluşu vs. yönleriyle (G. 52/6) edebiyatta dervişten söz edilir (Pala, 1989: 38). Derviş, alan değil veren eldir; maddeten varlık da yokluk da onun için birdir. O, en büyük savaşı nefsiyle olan bir göntül eridir.

*Rahm et ey şeh dil-i derviş çeken âhlara  
Ki gedâ âhi eser eyler ulu şâhlara (G. 244/1)*

#### 4.7. Ekmel:

Olgunluğun en üst seviyesinde olan en mükemmel kişi. Şahsı üzerinde ilahî ilim ve sıfatların daha fazla toplandığı kimse, ilahî isim ve sıfatlara en fazla mazhar olan kişi.

*Münevver eyledi adliyle Evliya Burcu'n  
Hüma-yı evc-i hüner kutb-ı a'del ü ekmele (K. 23/9)*

**4.8. Enbiyâ:**

Nebîler, müstakîl şeriat sahibi olmayan peygamberler. Kendilerine has şeriat ve kitap sahibi olmadığı için önceki peygamberin şeriatıyla amel ederler. Allah, ilminin sırları gizli kalmasın diye kâfirler içinde enbiya peyda kılmıştır (G. 4/6).

*Enbiyâda kime sen tek bu müyesserdir kim  
Âdem'e vech-i mübahât ola izz-i nesebi (G. 52/6)*

**4.9. Nebî:**

Haberci; peygamber. Allah'ın kendisine bildirdiği hakikatleri insanlara anlatarak onları hak dine çağırın kimse, peygamber. “Müstakîl bir şeriat sahibi olmayıp başka bir peygamberin şeriatıyla amel eden peygamberdir. Kelime mecaz-ı mürsel yoluyla peygamber efendimiz için de kullanılır” (Pala, 1989: 386). Nebîler yalnızca ilahî vahiyleri halka tebliğle görevlidir. Resûller ise kendilerine kitap indirilmiş ve kendisinden önceki dinleri iptal eden peygamberlerdir. Bu manada resûl ve nebî diğer peygamberler için bir ünvan olmamış, ancak peygambere Resûl ve Nebî özel bir hitap olmuştur (G. 280/7) ve ondan şefaât dilenir (G. 6/9).

*Ey vücûd eseri hilkat-i eşyâ sebebi  
Nebî ol vakt ki bi'l-fi'l gerekmezdi Nebî (G. 280/1)*

**4.10. Ensâr:**

Yardımcılar, müdafiler, koruyucular. Memduhunun (Ayas Paşa) sadakatinde ikbal ve saadet sebatı; siyasetinde ensar ve muhacir doğruluğu vardır (K. 17/18).

*Belâların çeküben dönmeyip tarikından  
Tutup tarik-i sülûk-i Muhacir ü Ensâr (K. 6/39)*

**4.11. Evliyâ:**

Veliler, dostlar, ermişler, erenler. “Hakk'ın dostları, Allah'ın özel sevgisine ve yardımına nail olanlar” (Uludağ, 2012: 129). Evliya kelimesi çoğul bir kelime olmasına rağmen metinlerde genellikle tekil manada da kullanılır (K. 13/10). Hayatların riyazet ve nefis mücadelesi ile geçirerek şeriatı takva boyutundaki inceliğiyle yaşarlar ve kendilerini ibadet ve tâata adarlar. Memduhun lütuf sofrasının fakiri dönemin zenginidir; onun ihsan nimetine batmış olan nimetlerin evliyasıdır (K. 16/16). Bağdat'ı *Burc-ı evliya* olarak anar:

*Kıldı meşhûr-i Arab feth-i Acem târihini  
Geldi Burc-ı Evliyâ'ya pâd-şâh-ı nâm-dâr (K. 11/25)*

**4.12. İmâm:**

Namazda kendisine uyulan kimse. Önde bulunan, önyak olan kimse. Halife olan kimse. “Bir mezhep kuran zat. Hz. Ali'nin neslinden gelen zevat” (Devellioğlu, 1984: 516). Hz. Ali, dünya ve din imâmıdır ki onun düşmanlığı dine noksan getirir (K. 7/14). O, müminlerin imâmıdır. Sevgilinin kaşı mihraptır. Ona karşı kirpiği gamzesini imâm yapıp kıyama gelir (G. 181/2). Şair, müezzin nalesinin kulağa alınmamasını tavsiye eder. Ona göre müezzin sesi kişiyi karışıklığa sürükler.

*Hatibin sanma sâdık vâ'iziñ kavliyle fi'l etme  
İmâmın tutma âkil ihtiyârın anâ tapşırma (G. 242/6)*

**4.13. Kâmil/Kemâl (Ehl-i Kemâl):**

Kemale ermiş, olgun, bilgin kişi. Süfler insanları üçe ayırırlar: Son mertebeye varan kâmil insanlar, tarikata giren sâlikler ve bunların dışında kalan, dalâlette bulunan kişiler.

Yaratılanların en yücesi olan insan, bulunduğu derecede kalmayarak sahip olduğu ilahi nurun asıl kaynağına ulaşmaya çalışmalıdır. "İnsan-ı kâmil" olup hasretini çektiği Hakk'ın visaline erişmek için ruhunu dalaletten kurtarmaya gayret etmelidir. Bu da dünya ilişkilerini terk etmek, nefse hâkim olmak ve benliği yok etmekle mümkün olur. İnsan ancak bu şekilde son mertebeye (Fenafillah) erişip Tanrı'da yok olabilir. Hakk'a kavuşmak, yani fenafillaha erişmek için bir de mürşid-i kâmile intisap etmek lazımdır (G. 275/6). Kamil; şeriat, tarikat ve hakikat mertebelerini bilen kişidir (Uludağ, 2019: 439-440). Fuzûlî'nin bir âşık olarak şair kimliğine seslenir ve kâmil bir akıl sahibi olmasını tavsiye eder, kendisi aşkın kâmil olduğu için başka kemale ihtiyacı yoktur (G. 187/6).

*Ey vücûd-ı kâmilîñ esrâr-i hikmet masdarı  
Masdarı zâtûñ olan eşyâ sıfâtûñ mazharı (G. 269/1)*

#### 4.14. Muğbeçe:

Mecusî çocuğu. Sakî, garson, yardımcı. *Tasavvufî sembol olarak meyhane tekke, pîr-i mugan mürşid, muğbeçe müriddir* (Onay, 1992: 294-295).

*Kemâl-i hüsn veriptir şarâb-i nâb saña  
Saña helâldir ey muğbeçe şarâb saña (G. 18/1)*

#### 4.15. Mücâhid:

Cihâd eden, din düşmanlarıyla savaşan.  
*Gayret-i hük-m-i hilâfet ol diyarîñ fethini  
Bir mücâhid bende-i makbûle fermân eyledi (K. 15/1-4)*

#### 4.16. Mücrim:

Cürm işlemiş, suçlu. Dini düşüncede kul nefis sahibi olduğu için hata yapmaya ve suç işlemeye eğilimli olup Tanrı karşısında âcizdir. Dîvân şâir ve nâsiri aczinin ve eksikliğinin bilincinde olduğu için eserine başlarken, olası hata ve kusurlarından ötürü Tanrıdan bağışlanma diler.

*Şefî'ül-müznibînâ mahşer eyyâmı ki dūzahdan  
Çeker her şü'le mücrim kasdına bir bî-emân hançer (K. 4/30)*

#### 4.17. Mü'min:

İnanan, iman eden. Allah'a, onun birliğine, meleklerine, kitaplarına, ahiret gününe, kadere, hayır ve şerrin Allah'tan olduğuna, Hz. Muhammed'in onun kulu ve resulü olduğuna inanan iman sahibi insan demektir. Aşk âlemine girip orada aşk dağıtan mürşitlerin içtikleri şaraba alışan hakikî imana erişir ve dünya ni'metleri ile dolu olan yani insanın maddî arzularının toplandığı yer olan cenneti arzû etmez (G. 81/1). Tarlan (1985: II/292)'a göre; *güzel, Hakk'ın güzelliğinin zuhur etmesidir. Put güzelliği işaret eder. Âşık, hakikatte puta değil, onda tecelli eden Hakk'ın güzelliğine secde eder. Herkesin nazarında bu ister küfür, ister imân sayılsın, âşık böyle izâfî şeylerle alâkadar değildir.*

*Secdedir her kanda bir büt görsem âyînim benim  
Hâh kâfir hâh mü'min tut budur dînim benim (G. 207/1)*

#### 4.18. Münkir:

Allah'a inanmayan ve O'nu inkâr eden kişiler.  
*Fuzûlî el seni Mecnûn'dan efüñ der melâmette  
Buña münkir değıl Mecnûn dahi ma'küle kâ'ildir (G. 100/7)*

**4.19. Mürîd:**

İrade ve talep eden, ehl-i irade, isteyen, arzu eden. İradesi olmayan, iradesinden soyutlanan, iradesini kullanmayan. Kendisine semanın kapısı açılan ve isimle Hakk'a erenler arasına katılıp ona eren. *Tarîkâta giren ve şeyhe bağlanan, dervîş, bende; efendisi olan şeyhin kulu* (Uludağ, 2012: 200). Âşığın, zâhitlerin meşrebinin müridi, görünen gönlü şarapta ne görmüşse şarap sevgisine düşmüştür (G. 204/3). Sâkî, meyhane müdavimlerinin şeyhidir. Fuzûlî, sâkînin mürididir, çünkü onun ehl-i zevke lütfu hiç bitmez.

*Mürîd-i sâkîyim kim lütfu ehl-i zevka dâ'imdir*

*Ne hâsil ehl-i zühdiûn şefkâtinden kim müdâm olmaz (G. 113/4)*

**4.20. Mürşid:**

Mürîdlerine yol gösteren tarikat pîri, şeyh. Kelime, *"Doğru yolu gösteren, rehber, kılavuzluk eden anlamlarına gelir. Mürşidin en makbulü hem kamil hem de mükemmel olanıdır"* (Cebecioğlu, 2014: 351). Tasavvufi istilahta gafletten uyandıran, sırât-ı müstakîmi gösteren şeyh olarak geçen mürşit, Pala (1989: 372) tarafından şu şekilde tanımlanmaktadır; *"Mürşit merdiven gibidir, başkaları ona basa basa yükselir, mum gibidir, kendisi yanar, ama çevresindekileri aydınlatır"* Mürşid, herkese nasibi ölçüsünde hak yolu gösterir. Fuzûlî, hakikate erişmede sâlikin, bir mürşidin eteğine yapışması gerektiğini, bu meşakkatli tasavvuf yolunda mutlaka bir yol arkadaşına ihtiyaç duyulduğunu dile getirmektedir. Allah yolunda ilerlemek için bir kılavuza ihtiyaç vardır. Onun için mürşidin eteğinden sıkıca tutmak gerekir (R. 52).

*Eylesen remmâlden teftîş-i hâl-i nîk ü bed*

*Mürşid-i râh-ı yakîn Engîs ü Lehyan'dır aña (Kt. 1/2)*

**4.21. Müslümân/müselmân:**

İslâm dininde bulunan her fert. Şiirde Müselmân şeklini de alır. Şiirlerinde konuşma üslubu kullanan Fuzûlî, söylemek istediklerini yeri geldikçe muhatabına hitap ederek dile getirir. Bunu gerçekleştirirken kâfir/Müslüman tezatından istifade eder (G. 125/2).

*Fuzûlî'ni ayaktan saldı bâr-i mihnet-i aşkîñ*

*Niçin tutmazsın ey kâfir elini bir müselmânîñ (G. 162/7)*

**4.22. Müznib:**

Günah işleyenler, günahkâr olanlar. *H. Muhammed kıyâmet gününde günahkârların şefaâtçisi olacak, şefâatine nâil olmak için günahkârlar, onun hamd bayrağı (Livâü 'l-Hamd) altında toplanacaklardır.* (Zavotçu, 2013: 539).

*Şefi'ül-müznibinâ mahşer eyyâmî ki dūzahdan*

*Çeker her şu'le mücrim kasdına bir bî-emân hançer (K. 4/30)*

**4.23. Padişâh/Sultan/Şâh:**

Bir ülkenin en üst makamında bulunan yöneticisi, kağan, hâkân, hân, sultan, şâh, hükümdar, kral. Sözcük kaside ve medhiyelerde asıl anlamı ile kullanılırken (K. 9/35), gazellerde ve sevgiliyi işleyen diğer şiirlerde açık istiâre ile sevgili yerine kullanılır (G. 66/4). Fakat, bu şiirler de asıl anlamından tamamen uzak bir anlam içermez (G. 139/1). Divân şiirinde gönül bir ülke, sevgili de bu ülkenin tahtında oturan pâdişâh olarak düşünülür (G. 30/6). Âşık ise bu ülkede pâdişâhın buyruklarına uyan teb'a konumundadır. Gönül ülkesinin pâdişâhı olan sevgiliden gelen cefâ da vefâ da, âşık tarafından buyruk olarak algılanır ve baş

göz üzerine kabul edilir. Bazen de beyitlerinde *güzellik (hüsn) bir ülke, sevgili de bu ülkenin pâdişâhı, şahı, sultanı olarak sunulur. Ülkesinin gelişip bayındır hâle gelmesi için de halkına adâletli davranması öğütlenir* (Zavotçu, 2013: 585). Maneviyât âleminin padişahları ise dervişlerdir (G. 63/7). Fuzûlî, kanaat ülkesinin sultanıdır ve saltanat elbisesi olarak sırtındaki fakr kıyafeti ona yeter (G. 128/7).

*Gedâ-yı âlemi sultân ü sultânı gedâ eyler  
Şarâb-ı aşk-ı dilberde Fuzûlî özge hâlet var (G. 66/5)*

#### 4.24. Pîr:

İhtiyar, yaşlı kimse, üstad, mürşid. Tasavvuf lideri. Tarikat kurucusu şeyhe de pîr denir. Fuzûlî'ye göre pîr irşadı ile yapılan her işte özen göstermek hoştur (K. 15/IV-3).

*Ger bükülmüştür kadi ayb eylemeñ bir pîrdir  
Nuh devrinden verir bir bir su 'al etseñ haber (K. 34/11)*

#### 4.25. Pîr-i mugân:

Tasavvufta aşk şarabını sunan “hakîkî mürşit, kutb-ı ‘âlem” anlamına gelir. Klasik şiirde, eğlence mahalli olan meyhaneyi çekip çeviren, herkese ihtiyacı kadar içki veren ve hikmetli sözler söyleyen kişidir. Onun verdiği kadeh öpülüp başa konulur, öğütleri dinlenir. Yanında yardımcısı muğbece bulunur. *Tasavvufî sembol olarak meyhane tekke, pîr-i mugan mürşid, muğbece müriddir* (Onay, 1992: 387). Dîvânda kelimenin hem mürşid hem de yaşlı anlamına rastlarız. Genel olarak pîr-i mugan şekliyle çok kullanılır. Pîr-i muganın irşadı rehber olduğu için şair amacına ulaşır (G. 14/8). Pîr-i mugan yeminler ederek şarap içmeden mağfîret kapısının açılmadığını ifade eder. Dünyaya gelenin kendinden haberi yoktur; pîr-i mugan ayıkları meclisten dışarıya bırakmaz (G. 270/5). Zâhit, şarap düşkünlerini çok eleştirmemelidir çünkü pîr-i muganın kerameti birçoklarını yıkmıştır. Pîr-i mugan âşıkların hizmetteki eksikliklerini affeder (G. 275/6). Pîr-i muganın dergâhı şairin ümit yeridir; şair onun kölesi, o da şairin padişahıdır (Trcb. 1/VII-4).

*Hâk-i sâgar Cem ü Cemşid'dir ey pîr-i mugân  
Haber et sâkiye kim tutmaya sâgar güstâh (G. 59/2)*

#### 4.26. Pîr-i deyr:

Kilise piri, mürşid-i kâmil.  
*Zevk noksânı bir âfettir baña ey pîr-i deyr  
Koyma nâkış bir nice câm ile kıl kâmil beni (G. 292/7)*

#### 4.27. Sâlik:

Bir yola giren o yolda giden, tarikatın âdâbını yerine getiren. *Sâlik, gerçek yokuşudur. Cezbeyle Allah'ın kudretini, hikmetini, sıfatlarını vs. anlayabilen odur* (Pala, 1989: 425). Aşk, hakikat yolunu aydınlatınca sâlik, aşkın gösterdiği yola gider. (G. 1/1)

*Acep nizâ'da gördüm çemen zarişlerin  
Ta'accüp ile kamu sâlik-i tarik-i hatâ (K. 1/39)*

#### 4.28. Şâkir:

Allah'a şükreden. Hâlınden memnuniyetini bildiren kişi.  
*İşim kare gece tâ subh nâle vü feryad  
Ne verseler aña şâkir ne kılsalar aña şâd (Müs. 2/III-3)*

**4.29. Şeyh:**

İhtiyar. Tasavvufta bir tekke veya zaviyede reislik edip müridleri bulunan kişi, pîr, mürşid. Arap kültüründeki kabile lideri anlamları ile Dîvân'da kullanılır. Tarikat lideri anlamı hissettirilir. *Şeyhden sonra gelen kişiye kethüda veya kâhya denirdi. Bunlar genellikle o sanatın en yaşlı kişileri olurdu* (Pala, 1989: 468).

Basra'da mekân tutan ve türlü karışıklıklara sebep olan Şeyh Al-i Kaş'am, şerriyle bir şeytandır (K. 15/Trcb.V-1). Osmanlı ordusunun Basra'yı fethetmesi ile beraber Basra şeyhinin bahtı saltanat tahtında uyur (K. 15/Trcb X-1). Şeyhler meyhaneden mescide yüz döndürürler, tarikatsızlar doğru yoldan azarlar (G. 79/3). Şair, bir rubaisinde şeyhi redif yaparak şaraba olan ilgisini ve bu ilginin sebebini açıklar.

*Mey şevki oluptur baña ey şeyh  
Geldikçe bu şevk olur ziyâdet ey şeyh  
Hoşdur baña mey saña ibâdet ey şeyh  
Râyımla değil aşk ü irâdet ey şeyh (R. 16)*

**4.30. Üstâd:**

Şeyh, pîr, mürşit.

*Muhal-i akldır kim ola müjgâmî kimi hûnî  
Eger üstâd elinden su yerine içse kan hançer (K. 4/13)*

**5. Toplumsal Tipler****5.1. Âkil:**

Akıl taraftarları, akıyla hareket eden, aklın sesine uyan, aklın yolundan giden, akıllı kimse. Âkil, aşktan ve aşka esir rindin halinden anlamaz, sırdaş olamaz. "Âşık olmak âkil kişinin kârı değildir. Âkil kendini ateşe atmaz, canının kıymetini bilir. Âkil akıyla hareket ettiği için ne belâ ve sıkıntıya yönelecek ne rüsvâlîği seçecektir" (Zavotçu, 2012: 60).

*Deli dersem n'ola uşşâkına gül-çihreleriñ  
Özünü göz göre odlara salar mı âkil (G. 176/7)*

**5.2. Câhil:**

Bilgisiz, eğitimsiz, cahil, nâ-dân. Bilmez, kaba terbiyesiz. Tasavvufta tarikata yabancı olan kişiler için kullanılır (Kt. 28/3). Dîvân şâiri ise rakîbi nâ-dânlıkla suçlar.

*Ehl-i kemâle câhil eğer kadr kılmasa  
Ma'zûr tut melâmetin etmek revâ değil (Kt. 28/1)*

**5.3. Düşman, Düşmen:**

Düşman, insanın kötülüğünü isteyen ve zarar vermek için uğraşan kişi. Şeytan, nefis, münkir, kâfir. Sevgili bazen düşmanın bile yapmayacağı kötülüğü aşığa yapar (G. 163/1). Dostunu dinlemeyen aşık da düşmanın yapmayacağı kötülüğü kendine yapar (G. 12/2).

*Dostum âlem seniñ'çün ger olur düşmen baña  
Gam değil zirâ yetersin dost ancak sen bana (G. 12/1)*

**5.4. Gaddâr:**

Acımasız, merhametsiz, başkalarına haksızlık eden, taş kalpli, insafsız davranan, kıyıcı, sevgili. Felek de zalim, gaddar olarak nitelenir.

*Sülûk-ı dil-keşi tayy-i tarik-i istikâmette  
Muhaliif devrden kılmış peşîman çerh-i gaddârı (K. 18/18)*



### 5.5. Gâfil:

Gaflet içinde olan, gevşek davranan, ihmal eden, geleceğini düşünmeyen, tedbirsiz, dikkatsiz; bu dünyaya gelmenin ve yaşamının amacından habersiz, gerçeklerin ve ilâhî sırların farkında olmayan; âgâh ve ârifin zıt karakteri. Tasavvuf edebiyatında dünya güzelliklerine kapılıp görünen güzelliğin arkasındaki gerçek güzeli göremeyen ve görmek için hiçbir çaba içinde olmayan kimse.

Sevgilinin en önemli özelliklerinden biri gafil olmasıdır. Âşık, sevgili yolunda birçok belayla mücadele ederken, acılar çekerken sevgili bunlardan bî-haberdir ya da öyle görünür Sevgilinin dostlarına istiğna yapması âdetidir. Âşık, bu yüzden sevgiliye hâlini arz etme arayışındadır. Sevgiliye durumunu arz etmek ister fakat onu görünce aklı başından gider. Kendisi durumunu anlatamasa da, ciğer kanı onun çektiği acıları ve aşkı ortaya koyar. Hâlini sevgiliye anlatsa da onun inanıp inanmayacağı şüphelidir (G. 265/6). Ayrılık akşamını kıyamet sabahından ayırt eden gafilin kıyamette hesabı yoktur (G. 220/1).

*Ey Fuzûlî şevkdeñ yakdñ teniñ rûz-i visâl*

*N'ettiñ ey gâfil gerekmez mi şeb-i hicrâne şem' (G. 144/7)*

### 5.6. Garîb:

Gurbette olan, yabancı; kimsesiz, bî-çâre, zavallı. *Yurdundan uzak kalan; kendi cinsi arasında eşi ve benzeri bulunmayan, tek ve nâdir olan; müphem ve kapalı olan* (Zavotçu, 2013: 260). Tasavvuf anlayışında bu dünya bir gurbet yeri, insan da gurbete gönderilmiş bir gariptir. İnsanoğlunun gurbet hayatı ilk insan ve ilk peygamber Hz. Âdem'le başlar. İnsan bu dünyada kendini korumasız, âciz ve yalnız hisseder, rûh geçici olan bu misâfirhânede asıl vatanın özlemi içindedir.

Dîvân şairi ise yalnızlık ve kimsesizliği en derinden hisseden kişidir. Bu gurbetin bağı yaralı ve gözü yaşlı, eşi benzeri olmayan garibidir (G. 34/7). Herhangi bir kişi ve varlığın yanısıra genellikle âşığın sıfatı olan sözcük, dîvân şiiir ve nesrinde bazen de açık istiâre ile âşık yerine kullanılır. Garîbi, gökteki yıldız misali yalnız ve kimsesiz olarak tanımlayan dîvân şairi kimseyi garîp görmek istemez ve garîplerin haline ağlar. Fuzûlî sevgiliye *ey gözümün nuru; bir sırme olan ayağının toprağının vereceği feyze yol bulamazsam beni ayıplama der ve garip kördür* diye bir sözü hatırlatır (G. 35/3).

*Benim bunuñ kimi eyyâmında serasime*

*Esîr-i dâm-i belâ vü sitem garîb-i diyâr (K. 6/11)*

### 5.7. Kâtil:

Katleden, adam öldüren kişi. Sözcük dîvân edebiyatında bir kişiyi öldüren başka bir kişinin, bazen de sevgilinin âşığını öldürmeye niyetli yan bakış (gamze) ve bakış oklarının (tır, peykân) sıfatı olur. Bu bağlamda sevgilinin kızarmış gözüne kâtil sıfatının yanısıra âşığın kanını dökmeye ve içmeye niyetlenmiş hûn-rîz, hûn-hâr ve cellâd sıfatları da yakıştırılır. Fuzûlî mecâzî bir güzelin elinde ölmek istiyor. Lâkin şâiri mecâzî bir güzelin kendisi öldüremez. Şâirin istediği hakikî ölümdür, yani Hakk'a kavuşmaktır. Bunu mecâzî güzel yapamaz (G. 177/7).

*Âr katlimden saña ben teşne âb-i tîğîne*

*Öldürür hasret ger öldürmezseñ ey kâtil beni (G. 292/3)*

**5.8. Mihmân:**

Konuk, misâfir. *Dîvân şîirinde genel anlamı yanında daha çok âşîğin gönül evine sevgilinin hayal veya gamunun misafir oluşuyla sözkonusu edilir* (Pala, 1989: 344). Şiirde farklı nesne, varlık ve kavramlar mihmân olarak tanımlanır ve ilk akla gelen cân ya da ruhtur. Bu dünyâda sürgün hayatı yaşayan ve geçici bir süre ikâmet ettiği dünyâ misâfirhânesinde sınava tâbi tutulan cân ya da rûh beden ve göğüs kafesinin mihmanıdır. Şâir, *dert ve belâyâ her ân benim canımı incitmeyin, ona güzel muamele edin* diyor. Çünkü can bir iki nefeslik süre size misafirdir, bir gün çıkıp gidecektir (G. 238/4).

*Hayâli gözdedir kirpiklerinî depretme ey merdüim  
Edeb şartı degil mihmâna çekmek mîz-bân hançer (K. 4/10)*

**5.9. Müfsîd:**

Fesatlık eden, ara açan, karışıklık çıkaran ve bozgunculuk yapan.

*Hile için ilm ta'limin eden müfsîdlere  
Katl-i âm için verir cellâda tiğ-i âb-dâr (Kt. 7/2)*

**5.10. Nâ-dân:**

Cahil, haddini bilmez. Hödük.

*Sorma zühhâda Fuzûlî reh ü resmin aşkîñ  
Ne bilirler revîş-i ehl-i hured nâ-dânlar (G. 67/7)*

**5.11. Sâkî:**

Kadeh sunan, içki veren, içki dağıtan güzel. *Dîvân şîirinde bezm âleminin en önemli unsurlarından biridir. Meclise neşe ve canlılık verir. Ortada dolaşarak içki dağıtır. Şâirin gözünde sevgili sâkî sayılır yahut bizzat sâkî sevgilidir. Bazan sakî mutrib olarak da görev yapar. Bütün bu hallerde sâkî mutlaka güzelliğiyle dikkat çeker. Hatta âşık, içkiden değil sâkînin güzelliğinden sarhoş olmalıdır. Sâkîden içki dışında dilekte* (G. 216/1) *de bulunulabilir* (Pala, 1989: 421). Meselâ şair ondan vuslatı veya dudağımı sunmasımı isteyebilir (G. 203/6). O Hızır'a benzer ve bereket dağıtıp herkesin gönlünü yapar, hazırlar, içki sunar (G. 25/1), meclise neşe ve parlaklık verir (G. 24/6), şarkı söyler vs.

*Âkibet rîsvâ olup mey tek düşer el ağzına  
Kim ki bir ser-mest sâkî lâ'l-i handânın sever (G. 83/6)*

**5.12. Server:**

Baş, başkan, reis, ulu. Sevgili.

*Serverâ yüz olmuş nevâl-i ni'metiñden behre-mend  
Aferin ey şeh-r-yâr-i mülk-perver âferin (Kt. 33/7)*

**5.13. Seyyâh:**

Yolcu; gezici.

*Fehm kim seyyâh-ı iklim-i diyâr-ı derkdir  
Vâdi-i idrâkini seyr etse ser-gerdân olur (K. 7/28)*

**5.14. Yârân:**

Dostlar, arkadaşlar, eş-dost grubu, sevenler (ahbâb).

*Gelmiş kebâb devre vü söyler ki ey kadeh  
Hergiz tutar mı hizmet-i yârân eden karar (K. 37/10)*

**5.15. Yoldaş:**

Dost, arkadaş.

*Değilsin çoktan ey gerdûn cihân seyrinde yoldaşım  
N'ola hâm olsa kaddim senden artuktur benim yaşım (G. 194/1)*

**5.16. Zâlim:**

Zulm eden, zulm etmeyi alışkanlık hâline getiren. Sevgili.

*Pâd-şâhum zulm edip âşık seni zâlim demiş  
Hûb olanlardan yaman gelmez bu bühtandır saña (G. 21/6)*

*Câna yettim elem-i hecriñ ile ey zâlim  
Rahm kıl cânıñ için var ise bir dermânıñ (G. 160/4)*

**6. Grup Tipleri:****6.1. Ashâb:**

Arkadaşlar. Peygamber efendimizin en yakın dostları. İlk zamanlar yalnız bu anlamlarıyla kullanılan kelimenin anlamı sonradan çok genişlemiş ve peygamberimizin yüzünü bir kere gören kişilere dahi ashâb denilmiştir. Ashâb'ın adedinde bir kesinlik yoksa da peygamberimizin vefatları zamanında 424 bin civarında olduğu sanılmaktadır. Peygamberimiz ashâb hakkında, "*Ashâbımın her biri gökteki yıldızlar gibidir. Hangisine uyarsanız selâmete kavuşursunuz*" buyurmuştur. Ashâb için "*Kirâm*" sıfatı kullanılır. Edebiyatımızda özellikle na'ılarda (K. 11/55) ashâbdan çokça bahsedilir (Pala, 1989: 47).

*Devri anuñ âl ü ashâbından almaz rûzgâr  
Devr anuñdur devr ilen her nice kim devrân olur (K. 7/29)*

**6.2. Ehil:**

Sâhip, mâlik, mutasarrıf olan. Maharetli, kabiliyetli, becerikli. Bir yerde oturan (Devellioğlu, 1984: 249). Bir yerin, bir topluluğun halkından olanlar, oraya mensup bulunanlar, cemâat. Günümüzde yaptığı işe her yönüyle hâkim olan kişi anlamına gelen ehil Fuzûlî'nin Dîvânında birçok farklı tamlamalarla ve anlamlarla karşımıza çıkmaktadır. Ehil tamlamalarının bazıları bir grubu ya da bir insanı temsil ederken bazıları sıfat olarak kullanılmıştır.

Bu araştırmada Fuzûlî'nin eserlerinde kullandığı tüm tamlamalar yerine makale hacmi nedeniyle bir sınıfı ifade eden ya da bir tipi karşılayanlara kısa tanım ve beyit referanslarıyla yer verilmiştir.

**Ehl-i âlem:** Alem ehilleri, insanlar. Dünyada yaşayan insanlar (Kt. 33/9).

**Ehl-i âşk:** Kalbi Allah sevgisiyle dolu olan, âşık (G. 76/7; 166/7; 178/3; 303/7).

**Ehl-i bekâ:** Baki olan, aynı halde kalan, sürdüren, beka ehli (Kt. 42/9).

**Ehl-i beyt:** Hane halkı. Peygamberimizin ev halkına verilen ad. Kendisi, damadı Hz. Ali, kızı Fatma ve torunları Hasan ile Hüseyinden ibarettir. (K. 7/8; 26/9).

**Ehl-i derd:** Derd ehli, âşık (G. 65/5; 68/7).

**Ehl-i devlet:** Devletli, sevgili (G. 256/1).

**Ehl-i dil:** Neşeli, zevkli, hâl ehli, âşk ve şevk sahibi kimse (Cebecioğlu, 2014: 143). *Kemâl ehli, kemâl sahibi, ârif, irfân sahibi* (Onay; 1992: 139). Gönül adamı, gönül dilinden anlayan kimse, kalender. Uzun çalışma ve gayretlerden sonra zahiri geçip her şeyin aslı ve hakikatine ermiş veya bunları görebilme kudretine ulaşmış kimseler, yani, âşiklar zümresidir.

Bunlar görünüşe göre hareket etmezler, acı ve ızdırıp namına hiç bir engel tanımazlar. Hatta bu engellerle karşılaşmak, onlara tahammül etmek kendileri için normaldir. Hiç şikâyet etmezler, yardım istemezler. Az konuşur çok yaş dökerler. Daima niyazda bulunup herşeye tahammül ve kanaat ederler. *Ehl-i dil, her istediğini rahat ve serbestçe söyler, sözlerinden dolayı kınanmaz; fakat kendi derdini gizler* (Uludağ, 2012: 118). (G. 29/1; 145/2; 256/4).

**Ehl-i dîn:** Bir dini benimseyen ve dinin gereklerini yerine getiren insan (K. 8/7).

**Ehl-i dünya:** Dünya adamı, ahireti düşünmeyen insan (Kt. 27/1-2).

**Ehl-i fakr:** Fakirlik, yoksulluk ehli, fakir, yoksul (G. 229/6).

**Ehl-i fenâ:** Varlık âleminde ayrılmış beka âlemine ulaşan, Hakk'a kavuşan (Kt. 42/9).

**Ehl-i fesâd:** Fesat çıkaran, ortalığı karıştıran (Kt. 40/4).

**Ehl-i garez:** Hedef, gaye, meyil, istek ehli (Kt. 33/12).

**Ehl-i Hak:** Kendini Allah'a adanmış kimseler; doğruluk sâhipleri, îmâmı bütün, doğru kimseler. *“Cürcânî'ye göre; Kendilerini Rablerinin katındaki Hakk'a verenler ki bunu da hüccetler, burhanlarla yaparlar. Bunlar ehl-i sünnet ve'l cemaat'tir”* (Cebecioğlu, 2014: 143). Hakka ve hakikate vâsıl olan kimseler. Marifet sahipleri, ârifler, Allah adamı, hak erenler. Uludağ (2012: 118)'a göre; *Hz. Ali'nin Tanrı'nın görünüşü olduğuna inanan bî-şer mezhep.* (K. 40/19; 42/34; G. 5/4).

**Ehl-i hakikat:** Hakikat ehli (Kt. 30/1).

**Ehl-i hâl:** Hal ehli. Tarikatte, tasavvufta “hal ve cezbe” denilen muvakkat olarak kendinden geçme sırrına eren, Allah adamı, cezbeye tutulan, vecde gelen kimse. Hâlden anlayan, derdin, sıkıntının ve aşkın ne olduğunu bilen, gönül taraftarı. *Hakikat ehli, bildiğini inandığını tatbik eden, kendinden geçme sırrına eren kimseler. Bunlar, ilahî tecellilere mazhariyet şerefine ermişlerdir* (Cebecioğlu, 2014, 148). (K. 13/1; G. 135/2; 187/3; G. 248/1).

**Ehl-i harâbât (Harabâtî):** Harâbâta ait olan, müdâvim kimse anlamına gelir. Dilimizde ayyaş, şeref ve haysiyetini umursamayan mânâlarında kullanılır. *“Harâbât kelimesi süfînin maddi ve nefsi yönünü yıkmasından, kendisine dünyalık bir şey kalmamasından hareketle kullanılır olmuştur”* (Cebecioğlu, 2014: 143). Sevginin kırmızı şarabı andıran tatlı dudakları bir harâbâtîdir. Meyhânenin toprağı âşîğın gözüne sürme olur. Orada sırlar ortaya dökülür. Hayatın zorluklarını, gamlarını ve kederlerini unutturmak için meyhâne bir sığınaktır (Pala, 1989: 212). *Harâbâtî harabelerde oturan, viranelerde ömür tüketen münzevi iradesi dışında kendisinden marifet ve irfan zuhur eden kâmillerdir. Harâbat ehli, harap-türap olmuş anlamında kullanılır* (Uludağ, 2012; 158). (G. 84/6; Mrb. 2/I-IV).

**Ehl-i hased:** Kıskanç, kıskanan kişi (Kt. 33/12).

**Ehl-i hata:** Yanlış yapan, yanlış, Suçlu, günahkâr insan (Kt. 39/2).

**Ehl-i hüner:** Hünerli, sanattan anlayan kimseler (Kt. 27/2).

**Ehl-i işret:** İşret ehli. (G. 204/3).

**Ehl-i kadr:** Kadir, kıymet bilen kişi, değer, kıymet sahibi; âşık. (G. 209/2).

**Ehl-i kemâl (Kâmil/Kemâl):** Manevi olgunluğa erişmiş insanlar. (Bkz. Kâmil/kemâl) (K. 1/27; 37/32; G. 275/6; Kt. 28/1).

**Ehl-i nazar:** Görüş ehli, bakmasını bilen, gördüğünü anlayan insan (G. 253/4; 253/6).

**Ehl-i riyâ:** Özü sözü bir olmayan, iki yüzlü, riyâkâr (G. 167/6).

**Ehl-i safâ:** Safa adamı, keyif adamı (G. 157/9; Kt. 34/2).

**Ehl-i salâh:** Namuslu, doğru olan kimse. Dinine bağlı kişi (G. 301/3).

**Ehl-i selâmet:** Salim, emin, korku ve endişeden uzak olan kimse. Selamete çıkmış, kurtulmuş (G. 302/5).

**Ehl-i tarîk:** Bir yola, tarikata giren, şeyhe bağlanmış. *Bir tarikata mensup olan, derviş. Bu zümreye dahil olmak isteyen birinin "tâc u kabâ"dan geçip "pâkize ve mücerred" olması lâzımdır* (Çavuşoğlu, 2017: 56). (G. 276/1).

**Ehl-i tuğyân:** Allah'ın emirlerine aykırı davranan günahkârlar. Azgınlık ve taşkınlık yapanlar, zulüm ve küfürde çok ileri gidenler (Devellioğlu, 1984: 1338). (K. 32/24).

**Ehl-i vefâ:** Birine karşı sevgi ve bağlılığını sürdürenler. Vefalı (G. 157/7; 184/3).

**Ehl-i vera':** Dine bağlı, dindar; haramdan kaçınan (G. 131/3; 155/7; 244/7).

**Ehl-i zevk:** Zevk ehli, keyfine düşkün, zevk sahipleri. Tecellilerin hükmünün ruhtan, kalpten nefse ve hislere geçmesiyle, bundan zevk alan kimselere denir. *İlahî ilhama mazhar olma kabiliyetini kazananlar, mana zevkine ermiş ve bu zevki, ruhunun derinliklerinde duyabilen kimselerdir* (Çavuşoğlu, 2017: 57). (G. 187/2).

Fuzûlî Dîvânı'nda kullanılan diğer "ehl" tamlamaları şunlardır:

*Ehl-i dehr, ehl-i hured, ehl-i azâb, ehl-i temkîn, ehl-i zamân, ehl-i deryâ, ehl-i yakîn, ehl-i zühd, ehl-i terk, ehl-i haşmet, ehl-i ırfân, ehl-i hurs, ehl-i dekâyık, ehl-i rûze, ehl-i ilm, ehl-i melâmet, ehl-i cefâ, ehl-i vücûd, ehl-i cünûn, ehl-i tecrîd, ehl-i mekr, ehl-i cehl, ehl-i ma'rîfet, ehl-i riyâzet, ehl-i kabûl, ehl-i cehennem, ehl-i gurur, ehl-i cem'iyet, ehl-i cihân, ehl-i sa'âdet, ehl-i îmân, ehl-i hûş, ehl-i tevbe, ehl-i fark, ehl-i du'â ehl-i hilâf, ehl-i rüzgâr, ehl-i fazl, ehl-i Fireng, ehl-i Cezâyir, ehl-i mülk, ehl-i hayr, ehl-i gınâ, ehl-i melahat, ehl-i hükm, ehl-i danış, ehl-i hüsn, ehl-i izz ü ihtîşâm, ehl-i kadr ü i'tibâr, ehl-i Rum, ehl-i taklîd, ehl-i firâset, ehl-i idrâk, ehl-i karâr, ehl-i kurb, ehl-i rifat, ehl-i taleb...*

### 6.3. Erbâb-ı vefâ:

Vefa sahipleri, Layık, becerikli olanlar.

*Nâvek-i gamze diriğ eyleme âşıklardan*

*Kesme erbâb-ı vefâdan nazar-ı ihsânîñ* (G. 160/2)

### 6.4. Sipâh:

Asker, leşker, nefer. Ordu. *Ben dert, mihnet mülkünün padişahıyım. Dert ve gam benim ordum ve askerimdir. Hudutsuz ordumdan, sayısız askerimden sakının*(G. 224/6)

*Çehre vü hattıñ hayâli çeşmimi kulmuş makâm*

*Açmağa Bahreyn'i cem' olmuş sipâh-ı Rûm u Şâm* (K. 14/1)

### 6.5. Ye'cüc:

*Nuh Peygamberin evlatlarından Yâfes soyundan oldukları rivayet edilen iki kabileden ilkinin adı. Dîvân şiirinde bir kötülük ve şer sembolü olarak kullanılmıştır* (Tökel, 2000: 317). Me'cüc ile birlikte, Nuh peygamberin oğlu olan Yâfes zürriyetinden iki kabilenin adıdır. Kur'ân-ı Kerîm'de adı geçen (Kehf 99, Enbiya 96) bu iki kabile tefsirlerde hayli değişik tanımlanmıştır. Ancak ortak noktaları dünyayı fesada verecekleri, kıyamete dek bütün insanlığa büyük birer afet oldukları ve kıyamete yakın zamanda, buldukları yerden çıkacaklarıdır. Bunlar kısa boylu, kulakları yerde sürünen çirkin yaratıklar olarak tasvir edilirler. Sözlere garip ve anlayışları kıt, geçip gittikleri her yerde her şeyi yer siler süpürürlermiş. Son asırlarda müfessirler bu kavimlerin Çinliler olduğundan bahsederler.

*Penâh-i mülk ü milletsin sedâd-i hüsn-i tedbîrin*

*Adû Ye'cüc'ünüñ defne bir sedd-i Sikender'dir* (K. 19/22)

## II. Kişilikler

### 1. Dini Kişilikler

#### 1.1. Çâr-yâr:

Dört büyük halifeye verilen isimdir. Hz. Peygamber sonrasında Medine İslam Devleti'nin yöneticisi olarak görev almış dört büyük sahabiyi ifade eder. Bunlar hilâfet sırasına göre; Hz. Ebû Bekr, Hz. Ömer, Hz. Osman ve Hz. Ali'dir. Fuzûlî Dîvâmı'nda iki beyitte "Çâr-yâr" ifadesi geçer. Bunlar haricinde Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'a dair herhangi bir telmihe rastlanmaz. Beyitlerden ilki Kanuni'nin Bağdat'a girişi üzerine kendisine sunulmuş olan Bağdad Kasidesi'nde yer alır. Beyitte Bağdat'tan bahsedilirken "Çâr-yâr"a Hz. Ali'ye telmihte bulunulmak için değinilir: Burada hilafet hükmünün delili dürülmüş; "Çâr-yâr"ın mührünün hilafet kaldıran toprağı da buradadır. Dört halifenin sonuncusu Hz. Ali olduğu için, Bağdat'ın övgüsünde asıl değinilen de Hz. Ali'dir.

*Bunda olmuş huccet-i hükm-i hilâfet muntavî*

*Bundadır hâk-i hilâfet-hîz-i hatm-i Çâr-yâr (K. 11/7)*

Diğer beyit, kime yazıldığı anlaşılamayan, tamamı 18 beyit olan ve yarım kalmış izlenimi veren bir kasidenin son beyitidir. Bu beyitte memduhun yüzünün peygamber nurunun mahali olduğu; olgun tabiatının da "Çâr-yâr"ın sığınağı olduğu ifade edilir. Her iki beyitte de dört halifeden ilk üçü ile ilgili herhangi bir ifadeye rastlanmaz.

*Safha-i mihr-i ruhuñdur mevzî-i nûr-i Nebi*

*Çâr tab'-ı kâmilîñ me'vâ-yı mihr-i Çâr-yâr (K. 41/18)*

#### 1.1.1. Hz. Ali:

Ali b. Ebî Tâlib (K. 26/18). Dört büyük halifenin sonuncusu, Hz. Muhammed'in amcazadesi ve damadıdır. Soyu anne baba tarafından Peygamber soyuyla birleşir. İslâm dinini kabul eden ilk dört kişiden biridir. 8-10 yaşlarında İslâm'ı kabul ettiği ve yüzünü hiç puta döndürmediği için "kerremallahu veche" diye tazim edilir. *Künyesi Ebü'l-Hasan (Hasan'ın babası), Ebu Turâb (Toprağın babası) ve Murtaza (seçilmiş, gözde) olarak bilinir. Lakabı Esedu'llah (Allah'ın aslanı), el Gâlib (üstün gelen) ve Haydar (aslan)'dır* (Doğruel, 2019: 170).

Hayattayken cennetle müjdelenen on kişiden biridir. Hz. Peygamber'in kızı Fatma'dan Hasan, Hüseyin ve Zeynep adlı üç çocuğu olmuştur. Peygamber soyu onda devam eder. Asr-ı saadetin en çalkantılı döneminde İslâm ümmetine liderlik yapan Hz. Ali, döneminin bütün olumsuz şartlarına rağmen ümmeti birlikte tutma, İslâm bayraktarlığını sürdürme konusunda çaba harcamıştır. Ancak o da kendisinden önceki diğer iki halife gibi şehit edilmiştir. M. 661'de vefat eden Hz. Ali'nin hilâfeti 5 yıl sürmüştür (Pala; 1989: 31).

Arslan, Hz. Ali için kullanılır ve "Kerrâr" sıfatıyla birlikte "Haydar-ı kerrâr (döne döne hamle yapan aslan)" (K. 17/29), şeklinde kullanılır. Bu lakap ona annesi tarafından verilmiştir. İlmî birikimi açısından sahabenin önde gelenlerindedir. Bilgili, yiğit ve cesur bir kişiliğe sahiptir. Onun, edebiyatımızda gerek kahramanlık ve gerekse velilik ve imamlık yönleriyle birçok teşbihlere konu edildiğini görürüz. Şâirler övecekleri kişileri değişik özellikleriyle Hz. Ali'ye benzetirler. Eğer memduhun adı da Ali ise beyitler, telmih, tevriye, teşbih, tenasüp vs. sanatlarla donatılır.

Ali, edebiyatımızda çok sayıda unvan, lâkap ve vasıflarla anılır. Bunlar şöylece tasnif edilebilir. *Arslan*; *Haydar* (K. 8/28), *Haydar-ı Kerrar* (K. 17/29), *Allah'ın arslanı*; *Esedullah*, *Şir-i Yazdan*, *Şir-i Huda*, *Gazanfer-i Bari*; *Ebu Türab*, *İmam-ı evliya*, *Emirül-müminin* (K. 26/28), *Murtaza* (K. 7/11; 26/29), *Aliyyülmurtaza* (K. 8/14), *Ebul-Hasan-Bü'l-Hasen*; *El-galib (üstün gelen)*. Bektaşî ve benzeri tarikat mensupları arasında yaygın olarak kullanılan bazı vasıfları şunlardır: *Kevser dağıtan (saki-i kevser)*, *Pir-i Yazdan*, *Şah-ı velayet*, *Şah-ı merdan* (K. 7/10; 26/17), *Şah-ı Necef* (K. 6/19), *Şâh-ı Zülfikar* (K. 11/8) *Sultan-ı Necef*, *Şahne-i Necef*, *Dürr-i Necef*, *padişah-ı Necef*, *Sahib-i Necef* (Akkuş, 2000: 10-11). Memduh, Hz. Ali'nin pençesini ziyaret etmiştir; kölenin efendisini yeni gördüğünde onun elini öpmesi kölelik kanunudur (K. 26/10).

*Dem uram evsâf-i evlâd-i Ali'den kim müdâm  
Mâdih-i Âli-i Ali müstevcib-i gufrân olur* (K. 7/33)

## 1.2. On İki İmam:

Bazı tasavvuf yollarında Hz. Peygamber'e vâris olduğu kabul edilen kişilerdir. Bu zevât-ı kiramanın hepsi peygamber neslindedir. İsimleri kronolojik olarak şöyledir: *Hz. Ali*, *Hz. Hasan*, *Hz. Hüseyin*, *Ali Zeynelâbidîn*, *Muhammed Bâkır*, *Ca'fer-i Sâdık*, *Musâ Kâzım*, *Ali Rızâ*, *Muhammed Takyüddîn*, *Ali Nakî*, *Hasan-ı Askerî*, *Mehdî* (Cebecioglu, 2014: 381). Dîvân'ın kasideler bölümünde on iki imâmın isimlerine yer verilir. Dîvânda Hz. Ali için 2, Hz. Ali ve on iki imâm için de 1 kaside yer almaktadır. On iki imamı ve adlarının geçtiği beyitleri alfabetik sırayla görelim:

### 1.2.1. Ali: (Bkz. Çâr-yâr, Hz. Ali).

### 1.2.2. Ali Mûsi Rızâ (Ali er-Rızâ):

İsnâaşeriyye'ye göre onikinci imamın sekizincisi. Büyük bir ihtimalle 153'te Medine'de doğdu. Kendisine Sâbir, Razî, Vefî ve Rızâ gibi çeşitli lakaplar verilmiş olup bunlar içinde en meşhur olanı, Halife Me'mun tarafından verilen er-Rızâ'dır. Halife bu lakabı ona ilim, ibadet, zühd ve takva gibi üstün meziyetleri dolayısıyla vermiştir (Doğruel, 2019: 187). İbrahim Han'ın övgüsü için yazılan kasidede Meşhed'in güneşi olarak göndermede bulunulmuştur Orada şehit olmuş ve oraya defnedilmiştir. Dîvândaki "Elifname"de ise dinin şâhu olarak anılır. Semen, Hak sırlarını keşfetmek için gümüş yapraklar açmıştır; sanki ilim içinde dinin şâhu olan Rıza ona ders vermiştir.

*Keşfetmeğe esrâr-i Hak açmış semen sîmin varak  
Vermiş âña gûya sabâk ilm içre şâh-i dîn Rızâ* (K. 8/22)

### 1.2.3. Askerî (Hasan Askerî):

232 Yılında Medine'de dünyaya geldi. Abbasî Halifesi tarafından yeni hilâfet merkezi Sâmerrâ'ya götürüldü. Askerî Sâmerrâ'da ikamete mecbur edilen ve hayatı boyunca buradan ayrılmasına izin verilmeyen Hasan b. Ali bu sebeple Askerî nisbesiyle anılmıştır. Kendisine ayrıca Samit, Zeki, Nakl, Refik, Hadi ve Halis gibi lakaplar verilmiştir. Hasan el-Askerî 260 yılı rebülevvel ayının başlarında hastalandı ve vefat etti. Bazı İmâmî rivayetlere göre Halife Mu'temid-Alellah'ın evine gönderdiği tabipler tarafından zehirlenerek öldürülmüştür (Doğruel, 2019: 189). Biri İbrahim Han için yazılan kasidede Takî ve Mehdî ile birlikte, diğeri "Elifname"de olmak üzere iki yerde ismi zikredilir. Nesrinin açık defteri hakikatlerin mazharı olmuş; zekâ sahipleri de ondan Askerî'nin sıfatını anlamışlardır.

*Nesriniñ açık defteri olmuş hakâyik mazheri  
Andan sıfât-i Askeri fehm etmiş erbâb-i zekâ (K. 8/25)*

*Takiyy ü Askeriyy ü Mehdi'ye Ensâr gönderdiñ  
Ki âlâyışli kâfir leşkerinden saklaya anı (K. 26/15)*

#### 1.2.4. Cafer-i Sadık:

80 (699) veya 83 (702) yılında Medine'de doğdu. Babası İsnâaşeriyye'nin beşinci imamı Muhammed el Bâkır, annesi Hz. Ebû Bekir'in torunu olan Kâsım b. Muhammed'in kızı Ümmü Ferve'dir. Böylece Ca'fer es-Sâdık'ın soyu baba tarafından Hz. Ali'ye, anne tarafından da Hz. Ebu Bekir'e ulaşmaktadır. Hadis, tefsir, fıkıh, akaid, cedel, lugat ve tarih gibi alanlarda yoğun bir faaliyetin görüldüğü, değişik fikir ve görüşlerin firkalaşmayı meydana getirmeye başladığı II. (VIII.) yüzyılda İslâmî konulardaki düşüncelerini daha toplayıcı bir tarzda ortaya koyan Ca'fer es-Sâdık, bununla birlikte sapık firkalarla mücadele etmekten de geri durmamıştır. Bu sebeple çağdaşlarının takdirini kazanmış, ancak çeşitli zümreler onun farklı meziyetlerini ön plana çıkarmışlardır (Doğruel, 2019: 210). Dîvân'daki "Elifname"nin bir beytinde adı zikredilir. Şakayık Hakk'ın feyzini arzulamış ve kırmızı yüzlü olarak çıkmış; Hakk'ın emriyle Sadık'ı önder kılmıştır.

*Feyz-i Hâk etmiş arzu çıkmış şekâyik sürh-rû  
Kılmış bî-emr-i Hak gülü Sâdık'ı kılmış pîş-vâ (K. 8/20)*

#### 1.2.5. Hz. Hasan:

İslam halifelerinin beşincisi, on iki imamın da ikincisidir. Hz. Ali'nin büyük oğlu, İslâm peygamberi Hz. Muhammed'in sevgili torunudur. Hicretin üçüncü yılında Medine'de doğdu. Cennetle müjdelenmiştir. Dedesi Hz. Muhammed onun için cennet gençlerinin seyyidi demiştir. Çocuklarına ve soyuna Şerif denilir. Lakabı Müctebâ (seçilmiş)'dir. *Na'tların sonunda dört halife ile birlikte, Kerbelâ mersiyelerinde ise kardeşi Hüseyin ile birlikte anılır.* (Zavotçu, 2012: 327). Kaynaklarda Mücteba, Takî Zeki, Sibt, lakaplarıyla tanınan Hasan, dedesine benzetilmiştir. *Sabrı ve cömertliği ile tanınmıştır. Peygamber tarafından, cennet ehli gençlerin efendisi sıfatıyla tavsif edilmiştir* (Akkuş, 2000: 65). Hz. Hasan, Dîvânda güzel huyu, yaradılışı bağlamında zikredilir. On iki imâm için yazılan kasidede Hz. Hasan reyhanla birlikte zikredilir.

*Turfa reyâhin ser-be-ser kesb etti itr-i müşg-ter  
Hulk-ı Hasen'den bir eser gül-zâre göstergeç sabâ (K. 8/16)*

#### 1.2.6. Hz. Hüseyin:

Hz. Ali'nin oğlu ve peygamber efendimizin torunudur. On iki imamın üçüncüsü olarak bilinir. Ehl-i beytin beşincisidir. 683 Muharreminin onuncu günü Kerbelâ'da şehit edildi. *Şî-Alevî edebiyatlarında Hüseyin'e özel bir yer ayrılmış, hakkında manzum ve mensur Maktel-i Hüseyin'ler yazılmıştır* (Pala, 1989: 240). *Dîvân şiirinde Hüseyin en çok ağabeyi Hasan ve oğlu Zeynelabidin'le birlikte anılmıştır* (Akkuş, 2000: 81). *Kerbelâ şehidi olduğu için "Şehid (Şah-ı şehid, Şah-ı Kerbela)" lakabıyla anılır* (Zavotçu, 2013: 357). Fuzûlî Dîvânı'ndaki "Bağdat Kasidesi"nde, Bağdat'ın üstünlükleri sayılırken Kerbela şehidinin Hak sırrını burada açığa çıkardığı ifade edilir. İbrahim Han'ın askerleri ile birlikte Kerbela çölüne gelmesini şair, Kerbela şâhının kanını istemesinin yakın olduğu şeklinde yorumlar. Lale, kanlı kefen gösterip tenini yüz parça eder ve çemen tarafına yönelip şehidlerin şâhı için matem tutar.



*Zâhir kılar hûnin kefen lâle kılar yüz pâre ten  
Tutar dönüp târ-i çemen Şâh-ı Şehîd için azâ (K. 8/17)*

*Bunda kılmış sırr-i Hak zâhir şehid-i Kerbelâ  
Bundadır tahkîk-i sidk ü kizb için dârü'l-'ıyâr (K. 11/9)*

### 1.2.7. Kâzım (Musa el Kâzım)

Musa el-Kâzım, Medine yakınlarındaki Ebvâ'da doğdu. Annesi Hamîde (Humeyde) bint Sâid el-Berberiyye'dir. Hayatının çocukluk dönemini Medine'de babası Ca'fer es-Sâdik'ın yanında geçirdi. Babasının vefatı üzerine imamet konusunda ortaya çıkan farklı görüşlerden kendi imameti dışındaki iddiaları reddetmiştir (Doğruel, 2019: 195). Fuzûlî Dîvânı'nda biri İbrahim Han kasidesinde diğeri Elifname'de olmak üzere iki yerde ismi zikredilir. Lacivert felek öfke ile yasemini sarartsa gamlanmaya gerek yoktur çünkü Kazım, dert ehli gördüğünde ona deva eyler. Memduh, Cevad ve Kazım'ın Bağdat'ın attarı olduğunu bilmiş; onlara yüz vurup derdine derman bulmuştur.

*Kahr ile çerh-i lâciverd ger yasemîni kalsa zerd  
Ne gam çü görgeç ehli derd eyler aña Kâzım devâ (K. 8/21)*

*Cevad ü Kazım'ın attar-ı Bağdad olduğun bildiñ  
Yüz urduñ tapdiñ ol attardan her derde dermânı (K. 26/14)*

### 1.2.8. Mehdi (Muhammed b. Hasan el Mehdi / Mehdi el Muntazar)

Hidayete eren, doğru yolu bulan. Kıyametin kopmasına yakın ilahî kanunları yeniden tesis edecek ve bir müddet saltanat sürecektir. İsmi, soyu, doğum yeri, kimliği, hilyesi vs. hakkında birbirini tutmayan rivâyetler vardır. Birçok kişi ve şahsiyetleri için makam veya ünvan olarak kullanılır. En kuvvetli inanişâ göre Mehdi henüz 14. kat gökte bulunan Hz. İsa'dır. Hz. İsa oradan Şam taraflarına inecek ve elinde bir asâ ile batıya doğru ilerleyerek, halkı hidayete ulaştıracak ve Deccâl'in şerrinden kurtaracaktır. Bu dönemde Hz. İsa İslâm hükümleriyle amel edecektir (Pala, 1989: 328).

Doğruel (2019, s. 196); sünnî kaynaklarında nakledilen mehdi rivayetlerinin kırktan fazla olduğunu Süyûtî'den aktarır. İsnâaşeriyye Şîası'na ait kaynaklarda bunlara 200'ü aşkın rivayet eklenir. Bu rivayetlerde daha çok mehdi'nin on ikinci imam Muhammed b. Hasan olduğu iddia edilir. Ona Mehdi el-Muntazar da denilir. Dîvân'da ilki İbrahim Han için yazılan kasidede Takî ve Askerî ile birlikte (K. 26/15), diğeri Elifname'de (K. 8/26) ve sonuncusu Bağdat Valisi Ayas Paşa medhiyesinde olmak üzere 3 yerde ismi zikredilir.

*Geldi ol Mehdi ki salmıştı zamân-ı gaybeti  
İkd-i nazm-i kişver-i İslâma bîm-i inhilâl (K. 13/3)*

### 1.2.9. Muhammed Bakır:

676 veya 677 tarihinde Medine'de doğdu. Babası Kerbelâ Vak'asından sağ kurtulan Ali b. Hüseyin Zeynelabidin, annesi Fâtıma bint Hasan'dır. Baba tarafından Hz. Hüseyin'in, anne tarafından Hz. Hasan'ın torunudur. Bakır lakabı, "bakırü'l-ilm" tamlamasının kısaltılmış şekli olarak "ilmi yarıp derinliklerine ulaşan, geniş ilim sahibi" anlamına gelir. Zaman zaman Şâkir, Emîn, Hâdi ve Şebîh lakaplarıyla da anılmıştır. Sonuncu lakap onun Hz. Peygamber'e benzemesinden dolayı verilmiştir. Medine'deki ilk fıkıh âlimlerinden biridir. Şii rivayetlerinde Muhammed el-Bakır, Şii-dinî ve hukukî öğretilerin başlatıcısı ve daha sonra oğlu Ca'fer'le birlikte imamiyye şîası'nın kurucusu olarak gösterilir (Doğruel, 2019: 197). Dîvân'daki

Elifname’de bir beyitte zikredilir. Gül bahçesindeki sebzeler bir zikir halkası kurmuş ve onun övgüsünü yapıyorlar gibi bir sahne içinde adı geçer. Sebze gül bahçesinde gamı ortadan kaldırmak için saf çekmiş; Bakır’ın övgüsünde aşk bulmuş övgünün tekrarını kılar.

*Gam defî için her taraf gülşende çekmiş sebze sâf  
Bakır senâsında segâf bulmuş kılar vird-i senâ (K. 8/19)*

### 1.2.10. Nakî (Ali el-Hâdî)

Medine'nin Sureyyâ köyünde 214 (829) yılında doğdu. Babası Muhammed Cevâd et-Takî, annesi Semâne veya Sûsen adında Mağribli bir câriyedir. Künyesi Ebü'l-Hasan, en meşhur lakapları Hâdî ve Nakî'dir. Bunlardan başka Nasih, Fettah, Emin, Murtaza lakaplarıyla da anılır. Samerrâ'da altı yıl birlikte yaşadığı babası ölünce yaşının küçüklüğüne rağmen İsnâaşeriyye Şîası tarafından imam kabul edildi. (Doğruel, 2019: 198). Âlim, müttaki, cömert ve zâhid bir kişi olan Ali el-Hâdî'ye Şii rivayetlerde, çok sayıda yabancı dil bilmesi, beklenmedik fırtınaları ve bazı insanların vefatını önceden haber vermesi, avucuna aldığı taş parçalarının altına dönüşmesi gibi kerametler atfedilir. Nakî, Dîvândaki Elifnâme'de geçer. Susenin dili meddah gibi övgülerin nakledicisi olmuş; methinin kabul edicisi de deniz gibi ihsan sahibi olan Naki olmuştur.

*Meddâh tek sûsen dili olmuş medâyih nâkili  
Medhiniñ olmuş kâ'ili Sultân Nakıyy-i bahr- 'atâ (K. 8/24)*

### 1.2.11. Takî (Muhammed Cevâd bin Ali):

Muhammed Cevâd On iki imâmın dokuzuncusu, tanınmış büyük velîlerden. Takî lakâbı ile meşhûrdur. Medîne'de doğdu. Bağdât'ta vefât etti. Muhammed Cevâd hazretleri, Resûlullah efendimizin torunu olup, Hz. Ali ile Hz. Fâtıma'nın evlâdlarındandır. Hz. Hüseyin'in torunlarından olduğu için "Seyyid"dir. Muhammed Cevâd daha küçük yaşta, büyük ve derin bir âlim olmuştur. İmâmlığı on altı sene iki ay on dört gündür. Halîfe Me'mûn, kızı Ümmü Fadl'ı Muhammed Cevâd ile evlendirmiş, Medîne'ye göndermiştir. Ali Nakî ve Mûsâ isminde iki oğlu, Fâtıma ve Emmâme isminde iki de kızı vardı. Muhammed Cevâd'ın menkıbeleri ve kerâmetleri çoktur. Dîvânda ikisi İbrahim Han için yazılan kasidede olmak üzere üç yerde ismi zikredilir. Bir beyitte Musâ Kâzım ile birlikte anılır (K. 26/14). Diğerinde menduhun Takî, Askerî ve Mehdi'ye, kâfir askerlerinden korumak için, yardım gönderdiği ifade edilir (K. 26/15). Zambak, oyuncak gibi gül bahçesine parlaklık vermiş; Takî'nin dostu olmuş ondan neşe bulmuştur.

*Lû'bet-sıfat gör zambakı gül-zâre vermiş revnâki  
Olmuş hevâ-hâh-i Tâki kesb eylemiş andan safâ (K. 8/23)*

### 1.2.12. Zeynel Abidin:

659 yılında Medine'de doğduğu rivayet edilir. Babası Hz. Hüseyin; annesi Şehbânû'dur. Ebü Muhammed ve Ebu'l-Hüseyin künyeleriyle de anılmakla birlikte daha çok Zeynelâbidîn lakabıyla tanınmıştır. Zühd ve takvâda ümmetin önde gelenlerinden büyük bir tâbiî idi. Dîvân'da Elifname'de bir beyitte ismi geçmektedir. Bu beyitte Zeynel Abidin çok ibadet etmesi bakımından zikredilir. Menekşenin, abid gibi gam çekmekten boyu bükülmüştür; sanki o temiz yaratılışlı Zeynel Abidin'i örnek almıştır.

*Âbid-sıfat çekmekte gam olmuş beneşşe kaddi hâm  
Güyâ kılar ol pâk hem Zeyne'l-'îbâd'a iktidâ (K. 8/18)*

### 1.3. Peygamberler:

Fuzûlî Dîvânı'nda 12 peygamberin ismi zikredilmektedir. Bu peygamberler şunlardır: Hz. Adem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim, Hz. İsmail, Hz. Yakup, Hz. Yusuf, Hz. Musa, Hz. İlyas, Hz. Davud, Hz. Süleyman, Hz. Zekerîya, Hz. İsa ve Hz. Muhammed. Bunların dışında peygamber olup olmadıkları bilinmeyen Hızır ve Lokman'ın da ismi de Dîvân'da yer almaktadır. Peygamberlerin isimleri, mucizeleri ve nitelikleri doğrudan zikredilen peygamberle ilgili bir konuyu anlatmak için ele alınmaz. Amaç anlatılmak istenen duyguyu güçlendirmektir. Bu bazen memduhun övgüsü, bazen sevgili, bazen de aşk ve derdin yoğunluğunu ifade için yapılır. Şair, telmih sanatıyla söylediklerini daha etkili hale getirir.

#### 1.3.1. Hz. Âdem:

Dünyâda ilk yaratılan adam, ilk peygamberdir. İslâmî kaynaklarda insanlığın atası olması sebebiyle Ebu'l-beşer (İnsanlığın babası), Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın seçkin kıldığı kişiler arasında sayılmış olduğundan Safiyyullah (seçkin kul) unvanlarıyla da anılmaktadır. Rivayetlere ve mukaddes kitapların beyanına göre Cenâb-ı Allah, Âdem'i topraktan, eşi Havvâ'yı, Âdem'in kürek kemiğinden yarattı. Melekler gibi hayat geçirmelerini, ibadet etmelerini ve yalnız yasak meyveden yememelerini emretti. Hatta Âdem'in zatını tebçil için bütün meleklerle, Âdem'e secde etmelerini ferman buyurdu. Yalnız meleklerin hocası bulunan şeytan -ki adı Azâzil'dir- Âdem'in topraktan, kendisinin ateşten yaratıldığını, ateşin ulvî, toprağın süflî olduğunu söyleyerek secde etmedi ve âsî oldu (Onay, 1992: 15). Âdem önce sevgilinin diyârını verip cenneti almış. Fakat sonra melekler onu kınayınca pişman olmuştur (G. 136/6). Cennetin kevseri onun hükmü altındadır; bu yüzden bunca nesli içinden Âdem ona misafir olur (K. 7/20).

*Hisâb-ı rızkını kılmış temâmi-i beşeriñ  
Henüz Âdem'e peyvend kılmadın Havvâ (K. 1/60)*

*Feth kıldıñ ol yeri kim devr-i Âdem'den beri  
Kılmamıştı sâhibinden gayre hergîz intikâl (K. 13/16)*

#### 1.3.2. Hz. Davûd:

Yehûda kabilesi ile İsrailoğullarının peygamberi. Peygamberlikle sultanlığı şahsında toplamıştı. Kudüs'ü fethedip ilk defa baş şehir yapan odur. Dört semavî kitaptan biri olan Zebûr ona indirilmiştir. Hz. Dâvûd sesinin güzelliği ile de meşhurdur. Edebiyatta çok zaman güzel ses ve bazan da Zebûr ile birlikte anılan Hz. Dâvûd, aynı zamanda demiri yumuşatma mucizesine sahipmiş. Eliyle demir plakaları zırh yaparak geçinir ve devlet hâzinesinden yemezmiş. 70 yaşındayken 40 yıllık sultan olarak vefat edince yerine yine sultan ve peygamber olan oğlu Hz. Süleyman geçmiştir. Dîvân'da, Hz. Davud'a bir beyitte güzel sesi dolayısı ile telmihte bulunulmuştur.

*Mu'cizi bir gülşen-i pâkizedir kim istese  
Andelib ol gülşene Dâvûd-ı hoş-elhân olur (K. 7/23)*

#### 1.3.3. Hızır:

Hz. Mûsâ döneminde yaşadığı söylenen, Peygamber veya veli olduğu konusu ihtilafli olan bu zat, Allah tarafından kendisine ilahi bilgi ve hikmet öğretildiği belirtilen bir kişidir. Mutasavvıflar onu gizli ilimleri bilen bir veli kişi olarak ön plana çıkarırlar. (İspir, 2017: 25). Hazret-i Peygamber vahy-i ilâhîyi bildirince kâinata hayat veriyor. Ab-ı Hayat Hızır'ın

kalemine zulmetten mürekkep dökse, bu dudakları, Hızır yine yazamaz. Dudak insanı bekabillâha götürdüğü için Ab-1 Hayat'tır (G. 40/2). İnsanı kıyamete kadar yaşatır. Dudak, küçüklüğü ve yokluğu bakımından fenâfillâh ile tefsir edilir. Aynı zamanda insana hayat verdiği için Âb-1 Hayât ve Hazret-i İsa'ya teşbih edilir. Dudağın Âb-1 Hayât, Hızır ve Mesihâ vasıflan bir arada zikr edilir (G. 170/3). Şâir hattın altındaki vahdeti idrak eder ve Hızır'a dahi Âb-1 Hayat, fenâfillâh yolunu gösterebilecek bir olgunluğa erişir. Hat, dudağın çevresinde bitince dudağın, Âb-1 Hayat'ın yeri belli oluyor. Şâir bunu anlayıp Hızır'a yol gösteriyor (G. 231/7).

*Ol şeh-en-şâh ki feyzinden umar kâm müdâm  
Bezmi-vahdette eğer Hızır ü eğer İsadır (K. 38/10)*

### 1.3.4. Hz. İbrâhîm (Halîl, Halilullah):

Arapların ve İsrailoğullarının kendinden sonraki nebilerin ve İslam Peygamberinin atası kabul edilen büyük peygamberlerdendir. *Halil, Halilullah ve Halilü'r-rahman olarak da anılır* (Akkuş, 2000: 83). Dîvân'da kendisine vahiy gönderilmesi, Allah'a dost olması; atıldığı ateşin gül bahçesine dönüştürülmesi ateşe atılması ve o ateşin bir gül bahçesine dönmesi (K. 41/12), Hz. İsmail'i kurban etmesi (K. 26/20) ve cömertliği ile yer alır.

*Âb-1 deryâ üzre geh İlyâs veş seyrân eder  
Gâh eyler mesken İbrâhim tek âzer sabâ (K. 5/13)*

#### 1.3.4.1. Halîl (Bkz. İbrahim):

Dost demektir ve İbrahim peygamberin lakabıdır. Bu peygambere Halilullah yani Allah dostu derler (Trcb. 2/III-3). İbrahim Peygamber ateşe atıldığı zaman Cebra'il onu havada tuttu ve dileğini sordu. O da "Ben Allah'ın kuluyum, hacetim onadır, sana değil: Allah ne dilerse yapsın" dedi. Allah da onu dost edindi ve adı Halilullah oldu.

*Reh-rev-i irfâna bestir sâğar ü sâki delîl  
Kim meh ü hur-şiddeden tapmış temennâsın Halîl (G. 178/1)*

*Cihâm reşk-i gül-zâr-ı Halîl eden bahâr irmiş  
Bu feyz-i adl-i İbrâhim Han-i pâk-sîrettir (Trcb. 2/II-4)*

### 1.3.5. Hz. İlyâs:

İsrailoğullarına gönderilmiştir. Kavmi, Ba'l adındaki puta tapan İlyas Peygamber, onları Allah'a ibadete çağırırsa da yüz döndürdüler. Allah da onların memleketinden bereketi kaldırdı. Yağmur yağmaz oldu. Açlıktan leşleri yemeğe başladılar. Sonunda İlyas'ı arayıp buldular ve sözüne uydular ama yine azdılar. O zaman İlyas Peygamber o memleketi terk etti, yerine Elyasa geçti. İlyas Peygamber bir ara çok sıkıntıya uğradı. Kırlarda, mağaralarda yaşadı. Allah ona bir şehre gitmesini, orda ne görürse korkmadan binmesini söyledi. İlyas orada ateşten bir ata bindi ve gözden kayboldu. Allah onu M. Ö. 880 yılında böylece göğe çekti. Hızır ile görüştikleri ve her yıl onunla buluşup hacca gittiklerine dair bir rivayet vardır. İlyas karada sıkıntıya düşenlere yardım etmiş. Kıyamete dek yaşayacakmış. Hızır ile İlyas'ın buluştuğu gün Hızır-İlyas'tan bozma olarak bugün Hidirellez denilmektedir (Pala, 1989: 231). Dîvân'da, Hz. İlyas, bir beyitte suyun üzerinde yürümesi ile zikredilir. Efsaneye göre Hızır ve İlyas birlikte ölümsüzlük suyunu bulmuştur. Hızır karada İlyas ise denizde ihtiyacı olanlara yardım ederek ebedi hayat yaşayacaklardır. Bu efsane Hz.

İlyas'ın kıssasından farklıdır. Bu sebeple bahsedilen İlyas'ın peygamber mi olduğu yoksa bir veli mi olduğu net değildir.

*Âb-ı deryâ üzre geh İlyâs veş seyrân eder  
Gâh eyler mesken İbrâhim tek âzer sabâ (K. 5/13)*

### 1.3.6. Hz. İsa (Mesih, Mesihâ):

İsrâiloğullarının son peygamberidir. Dört büyük ilahi kitaptan İncil, Hz. İsa'ya gönderilmiştir. Doğum tarihi miladi takvimin başlangıcıdır. Hz. İsa, Filistin'de Nasır'da doğdu. *Cebrail'in Meryem'e ruh üflemesiyle babasız olarak dünyaya gelmiştir* (Akkuş, 2000: 94). Hz. İsa daha çok "Mesih" (G. 281/2) lâkabıyla bilinir (Pala, 1989: 258). Şiirlerde çok defa bir hayat emaresiyle birlikte anılır (G. 170/3). Hz. İsa, Mesih sıfatıyla birlikte Dîvânda Hz. Muhammed'den sonra en çok zikredilen peygamberdir. Ağırlıklı olarak ölüleri diriltme mucizesi ele alınır. Memduh, sevgili, bahar, mevsim, rüzgâr, şarap gibi unsurlar hayat verme bakımından türlü yönlerden Hz. İsa'ya benzetilir (K. 16/5). Hz. İsa'nın göğe yükselmesi Dîvânda ele alınan bir diğer husustur. Hz. Meryem de hiçbir beşerin eli değmeden Hz. İsa'ya hamile kalması (K. 24/5) yönünden Dîvânda işlenir.

*Gerd-i râhım azm-i gerdûn etti kim bu kadr ile  
Şöhre-i âlem hemîn İsi-i Meryem olmasın (G. 235/3)*

### 1.3.7. Hz. İsmâ'il (Zebîhullah):

*İbrahim peygamberin ve Hacer'in oğludur. Kurban edilme olayı ile birlikte anılır. Annesi Hacer ile birlikte Arabistan'a yerleşmiştir* (İspir, 2017: 28). Edebiyatta daha çok *Ka'be, kurban ve zezem dolayısıyla telmih yapılarak anılır* (Pala, 1989: 262). Fuzûlî Dîvânı'nda bir beyitte kurban kavramı ile birlikte ele alınır. Hz. İsmail'in, Hz. İbrahim'in oğlu olduğuna ve Allah yolunda boğazının kesilmesine razı olarak bıçağın altına yatmışken Allah tarafından bir koç ihсан edilmesi olayına telmih vardır. Hz. İbrahim, sözünde durmak ve onu kurban etmek için çöle götürmüş o da itaat etmiştir. Fakat Allah onun kurban edilmesine izin vermemiş gökten bir koçu kurban olarak indirmiştir.

*Gerçi İsmâil'e kurbân gökten inmiş kadr için  
Hak bilir kadr için İsmâil aña kurbân olur (K. 7/22)*

### 1.3.8. Hz. Muhammed (Ahmed, Hâtem, Mustafa, Mahmûd, Resûl, Resûlu'llâh):

İslam peygamberi. Nübüvvet zincirinin son halkası, Allah'ın son elçisi olan Hz. Muhammed, M. 571 yılında Hicaz'da dünyaya gelmiştir. Kırk yaşında peygamberlikle görevlendirilmiş 622'de Mekke'den Medine'ye hicret etmiş ve 23 yıllık tebliğ sürecinde nübüvvet vazifesini sürdürmüştür. M. 632 senesinde 63 yaşındayken Medine'de vefat eden Hz. Peygamber geride İslâm gibi her yönüyle kâmil, köklü medeniyetlerin temelini inşa edecek, dünya üzerinde insanca yaşamayı sağlayacak bir din bırakmıştır.

*Yâ Habîbullah yâ Hayre'l-beşer müşâkuñam  
Eyle kim leb-teşneler yanup diler hemvâre su (K. 3/26)*

*Bundadır bâkî nişân-i mu'cîz-i Hayrî'l-beşer  
Tâk-i Kistrâ nüsha-i mülk-i mülûk-i kâm-kâr (K. 11/6)*

Hz. Peygamber'e Cenâbı Hakk'ı çok övüp, ona çok şükrettiği için Ahmet adı Muhammed'den sonra ikinci bir özel isim olmuştur. Bu sıfatın ilk defa Hz. Peygamber'e verildiği, yüce Peygamberin Hz. İsa tarafından bu isimle müjdelendiği Kur'an-ı Kerim'de

bildirilir, ayrıca Hz. Peygamber muhtelif hadislerinde bu isimden söz eder. Na'atlarda çok geçen bu isim aynı zamanda *Ahmed-i muhtar* (K. 3/16; 6/32; 9/10), *Ahmed-i mürsel* (K. 33/20; G.2/6) gibi terkiplerle de anılmıştır.

*Fuzûlî deme yetmek menzil-i maksûda müşkildir*  
*Tutan dâmân-ı şer'-i Ahmed-i Muhtâr yetmez mi (G. 290/7)*

Hz. Muhammed, Dîvânda kendisinden en çok söz edilen peygamberdir. Dîvânda, naat niteliğinde 4 kaside, 6 da gazel vardır. Bunların dışında rubailerde ve diğer manzumelerde de Hz. Muhammed'den bahsedilir. Habîb (G. 22/1; 116/2), Dîvân şiiirinde daha çok Habîbullah (Allah'ın sevgilisi) şeklinde peygamberimiz için kullanılmaktadır.

*Gül-i ruhsârına karşı gözümünden kanlı akar su*  
*Habîbim fasl-i güldür bu akar sular bulanmaz mı (G.265/5)*

Hz. Muhammed; en son peygamberdir. Ondan başka peygamber gelmeyecektir. Risalet ve nübüvvet onda mühürlenmiştir. Bu yüzden bir adı da hem mühür, hem de son manalarını taşıyan Hatem'dir.

*Sensin ol hâtîm ki ref' etmiş cemi'-i hâkimi*  
*Hâtem-i hükûm-i risâlet taşıyıp devrân saña (G. 6/6)*

Hz. Peygamber'in Muhtar, Murtaza ve Mücteba adlarıyla aynı manadaki en meşhur ismi Mustafa'dır. Onun insana has kötü huylardan uzak, saf ve tertemiz olduğunu, seçkinliğini belirtir (K. 21/28). Na'atlarda bu isim yüce peygamberin hem insanlar, hem de peygamberler arasındaki en seçkin kişi olduğunu vurgulayarak ele alır.

*Şer' hıfzında mütimm-i mu' cizât-ı Mustafa*  
*Din zuhûrunda şerîk-i ecr-i Ashâb-ı kibâr (K. 11/55)*

Resûl ve nebî kelimeleri tekil olarak kullanıldıklarında Hz. Muhammed Efendimiz kastedilir (K. 2/34), bu iki kelime rûsûl ve enbiya çoğul olarak çoğul kullanılınca genel olarak tüm peygamberleri işaret eder (G. 48/2).

*Şeb-nem-i gül-zâr-i ruhsâr-i Resûlu'llah'dır*  
*Neşr-i itrîyle kılar her dem aña iş'âr gül (K. 9/11)*

### 1.3.9. Hz. Mûsâ (Kefîm):

İsrailoğullarına gönderilmiş olan Musa büyük peygamberlerdendir. Kelim (K. 33/27), Kelimullah onun ünvanlarından. Kendisine dört ilahî kitaptan biri olan Tevrat gönderilmiştir. *Onun Allah ile konuşması, asâsı* (G. 2/3), *yed-i beyzâsı*, *Firavunla mücadelesi*, *Kızıldeniz'i yarması*, *Hızır ile arkadaşlığı şiiirlerde en çok ele alınan konulardır* (İspir, 2017: 29).

*Pençe-i azmededir kudret-i islâh-ı fesâd*  
*Sihr def'in meded-i mu' ciz-i Mûsâ eyler (K. 42/20)*

*Nâvekim gör kim yarıp eşkim tutar göz perdesin*  
*Ey diyen Mûsî asâsı kat'-i deryâ etmedi (G. 281/1)*

### 1.3.10. Hz. Nûh:

“Ulu'l-azm” peygamberlerin ilkidir. Nûh tebliğ ve davet vazifesini gece, gündüz, gizli ve açık olarak yaptı. Onun tüm bu çabaları, kavminin imandan kaçmalarına ve küfürlerinin artmasından başka bir işe yaramadı. Kendisine Allah tarafından gemi yapması vahyedildi. Gemiye tamamladıktan sonra büyük bir tufan meydana geldi (Köksal, 2011: 87). Tufan

sonucunda gemide bulunan her çift canlıdan başka yeryüzünde hiçbir canlı kalmadı. Eşi, oğlu ve inanmayanlar helâk oldu. Dîvânda Hz. Nuh gemi ve Tufan kavramları (G. 57/3) ile birlikte şiirlerde geçmektedir (K. 7/21). Genellikle gözyaşlarının, dert ve belaların çokluğu tufana benzetilmiştir. Kadeh dert ve belalardan kurtaran bir emildir. Hz. Nuh ve tufan, zaman bakımından bir milat gibi de kullanılır. Bir şeyin eskiliği veya yaşlılığı anlatılmak istendiğinde bu anlatıma başvurulur.

*Ehl-i tuğyana eser eyleyemez girye-i Nûh  
Gerçi her dem oları vakf-ı tufan eyler (K. 32/24)*

*Nûh'uñ sandığına geç-i tekâpuymuş penâh  
İtikâd ile mebâdâ bir zaman tûfân olur (G. 95/5)*

### 1.3.11. Hz. Süleymân:

İsrâiloğulları peygamberlerinden Davut'un oğludur. Hükümdar peygamberlerden olan Hz. Süleyman, yeryüzünde pek az insana; hatta peygambere nasip olan olağanüstü bir güce ve saltanata sahip olmuş, *hayvanların dilini bilme, rüzgârın gücünden yararlanarak çok uzun mesafeleri az bir zamanda alma, insanlara olduğu kadar cinlere de hükmetme* (K. 2/11) gibi mucizeleriyle mümtaz ve kendine has özellikleriyle dikkat çeken bir peygamberdir (Tökel; 2000: 293-294). Dîvân edebiyatında Hz. Süleyman, taht (G. 201/2), yüzük, karınca (K. 32/28), Hüdhüd ve Belkis ile birlikte çokça anılır. Sevgilinin dudakları mühüre benzetildiği zaman Hz. Süleyman'dan bahsedilir. Şair sevgilisine Süleymanlık yakıştırdığı zaman ise onun ihtişamını kastetmektedir. *Karınca aczin; Süleyman ise iktidar ve gücün timsâli olarak tezât içinde verilir. Şair övdüğü kişiye Süleyman dediği zaman kendisini karınca kadar aciz görür* (Pala; 1989: 449).

*Dehânûñ dürcü kim kaydın çekerler hûr-peykerler  
Periler tâ'atıyçin hâtem-i hük-m-i Süleymân'dır (G. 89/4)*

*Teşne-i câm-i visâliñ âb-i hayvân istemez  
Mâ'il-i mûr-ı hatûñ mülk-i Süleymân istemez (G. 115/1)*

### 1.3.12. Hz. Ya'kûb:

Kur'an'da adı birçok yerde zikredilen Hz. Yakub İbrânî peygamberlerdendir. Hz. Yûsuf'un babası, Hz. Eyyûb'un yeğeni, Hz. İshâk ile Rafeka'nın oğlu ve Hz. İbrahim'in torunudur. Hz. Muhammed ile Hz. Yakub arasındaki peygamberler onun soyundandır. Edebiyatta daima Hz. Yûsuf ile anılan Hz. Yakub, gözlerinin görmez oluşu, yıllarca ağlaması, Külbe-i ahzânı (K. 25/11), gözlerinin açılışı vs. ile birçok şiire konu olmuştur. Âşık bu çileleri yüzünden kendini veya gönünü Hz. Yakub'a benzeter. Hz. Yakup, Yusuf peygamberin babasıdır. Onun ölüm haberiyle çok üzülmüş ve ağlamaktan görme duyusunu kaybetmiştir. Allah'ın tecellilerinin Yakup ve Yusuf'ta farklı gerçekleştiği ifade edilir.

*Ya'kûb'da nişâne-i şevkiñ gam ü elem  
Yûsuf'da neş'e-i nazarîñ behcet ü behâ (G. 2/4)*

### 1.3.13. Hz. Yûsuf

Hz. Ya'kûb'un on iki oğlundan biri olan Hz. Yûsuf, Hz. Ya'kûb'dan sonraki peygamberdir. Yûsuf'un hikâyesi Kur'an-ı Kerim başta olmak üzere birçok dinî ve edebî metinde yer alır. *Gördüğü rüya, kardeşleri tarafından kayıya atılması, Mısır'a götürülüşü, köle olarak satılışı, zindana düşüşü* (K. 25/10), *Mısır'a aziz oluşu* (K. 9/8), *babasına*

*kavuşması vs. ayrıntılarıyla bu metinlerde mevcuttur* (Hoşab, 217: 236). Hz. Yûsuf'un kıssası Kur'an-ı Kerim'de Ahsenü'l kasas (Yûsuf; 12/3) olarak anılır. Hz. Yûsuf, Dîvân Şiiri'nde adı en çok zikredilen peygamberlerdendir. Eşsiz güzelliğinden dolayı sevgili Hz. Yûsuf'a benzetilir. Hatta sevgili Yûsuf-ı Sâni'dir. Hz. Yûsuf'un adı bazı eserlerde Mâh-ı Kenân (G. 201/1) diye de zikredilir. Babası Hz. Ya'kûb ise Hz. Yûsuf'un hasretiyle bir kulübeye çekilerek ağladığından bu kulübenin adı Külbe-i Ahzân veya Beytü'l-Ahzân (Hüzünler evi) olarak geçer (Tökel, 2000, s. 312).

*İki dîdesiz âleme Yûsuf ü sen  
Size yok cihân içre imkân-i sâlis (G. 47/4)*

*Her zebân bir tığdır güyâ Züleyhâ katline  
Yûsuf'ı almakta ehl-i aşk bâzâr eylegeç (G. 51/6)*

### 1.3.14. Hz. Zekeriyâ:

İsrailoğulları peygamberlerindendir. Süleyman peygamberin neslindedir. Beyt-i Mukaddes'te Tevrat'ı yazan ve kurbân kesen odur. Meryem'in dayısıdır. Meryem onun himayesinde büyümüştür. Çok ihtiyar yaşında iken oğlu Yahya dünyaya geldi. Şehîd edilişi hakkında iki rivayet vardır. Birincisi yahûdilerin Hz. İsâ'nın babasız doğması üzerine onunla Meryem hakkında çıkardıkları dedikodudur. İkincisi ise Yahyâ'nın öldürülme fermanı çıkınca ona yardım etmesidir. Rivayete göre düşmanlarından kaçıp Beyt-i Mukaddes'te bir kavak ağacının içine gizlenmiş. Ancak eteği dışta kalmış. Şeytân da bunu yahûdilere gösterince onlar da kavak ağacıyla birlikte onu testereyle kesmişler. Bu sırada Zekeriyâ yüz yaşında imiş. Kur'an-ı Kerim'de onun hakkında 20 kadar âyet vardır (Pala, 1989: 533). Fuzûlî Dîvânı'nda Hz. Zekeriya'nın şehit edildiği sahne iki beyitte zikredilir. Bir ağacın içine saklanan Hz. Zekeriya, şeytanın yerini bildirmesi ile ağacın içinde iken testere ile kesilerek öldürülmüştür.

*Harif-i erre-i gam sanma her kuru ağacı  
Ki yazılır Zekeriyâ adına ol menşur (K. 2/3)*

*Geh Zekerya kimi çekmiş çok cefalar bıçkıdan  
Geh Büt-i Azer kimi olmuş giriftar-i teber (K. 34/6)*

### 1.4. Diğer Dinî Kişilikler:

#### 1.4.1. Bilâl-i Habeşi

Hz. Peygamber efendimizin müezzini olarak bilinir. Bilâl, İslâm dinini ilk kabul edenlerden biridir. Çok güzel, güv ve etkili bir sese sahip olduğu için Hz. Muhammed'in müezzini olmuş sahabedir. Dîvânda da bu yönü ile kendisine telmihte bulunulmuştur. *Aslen Habeşli bir köle olduğu için Bilâl-i Habeşi olarak anılmıştır. Müşriklerin işkencelerine uzun müddet göğüs germiş* (Pala 1989: 86), "Allah birdir" sözünü dilinden bırakmamıştır. Namaz vakti geldiğinde Hz. Peygamber ezan okuması için Bilâl'e "Ey Bilâl bizi ferahlandır!" diye seslenirmiş. Memduh'un icraatları övülürken göndermede bulunulur.

*Halka i'lâm etmeğe din-i Muhammed tâ'atin  
Eylediñ ol Mescid-i Aksâ'ya ta'yîn-i Bilâl (K. 13/23)*



#### 1.4.2. Ebü'l-Fazl

Hız. Ali'nin Hız. Fatıma'nın vefatından sonra evlendiği Ümmü Benin'den olan oğrudur. Abbas olarak da bilinmektedir. Kerbela'da Hız. Hüseyin'in bayraktarlığını yapmış ve şehit olmuştur (Kılınç, 2017: 497). Dîvân'da memduhun ziyareti çerçevesinde anılır.

*Makam-ı Kanber ü evlad-ı Fazl ü ba'z-ı Ehl-i Beyt  
Tavaf ettiñ civan-merdane kıldıñ çok zer-efşani (K. 26/9)*

#### 1.4.3. Havvâ:

İlk yaratılan kadın. Hız. Âdem'in zevcesi ve insan neslinin annesi. Tevrat'a göre insan neslinin annesine Havvâ adı bütün yaşayanların annesi olduğu için canlı, yaşayan anlamında Hız. Adem tarafından verildi. *Tevrat tefsirlerine göre Havvâ, Âdem'in sol böğründeki on üçüncü kaburga kemiğinden yaratıldı* (Zavotçu, 2013: 335). Ümmü'l-beşer (insanlığın annesi) lâkabıyla anılır. Kız ve erkek, çiftler çiftler kırk sekiz çocuğu olmuştur. Âdem'den bir yıl sonra vefât etmiştir. *Kadınlarla iyi geçinmek ve onların hatırını hoş tutmak hususunda hadîslerde eğri bir kemiğe benzetilen kadının üzerine fazla gitmemek gerektiği ve çabucak kırılıvereceği anlatılmıştır* (Pala, 1989: 220). *Osmanlı şiirinde Âdem-Havva hep birlikte anılmıştır* (G. 280/6). *İnsan soyunun başlangıcı, erkek ve kadın soyu; cennetten kovulma, çıplaklık, yeryüzünde yerleşme temel motiflerdendir* (Akkuş, 2000: 70).

*Hisâb-ı rızkını kılmış temâmi-i beřeriñ  
Henüz Âdem'e peyvend kılmadın Havvâ (K. 1/60)*

#### 1.4.4. Hız. Meryem:

Hız. İsa'nın annesi. Hız. Davûd Peygamber'in soyundan İmran adlı bir zatın kızıdır. Anne-babasının çocuğu olmamış. Onlar da çocukları olursa kiliseye bağışlamayı adanmışlar. Hız. Meryem doğunca oranın imamı Hız. Zekeriyya peygambere teslim etmişler. 15 yaşındayken, adı Kur'ân'da geçen (Yasin/20) Yusuf Neccâr'a nişanlanmış ise de ona varmadan Cebrail vasıtasıyla üflenip gebe kalmıştır. Yahudiler ona çok eziyetler etmişlerdir. Nişanlısı onu alıp Nâsıra'ya götürmüştür. Filistin kralı Herod, doğacak çocuğun öldürülmesini emredince de Mısır'a veya Anadolu'ya gitmişler. Hız. İsa'nın hayatı boyunca annesi Meryem de hayatta imiş. Hız. İsa'nın göğe çekilmesinden bir müddet sonra vefat etmiştir (Pala; 1989: 334). Dîvânda Hız. İsa'yı doğurması, Cebrail tarafından üfürülme yoluyla gebe kalması (K. 24/5) *damen-i Meryem (121/6)* gibi husûsiyetleriyle ele alınır.

*Gerd-i râhın azm-i gerdün etti kim bu kadr ile  
Şöhre-i âlem hemin İsi-i Meryem olmasın (G. 235/3)*

#### 1.4.5. 'İmrân:

Hız. Mûsâ ile Meryem'in babalarının adıdır. Mûsâ'nın babası olan İmrân'ın Firavun'un hazinedârı olduğu rivayet edilmektedir. Kur'an-ı Kerim'deki 3. surenin adı "Al-i imrân (İmran ailesi)"dir. Bu surede, Mûsâ ve İsa peygamberlerden bahsedilmektedir. Buna göre "Al-i 'imrân" sözü önce Mûsa-Harun sonra da Meryem-İsa yerine kullanılmıştır (Pala, 1989: 255).

*Verir fakr içre şükri ehline kadr-i Müsi-i İmran  
Tena'um içre terk ehlin Süleyman-i zaman eyler (K. 36/5)*

#### 1.4.6. Kabil

Hz. Adem'in büyük oğlu olup kardeşi Habil'i öldürmüştür (Pala, 1989: 270). Kabil, kardeşini kıskanması, kibirlenmesi, yeryüzünde ilk kanı dökmesi gibi yönlerden bahis konusu edilir. Dîvânda kan dökme bakımından çeşitli ilgilere bir beyitte geçmektedir.

*N'ola kan dökmekte mâhir olsa çeşmim merdümü  
Nufte-i Kâbil'dir ü gamzeñ kimi üstâdı var (G. 75/2)*

#### 1.4.7. Kanber:

Kanber, Hz. Ali'nin kölesidir. Dîvân'da iki beyitte geçer. İlkinde memduhın Kanber'in makamını ziyaret ettiği belirtilir (K. 26/9). İkincisinde ise Alevi kaynaklarda geçen bir rivayete gönderme yapar. Kılınç (2017: 478)'in aktardığı rivayete göre; *Hz. Ali ve Kanber birlikte yolculuk ederken karşılıklı muhtaç bir kişi çıkar ve aç olduğunu söyler. Hz. Ali de Kanber'den fakire yiyecek vermesini ister. Kanber, yiyecek heybededir der. Hz. Ali, heybeyi de ver der. Kanber, heybe devenin sırtındadır der. Hz. Ali deveyi de ver der. Devenin üzerinde Kanber de vardır. Şair, bu olaya telmihte bulunur.*

*Gehî muhtaca vermiş Kanber'i tuğyan edip lutfi  
Gehî arslandan almış muztarip halinde Selmânı (K. 26/25)*

#### 1.4.8. Ukayl bin Ebi Talib:

Hz. Ali'nin büyük kardeşidir. Yezid'in karşısında Hz. Hüseyin'in yanında yer almıştır (Kılınç, 2017: 493). Safevilerin Bağdat valisi İbrahim Han'a sunulan kasidede memduhın övgüsü içinde geçer. Onun Kerbela'ya ve Necef'i ziyareti anlatılırken değinilir.

*Ukayl ibn-i Ebi Tâlib'den istimdad edip himmet  
Tarîk-i Kerbelâ'ya başladın akran ü a'yânı (K. 26/18)*

#### 1.4.9. Veysü'l-Karen (Veysel Karanî):

Tâbiîn'in büyüklerindedir. Yemen'in Karen köyündendir. Peygamberimizin zamanında Yemende yaşayan *Veysel Karanî Hz. Peygamberi görmek için Medine'ye gelmiş fakat annesinin tembihi sebebiyle Hz. Peygamberi evde bulamayınca hâne-i saadetinde teşrifini beklemeden Karen'e geri dönmüştür. Peygamberimiz eve dönünce onun kokusunu duymuş ve hırkasının ona verilmesini vasiyet etmiştir* (Kılınç, 2017: 494). Peygamberimizi görmeden iman etmesi ve ona olan sevgisiyle bilinir. Hakkında birçok menkıbeler vardır. Hz. Ali'nin askerleri arasındayken hicretin 37. yılında şehid olmuştur (Pala, 1989: 514). Dîvânda bir beyitte kendisine telmihte bulunulmuştur.

*Adâlet tinetiniñ tarzını ol pâk-tenden sor  
Nübüvvet hırkasınıñ zevkini Veysü'l-Karen'den sor (K. 12: V-7)*

#### 1.4.10. Zehrâ (Fatma):

Hz. Muhammed'in peygamber olarak gönderilişinden yaklaşık bir yıl önce Mekke'de doğan küçük kızı. Zehrâ (parlak ve aydınlık yüzlü kadın) ve Betül (iffetli ve nâmûslu kadın) lakaplarıyla da anılan Fâtma, M. 624 yılında Hz. Ali ile evlendi ve bu evlilikten doğan çocuklarıyla Hz. Muhammed'in soyunu devam ettirdi (Doğruel, 2019: 249). Hz. Ali'nin eşi, Hz. Hasan ve Hüseyin'in annesi ve Hz. Muhammed'in kızı olan Hz. Fatma, Fuzûlî Dîvânı'nda 3 beyitte geçer. İlk Hz. Ali ve on iki imâmın övgüsü için yazılmış bulunan Elifname'de zikredilmektedir. İkincisi Bağdat kadısı olan Seyyid Mehmed'e sunulmuş olan kasidededir. Seyyid Mehmed, bu kasidede Hz. Muhammed soyu, gül bahçesinin gülü olarak

nitelenmiştir (K. 21/35). Yasemin, nazik ve nazlı ömrünü boşa geçirmez ihlas ile özünü “Hayrî'n-nisa”nın yolunun toprağı eyler.

*Zâyi' geçirmez yasemin ömr-i lâtif ü nazenîn  
İhlâs ile eyler özün hâk-i reh-i Hayrî'n-nisâ (K. 8/15)*

*Ey vücûdun sebab-i tavkiyet-i şer'i şerîf  
Bünye-i illet-i Zehrâ'ya sedâdın mi'mâr (K. 40/22)*

## 2. Tarihi-Efsanevi Kişilikler:

### 2.1. Asâf:

Doğu edebiyatlarında vezirin eş anlamlısı olarak kullanılan bu unvan Süleyman Peygamberin meşhur veziri ve İsrailoğulları soyundan gelen Asaf b. Berhîyâ'dan kalmadır. Bu kişinin ilm-i simya ve yine bu tür garip ilimlere sahip olduğu söylenir (Pala, 1989: 45). Hz. Süleyman'ın veziri devlet adamlarının övgüsü yapılırken konu edilir (K. 24/23). Hz. Süleyman ile Sultan Süleyman arasındaki isim benzerliği de bu kullanımda etkili olmuştur (Kılınç, 2017: 515). Övgüsü yapılan devlet adamları ile Asaf arasında benzetme ilişkisi kurulur, onlar yaşadıkları dönemin Asaf ıdırlar (K. 33/33).

*Anuñçün elden ele gezdirir ekabir kim  
Tapıptır Asaf-ı devrandan itibar kalem (K. 33/18)*

### 2.2. Ayâs Paşa:

Mehmed Ayas Paşa. 16. Yüzyıl Osmanlı dönemi Diyarbekir valilerinden. Arnavut kökenli olan Ayas Paşa, Enderun'da yetişip beylerbeyi oldu. 1545 yılında Bağdat valisi olarak Basra'ya sefer düzenledikten sonra kendisine vezirlik verildi. 1549 (1547 ?) yılında Diyarbekir valisi oldu. Burada üç yıl görev yaptıktan sonra, Şehzade Bayezid'in isyanında Erzurum valisi iken, Bayezid'in askerine yardımcı olduğu anlaşılınca görevden alınmıştı. 1559/60'da vefat etti. Oğulları Mahmud Paşa ve Mustafa Paşa, kardeşi Koca Sinan Paşa'dır. Fuzûlî Dîvânı'nda Ayas Paşa için 6 kaside 1 terci-i bend yazılmıştır. Bu kasidelerden üçünde paşanın Basra seferinden bahsedilir, bu vesile ile övgüsü yapılır (K. 16/11).

*Mazhar-ı rahmet Ayâs-ı merhamet-endîşe kim  
Anı evc-i adle Hak hurşîd-i rahşân eyledi (K. 15: 1-5)*

*Muhît-i merkez-i devlet Ayâs Pâşâ kim  
Medâr-i mülkedir ikbâli nokta-i pergâr (K. 17/15)*

*Emûr-i a'del ekrem Ayâs-ı pâk-tînet kim  
Zülâl-i adl birle tînet-i pâki muhammerdir (K. 19/19)*

### 2.3. Âzer:

H. İbrahim'in babasıdır. M.Ö. 2000'li yıllarda, Nemrûd zamanında Bâbil'in Ur kentinde yaşadığı sanılan Âzer, Nemrûd'un yakın adamlarından biri idi. O devirde Bâbil halkı putlara tapıyordu. İbrahim'in babası Âzer de put yapıp satar ve putlara tapardı (Zavotçu, 2013: 91). Dîvân'da, Hz. İbrahim'in babası ve put yapıcısı olarak şöret bulmuş Azer'den iki yerde bahsedilir. İlkinde kelimenin ateş anlamı öne çıkarılmış ancak özel isim kullanımı da çağrıştırılmış, diğesinde ise Hz. Zekeriya ile birlikte ele alınmış ve Hz. İbrahim'in putları balta ile kırması olayına telmih yapılmıştır.

*Âb-i deryâ üzre geh İlyâs veş seyrân eder  
Gâh eyler mesken İbrâhim tek âzer sabâ (K. 5/13)*

*Geh Zekerya kimi çekmiş çok cefalar bıçkıdan  
Geh Büt-i Azer kimi olmuş giriftar-i teber (K. 34/6)*

#### **2.4. Büzürcmihr:**

Nuşirevan'ın veziri. Fuzûlî, Büzürcmihr'e bir beyitte memduhunun ondan daha üstün olduğunu belirtmek bakımından değinmiştir.

*Ver señ etseydin kabûl-i minnet-i Nûşirevân  
Eylemezdi hiç kim Bûzurcmihr'e i'tibâr (K. 41/16)*

#### **2.5. Ca'fer Bey/Paşa:**

Osmanlı veziri. Enderun'dan yetişti. Kanunî Sultan Süleyman'ın silâhtarlığına kadar yükseldi. El yazısı, padişahın el yazısına çok benzediği için Kanunî'nin son günlerindeki fermanları ve hattâ ölümünden sonra padişah tarafından yazılması gerekli bazı emirleri, vezir-i azam Sokullu Mehmed Paşa gizlice Cafer Paşa'ya yazdırırdı. Bu hizmetinden dolayı kapıcıbaşılığa ve yeniçeri ağalığına yükseltildi. Aynı zamanda Sokullu Mehmed Paşanın kızıyla da evlendi. Selim II zamanındaki büyük İstanbul yangınında (19-26 Eylül 1569) ihmali görüldüğünden azledildi. Yeniçeri ağalığından azledildikten sonra Şam ve Bağdat beylerbeyliği yapmıştır. Fuzûlî'nin Cafer Bey'le münasebeti onun Bağdat beylerbeyliği yaptığı sıralarda olmalıdır (Mazıoğlu, 1997:131). Sonradan kayınpederinin yardımıyla Rumeli beylerbeyi ve kubbe veziri oldu. Dîvân'da Cafer Paşa için söylenmiş 4 kaside bulunmaktadır: O emirlik baharının gülüdür (K. 29: 13), aydınlık ve doğru fikirlidir (K. 28/24),

*Sipîhr-i devlet ü ikbal-i mülk-ârây Ca'fer Beg  
Ki yek-sandır anuñ adline hükm-i âli vü safil (K. 30/12)*

*Nazm-bahş-i mülk Ca'fer Beg ki rûşen rây ile  
Feyz-i fitridir aña cân ü celâl ü izz ü şan (K. 31/15)*

#### **2.6. Cem (Cemşîd):**

İran hükümdarlarından Pişdâdiyân'ın dördüncüsü olan Cem veya Cemşîd'dir. Dîvân şiirinde şarabın mûcidi olduğuna inanılan Cem, aynı zamanda ışık saçan tâcıyla, sonradan ışık anlamına gelen “Şîd”i alarak “Cem-şîd” denilen İranlı efsânevî hükümdar, değişik düşüncelerle adı sık geçen kişilerin başında gelmektedir (Akkaya, 2018: 372). Cem, Dîvânda farklı bağlamlarda zikredilir. Öncelikle o bir hükümdardır. Bu yönü ile memduhu övmek ve üstünlüğünü ifade etmek için ele alınır. Bunlar dışındaki beyitlerde Cem, kadeh, meclis ve şarapla birlikte telmih unsuru olarak kullanılır. Kasidelerde amaç yine memduhun övgüsüdür. Cem, memduhun temiz yaratılışını görse utançla kadehini tövbe taşına çalar (K. 16/26). Cem, kadehten memduhun meclisine ulaştığında onun elini öpmesini ister. Cemşîd, şaraba memduhu görünce ayağına düşüp kendisinden selam ulaştırmasını vasiyet etmiştir. Cem'in toprağı üzerinde biten lale, kadehini tutup bugün kimin camı varsa o Cem'dir der (K. 24/9). Cem ve Cemşîd, bezimde memduhun dengi değildir. Gazelerde Cem'in ele alınması ile kasidelerdeki arasında yaklaşım farkı vardır. Cem'in zevk ve eğlence ile ilişkisi bu zevkin sonsuz olmadığı gerçeğı ile birlikte ele alınarak geçicilik-kalcılık tezadı vurgulanır. Cemşîd'in meclisinin sona ermesi neyin ve defin inlemelerinin sebebinin zaman olduğunu ortaya koyar. Sâkî, kadehi saygısızca tutmamalıdır çünkü o Cem ve Cemşîd'in toprağından

imal edilmiştir (G. 44/4). Şair, Cem ve Cemşid'in dayanağını istemez, onun için şaraphane yeterlidir (G. 82/7).

*Cem ü Cemşid değil bezmde hemtâsı anî  
Server-i bîbedel ü husrev-i bî-hemtâdır (K. 38/12)*

### 2.7. Dahhâk

İran'ın Pişdâdiyan sülalesinin beşinci şahı. Cemşid tanrılık hevesine kapıldığından Tanrı ona Arap olan Dahhâk'i musallat etmiştir. Dahhâk babasını öldürüp tahtına oturduktan sonra Cemşid'e başkaldırmış ve onun yerini almıştır. Kaçıp yüz yıl saklanan Cemşid'i buldurup vücûdunu testere ile ikiye biçtirip öldüren Dahhâk bin yıl İran'ı yönetmiştir. Zalim Dahhâk'in iki omuzu üstünde kendisine acı veren iki kara yılan oturmuş. Bu yılanlara her gün iki çocuk beyni getirilerek yedirilmiştir. Sıra demirci Gave'nin 18. çocuğuna gelince, demirci deri önlüğünü bayrak gibi kullanarak arkasına topladığı insanlarla ayaklanıp Dahhâk'i tahttan indirip Demâven kuyusuna baş aşağı asarak öldürmüştür. Yerine adaleti ile tanınan Feridûn'u tahta geçirmiştir. Dahhâk-i mârî (Yılanlı Dahhâk)de denilen bu kişi zulmüyle meşhurdur.

*Nehr-i A'şar'ı ubur-i leşker için doldurup  
Mâr-i Dahhâk'e Feridûn-i zaman buldu zafer (K. 15: IX-4)*

### 2.8. Dârâ:

İran'ın Keyaniyan sülâlesinin dokuzuncu ve sonuncu hükümdarıdır. Mecazen büyük hükümdarlara da Dârâ denir. İskender'le yaptığı büyük muharebede mağlûp olmuş ve kaçarken ölmüştür. Keyaniyan sülâlesi bu suretle sona ermiştir. Dârâ, büyük bir saltanat ve şa'aaya malik olması, İskender'le olan Efsânevî savaşları, tac ve tahtıyla dillere destan olmuş bir hükümdâr olması hem Fars hem de Türk şiirinde adından çokça bahsedilmesine sebep olmuştur. *Dârâ, Dîvân şiirinde, bir ululuk, azâmet ve şa'saa sembolüdür. Genellikle memdûh övülürken onun üstünlüğünü ifade için kullanılmışsa da, bazen de dünya hayatının geçiciliğini ve şâirlerin istiğnâ hallerini ifadede zikredildiği olmuştur* (Tökel, 2000: 155). İran hükümdarlarından Keykubad Dîvânda İskender ile birlikte zikredilir (K. 10/11). Dîvânda ya memduhla İskender ve Dara arasında benzerlik ilişkisi kurulur veya memduhun üstünlüğünü, yüceliğini belirtmek için Dara ve İskender'den faydalanılır (K. 10/18; 38/11).

*Sikender tahtının ikbâl ile makbûl Dârâ'sı  
Süleymân mülkinin ispât ile vâris Süleymân'ı (K. 12: IV-3)*

### 2.9. Fağfûr:

Eskenen Çin hükümdarlarına verilen addır. *Rivâyete göre Fağfur Nuh peygamberin torunu olan Eşkan'ın soyundan gelme bir padişahdır* (Pala, 1989: 161). Fağfur, Dîvânda Hakan ile birlikte memduhun üstünlüğünü belirtmek için kullanılır (K. 10/11).

*Çâker-i çâkeri Fağfûr ile Hâkân oluban  
Bende-i bendesi Iskender ile Dârâ'dır (K. 38/11)*

### 2.10. Feridûn:

Pişdadiyân hanedanının altıncı hükümdarı olan Feridûn beş yüz yıl saltanat sürmüştür. Cemşid'den sonra İran tahtına geçen Feridûn, İran'ın en büyük mitolojik kahramanıdır. Saltanatının sonunda tahtıyla tacını torunu Menûcehr'e verir. İslami kaynaklarda adilliğiyle övülen hükümdarlardandır. *Dahhâk'ı yakalayıp öldürmek istediğinde kullanmayı düşündüğü*

*gürz, gürz-i Feridûni veya gürz-i gâvser, gürz-i gâvpeyker, gürz-i gâvçeher olarak bilinir. Şah-nâme'ye göre Feridûn aynı zamanda bir büyücüdür; bu sebepten Feridûn-ı porfusûn (çok büyü yapan Feridûn) olarak da anılır. İyilikseverlik ve öğüt verme de önemli niteliklerindedir* (Yıldırım, 2008: 307-310). Dîvân'da memduhlar için adaleti, saltanati ve ihtisamı yönüyle ilgi unsurudur. Dahhak yılanları ve zulmü ile Feridun ise adaleti ile şöhret bulmuştur. Memduh Feridun'a, düşman ise Dahhak'a benzetilir. Feridun'un Dahhak'ı yenmesi ve tahtına oturmasına telmihte bulunulur. Dîvân'da Dahhâk ve Feridun tek bir beyitte karşımıza çıkar.

*Nehr-i A'şar'ı ubûr-ı leşker için doldurup  
Mâr-ı Dahhâk'e Feridûn-ı zaman buldu zafer (K. 15: IX-4)*

### 2.11. Firavun:

*Azamet ve ceberut sahibi olmak anlamına geliyorsa da eski Mısır kavimlerinden Amalika hükümdarlarına lâkap olarak verilmiştir. Birçok Firavınlar olmasına rağmen içlerinden en meşhuru Hz. Musâ zamanında yaşamış olanıdır* (Pala, 1989: 173). Arap, Fars ve Türk klasik edebiyatlarında zalim, inatçı, kibirli ve gururlu gibi menfi vasıflarla ön plana çıkan Firavun genellikle Hz. Mûsâ ile birlikte anılır. Hanımı Âsiye ile veziri Hâmân ve Hz. Hârûn da Firavun ve Hz. Mûsâ'nın yanında adları zikredilen diğer kahramanlardır.

Firavun, Dîvân şiirinde bir kötülük ve şer sembolüdür. Genellikle sevgilinin hatt'ı Firavun'un askerleri olarak anılır ve âşığa verdiği sıkıntılardan dolayı olumsuz niteliklerle anılır. *Firavun'un Musa ile olan mücadelesi ve mağlubiyeti de sık sık zikredilen beyitler arasındadır* (Tökel, 2000, s. 353).

*Perî-veşler dil-i sahtına düşmüş mihr-i ruhsârîñ  
Seniñ aksiñ alan fülâd gözüler firâvandır (G. 89/3)*

### 2.12. Gazneli Mahmûd:

Gazneliler devletinin büyük hükümdarıdır. Adı Nizâmüddün Ebû'l-Kâsım Gâzi Mahmûd, lakabı Seyfeddin'dir. Gazneli bir kumandanın çocuğu olan Mahmûd, zekâ ve cesareti ile kısa zamanda yükseldi. Önce Horasan valisi oldu, sonra Gazne tahtına oturdu. *Edebiyatımızda cömertliği, şairleri koruması ve kölesi Ayaz ile birlikte çok anılır* (Pala 1989: 321). Şair, Gazneli Mahmud'a her ikisi de Ayas Paşa övgüsünde söylenmiş olan iki kasidede yer vermektedir. Mahmud-Ayaz kıssasına Ayas Paşa ile Ayaz arasındaki isim benzerliği üzerinden göndermede bulunulur. Gazneli Mahmud'un hayat hikâyesi, şairlere karşı cömertliği gibi hususlar da beyitlerde hissettirilir. Her iki beyitte de "akabet-Mahmud" şeklinde kullanılır.

*Cevher-i kabil Ayâs-ı âkabet-Mahmûd kim  
Halka göstermiş anı izid felekden bir misâl (K. 13/6)*

*Ser-firâz-i âkabet-Mahmûd u kutb-ı râst-rev  
A'del-i akrân Ayâs-ı nik-rây ü nik-nâm (K. 14/15)*

### 2.13. Hâkan:

Tarihi Türk hükümdarlarına verilen ad. *Genellikle Ortaasya, Moğol ve Tatar uhuları anlamlarında kullanılır* (Pala, 1989: 202). Dîvân'da memduhun üstünlüğünü belirtmek için kullanılır (Trcb. 2/IV-3).

*Vaktidir kim hâme-i takdirden tasvib alıp  
Sûret-i dîvâr-ı dîvânın ola Hâkan-ı Çin (K. 10/34)*

#### 2.14. Hâtem

Arap kabileleri arasında cömertliğiyle tanınmış olan ibn Abdullah b. Sa'd'ın lakabıdır. Tay kabilesinden olduğu için "Tay, Tayyî, Tâî" nisbet olunan Hatem, Peygamberimizin zamanında yaşamışsa da peygamberliğine erişememiştir. Çok zenginmiş. Kabilesinin reisi ve şair olduğu hakkında rivayetler vardır. Ancak onun meşhur oluşuna neden, cömertliği olup, bu durum, darbimesel haline dönüşmüştür (Pala 1995; 219) özellikle kasidelerde Memduhların cömertliğini vurgulamak üzere teşbih unsuru olarak kullanılmıştır (K. 11/12).

*Bi'llah er görmüş olaydı kerem-i bî-bedelin  
Anı mu'ciz sanıp imâna gelirdi Hâtem (K. 24/38)*

#### 2.15. Husrev (Pervîz):

Padişah, hükümdar, sultan. Hüsrev Nuşirevan'ın torunudur. Sasaniyan sülalesinden bir padişah olup "Pervîz" lakabıyla bilinir. Pervîz balık demektir. Bu padişah balığı çok severmiş. 589 Yılında tahta geçmiş olup, Ermen prensesi Şîrîn'e aşık olan, aşkı dillere destan olmuş ve artık gerçek kişiliği etrafında birçok rivayetler uydurularak efsanevi bir kişiliğe bürünmüştür. Sevgilisi için Kasr-ı Şîrîn'i yaptırmıştır. *Husrev-i perviz'in "Genc-i şâyegân", "Genc-i Bâdâver" gibi adlarla anılan 7 hazinesi varmış. Edebiyatımızda tarihi kişiliğinden çok efsanevi kişiliğiyle söz konusu edilir. Ferhad ile Şîrîn veya Hüsrev ü Şîrîn adlı mesnevilerde vuslata eren bir aşık olarak ele alınır. Yine Hüsrev kelimesi "Padişah" anlamıyla da kelime oyunlarına konu olur* (Pala, 1989: 242). Beyitlerde hem hükümdarlığı hem de Şirin'le olan aşk macerası bakımından telmih konusu edilir. Birçok beyitte "hükümdar" anlamı özel ismin önüne geçer görünmektedir. Husrev, hükümdar anlamının dışında ya diğer İran padişâhları ile birlikte zikredilir (K. 10/18) ya da Şirin'le aşk ilişkisi içinde ele alınır. Her iki durumda da memduhun övgüsünü yapmak esastır (K. 38/12).

*Şeh-en-şâhî ki tîg-i âb-darı zâhir oldukda  
Elinden saldı Husrev nîze vü Nûşirevân hançer (K. 4/16)*

#### 2.16. İbrâhîm Paşa:

İbrahim Paşa 1523'te vezir-i a'zâm olmuş 11534 İran seferinde serasker olarak bulunmuş, 1534 aralık ayında Bağdat'ın alınmasından sonra 1535 kışını Bağdat'ta geçirmiştir. 15 Mart 1536'da boğdurularak öldürülmüştür (Akyüz vd., 1958: 85) Fuzûlî, İbrahim Paşa'ya bir kaside sunmuştur. O, cömertlik ve adaletiyle esenlik yurdunu doldurmuştur. O temiz ahlaklı, ülkenin düzenidir. O, felek düşünceli ve melek yaradılışlıdır. Onun zatının faziletlerinin olgunluğu Asaf'ın özelliklerinde son bulmuştur; o, Süleyman'ın ülkesinin aynasındaki tozu gidermiştir. Doğru olmayan fikirler onun aydınlık gönlüne gidemez; o, irfan nuru ile doludur.

*Nizam-i mülk İbrahim Beg ol pak-sîret kim  
Tekaza-yi tefevvuk eylemiş efrad-i insandan (K. 25/17)*

#### 2.17. İskender:

Büyük İskender. Yunanistan, İran, Anadolu, Suriye, Mısır ve Hindistan'ı zapteden ünlü hükümdar. Yâfes soyundandır. Filkos'un oğludur. Asıl adı İskender-i Zülkarneyn'dir. Hem Peygamber hem padişah olmuştur. İskender-i Asgar, İskender-i Yunanî ve İskender-i

Rûmî de denir. Kur'an'da hayatı hakkında (Kehf /83-89) bilgi verilir. Aristo'ya gelen düşmanı uzakta iken gösteren, hatta güneş ışınlarıyla yakan bir ayna yaptırır. Bu aynayı kendi kurduğu İskenderiye şehrine yerleştirir. Ayîne-i İskender, Câm-i İskender, Mir'ât-ı İskender adları verilen bu ayna edebiyatta gönüldür, tasavvufta ise masivadan pak olan kalptir. İskender, edebiyatta daha çok Ab-ı hayatı araması, Hızır ile olan yakınlığı, yolculukları, ordusunun çokluğu, cihangirliği ile ele alınır. İran hükümdarı Dârâ'yı yendiği için, adı çok defa Dârâ ile birlikte (K. 12: IV-3) geçer (Pala;1989, s. 260).

İskender, Dârâ ile birlikte zikredildiği yerler (K. 10/18) dışında Aristo ve sedd ile birlikte ele alınır. Memduhun tedbirleri ülkeyi düşmanlardan koruyan İskender'in seddine benzetilir. Memduh Aristo ile kıyaslanır ve ondan üstün olduğu ifade edilir. Aristo ve İskender arasındaki ilişkiye göndermede bulunulur.

*Ger señ olsaydñ emür-i şevket-i İskenderî  
Vâdî-i himette bulmazdı Aristo iştihâr (K. 41/15)*

### 2.18. Kadir Çelebi:

Kazasker Kadir Çelebi Hamideli'ndendir. Kadir Çelebi, âlim, fâzıl, cömert ve şair bir zattır (Mazıoğlu, 1997:126). 1534 Bağdat seferi sırasında Anadolu kazaskeri idi. 1548'de Bursa'da ölmüştür (Akyüz vd., 1958: 98). Şair, Kazasker Kadir Çelebi'ye bir kaside sunmuştur.

*Arş-temkîn felek-mertebe Kadir Çelebi  
Ki felek tabiidir her neye ferman eyler (K. 32/29)*

### 2.19. Kanunî Sultan Süleyman:

Onuncu Osmanlı sultanı. Yavuz Sultan Selim'in oğludur. 1520-1566 yılları arasında 46 yıl süren hükümdarlığı sırasında Osmanlı devletini bir cihan imparatorluğu yapmış, dirayeti, adaleti ve kanunlarıyla (K. 9/35), ilim, irfan ve sanat ehlini himaye etmesiyle tanınmıştır (Güfta, 2013: 221). Ona Kanunî denmesi, memleket idare ve teşkilatına ait bir takım kanunlar yaptırmış olmasındandır. Babasından kalan kuvvetli devletin hudutlarını çok genişletmiş, kara ve denizde pek çok zafer kazanmıştır (K. 11/60; 11/58). Kendisi bizzat 13 muharebede bulunmuştur. İlmi ve şiiri de korumuş devrinde pek çok şair yetiştirmiştir. Ayrıca şair bir padişahtır. Şiirlerinde "Muhibbi" mahlasını kullanmıştır.

*Meyve ol Sultan-i âdildir nihâl-i devlete  
Sâbika gelmiş selâtin-i felek-mikdâr gül (K.9/57)*

*Pâd-şâh-i bahr ü ber Sultân Süleymân-i veli  
Ser-ver-i sâhib-nazar Şâh-en-şeh-i şefkat-şi'âr (K. 11/45)*

### 2.20. Kârun:

Hz. Mûsâ'nın çağdaşı olup zenginliği ve cimriliği ile ünlüdür. Önceleri çok fakir iken Hz. Mûsâ'nın aracılığı ile kimya ilmini öğrenerek sınırsız bir servet elde ettiği halde Hz. Mûsâ'nın teklif ettiği öşrü vermek istemediğinden, onun bedduası üzerine malları ve serveti ile birlikte yerin dibine batmıştır. *Edebiyatta zenginliği ve yere batışıyla hatırlanır. Zenginlik ve cimrilik sembolü olarak kullanılır. Karun'un hâzinelerine "Genc-i revan" denilmiştir* (Pala, 1989: 283). Dîvânda iki yerde zenginliği dolayısıyla konu edilir. Benzetme ilgisi içinde bu zenginliğine göndermede bulunulur (Müs. 2/II).



*Çeşmimi eşk ile genc-i dür-i meknûn ettiñ  
Merdüm-i çeşmimi ihsân ile Kârûn ettin (G. 167/1)*

### 2.21. Keyhüsrev:

İran'ın Keyaniyan sülalesinden olup Keykavus'un torunu ve Siyavuş'un oğludur. Mecazen ulu padişahlar hakkında sıfat olarak kullanılır (Pala, 1989: 292).

*Ser-ver-i Cemşid-şan Dârâ-yı İskender-nişân  
Husrev-i sâhib-kırân Keyhusrev-i nusret-kârin (K. 10/18)*

*Ki Süleymân-i zaman Âsâf'ı etti na'ib  
Oldu ser-'asker-i Keyhusrev-i devran Rüstem (K. 24/23)*

### 2.22. Kısra:

İran hükümdarlarına verilen lakaptır, ilk defa Nüşirevan için kullanılmıştır. Bu kelimenin büyük padişah, padişahlar padişahı anlamlarına gelen "Hüsrev" kelimesinin Arapçalaşmış şekli olduğu hakkında rivayetler vardır. *Tâk-ı Kısra Nuşirevân'ın adaletle hükmettiği sarayın adıdır* (Pala, 1989: 302). Kısra özellikle kasidelerde çok kullanılır.

*Bundadır bâkî nişân-i mu'cîz-i Hayrî'l-beşer  
Tâk-i Kısra nüsha-i mülk-i mülûk-i kâm-kâr (K. 11/6)*

### 2.23. Mehmed Beg (Mehmed Han Tekelü)

Fuzûlî'nin bir kasidesinde "Mehmed Beg" bir kasidesinde de "Mehmed Paşa diyerek övdüğü zatın kim olduğu açıkça anlaşılmıyor. Mazıoğlu (1997: 144)'a göre "Mehmed Beg'in Şah Tasmab'ın Bağdat'taki son Safevi valisi Muhammed Tekelü olduğu tahmin ediliyorsa da bu zayıf bir ihtimaldir". Mazıoğlu, "bu zat herhalde Osmanlıların Bağdat valilerinden Mehmed Paşadır" dedikten sonra Fuzûlî'nin Mehmed Bey diye övdüğü şahısla Mehmed Paşa adıyla övdüğü şahsın aynı kişi olduğunu ifade eder. Mehmed Beg, 1530'da valiliğe tayin edilmiş, 1534'de şehri Osmanlılara teslim edip kaçmıştır (Akyüz vd., 1958: 78). Şair, Safevilerin Bağdat valisi Mehmed Han Tekelü'ye iki kaside sunmuştur. O, adaletiyle Bağdat'ı aydınlatmıştır. Hüner göğünün hüması, en olgunların ve adillerin kutbudur. Şeriâtın yardımcısıdır. Onun ismini anmak Hz. Peygamberi anmaya sebeptir.

*Semiyy-i Ahmed-i Mürsel Mehemed Beg o derya-dil  
Ki 'adl-i halka arz-i rahmet Perverdigar eyler (K. 22/17)*

*Mu'in-i şer '-i şerif-i Nebî Mehemed Beg  
Ki zikridir sebeb-i zikr-i Ahmed-i Mürsel (K. 23/10)*

### 2.24. Mehmed Paşa: (Bkz. Mehmed Beg)

Dîvân'da Mehmed Beg adına iki Mehmed Paşa adına bir kaside mevcuttur. Fuzûlî, Mehmed Paşa'nın Bağdat valisi olması üzerine şair ona kısa bir kaside sunmuştur. (K. 20/16). Karahan (1995: 104); "gerçekte hepsi de paşa olan Bağdat valilerinden hangilerinin (Solak Ferhad Paşa oğlu Mehmed Paşa, Sofu Mehmed Paşa veya Baltacı Mehmed Paşa gibi paşalardan) Fuzûlî'nin memdûhu olduğunu veya hiç olmazsa Mehmed Beg'in Tekelü Mehmed Bey'in olup olmadığını tespit şimdilik mümkün değil gibidir" der. (K. 21/46; 22/17; 23/10).

*Nitekim hutta-i Bağdad'ı müşerrefkılmış  
Mazhar-i merhamet ü adl Mehemed Paşâ (K. 20/16)*

### 2.25. Mir Seyyid Mehemed

Şair, Mir Seyyid Mehmed'in Bağdat kadısı olarak atanması üzerine kendisine bir kaside sunmuştur. Memduh, uğurlu yüzlü (K. 21/24), felek kadar değerli, doğru, huzurlu, zati temiz, rütbesi herkesten üstün bir insandır.

*Ol felek-kadr kim aña vermiş  
Hazret-i Hak kemal-i sıdk u safâ (K. 21/25)*

*Mîr Seyyid Mehemed-i Gazî  
Menba-i ilm ü hilm ü cüd ü sehâ (K. 21/31)*

### 2.26. Mustafa Çelebi:

Celalzâde Mustafa Çelebi. 1534 Bağdat seferi sırasında reisü'l-küttab görevinde bulunuyordu. Seydi Bey ölünce yerine nişancılığa tayin edildi. 1567 yılında öldü (Akyüz vd., 1958: 101). Fuzûlî, Reisü'l-küttab Mustafa Çelebi'ye bir kaside sunmuştur. Memduh, zamanın Asaf'ı, ikbal bahçesinin gülü (K. 33/19), vefa Tûr'unun Musâ'sıdır. Şerefi yüksektir. Sözünde durur.

*Eline almaz imiş Mustafa kalem derler  
Bu zillet ile besî olmuş idi har kalem (K. 33/25)*

### 2.27. Musullu İbrahim Han:

Şah Tahmasb devrinde (1524-1576) Safavilerin Bağdat valiliğini yapmıştır. Dîvânda Safevilerin Bağdat valisi İbrahim Han için yazılmış iki kaside bulunmaktadır. O, Kerbela ve Necf yolunun istenen rehberidir. Hakk'ın emini olduğu için felek Bağdat'ı ona vermiştir. O, himmeti yüce, adil gönüllü bir yöneticidir; insaf mücevherinin ve adalet incisinin madenidir. Onun fikri hazine bağışlayan kişi gibidir.

*Bi-hamdi'llah ve'l-minne ki tevfikât-i rabbani  
Yetirdi menzil-i maksuda İbrahim Sultan'ı (K. 26/1)*

*Cihâm reşk-i gül-zâr-i Halil eden bahâr irmiş  
Bu feyz-i adl-i İbrâhim Han-i pâk-sîrettir (Trcb. 2/II-4)*

### 2.28. Neccâr:

Testere ile başı kesilerek öldürüldüğü rivayet edilen ve Yasin suresinde kıssası anlatıldığı düşünülen Habib en-Neccar'a bir beyitte göndermede bulunulur. Kelime tevriyeli kullanılmış dülger anlamı öne çıkarılmıştır (Kılınç, 2017: 520).

*Tîşe-i bennâya derdi erre-i Neccar-i dün  
Zulmümüzden hem hacet asude oldu hem şecer (K. 34/19)*

### 2.29. Nizamü'l-mülk:

Selçuklu veziri Nizamü'l-Mülk devlet adamlarının övgüleri yapılırken zikredilir. Ayas Paşa'nın Basra seferinin korkusuyla Nizamü'l-Mülk (K. 25/17) ülkesinde düzen kalmadığı belirtilir (K. 14/32). Diğer beyit Mustafa Çelebi için söylenen kasidede geçer.

*Verip nizam-i cihan Asaf ü Nizamü'l-mülk  
Gidip cihanda saña kaldı yad-gar kalem (K. 33/33)*

### 2.30. Nûşirevân:

İran'ın Sasâniyân sülalesinden adaletiyle ün salmış bir hükümdardır. Lakabı "Adil" olup adı çok sık kullanılır. Akıllı, tedbirli, dirayetli, kudretli, hayırsever, sanat ve kültüre hizmet eden bir padişahmış. Adı Hüsrev'dir. Nûşirevân kelimesi "Anûşek-revân (ölmez ruhlu)" tamlamasından bozulma olup halk tarafından ona verilen bir sıfattır. Kistrâ lakabı da ilk defa ona verilmiştir. Bağdat yakınlarındaki Medâyin'de yaptırmış olduğu geniş ve muhteşem sarayın büyük bir bölümü olan Tâk-ı kistrâ veya Eyvân Kistrâ, halkını ve yabancıları kabul edip dinlediği, adaletsizliğe uğrayanlara yardım ettiği yerdir. Genişliği, yüksekliği ve uzunluğu ile ünlü olan bu tâk da edebiyatta anılır (Uludağ, 2019: 462). Adaleti ile meşhur olan Nuşirevan memduhla benzerlik ilgisi içinde ele alınır (Kt. 33/5). Ya memduh ondan üstündür ya da onun makamına oturmuştur (K. 41/16).

*Şeh-en-şâhî ki tîg-i âb-darı zâhir oldukda*

*Elinden saldı Husrev nîze vü Nûşirevân hançer (K. 4/16)*

*Destin etmiş seyr biñ Hâtem kimi sahra-nişin*

*Şehrin etmiş taht biñ Nuşirevân tek şeh-r-yâr (K. 11/12)*

### 2.31. Rüstem:

Zâl'in oğlu diye bilinen, pehlivanlığıyla kaba gücün sembolü olmuştur. Yayı ile sevgilinin kaşına müşebbeh olan İran'ın milli kahramanı Zaloğlu Rüstem, Keykubad zamanında Keyhusrev'in ölümüne kadar cihan pehlivanı yani Emirü'l Ümera'dır. İran mitolojisine bir kahraman olarak girmiştir. Genellikle babası Zâl ve dedesi Sam ile birlikte zikredilir (Tökel, 2000: 247). "Rüstem-i Dâstân", "Rüstem-i Zâl", "Pûr-ı Zâl-i Zer", "Pûr-ı Destân", "Tehemten" gibi sıfatlar hep onundur. Eski şiirimizde kahramanlık, acı kuvvet ve yenilmezlik sembolü olarak özellikle kasidelerde anılır. Dâstân hile demektir. Bu nedenle, Rüstem'in adı zülf, kaş, göz, gamze gibi öldürücü ve hilekâr özelliklerle birlikte çok kullanılır. Divân'da iki beyitte memduhu övmek için memduhla benzerlik ilgisinde veya memduhunun ondan üstünlüğü bağlamında kullanılmıştır.

*Görüp sipahıñı olsaydı vâkıf-ı rezmiñ*

*Tefâhur etmez idi darb-ı tîg ile Rüstem (K. 16/27)*

*Ki Süleymân-i zaman Âsâfi etti na'ib*

*Oldu ser-'asker-i Keyhusrev-i devran Rüstem (K. 24/23)*

### 2.32. Rüstem Paşa:

Osmanlı sadrazamı. Hirvatistan'dan devşirilip, Acemi oğlanlar ocağında yetiştirilerek Mohaç seferine katılan, Diyarbakır ve Anadolu beylerbeyliklerinde bulunan Rüstem Paşa üçüncü vezirliğe yükselip, Kanuni Sultan Süleyman'ın kızı Mihrimah Sultanla evlendi. (1539). İkinci vezirliğe yükseltilip (1541) sadrazamlığa atanarak (1552) Kanuni'nin Çok sevdiği Şehzade Mustafa'yı gözden düşürmek ve kayınvalidesi Hürrem Sultan'ın oğullarından birini tahta çıkarmak için, Şehzade Mustafa'nın isyan etmek üzere olduğunu padişaha bildirdi ve öldürülmesini sağladı Yeniçerilerin ayaklanması üzerine sadrazamlıktan alındıysa da 1555-1561 arasında yeniden sadrazamlık yapmıştır.

*Pertev-i merhamet ol Hazret-i Rüstem Paşa  
Ser-i erbâb-i seha ser-ver-i pakize-şiyem (K. 24/25)*

### 2.33. Veysi (Üveys) Paşa:

Yavuz Sultan Selim'in kölesi ve Bıyıklı Mehmed Paşa'nın kardeşidir. 1334'den sonra Bağdat ve Halep Beylerbeyliği yapmıştır. Fuzûlî, Veysi Paşa'ya 3 kaside sunmuştur. Şair, Veysi Paşa'dan Bağdat'ın koruyucusu, Rum halkının kutbu, Hama'nın hamisi, Şam'ın sınırlarının muhafızı olarak bahseder. O iyi fikirli, iyi talihli, iyi şöhretlidir (K. 35/20). Nam sahibidir (K. 34/15). O adildir, onun adaleti Hz. Peygamberin ruhunu sevindirir (K. 36/16).

*Nizâmü'l-'izz ü ve'l-ikbâl Sultan Veys-i rûşen-dil  
Ki dârü'l-mülk-i Rûm envâr-i adliye münevverdir (K. 12: V-5)*

### 2.34. Zâl:

Şehname kahramanlarından Rüstem'in babası, Sam'ın oğlu, Neriman'ın torunu. Dîvân şiirinde Zâl, genellikle kelime anlamları itibariyle kullanılır ve çeşitli mazmunlara kaynaklık eder. Zâl kelime olarak "koca, ihtiyar ve aksakallı manasındadır. Zâl doğduğu zaman saç, kaşı, kirpikleri bembeyaz olduğu için bu adla anılır. Babası Sam, onun bu şekilde doğuşunu uğursuz sayarak götürüp Elburz dağına attırılmıştır. Zâl'ı burada büyüten Simurg ona Destan (hile) adını verir. Yıllar sonra rüyasında oğlunu gören Sam, onu aramağa çıkar ve bir dağın tepesinde Simurg'un yuvasında bulur. Tanınmış bir kahraman olan Zâl, Kabil padişahı Rûdâbe ile evlenir ve Rüstem bu kadından doğar. Babasından dolayı Rüstem'e Rüstem-i destan veya pûr-i Zâl (Zaloğlu) denir. Dîvân şairleri de Zâl kelimesiyle daha çok ihtiyar, yaşlı geçgin anlamlarını kasetmişlerdir (Tökel, 2000: 267). Dîvânda bu yönüne ve gücüne göndermede bulunularak memduh övülür (K. 13/32). "Zâl" kelimesi felek ve dehr ile birlikte kullanıldığında kelime anlamı olan yaşlı, zalim ön plana çıkar (G. 301/3).

*Ey Fuzûlî dehr Zâl'iniñ firîbinden sakın  
Olma gâfil er kimi depren işiñ merdâne tut (G. 43/6)*

*Baňa Zâl-i felek çektirdi ol müy-miyan cevrin  
Görün bir târ-i müyü nice ejder etmiş ol câdü (G. 239/2)*

## 3. Edebî Kişilikler

### 3.1. Hassan bin Sabit:

Hassân bin Sâbit, Hz. Muhammed'i, ashabını ve İslamiyet'i, İslamiyet karşıtı yergilere karşı şiirleriyle savunan şair, Hz. Peygamber'in şâiridir. *Şâ'irü'n-Nebî, Ebû'lî Hüsam (keskin kılıç babası, sahibi) ve Ebû'l-Mudarrîb (baba savaşçı, kahraman savaşçı) lakaplarıyla anılır* (Zavotçu, 2012: 331). Fuzûlî, bir beyitte şairlik gücünü Hasan bin Sabit ile karşılaştırır. Çok iddialı ve mübalağalı olmayan bu karşılaştırmada kendi şiirini onun şiirlerine denk görür.

*Sifât-ı hüsmüñ eder haste Fuzûlî ne aceb  
Hüsn-i güftârda ger eylese Hassân ile bahs (G. 46/7)*

### 3.2. Selmân-ı Farisî

Asıl adı Cemâleddin Mehmed olan İran'lı şair. M. 1309 yılında Sâve'de doğdu. Bu nedenle Selmân-ı Sâvecî adıyla tanındı. Hicretin beşinci yılına kadar hayatının bir bölümünü köle olarak sürdürmüştür. Ensar ve Muhacirin, Selman'ı kendilerinden saymak hususunda çekişmeleri sonrasında Hz. Peygamber "Selman bizdendir" diyerek onu Ehl-i beytine dahil

etmiştir (Kılınç, 2017: 493). Dîvân'da yaratılmışlardan herhangi birinin temiz gönüllü olması durumunda Ehl-i beyt fırkasından sayılıp Selman olacağı ifade edilir.

*Sâyir-i mahlûktan bir kimse olsa pâk-dil  
Ehl-i Beyt'îñ fırkasından sayılır Selmân olur (K. 7/8)*

Fuzûlî, Bağdat valisi İbrahim Han methiyesindeki bir beyitte Şii-Alevi kaynaklarında geçen bir menkıbeye telmih yapar. Kılınç (2017: 475) tarafından aktarılan rivayete göre;

*“Selman, Deşt-i Erzen’de gölde yüzerken bir aslan gelmiş ve elbiselerinin üzerine yatmıştır. Gölde çıplak kalan Selman bu durumdan kurtulmak için dua eder. Birden bir atlı ortaya çıkarak aslanı ikiye böler. Elbiseleri alan Selman bunun karşılığında nergis toplar ve kendisini bu durumdan kurtaran kişiye verir. Yıllar sonra Selman bir ihtiyar olduğunda henüz çocuk olan Hz. Ali onun önüne hurma çekirdeği atar. Selman, ihtiyarı incitmemesini söyler. Hz. Ali de ben senden daha ihtiyarım diyerek Selman’ın göl kenarında verdiği nergisleri çıkarır”.*

Sünnî kaynaklarda yer almayan bu menkıbe Selman-ı Farisi’nin Şîî-Alevî gelenekteki yerini göstermesi bakımından önemlidir.

*Gehî muhtaca vermiş Kanber’i tuğyan edip lutfu  
Gehî arslandan almış muztarip halinde Selmânı (K. 26/25)*

#### 4. Mutasavvıf Kişilikler:

##### 4.1. Behlûl (Behlûl-i Dânâ):

Ebu Veheb bin Ömer-i Sayrafi. Aslen Kûfe’lidir. Kendini Dîvâne gösteren bir ârif ve âkildir. *Harun Reşit zamanında Bağdat’ta yaşamıştır. Harun Reşit kendisini kardeş edinmişti. Behlûl-i Dânâ diye meşhurdur. H. 190 tarihinde Bağdat’ta vefat etmiştir (Onay, 1992: 72-73).* Dîvânda Bağdat’ın vasıfları sayılırken büyük mutasavvıfların (Ma’ruf, Cüneyd, Mansûr) orada yaşadığı ve onların Bağdat’ın değerini arttırdığı ifade edilir (K. 11/11). Memduhün yükselişinin ışığından bazen Behlûl bazen de Mansur gölge bulur:

*Ziyâ-yı rif’atîñden sâye buldu seyr vaktinde  
Gehi Behlûl-i dîvâne gehi Mansûr-ı Hakâni*

##### 4.2. Cüneyd-i Bağdâdî:

Küçük yaşta eğitime başlayıp dönemin önemli bazı bilginlerinden hadis, sûfilerden ise tasavvuf eğitimi aldı. Çevresinde büyük sûfilerin bulunması onun tasavvufa yönelmesinde etkili oldu. *Devrinde bütün mutasavvıfların önderi olarak tanındı. Asrının Kutb’u idi. Otuz kere yaya olarak hacca gitti (Pala, 1989: 108).* Nasihat ve kerametleri birçok eserde anlatılmıştır. Dîvânda büyük mutasavvıfların Bağdat’ta yaşamamasının şehre değer kattığı dile getirilir:

*Bundadır Ma’ruf’a ser-menzil Cüneyd’e cilve-gâh  
Bundadır Behlûl’e zencir-i cümün Mansûr’a dâr (K. 11/11)*

##### 4.3. Hallâc-ı Mansûr:

Mansur (857-922), edebiyatta, Dîvân şiiir ve nesrinde çokça anılan ünlü bir sûfidir. İran’ın Tûr kasabasında doğmuştur. Basra’ya yerleşmiş ve orada evlenmiştir. *Tasavvuf yoluna genç yaşta giren Mansur, zühhd ve itikâf ile kısa sürede ilerleme kaydetmiştir. Hind ve Türk memleketlerini gezerek İslam’ı yaymaya çalışır (Pala, 1989: 204).* Hallâc, Bağdat’ın Bâbüttâk

semtinde önce kırbaçlanır, burnu, kolları ve ayakları kesildikten sonra idam edilir. Başı kesilerek Dicle üzerindeki köprüye dikilen Mansur'un gövdesi yakılarak külleri nehrin sularına savrulmuştur. *Tasavvuf tarihi bakımından birinci derecede önemli olan Hallâc'ın sözleri ve menkıbeleri çağlar boyunca Müslümanlar arasında yankılanmış ve İslam toplumu üzerinde derin izler bırakmıştır* (Zavotçu; 2013: 470). Bağdat'tan bahsedilirken onların orada yaşamalarından dolayı şehrin değerinin arttığı dolaylı olarak ifade edilir (K. 11/11). Memduhun yükselişinin ışığından bazen Behlül'ün bazen de Mansur'un gölge bulduğu ifade edilir (K. 26/11).

*Hevâ-yı dâr-ı vefâ umma her hevâyiden  
Kim ol makâmdadır ser-bülend olan Mansûr (K. 2/2)*

#### 4.4. İbrahim Edhem:

Tanınmış evliyadan ve ilk mutasavvıflardandır. Söylentilere göre Belh sultanı iken tacını tahtını bırakıp bir mağarada inzivaya çekilmiştir. Geçimini çalışarak sağlamış, şeriata bağlı bir sufidir. *Aşk şarabı içmesi, zenginliği, malı mülkü bırakıp fakirliği seçmesi, şahılgı bırakıp on iki yıl yalnızlığa çekilmesi gibi özellikleri vurgulanmıştır. Müridlere, örnek almaları gereken bir kişi olarak sunulmuştur* (İspir, 2017: 39). İbrahim Han methiyesinde memduhla isim benzerliğinden hareketle memduhun ondan üstün olduğu ifade edilir.

*Semiyy-i Halîl-ahter-i burc-i hikmet  
Ki rahşınadır gaşiye-keş yüz Edhem (K. 27/20)*

#### 4.5. İmam Ebu Hanife (İmamazam):

İmâm-ı A'zam Ebû Hanîfe ehl-i sünnet imamlarının dört büyük müçtehidinden ilkidir. *Dört büyük mezhepten biri olan Hanefî mezhebinin kurucusudur* (Pala, 1989: 255). Adı Nu'mân, babasının adı Sâbit'tir. Hicretin sekizinci yılında Kûfe'de doğdu ve H. 150 tarihinde Bağdâd'da vefat etti. Dîni bilgilerini, hocası Hammâd bin Ebî Süleymân'dan öğrendi. Kaynakların bildirdiğine göre İmâm A'zam Ebû Hanîfe dörtbin kişiden ilim öğrendi. Bilgisi, zekâsı, zühd ve takvâsı ileri derecededir. Ka'be ziyareti ve hac konusu hakkındaki görüşü nedeniyle adından söz edilir. Dîvânda Bağdat'ın vasıfları sayılırken İmam-ı Azam'ın orada yaşadığına ve ilminin oradan yayıldığına değinilir (K. 11/10).

*Revâc-bahş-i tarîk-i imâmı A'zam olup  
Binâ-yi şer ile verdin umur-i mülke karar (K. 17/25)*

#### 4.6. Ma'rûf-ı Kerhi:

Adı Maruf bin Firuz olup, künyesi Ebu Mahfuz'dur. Bağdat'ın Kerh beldesinden olduğu için Maruf-ı Kerhî olarak tanınmıştır. Sofiyye-i aliyenin büyüklerindedir. Tasavvufta örnek, Hak Teala'ya giden yolun rehberi, çeşit çeşit marifetlerle seçilmiş zamanındaki âşıkların efendisiydi. Bağdat'ın vasıfları sayılırken bu büyük mutasavvıfların orada yaşadığına değinilir ve onların Bağdat'ın değerini arttırdığı ifade edilir:

*Bundadır Ma'rûf'a ser-menzil Cüneyd'e cilve-gâh  
Bundadır Behlül'e zencir-i cümün Mansûr'a dâr (K. 11/11)*

### 5. Bilgin Kişilikler:

#### 5.1. Bukrat (Hipokrat):

Lokman ile birlikte beyitte zikredilir. Şarabın hastalar üzerindeki etkisinin Hipokrat ve Lokman'dan daha iyi olduğu ifade edilir.

*Şerbet-i bade ile çok sındım hastelere  
Eyler anı ki ne Bukrat ü ne Lokman eyler (K. 32/11)*

### 5.2. Lokman:

Dîvân şiirinde tıp alanında bilgi ve becerisi ile işlenen bir kişidir. Maddi yaraları iyileştirebileceği, manevi dertlere çare bulmakta aciz kalacağı şiirde işlenen temalardandır. Dîvânda Lokman iki yerde tıp ilmine gönderme yapılarak ele alınır. Birinde Hipokrat ile birlikte zikredilir (K. 32/11). Diğerinde ise memduhu överken memduhun toprağından alıp ihlas ile onunla doktorluk yapan kişinin Lokman olacağı ifade edilir.

*Her kim ihlâs ile hâk-i merkadinden zerreyi  
Alsa anuñla tabâbet eylese Lokmân olur (K. 7/24)*

### Sonuç

Klasik Türk edebiyatı Arap, Fars ve Türk medeniyetlerinin son derece zengin dil malzemesini ve yüzyıllar boyunca oluşan kültür birikimini bir potada harmanlayarak kendisi için mükemmel bir alt yapı oluşturmuştur. Konu ve kaynak açısından son derece zengin olan bu alt yapının temeli insan faktörüne dayanır. Bu zenginlikten azami derecede yararlanabilmek için, bir mazmun edebiyatı olarak nitelendirilebilecek Klasik Türk şiirinde meramın iyi anlatılması ve hissiyatın muhabata aksettirilmesi çok ehemmiyet arz eder. Bunu başarabilmek için aktaranın insan, alıcının insan ve ana malzemenin insan olduğu üçlemede insan faktörü tüm muhataplar için çok önemlidir. Müellif, metinlerini günlük yaşamda karşılaştığı kişilerden ve olaylardan esinlenerek kurgular. İşlenen temalar insanla ilgilidir ve doğal olarak topluma hitap eder. Kahramanları hayvanlardan oluşan fabllarda dahi verilmek istenen ileti doğrudan insanı hedef alır. Bu sebeple eserlerin ana malzemesi olan kahramanların tespit ve analizi metnin doğru anlaşılması, ortaya çıkacak eser için oldukça önemlidir. Metinlerdeki olay akışını sağlayan bu kahramanlar aracılığıyla müellifin düşünce, duygu ve hayal dünyasıyla ilgili ve yaşadığı döneme dair somut bilgiler elde edebilir ve çıkarımlarda bulunabiliriz. Edebi metinlerin oluşma ve ortaya çıkarılmasında temel unsur olan insan, mefhumların somutlaştırılarak en belirgin örnekleri farklı hususiyetleriyle kendilerine edebi eserlerde yer bulmuş olan tip ve kişiliklerdir. Tarihî, mitolojik, dinî, efsanevi vb. edebî hüviyeti olan bu kişilikler edebiyat geleneği içinde çokça zikredilmiştir. Tipler ve kişilikler konusunun, toplumun genel yapısı içerisinde ele alınıp incelenmesi sonucunda, özellikle edebi eserlere yansımış biçimiyle edebiyatta yeni açılımlara kaynaklık ettiğini görmekteyiz.

İslâmiyetin kabulünden sonra başlayan Dîvân edebiyatı, mazmunlar, mefhumlar ve remizler ile örülü bir edebiyattır. Bu üç kalıp dîvân şiirinin hemen her döneminde istisnasız kullanılmıştır. Edebiyat geleneğine her zaman sâdik kalan müellifler, münhasır kaynaklarla önceden söylenmiş bir sözü edebî sanatlar, imgeler ve metaforlar yardımıyla daha farklı ve daha estetik ifade edebilme bağlamında birbirleriyle yarışır. Sanatkârlar eserlerine malzeme bulabilmek ve dönem müelliflerinin farkında olmadıkları incelikleri keşfedebilmek için dikkatlerini yoğunlaştırarak topluma yönelirler. Bu sebeple müellifler eserlerinde yansıtmaya çalıştıkları hayalî dünyanın kaynağını içinde yaşadıkları sosyal çevreden din ve kültür unsurlarından ilham alarak oluştururlar.

İnsan kaynağının prototipini oluşturan tip, belirgin bazı davranışları temsil eder. Eserde ele alınan tipler, edebi eserlerin oluşumunda dönemin edebî anlayışına ışık tutmaktadır. Kişilik, basmakalıp davranışları değil değişen davranışları sergiler. Eserde ele

alınan kişilikler dönemin sosyal yaşantısı içerisinde özellikle dini yaşamın şekillenmesinde önemli bir yere sahiptir. Toplum hayatında ve insanlarda değişen davranışların denetimi işlenen kişilikler etrafında gösterilmeye çalışılmıştır. Hedeflenen insan yapısı bu kişiliklerle paralel olmalı, kişi kendini bu amaca göre yönlendirmelidir. Konunun anlatımı ve içeriğine uygun olarak örneklemelerle ele alınan kişiliklerin özellikle anlatımı kuvvetlendirme, anlatıma güç katma, inandırıcılığı artırma, ikna etme gibi nedenlerle edebi eserlere pozitif katkı sağladığını söylemek mümkündür. Tasavvufi, dini, tarihi bir konu işlenirken o konunun önemini etkili bir şekilde okuyucuya aktarmada tanık gösterilen kişi ile bağlantılı olarak anlatılması şiire yardımcı olarak anlatımın gücünü ve inandırıcılığını artıracaktır. Her tip ve kişilik konunun akışı içerisinde ele alınmış ve şiirin anlamına güç katmış olacaktır. Edebiyat sahasındaki bu yaygın kullanımın içeriğinde çokça yer verildiği örneklerden olan Fuzûlî Dîvânı hacmiyle kıyaslandığında tip ve kişilik açısından şaşırtıcı oranda zengin bir eserdir.

Tip ve kişilikler, Dîvân edebiyatı'nın önemli kaynakları arasında yer alır. Bu kaynakların müstakil eserlerin bir bir incelenerek ortaya çıkarılması gerekmektedir. Dîvân edebiyatında tip ve kişilikler edebî bir metnin kurgulanmasındaki temel unsurlardır. Şair, eserine konuk ettiği tip ve kişilikler sayesinde düşüncelerini ve hissiyatını somutlaştırma imkânı bulur. Bu sebeple bir metni tam olarak anlayabilmek için tip ve kişiliklerin doğru tespit edilmesi çok önemlidir. Dîvân şiirinde, toplumun süregelen yaşantısı içinde kendini gösteren ve belirgin davranışları temsil eden pek çok tip vardır. Bunlar, âşık, maşûk, rakîb, sâki, derviş gibi tahayyülî ve tasavvurî tipler ile, Bircis, Keyvan, Zuhal, Pervane, Zühre gibi temsili tiplerdir. Dîvân edebiyatında tipler, âşık, ârif, rint, zahit vb. adlandırmalarla tekil olarak adlandırıldığı gibi bunların dışında çoğu zaman ehl ve erbap gibi küme adlandırmalarıyla da sunulmuştur. Kişilik, kişinin kendi görüş, düşüncü ve davranışlarıyla şekillenir ve basmakalıp davranışlar yerine değişken davranışlar sergiler. Dîvân şiirinde kişilikler, dinî, tarihî (destanî-mitolojik), edebî, mutasavvıf ve bilgin şeklinde tasnif edilebilir.

Fuzûlî, Dîvân şiiri denildiğinde ilk akla gelen şairlerden birisidir. Aşk ve ıstırap şairi olarak bilinen ve 16. yy'nin en büyük şairi olarak kabul edilen Fuzûlî'nin 15 adet eseri mevcuttur. Bunlar arasında Türkçe Dîvân'ı, en önemli eseridir. Dîvân şiirinde tip ve kişilik kavramlarının işlevselliği ve zengin çağrışımlarıyla çok geniş bir anlam yelpazesi oluşturmasından ilham alarak bu makalede tip ve kişilik açısından oldukça zengin bir eser olan Fuzûlî Dîvânı tercih edilmiş, Dîvân'daki tip ve kişilikler tespit ve tasnif edilerek, hangi özellikleriyle ve nasıl kullanıldıklarını belirlemek amaçlanmıştır. Fuzûlî Dîvân'ındaki "tip ve kişilikler"; "Tahayyülî/Tasavvurî tipler (hikâye-destan-masal kahramanları, karakterler)" başlığı altında; âşık, sevgili, rakip, rint, zahit gibi tipler incelenmiş, ardından "Hikâye kahramanları, Meslek tipleri, Temsili tipler, Dinî-tasavvufi tipler, Toplumsal tipler, Grup tipleri" başlıklarıyla kümelendirilmiştir. Benzer özellikleri bulunan tipler temsili tiplerinin alt başlığı olarak değerlendirilmiştir. Bu tasnifte tipler genel görünüşleri ile değil, Fuzûlî'nin manzumelerindeki anlam ve karşılıkları dikkate alınarak eşleştirilmiştir. Kişilikler ise "Dinî kişilikler (dört halife, on iki imam, peygamberler), diğer dinî kişilikler, tarihî, efsanevî (destanî-mitolojik) kişilikler, mutasavvıf kişilikler, bilgin kişilikler, edebi kişilikler" başlıklarıyla gruplandırılmıştır. Gruplardaki tip ve kişilikler alfabetik olarak sıralanmıştır. Fuzûlî'nin Dîvânında 227 tip ve 80 kişilik olmak üzere toplam 307 insan/varlık temsil eden unsur vardır. Dîvân'daki tip ve kişiliklerle ilgili ayrıntılı bilgi vermek yerine Dîvân



edebiyatındaki kullanım şekilleri, aynı kavramı karşılayan isim ve sıfatları, telmih unsurları verilmeyle çalışılmıştır.

Manzum ve mensur eserlerdeki tip ve kişiliklerin incelenmesi Dîvân edebiyatını daha iyi anlamımıza ve yorumlamamıza katkı sağlayacak olması bakımından oldukça önemlidir. Ayrıca, bir milletin kendi değer yargılarını öğrenmesi/öğretmesi kültürel ve sanatsal açıdan çok elzemdir. Toplumun davranış ve yapısını temsil eden tip ve kişilikler de bu düşünceden hareketle ele alınmalıdır. Böylece hem edebi eserlerin anlaşılması kolaylaşmış olacak hem de toplumun değer yargıları daha iyi anlaşılacaktır.

### Kaynaklar

- Akgöynük, M. (2012). *17. Yüzyıl Aşık Şiirinde Sevgili Motifi*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Niğde Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Akkaya, M. (2018). “Dîvân ve halk şiirinin şahıs dünyası”, *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 20(3), 363-380.
- Akkuş, M. (1995). *Neft Dîvânı'nda tipler ve kişilikler*, Atatürk Üniversitesi, FEF. Yayınları
- Akkuş, M. (2000). *Dîvân şiirinde insan I-Dini kişilikler*, Atatürk Üniversitesi, FEF. Yay.
- Akkuş, M. (2006). “Klasik edebiyatta tipler”, *Türk Edebiyatı Tarihi*, Talat Sait Halman vd. (2), 393-402.
- Akyüz, K. vd. (1958) *Fuzûlî Dîvânı*, İş Bankası Yayınları.
- Aydın, H. (2010), *Cevri Dîvânı'nın tahlili*, Yayınlanmamış doktora tezi, Balıkesir Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Banarlı, N. S. (1998). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, MEB. Yayınları.
- Cebecioğlu, E. (2014). *Tasavvuf terimleri ve deyimleri sözlüğü*, Ziraat Gurup.
- Çavuşoğlu, M. (2017). *Necati Bey Dîvânı'nın tahlili*, Kitabevi Yayınları.
- Çetin, İ. (1997). *Türk Edebiyatında Hz. Ali Cenknâmeleri*, Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Deniz, S. (1992). *16. Yüzyıl bazı Dîvân şâirlerinin Türkçe Dîvânlarında kozmik unsurlar (Bâkî, Fuzûlî, Hayâlî Beg, Nev'î, Yahyâ Beg)*, Yayınlanmamış doktora tezi, Marmara Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü.
- Devellioğlu, F. (1988), *Osmanlıca Türkçe ansiklopedik lugat*, Aydın Kitabevi.
- Doğruel, E. (2019). *Tipler ve kişilikler çerçevesinde Ahmed Cezbî'nin şiir dünyası*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gölpınarlı, A. (1977). *Tasavvufî dilimize geçen deyimler ve atasözleri*, İnkılâp ve Aka Kitabevi.
- Güfta, H. (2013). “Fuzûlî Dîvânı'nda Gül”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 6(26), 217-239. Yayınları.
- Hacıeminoğlu, N. (1972). *Fuzûlî*, Toker Yayınları.
- Hoşab, A. M. (2017). “Sırrî Rahile Hanım Dîvânı'nda dinî kişilikler”, *KSÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (29), 227-263.
- İlhan, B. (2016). “Sehî Bey Dîvânı'nda dinî tipler”, *Pamukkale Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (6), 82-105.
- İspir, M. (2017). “Münîrî'nin Gülşen-i Ebrâr ve Maden-i Esrâr Mesnevisi'ndeki tipler ve kişilikler”, *Erzurum Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, II (3), 13-44.
- Kaplan, M. (1985). *Türk Edebiyatı üzerine araştırmalar 3 Tip tahlilleri*, Dergâh Yay.
- Karahan, A. (1995). *Fuzûlî, muhiti, hayatı ve şahsiyeti*, Kültür Bakanlığı Yayınları


- Kılınc, A. (2017). *Fuzûlî'nin Türkçe Dîvânı edisyon kritik ve konularına göre Fuzûlî Dîvânı*, Yayınlanmamış doktora tezi, İstanbul Üniversitesi SBE.
- Köksal M. A. (2011). *Peygamberler tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kudret C. (1985). *Dîvan şiirinde üç büyükler I Fuzûlî*, İnkılap Kitabevi.
- Kurnaz, C. (1987). *Hayâlî Bey Dîvânı tahlîli*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Levent, A. S. (1980). *Dîvân Edebiyatı kelimeler ve remizler mazmunlar ve mefhumlar*, Enderun Kitabevi.
- Mazıoğlu, H. (1997). *Fuzûlî, üzerine makaleler*, TDK Yayınları
- Onay, A. T. (1992). *Eski Türk Edebiyatında mazmunlar ve izahı*, TDV. Yayınları.
- Özcan, N. (2010). *Türk şiirinde Leyla*, Cantekin Matbaacılık, Ankara.
- Pala, İ. (1989). *Ansiklopedik Dîvân şiiri sözlüğü*, Akçağ Yayınları.
- Sefercioğlu, M. N. (2001). *Nev'î Dîvânı'nın tahlîli*, Akçağ Yayınları.
- Şentürk, A. A. (1995). *Klasik Osmanlı Edebiyatı tiplerinden rakib'e dair*, Enderun Ktb
- Şentürk, A. A. (1996). *Klasik Osmanlı Edebiyatı tiplerinden sûfi yahut zâhid hakkında*, Enderun Kitabevi.
- Şentürk, A. A. (2017). *Osmanlı şiiri kılavuzu 2*, Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları Merkezi, Mimoza Yayıncılık.
- Tarlan, A. N. (1985). *Fuzûlî Dîvânı şerhi*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Tolasa, H. (1973). *Ahmet Paşa'nın şiir dünyası*, Atatürk Üniversitesi FEF. Yayınları.
- Tökel, D. A. (2000). *Dîvân şiirinde mitolojik unsurlar, şahıslar mitolojisi*, Akçağ Yay.
- Uludağ, E. (2013). *Lâmiî Çelebi. Salâmân ve Absâl*, Büyüyen Ay Yayınları.
- Uludağ, E. (2019). "Sâlih Baba Dîvânı'nda tipler ve kişilikler." *Eski Türk Edebiyatı Araştırmaları Dergisi (ESTAD)*, (2/2), 912-987.
- Uludağ, E. (2019). *Lâmiî'nin Salâmân u Absâl'ında tipler ve kişilikler*, (Prof. Dr. Mehmet Arslan'a Armağan), Cumhuriyet Üniversitesi Yayınları, 429-467.
- Uludağ, S. (2012). *Tasavvuf terimleri sözlüğü*, Kabalıcı Yayınları.
- Ulus, N. (2014). *Fuzûlî'de dinî kasideler*, Yayınlanmamış yüksek lisans tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Uzun, M. (2010). "Süreyyâ", *DİA*, (38), 162-164, TDV Yayınları.
- Yakıt, İ. (2013) *Mevlâna'da aşk felsefesi*, Ötügen Neşriyat Yayınları.
- Yılmaz, H. K. (2012). *Anahatlarıyla tasavvuf ve tarikatlar*, Ensar Neşriyat.
- Yıldırım, N. (2008). *Fars mitolojisi sözlüğü*, Kabalıcı Yayınevi.
- Zavotçu, G. (2006). *Dîvân Edebiyatı kişiler-kişilikler sözlüğü*, Aydın Kitabevi.



## REVÂNÎ'NİN CÂMÎ'Ü'N NESÂYİH'İ CÂMÎ'Ü'N NESÂYİH OF REVÂNÎ


**SALİH ÖZYURT**

Arş. Gör., Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Res. Assist. *Ağrı İbrahim Çeçen University, Faculty of Science and Letters Dep. of Turkish Language and Letter*  
[sozyurt@agri.edu.tr](mailto:sozyurt@agri.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-9535-7357>

**NAZİRE ERBAY**


Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Assoc. Prof. Dr., *Ataturk University, Faculty of Letters, Department of Turkish Language and Letter*  
[nazire.erbay@atauni.edu.tr](mailto:nazire.erbay@atauni.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0001-6905-0178>

### Atıf / Citation

Özyurt, S. 2021. "Revânî'nin Câmi'ü'n Nesâyih'i". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 225-243

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü- *Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi- *Received Date* : 11.7.2019  
Kabul Tarihi- *Accepted Date* : 20.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4448>

### İntihal / Plagiarism

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



**Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute**  
TAED-70, Ocak-*January* 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>

"Etik Beyan /İzin Belgesi" makalenin sonunda yer almaktadır.



REVÂNÎ'NİN CÂMÎ'Ü'N NESÂYİH'İ\*  
CÂMÎ'Ü'N NESÂYİH OF REVÂNÎ

SALİH ÖZYURT

**Öz**

Kültür tarihimizin önemli kaynakları olan Türkçe yazma eserler hem yurtiçi hem de yurtdışında birçok kütüphanede bulunmaktadır. Yazma eserler üzerinde yapılan muhtelif çalışmaların, diğer alanlarda olduğu gibi Türk edebiyatına da katkı sağladığı bir gerçektir. Bu eserlerden biri de, klasik Türk edebiyatı nasihat kitapları arasında adı geçen Revânî'nin "Câmi'ü'n Nesâyih" adlı eseridir. Bu eserin bir nüshası Mısır Milli Kütüphanesi Türk edebiyatı bölümü 11 numarada kayıtlıdır. Diğeri ise, Mısır Hidiv Kütüphanesi yine Türk edebiyatı bölümü 894 numarada kayıtlıdır. Bu çalışmada eserin nüsha tanıtımı ve içeriği hakkında bilgi verilecektir. Bu sayede, 16. yüzyıl edebi şahsiyetlerinden Revânî'nin Câmi'ü'n Nesâyih adlı eserinin şekil ve muhteva yönünden incelenmiş ve klasik Türk edebiyatı literatürüne mühim bir katkı sunulmuş olacaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Klasik Türk edebiyatı, Revânî, Câmi'ü'n Nesâyih

**Abstract**

Turkish manuscripts, important sources of our cultural history, are available in many libraries both in Turkey and abroad. It is a fact that various studies on manuscripts contribute to the Turkish literature as well as to the other fields. One of these works is Revânî's work named "Câmi'ü'n Nesâyih", which is mentioned as one of the classical advisory books in Turkish literature. A copy of this work is registered at the Egyptian National Library, Turkish Literature Section, number 11. The other is registered at the Egyptian Khedive (Hidiv) Library, Turkish Literature Section, number 894. In this study, the copy of the work will be introduced and information will be given about its content. In this way, Câmi'ü'n Nesâyih of Revânî, who is one of the 16th century literary figures, will be examined in terms of form and content and a significant contribution will be made to literature of the Classical Turkish Literature.

**Key Words:** Classical Turkish Literature, Revânî, Câmi'ü'n Nesâyih

\* Bu makale, Revânî'nin Câmi'ü'n-Nesâyih'i (Muhteva İncelemesi ve Nasihat Kültürü) adlı doktora tezinden üretilmiştir.

### **Structured Abstract**

*Revânî, one of the significant poets of classical Turkish literature, lived in the late 15th and early 16th centuries. His real name is İlyas Şuca. It is stated in the records of İn‘âmât Defteri that he is the son of a sipahi (cavalryman).*

*In addition to his İşretnâme and his Divan, Revânî’s another prominent work is Cami‘ü’n-Nesâyih. The name of this work is mentioned in Tezkires and literary history. However, no detailed information was given about Cami‘u’n-Nesâyih and no study was conducted on the work.*

*Cami‘ü’n-Nesâyih is a work with moral advisory and educational content identical to nasihatname or pendnames. The writing tradition of these works exists within the Arabic and Persian literary tradition. Sagas, epics and folk tales that existed in the oral traditions of the pre-Islamic Turks of the same tradition can be evaluated under this category. After the Turks joined the Islamic environment, just like in the other genres, they wrote works of advice either translating from Arabic and Persian literature or writing original texts.*

*Although discourses addressing individuals are highlighted in works such as Nasihatnâme, enderznâme, and pendnâme, the main purpose is to inform the society in terms of morality. Surely, in this informing works, Islamic rules are taken as basis, various subjects in the works are expressed accordingly.*

*The two copies of Cam‘ü’n-Nesâyih are reached in Egyptian National Library and Egyptian Khedive (Hidiv) Library. There is no difference between the two copies. There is no technical difference in the library records as well.*

*Cam‘ü’n-Nesâyih was analysed according to the qualitative research method. The data were obtained via document analysis. The obtained data were analysed through content analysis and using analysis techniques of classical Turkish literature texts.*

*The copy of the Cam‘ü’n-Nesâyih in Egyptian National Library was provided digitally in black and white. The copy in the Khedive Library was colourful. According to both library records, Cam‘ü’n-Nesâyih was compiled by Kâtib Revani. The copy is penned with a standard pen and with black ink. Red ink is used only in the topics and the written verses. The work consists of 242 leaves in 17 x 13 cm dimensions. Each page of the work consists of 11 lines. Cam‘ü’n-Nesâyih starts with the sentence of tevhid section: “Hamd-i nâ ma‘dûd ve şenâ-i nâ ma‘hûd ol hazrete sezâ-vârdur ki”. According to the library records, it was written on the 8th of Rabîü’l-Evvel in 894/1489.*

*Cam‘ü’n-Nesâyih is a prose and poetic work. Cam‘ü’n-Nesâyih, which started with the section "Tevhîd" as a prose text, continues with a poetic speech for münacaat (begging). In Cam‘ü’n-Nesâyih, the texts generally start with verse couplets and ends in prose. The poems range from 2 couplets to 126 couplets. Prose parts consist of short or long pieces. Another striking feature of the work is that the prose parts contain selected expressions. In addition, in these sections, quotations from verses and hadiths are added to the fiction and narration. In addition, Revânî wrote 9 stories under the heading of " Hikâyet " in order to make the told subject have a better impact on the reader. This sample is a tradition seen in both classical Persian literature and classical Turkish literature.*

*In this study, information about the copies of Cami‘u’n-Nesâyih was discussed regarding their forms. Also, brief information was given on the language, style, meter, rhyme and redif (repeated voices) used in the work. In addition, the content of Cami‘u-Nesâyih and the topics that reflect the content of the work were included and the prominent points were pointed out.*

**Revânî – (D.? - Ö. 930/1523-24)**

Klasik Türk edebiyatının önemli şairlerinden biri olan Revânî, XV. yüzyılın sonları ve XVI. yüzyılın başlarında yaşamıştır. Asıl adı İlyas Şuca'dır. İn'âmât Defteri'ndeki kayıtlarda sipahi oğlu olduğu belirtilmektedir.<sup>1</sup>

Tezkirelerde Revânî'nin şiiri ve şairliği hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiş, şiiri ve şairlik yönü övülmüştür. Sehi Bey, tezkiresinde Revânî'nin 5 tane mesnevi yazdığını ve bunların "*Hamse-i Rûmî*" diye şöhret kazandığını söyler.<sup>2</sup> Bu bilgi başka tezkirelerde yer almamaktadır.

Şairin edebi kişiliği hakkında bilgi veren kaynaklar Revânî'nin kendi dönemini ikinci derece şairleri arasında sayar.<sup>3</sup> Revânî ve onun edebi yönü hakkında tezkirelerde, müspet yorumlar söz konusudur. Revânî'nin, hayatı, edebi kişiliği ve eserleri üzerinde kaynaklarda ayrıntılı bilgi verildiğinden dolayı bu makalede yer verilmeyecektir. Şairin hayatı, edebi kişiliği hakkında ayrıntılı bilgi için bakınız.<sup>4</sup>

**Câmî'ü'n Nesâyih**

Revânî'nin, İşretnâme ve Divanı'ndan sonra diğer bir eseri de *Câmî'ü'n-Nesâyih*'tir. *Câmî'ü'n-Nesâyih*, nasihatnâme veya pendnâmeler gibi ahlaki öğüt verici, eğitici içeriğe sahip bir eserdir.<sup>5</sup> Bu eserlerin yazma geleneği Arap ve Fars edebiyat geleneği içerisinde mevcuttur. Aynı geleneğin İslamiyet öncesi Türkler'in sözlü geleneklerinde var olan Sagular, destanlar, halk hikâyeleri bu kategoride değerlendirilebilir. Türkler, İslâm dairesine girdikten sonra Arap ve Fars edebiyatından tercüme ve telif yoluyla diğer türlerde olduğu gibi nasihat türü eserleri de kaleme almışlardır.

Nasihatnâme, enderznâme, pendnâme türü eserlerde her ne kadar fertlere hitap söylemleri öne çıkarılsa da asıl amaç, toplumu ahlâki yönden bilgilendirmek esas alınır.<sup>6</sup> Tabiidir ki, bu bilgilendirmede İslâmî kurallar esas alınır, eserlerdeki muhtelif konular bu doğrultuda ifade edilir.

Sehi Bey, Revânî'nin Hamse sahibi olduğundan bahsetmektedir. Daha sonra Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri* eserinde belki de Sehi Bey'in eserindeki bilgilere atfen "*Hamse-i Rûmî*" adlı 5 mesnevi yazdığını ve bunlardan birincisinin *İşretnâme* ikincisinin ise *Câmî'ü'n-Nesâyih* olduğunu söylerken diğer üç eserinin ne olduğu belirtmemiştir.<sup>7</sup> Rıdvan Canım, bu bilgileri aktarırken "*Revânî'nin bir Hamse'si var ise ve bu bilgiler doğru ise Câmî'ü'n-Nesâyih* adlı eseri de hamsesini meydana getiren mesnevilerden biri olmalıdır."<sup>8</sup> görüşündedir. Kanaatime göre ileri sürülen her iki görüş doğru değildir. Zira

<sup>1</sup> İsmail E. Erünsal, "Revânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yaynevi, İstanbul 2008, 38, 30-31*

<sup>2</sup> Sehi Bey, Heşt-Beheşt, (Hazırlayan: Mustafa İSEN), Akçağ Yayınları 1998, s. 153

<sup>3</sup> Rıdvan Canım, Türk Edebiyatında Sâkinâmeler ve İşretnâme, Akçağ Yayınları 1998, s101

<sup>4</sup> Abdülkadir Karahan, "Revânî", İA, IX, 717-719, Erünsal, 38, 30-31. Latîfi, Tezkiretü's-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ (nşr.: Rıdvan Canım), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2000, s. 142, 278-281, 296,

<sup>5</sup> Mustafa Çağrıncı, "Nasihatnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yaynevi, İstanbul 2008, 32, 409-410*

<sup>6</sup> Nazire Erbay, Divân-ı Hamdi – Pendiyye-i Hamdiyye, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2015, s. 11.

<sup>7</sup> Bursalı Mehmet Tahir, Ahlak Kitaplarımız, (Sadeleştiren: Saadetin Özdemir), "Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi", Yıl: 2009/1, Sayı: 22, s. 170.

<sup>8</sup> Canım, 113

elimizdeki yazma nüshası bulunan *Camî'ü'n-Nesâyih* mesnevi nazım şekli ile yazılmış bir eser değildir. Elimizde bulunan iki yazma nüshaya göre Revânî'nin *Camî'ü'n-Nesâyih* i mensur ve manzum yazılmış bir eserdir. Yazma nüsha, mensur yazılmış kısımların dışında gazel, mesnevi, beyit, müfred gibi çeşitli nazım şekillerini barındıran bir eserdir.

Ziya Avşar, *Revânî Dîvânı* üzerine yaptığı çalışmasında “Kaynaklardan Sehî Bey Tezkiresi ve Osmanlı Müellifleri’nde adı geçen bu esere dair herhangi bir kayıt bulunamadığı için kayıp olduğu. Araştırmamız sonucu, Mısır’da, Milli Kütüphane-Edeb-i-Türkî bölümü 11 numara ve Hidiv Kütüphanesi- Edebü’l-Türkî bölümü 8646 numarada kayıtlı iki nüshasına rastladığından bahseder.<sup>9</sup>

Mısır Milli Kütüphanesi Türk Edebiyatı bölümü 11 numarada ve Mısır Hidiv Kütüphanesi, 8646 numarada kayıtlı olan Revânî’nin *Camî'ü'n-Nesâyih* adlı yazma nüshaları tarafımızdan temin edilerek üzerinde bir doktora tezi çalışması yapılmaktadır.

### **Cam’ü’n-Nesâyih’in Nüshaları ve Özellikleri**

*Cam’ü’n-Nesâyih*’in Mısır Milli Kütüphanesi ve Mısır Hidiv Kütüphanesinde bulunan her iki nüshasında temin edilmiştir. İki nüsha arasında herhangi bir fark bulunmamaktadır. Kütüphane kayıtlarında da teknik özellik olarak bir farklılıktan bahsedilmemiştir.

*Cam’ü’n-Nesâyih*’in Mısır Milli Kütüphanesi nüshası siyah-beyaz dijital olarak temin edildi. Hidiv Kütüphanesinde bulunan nüsha ise renkli olarak elde edilmiştir. Bu nedenle renkli olan nüsha dikkate alınarak incelemeye tabii tutulmuştur.

### **Cam’ü’n-Nesâyih’in Üzerine**

Her iki kütüphane kaydına göre *Cam’ü’n-Nesâyih*, Kâtib Revani tarafından telif edilmiştir. Nüsha normal kalem ve siyah mürekkep ile yazılmıştır. Sadece konu başlıklarında ve yazılan ayetlerde kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Eser, 17 x 13 cm ebadında 242 varaktır. Eserin her sayfası 11 satırdan oluşmaktadır. *Cam’ü’n-Nesâyih*, “Ĥamd-i nâ ma’ dūd ve senâ-i nâ maĥdūd ol ĥazrete sezâ-vârdur ki” tevhid ile başlar. Yine kütüphane kayıtlarına göre Hicri 894/1489 yılı Rebü’l-Evvel ayının 8’inde yazıldığı belirtilmiştir. Bu çalışmada, *Cam’ü’n-Nesâyih*’in nüsha örnekleri ve her iki kütüphane kataloglarının orijinal kayıtları ekler kısmında yer verilmiştir.

### **Şekil ve Muhteva Olarak Cam’ü’n-Nesâyih**

*Cam’ü’n-Nesâyih*, bahsedildiği gibi mensur ve manzum bir eserdir. Mensur metin olarak *Tevĥid* bölümü ile başlayan *Cam’ü’n-Nesâyih*, manzum bir münâcât ile devam etmektedir. *Cam’ü’n-Nesâyih*’de genel anlamda manzum beyitlerle başlayıp mensur metin şeklinde sonlanmıştır. Manzumeler 2 beyit ile 126 beyit arasında değişmektedir. Mensur kısımlar kısa ya da uzun parçalardan oluşmaktadır. Eserin dikkat çekici bir özelliği de mensur kısımlar secili ifadeler içerir. Ayrıca bu kısımlarda, kurguyu ve anlatımı desteklemek için ayet ve hadislerden iktibaslar yapılmıştır. Bunun yanında anlatılan konunun okuyucu üzerinde daha iyi bir etki bırakabilmesi için

<sup>9</sup> Ziya Avşar, *Revânî Dîvânı*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara 2017, s. 10.



Revânî, 9 tane 'Hikâyet' başlığı altında hikâye yazmıştır. Bu örneklem hem klasik Fars edebiyatı hem de klasik Türk edebiyatında görülen bir gelenektir.

### Nazım Şekli

*Cam'ü'n-Nesâyih*'de manzumelerin sayısı 125'tir. Bu manzumeler mesnevi, gazel, beyit, müfred nazım şekliyle yazılmıştır. Eserde mesnevi nazım şekli daha çok kullanılmıştır. *Cam'ü'n-Nesâyih*'de 125 manzumenin 109 tanesi mesnevi, 9 tanesi beyt, 4 tanesi gazel ve 3 tanesi de müfred türündedir. Bu manzumeler 2 beyit ile 126 beyit arasında değişmektedir.

### Vezin

Manzum olarak yazılan eserlerde olduğu gibi *Cami'ü'n-Nesâyih*'de de ahenk unsurlarından birisi vezindir. Vezin, beyitlerin ahengini sağlayan asli unsurlardan biridir. *Cami'ü'n-Nesâyih*'de manzumelerin tamamında aruz vezni kullanılmıştır. Şairin vezin kullanımını başarılı olmasına rağmen Türkçe kelimelerin vezne uygulanmasında görülen zorluklar bu eserde de görülmektedir. Dolayısı ile manzum kısımlarda imâle gibi vezin hatası vardır. Eserin içerisindeki manzumelerde en çok kullanılan aruzun remel bahrinin *Fâ'îlâtün- Fâ'îlâtün- Fâ'îlün* kalıbıdır. Diğer kullanılan bahirler ise şöyledir:

Recez bahri'nin *Mef'ülü-Mefâ'ilün-Fe'ülün*,  
Seri bahri'nin *müfteilün-müfteilün-fâilün*,  
Mütekârip bahri'nin *Fe'ülün-Fe'ülün-Fe'ülün-Fe'ül*,  
Müşâkile bahri'nin *Fâ'îlâtün-Mefâ'ilün-Fâ'îlün*,  
Hecez bahri'nin *Mef'ülü-Mefâ'ilü-Mefâ'ilü-Fe'ülün*,  
Remel bahri'nin *Fâ'îlâtün-Fâ'îlâtün-Fâ'îlâtün-Fâ'îlün* kalıpları kullanılmıştır.

### Kafiye ve Redif

*Cami'ü'n-Nesâyih*'de veznin yanında bir ahenk unsuru olan kafiye de yer alır. *Cami'ü'n-Nesâyih*'de ahengi sağlayan iki tür kafiye kullanılmıştır.

*Cami'ü'n-Nesâyih*'in manzum beyitlerinde mürekkeb, mürdef, mukayyed, müesses olmak üzere üç kafiye şekli bir ahenk unsuru olarak tespit edilmiştir. Bu adlandırma, mısra sonlarındaki kafiyeyi meydana getiren kelimelerin içerisinde asıl kafiye harfi olan reviden önce gelen Redif, kayd, te'sis ve dahil adı verilen kafiye harflerinin bulunmasından dolayıdır.

**1. Mücerred Kafiye:** *Cami'ü'n-Nesâyih*'de mürdef kafiye türünden sonra en çok kullanılan kafiye türüdür. Şair bu tek ses benzerliğine dayanan kafiyeyi daha çok tercih etmiştir.

Mâlik ü mülk ü kâdir bî-<sup>ç</sup> ayb  
Şâni<sup>ç</sup> ü <sup>ç</sup> âlim-i şehâdet ü gayb (CN 24a 87)

Menşâ-i feyz-i rahmet-i ezel  
Mâlik-ü lâ-yezâl vü lem-yezal (CN 25a 101)

Çimen berâ-yi bâğ-ı âferîneş  
Delil-ü rehberân-ı kûy-ı bineş (CN 29a 6)

**2. Kafiye-i Mürekkebe:** u kafiye reviden ridif kafiye ve tesis adı verilen kafiye harflerinden herhangi tekrarından oluştuğu için mürdefe, müsesese ve mukayyede olmak üzere üç şekildedir.

**a. Mürdef kafiye:** *Cami' u 'n-Nesâyih* 'de en çok karşılaşılan kafiye türüdür.

**Bu eserde elif'li (â) harfli mürdef kafiye çok kullanılmıştır.**

La' l-i ırâz-ı kemer-i âfitâb  
Hülle-i kûy hâk u hülî zübd-i âb (CN 5b 2)

Perveriş âmuz-ı derûn perverân  
Rûzı ber ârende-i rûzî horân (CN 5b 3)

Dâğ- nih-i nâşiye dârân-ı pâk  
Tâc-dih-i taht-ı nişân-ı hâk (CN 5b 4)

**Ridf harfi ye'li (î) olan kullanımlara örnek:**

Her kime kim huzâ vire tevfiğ  
Şabr ü şükrî hemîşe refiğ (CN 23a 65)

Zevk-i şâdiñ şükür gibi şîrîn  
Olur aña ki bulur zevki dîn (CN 23a 66)

**Ridf harfi vav'lı (ü) olan kullanımlara örnek:**

Hüşyâr u mest gûyâ vü hamûş  
Gâh cümle çeşm ü gâhî cümle gûş (CN 11a 66)

Birinüñ vaşfi âhara merbût  
Birinüñ hâli biri-le meşrût (CN 134a 3)

**b. Müesses Kafiye:** Revi ile ridf arasına başka bir harfin girmesiyle (bu harfe *dâhil* ismi verilmektedir) meydana gelen kafiye çeşididir.

Vücûdî cümle-i mevcûda kâhir  
Nişânî her görünenlerde zâhir (CN 29a 43)

Cümle zerrât-ı güne zâkirdur  
Her birî hâletîne şâkirdur (CN 25a 105)

**c. Mukayyed Kafiye:** *Cami' u 'n-Nesâyih* 'de en az kullanılan kafiye türüdür.

Humm-ı vaḥdetden boyanmış bî-direng  
Arkasında hil' atı bir himmet reng (CN 11a 69)

Yukarıdaki beyitte “*direng*” ve “*reng*” kelimesinde kafiyeiyi oluşturan kelimelerden önce gelen “nun” harfi kayd harfi olduğu için bu şekilde yapılan kafiyelere kafiye-yi mukayyede denir.

### Redif

*Cami' u 'n-Nesâyih* 'deki manzumeler çoğunlukla mesnevi nazım şekli ile yazılmıştır.

*Cami' u 'n-Nesâyih* 'de redifler çoğunlukla Türkçedir. Bunlar, “sen, durur, ider, virür, kılır, dur, durur, bil, ol, olur, it vb.” Tükçe yardımcı fiiler ve kelimelerden oluşmuştur:

Ey muqallid var keder taklîdi **sen**  
Rûz-ı şeb kılgıl taleb tevîhîdi **sen** (CN 8a 1)

Şehâdetde zübânum sen devâm **it**  
Beden ayrılicağ zinde-revân **it** (CN 172b 4)

Ehl-i kırbet şevkîni **artuğ bilür**  
Vaşlat ehli 'ışkıını **artuğ bilür** (CN 164b 4)

Türkçe kelimelerde redifler harf şeklinde, kelime ve kelime gurupları şeklinde görülür.

Eserde, Türkçe'nin dışında, Farsça, Arapça, kelimelerden meydana gelen redifler de yer alır.

Ger meşâm-ı câna ire büy-ı **dost**  
Cân u dil ola fida-yı küy-ı **dost** (CN 162b 9)

Gül-i hoş-manzar-ı bustân-ı '**âlem**  
Ten-i bî-sâyesidür cân-ı '**âlem** (CN 187a 4)

### Dil ve Üslup

XVI. yüzyıl Osmanlı Türkçesinin, Arapça-Farsça kelime ve dil kurallarıyla kuşatılmaya başlandığı dönemdir. Türkçe kelimelerin sayısı azalmış, aruz kalıplarına uyan yabancı kelimeler Türk şiirinde kullanımı artmıştır.<sup>10</sup> Bundan dolayı, Türk dili aruz kalıplarına uygun hale dönüştürülürken şiir dili, üslup ve ahenk bakımından büyük bir ilerleme kaydetmiştir.

XVI. yüzyılda Osmanlı Türkçesi de klasik biçimini almış, Eski Anadolu Türkçesi özellikleri zayıflamış ve birçok Türkçe kelime yerine Arapça ve Farsça kelimeler ve tamlama kullanılmaya başlanmıştır.<sup>11</sup> Osmanlı Türkçe yeni bir şekle bürünmüştür.

*Cami'ü'n-Nesâyih* 'de üslup özellikle de dil dönemin dil özelliklerini yansıtır. Dolayısı ile eserde, Farsça, Arapça kelime ve terkipler de sık sık kullanılmıştır. Buna rağmen Türkçe kelimeler de yer almaktadır. Bu kelimelerin bazıları arkaik özellikler taşır.

Revânî, Arapça-Farsça kelimeler kullanmasına rağmen eserini sade ve anlaşılır bir şekilde yazma yeteneğini göstermiştir. Bu sadeliği sağlayan unsurlardan birisi de Türkçe kelimelere yer vermesidir. Bu itibarla eserde deyimler, atasözleri ve halk söyleyişleri ile Türkçenin en sade ve zengin hali ile ifade edildiği görülmektedir. Ayrıca, kısa ve secili ifadelerin kullanımı da eserin üslubuna akıcılık katmıştır.

*Cami'ü'n-Nesâyih* 'de konu anlatımının etkisini gösterebilmek için enderzâme, pendnâme ve nâsihatnâme türündeki eserlerde olduğu gibi ayet ve hadislerden iktibaslar yapılmıştır.

<sup>10</sup> Nurettin Demir - Emine Yılmaz, "Klasik Dönem Osmanlı Türkçesi", *Türkler Ansiklopedisi*, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002, 11, 891-920

<sup>11</sup> Türk Dünyası El Kitabı (Edebiyat), "XVI. Yüzyıl Divan Edebiyatı", Ankara 1992, c. III, s. 144

### Muhteva

*Cami' u'n-Nesâyih*'in muhtevası daha önce belirtildiği gibi eğitici ve öğretici yönleri ağır basan bir ahlak ve nasihat kitabıdır. Bunlar dini konuları içeren manzume ve mensur metinlerden oluşmaktadır. Bunun yanında ahlak, aşk, tasavvuf ve ibadet gibi konular da eserde yer almıştır. Eserin muhtevası da bu doğrultuda şekillendirilmiştir. Eser besmele ile başlar. Besmeleden sonra tevhid gelir. Sonrasında klasik şiirde geleneksel olarak yer alan münâcât ile devam eder. Daha sonra kitabın muhtevasını şekillendiren konu başlıkları gelir. Eserin muhtevası ve Revânî'nin beyitlerine yansıttığı konu başlıkları aşağıdaki gibidir.

- ✓ Besmele
- ✓ Tevhid
- ✓ Münacât
- ✓ Beyân-ı Tevhîd
- ✓ İşâret-i Ma'rifet- Marifet hakkında
- ✓ İşâret-i Vücûb-i Şeyh- Şeyhin gerekliliği hakkında
- ✓ Rücû' -i Suhan – Söze dönüş
- ✓ Rücû' -i Sehun – Söze dönüş
- ✓ İşâret-i Zühd- Zühd hakkında
- ✓ İşâret-i havf u recâ Havf ve Reca hakkında
- ✓ İşâret-i vücûb-i tevbe- Tevbenin gerekliliği hakkında
- ✓ İşâret-i İslâm - İslâm hakkında
- ✓ İşâret-i Vuzû - Abdest hakkında
- ✓ İşâret-i Şalât - Namaz hakkında
- ✓ İşâret-i Şavm - Oruç hakkında
- ✓ İşâret-i Hacc - Hac hakkında
- ✓ İşâret-i 'İlm - İlim hakkında
- ✓ Temşil-i Münâsib
- ✓ Beyân-ı Rızâ – Rızâ'nın açıklaması
- ✓ İşâret-i Şabr - Sabır hakkında
- ✓ İşâret-i Fakr - Fakr hakkında
- ✓ İşâret-i ma'rifet-i Nefs - Nefsi bilmek hakkında
- ✓ Beyân-i Tevekkül - Tevekkül hakkında
- ✓ İşâret-i Evşâf-ı 'İşk - Aşkın özellikleri hakkında
- ✓ Beyân-ı 'İşk – Aşkın açıklaması
- ✓ Fi Na' ti'l-Enbiyâ' Şalevâtü'llâhi ve Selâmihî 'Aleyhim Ecme'în- Nebilere övgü
- ✓ Na' t-ı Enbiyâ'-ı biseb'ati Meşhûre-i 'İzâm 'Aleyhimü's-Şalâtü ve's-Selâmü- Büyük ve meşhur yedi peygambere övgü
- ✓ Na' t-ı Âdem 'Aleyhi's-Selâmü - Hz. Âdem'e övgü
- ✓ Na' t-ı İdrîs Nebî 'Aleyhi's-Selâmü - Hz. İdrîs'e övgü
- ✓ Na' t-ı Nûh Nebî 'Aleyhi's-Selâmü - Hz. Nûh'a övgü
- ✓ Na' t-ı İbrâhîm Halîllü'r-rahmân Şalla'llahu 'Aleyhi's-Selâmü - Hz. İbrâhîm'e övgü
- ✓ Na' t-ı Mûsâ Kelîmu'llah 'Aleyhi's-Selâm - Hz. Mûsâ'ya övgü
- ✓ Na' t-ı 'İsâ Rûhü'llah 'Aleyhi's-Selâm - Hz. 'İsâ'ya övgü
- ✓ Na' t-ı Muhammed Raşûlü'llâh Şalla'llahu 'Aleyhi ve Sellim - Hz. Muhammed'e övgü
- ✓ Na' t-ı Alî'n-Nebîyyi ve Aşhâbihi Razîya'llâhu 'Anhum Ecma'în) Peygamber'in ailesi ve

- yakın dostlarına övgü
- ✓ Na' t-1 'Aşere-i Mübeşşere Rażiya'llâhu 'Anhum - Cennetle müjdelenmiş on sahabeye övgü
  - ✓ Na' t-1 Çâr Yâr Qaddese'llâhu Esrâruhum – Dört dosta övgü
  - ✓ Na' t-1 Emîru 'l Mü'minîn Hâzret-i Ebû-Bekr-i şiddik Rażiya'llâhu 'Ânh - Hz. Ebûbekir'e övgü
  - ✓ Na' t-1 Emîru 'l Mü'minîn Hâzret-i 'Ömer Rażiya'llâhu 'Ânh- Hz. Ömer'e övgü
  - ✓ Na' t-1 Emîru 'l Mü'minîn Hâzret-i 'Osmân Rażiya'llâhu 'Ânh - Hz. Osmân'a övgü
  - ✓ Na' t-1 Emîru 'l Mü'minîn Hâzret-i 'Alyi'bni Ebî Tâlib Rażiya'llâhu 'Ânh - Hz. Ali'ye övgü
  - ✓ Na' t-1 Emîru 'l Mü'minîn el-Hasani El-Huseyn Rażiya'llâhu 'Ânh - Hz. Hasan ve Hüseyin'e övgü
  - ✓ Na' t-1 Emîru 'l Mü'minîn Hasan Rażiya'llâhu 'Ânh -Hz. Hasan'a övgü
  - ✓ Na' t-1 Emîru 'l Mü'minîn Hüseyin Rażiya'llâhu 'Ânh - Hz. Hüseyin'e övgü
  - ✓ Na' t-1 'Ammeyi'r-Raşul salla'llâhu 'Aleyh - Peygamber'in iki amcasına övgü
  - ✓ Na' t-1 Esedu'llâh Hamza bin 'Abdü'l Muṭṭalib - Hz. Hamza'ya övgü
  - ✓ Na' tu'l-'Ammi 'Abbâs İbnü 'Abdü'l Muṭṭalib Rażiya'llâhu 'Anh - Hz. Abbâs'a övgü
  - ✓ Du'â-yı Bâkî'l-âl Ve'l-Aşhâb Ve't-Tâbi'în Rızvânü'llâhi 'Aleyhim Ecma'în - Diğer aile üyeleri, sahabeler ve Peygamber'i kendileri görmeyip de görenlerle görüşmüş olanlara dua
  - ✓ Na' t-i Çâr İmâm Raḥmetü'llâhi 'Aleyhim ecma'în - Dört İmam'a övgü
  - ✓ Na' t-1 İmâmü'l Müslimîn Ebû Hanîfe Qaddese'llâhu Sırruh - Ebû Hanîfe'ye övgü
  - ✓ Na' t-1 İmâm Şâfi'î Rażiya'llâhu 'Anh - İmâm Şâfi'î'ye övgü
  - ✓ Na' t-1 İmâm Mâlik Rażiya'llâhu 'Anh - İmâm Mâlik'e övgü
  - ✓ Na' t-1 İmâm Ahmed Rażiya'llâhu 'Anh - İmâm Ahmed'e övgü

Revânî, Câmî'ü'n-Nesâyihi'de yukarıda zikredilen başlıklardan sonra konu başlığı belirtmemiştir. Bunun yerine, kırmızı bir im koyulmuştur. Ayrıca metnin içeriğine bakılarak başlıkların hangi konu hakkında olduğu belirlenmeye de çalışılmıştır.

- ✓ “ve andan şoñra bâkî-yi aşhâb-ı ictihâd ve erbâb-ı istinbâtuñ ervâh-ı muṭahherine” – Müctehidler ve hadis dostlarına dua
- ✓ “İki menba' -ı zülât-i ma'ârif-i Muştafevi iki câmi' -i eḥâdiş-i Aḥmedi ve iki mecma' -i sünen-i Muḥammedî iki rûkn-i dîn ve iki 'imâd-ı müslimîn”<sup>12</sup> - İki hadis şeyhine övgü
- ✓ “Ebû 'Abdullâh Mevlânâ Muḥammed bin 'İsmâ'îl el-Buḥârî”<sup>13</sup> – İmâm Buhârî
- ✓ ““İkincisi İmâm-ı Şânî-yi nâkilân-ı eḥâdiş”<sup>14</sup> ...” devamında isimin söyler, “Ebu'l-Hasan Mevlânâ Müslim bin Haccâc bin Müslim el- aşiri el-Nisâburî Rażiya'llâhu 'anh”<sup>15</sup> - İmâm Müslim
- ✓ “Baḳi-yi aşhâb-ı ḥâdis ü sünnet ve 'ulemâ-yı dîn ü millet meşâyih-i tarikat ve fużalâ-yı şerî' atüñ ervâh-ı şerîfelerine hezârân taḥiyyet ve enva' -ı tekrîm ü raḥmet” – Hadis ve sünnet dostları, dîn alimlerine, tarikat şehleri ve fazilet erbabının ruhlarına rahmet diler.
- ✓ “Şeyḫ Ebu'l-Vefâ'ya övgü” ile eser tamamlanmıştır.

<sup>12</sup> Cami' u'n-Nesâyihi 227b 10

<sup>13</sup> Cami' u'n-Nesâyihi 228b 6

<sup>14</sup> Cami' u'n-Nesâyihi 229b 1

<sup>15</sup> Cami' u'n-Nesâyihi 229b 4

### Sonuç

Klasik Türk edebiyatının önemli şahsiyetlerinden biri olan Revânî, XV. yüzyılın sonları ve XVI. yüzyılın başlarında yaşamıştır. Revânî, klasik Türk edebiyatında *Divân* ve *İşretnâme* adlı eserleri ile tanınır. Özellikle *İşretnâme* eseri ile öne çıkar. Revânî'nin, bilinen bu eserlerinin yanında *Camî'ü'n-Nesâyih* adlı bir eseri daha vardır. Tezkirelerde ve edebiyat tarihlerinde bu eserin adından bahsedilir. Fakat *Camî'ü'n-Nesâyih* hakkında ayrıntılı bir bilgi verilmemiş ve eserle ilgili çalışma yapılmamıştır.

Bu makalede, Revânî'nin *Camî'ü'n-Nesâyih* adlı eseri ilk defa Türk edebiyatı sahasına tanıtılmıştır. *Camî'ü'n-Nesâyih*'in nasihatnâme türünde bir eser olduğu, manzum ve mensur karışık olarak yazılmıştır. Makalenin çalışma sınırları içerisinde *Camî'ü'n-Nesâyih*, nüshaları hakkında bilgiler şekilsel olarak ele alınmıştır. Bu makalede, eserde kullanılan dil, üslup, vezin, kafiye ve redif üzerinde kısaca bilgi verilmiştir. Ayrıca *Camî'ü'n-Nesâyih*'in muhtevası eserin içeriğini yansıtan konu başlıklarına yer verilerek öne çıkan hususlara dikkat çekilmiştir.

**Kaynaklar**

- Avşar Ziya, *Revânî Divânı*, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü, Ankara 2017.
- Bursalı Mehmet Tahir, "Ahlak Kitaplarımız", (Sad. S. Özdemir), *Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009/1, (22).
- Canım Rıdvan, *Türk Edebiyatında Sâkinâmeler ve İşretnâme*, Akçağ Yayınları 1998.
- Çağrı Mustafa, "Nasihatnâme", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, İstanbul 2008*.
- Demir Nurettin- Yılmaz Emine, "Klâsik Dönem Osmanlı Türkçesi", *Türkler Ansiklopedisi, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara 2002*.
- Erbay Nazire, *Divân-ı Hamdi- Pendiyye-i Hamdiyye*, Fenomen Yayıncılık, Erzurum 2015.
- Erünsal, İsmail E. "Revânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, İstanbul 2008, 38, 30-31*
- Karahan Abdülkadir, "Revânî", *İslam Ansiklopedisi, IX, 717-719*.
- Latîfi, *Tezkiretü'ş-Şu'arâ ve Tabsiratü'n-Nuzamâ* (nşr. Rıdvan Canım), Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara 2000.
- Revânî, *Cami' u'n-Nesâyih*, Mısır Hidiv Kütüphane Nüshası.
- Saraç M. A. Yekta, *Klasik Edebiyat Bilgisi, Biçim-Ölçü-Kafiye*, 3F Yayınları, İstanbul 2. Baskı 2007.
- Sehi Bey, *Heşt-Beheşt*, (Haz. Mustafa İSEN), Akçağ Yayınları 1998.
- Sülün Murat, "Nasihat", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınevi, İstanbul 2008*.
- Türkler Dünyası El Kitabı (Edebiyat)*, "XVI. Yüzyıl Divan Edebiyatı", c. III., Ankara 1992.

## Ekler

Mısır- Hidiv Kütüphanesi 'İlmü el-Edebü'l-Türkî Katalog Bilgileri

﴿علم الادب التركى﴾

110

٢١ بهاء عرق ﴿بقلم تعليق﴾ بخط خليل بن مصعب النعمان بحمد ربه هذا نسخة من  
٢٨ شهر ربيع الآخر سنة ١١٣١ نس ١ ج ١ شخ ١٠ نخ ١٠٠٠

﴿حرق الناء - اللام﴾

﴿تأليف كاتيب﴾

انجاميع

﴿حرف الخيم - الالف﴾

﴿جامع النصائح في بعض النصائح والحكايات الادبية والعزليات﴾  
تأليف المولى الفاضل الشهير بكاتب الزواني أوفه حمدنا معدود ونساي نكحود ولول حضرتة سزا  
وارد ركه الخ نسخة في مجلد بعجز قديم عدد أوراقها ٣٤٠ ومسطرتها ١٢ ﴿بقيم  
تعليق﴾ تم تحريرها يوم الاثنين في ٨ شهر ربيع الأول سنة ١٢٤٤ نس ١  
ج ١ نخ ١١ نع ٨٦٤٦ \*



Mısır Milli Kütüphane Edeb-i-Türkî Bölümü Katalog Bilgisi

الهيئة المصرية العامة للكتاب  
دار الكتب القومية  
قسم الفهارس الشرقية

فهرس

المخطوطات التركيبية العثمانية  
المصرية

التي اقتنتها دار الكتب القومية منذ عام ١٨٧٠ حتى نهاية ١٩١٠م

القسم الأول

(١- ح)



الهيئة المصرية العامة للكتاب

١٩١٧

- نسخة مخطوطة ، بقلم عادي ، بدون تاريخ ، في ٧٩ ورقة ، مسطرتها ٢٥ ، في ١٥ × ٢٢ سم .

( ١٩ - م تصوف تركي )

١٢٤١ - جداول ارتفاعات البروج :

لم يعلم اسم الواضع .

ارها : « جدى / ط / ... الخ .

- نسخة مخطوطة مجدلة بالمدادين الأسود والأحمر ، بقلم معناد ، بدون تاريخ ، الكتاب الأول من ورقة ١ - ٣٦ مسطرتها مختلفة ، في قالب ١٨ × ١٢ سم : ( ٢٩ فلك ونجوم تركي طلعت )

١٢٤٢ - جداول تقويم وأحكام

النجوم .

لم يعلم واضعها .

تشتمل على جداول التقويم الهجري وجدول رسوم ملونة عن أحكام النجوم ومواقع الابراج ، بأرلها صفحة بها كرة مقسمة على مدار الشهور والايام وبهامنها شرح يبدأ بقوله ( محرم آتاك دخولى ) رباخرها دائرة تبين طالع السلطان بايزيد ولى الله وقبر السلطان بايزيد الثانى بما يدل على ان النسخة كتبت في أواخر القرن التاسع الهجرى .

- نسخة مخطوطة في مجلد قديم بخط جميل مجدولة بالذهب ، في ١٩ ورقة ، مسطرتها مختلفة ٢٥ × ١٦ سم .

( ٥٢٤٨ س )

١٢٣٨ - جامع النصائح :

تأليف روانى الياس چلبى المتوفى سنة

٩٣٠ هـ .

ارها : حمدانا معدود وثناثرنا محدد

... الخ .

- نسخة ، بقلم عادي ، تمت كتابتها في شهر ربيع الأول سنة ٨٩٤ هـ بخط المؤلف في ٢٤٠ ورقة ، مسطرتها ١١ سطرأ ، في ١٧ × ١٣ سم .

( ١١ - م أدب تركي )

١٢٣٩ - جامع الوقوف :

وهو كتاب يضم الكلمات القرآنية التي

يوقف عليها عند التلاوة .

لم يعلم اسم المؤلف .

ارله بعد البسملة : « الله تعالى ، حمدوثنا

دن ... الخ » .

- نسخة مخطوطة في مجلد بأرلها حلية ومجدلة بممتداد أزرق ، بقلم نسخ معناد ، تمت كتابتها في ربيع الأول سنة ١٢٧٠ هـ بخط السيد الحاج يوسف ، عدد اوراقها ٦٢ ورقة مسطرتها ١١ سطرأ ، في قالب ١٩,٥ × ١٣ سم .

( ١ قراءات وتجويد تركي طلعت )

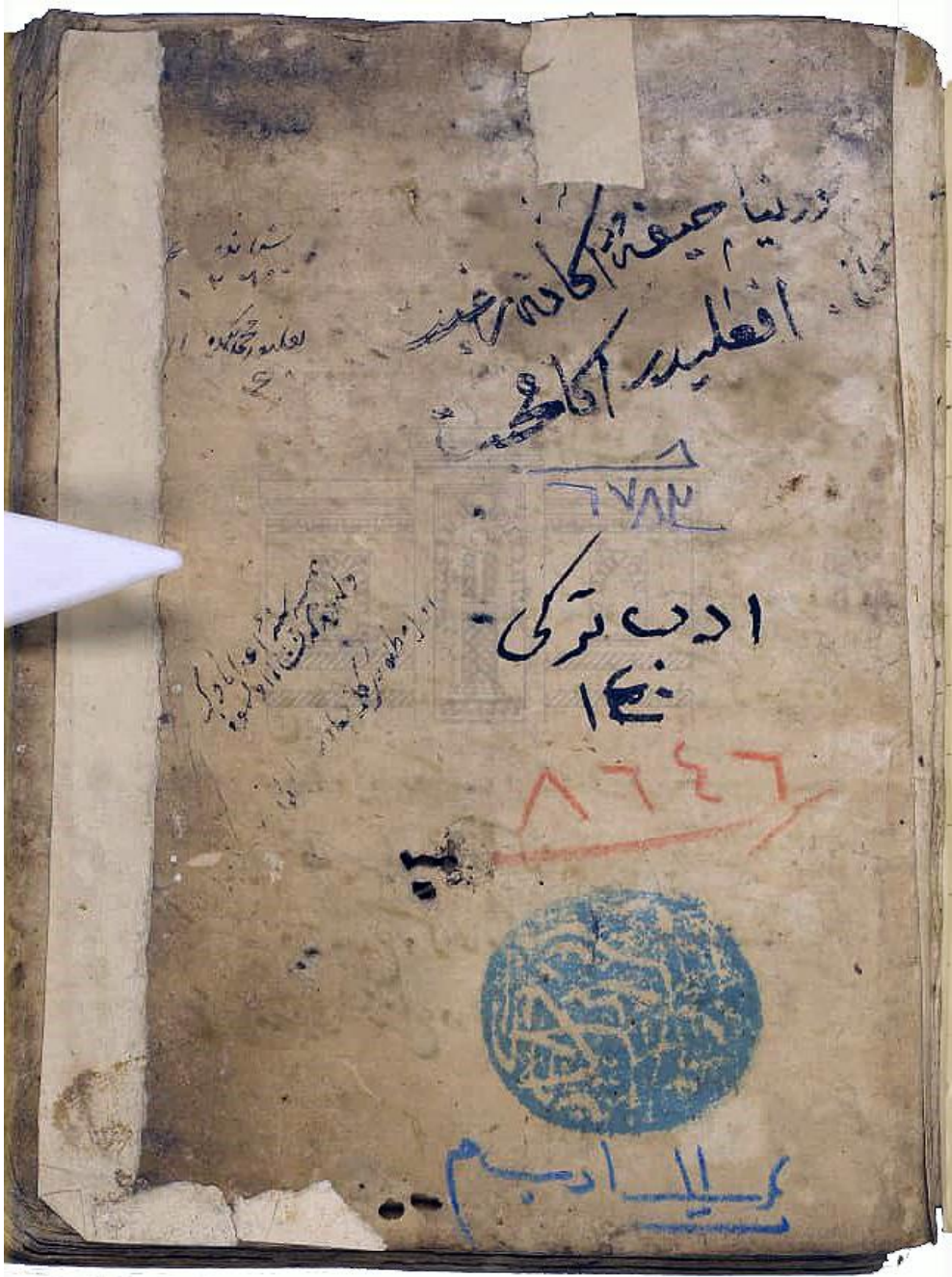
١٢٤٠ - جبروت العقول :

لم يعلم مؤلفه .

ارله : الحمد لمن جعل مرايا قدرته

الاکران .

Nüshadan Örnekler

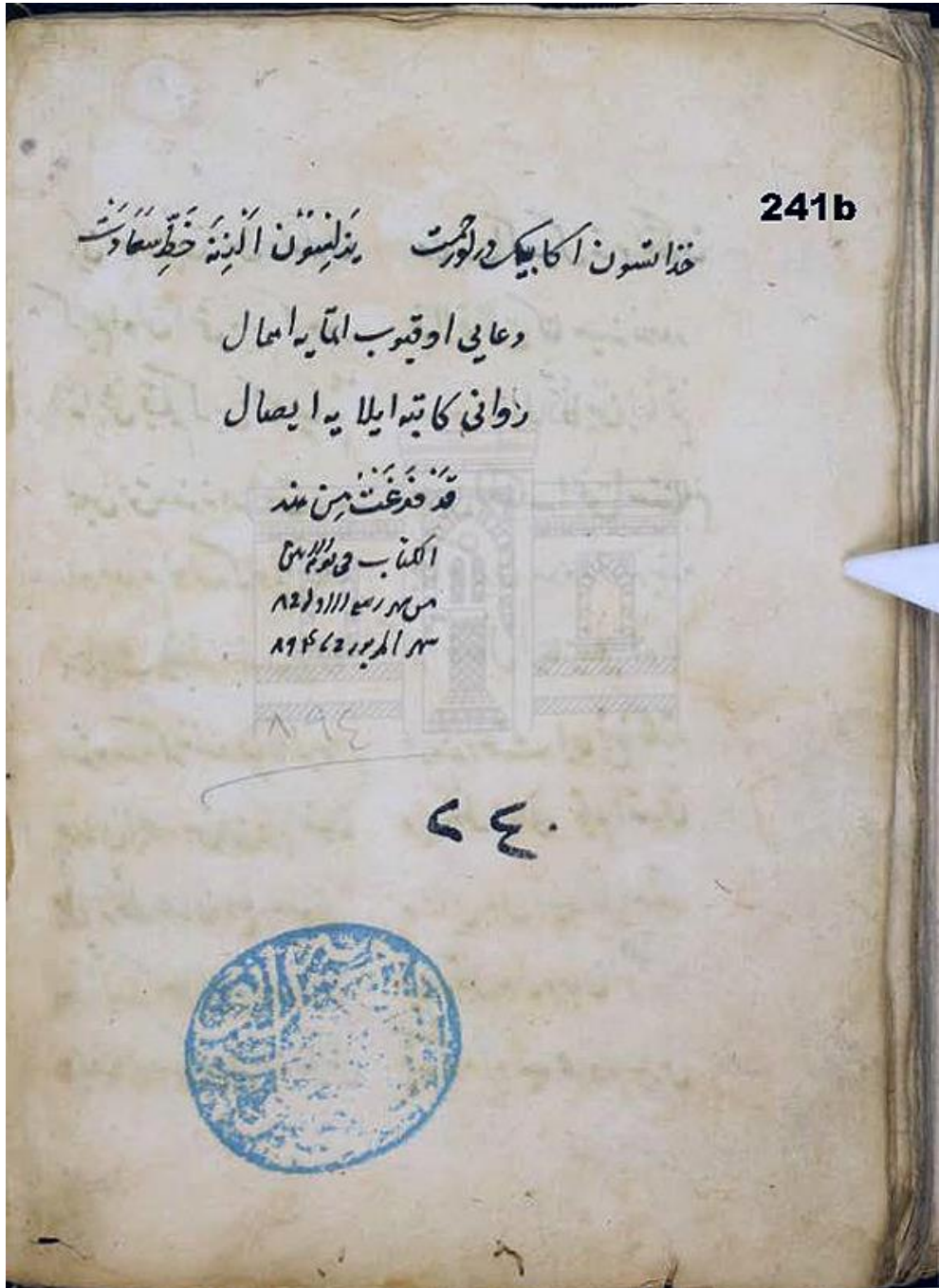


جامع النصائح كتاب روانی افندی

بسم الله الرحمن الرحيم  
 خدا نامحدود و تبار نامحدود اول حضرت سزاوار در که هر  
 ذره موجود و هر داخل دایره وجود اول حضرت کجوب  
 وجود نه دلیل قاطع در و منت بی قیاس و شکر و سپاس  
 شکر جناب زنا در که ترتیب ممکنات و نظام موجودات  
 اول جنابک و حدایتت و اتته بر همان بساط در بر سلطاندر که  
 جمیع عالم سلطنته سلطان قائم بر سجاند که هر موجودیچه  
 قوی و وایم بر ملک در که عالم مملکت و مملکوت مملکتند  
 بر خطه بر پادشاه در که صحن برای عزتند عرش سموات  
 بدقته بدیع در که عدم خزانه ابداع در موجود در که یوقلق  
 وسیله اختراع در عقل در بین افق در و کمالنی کوزر

7b

سنده بلور بر جبار سن که **اِنَّا جَعَلْنَا فِيْهَا نَهْرًا**  
**اَعْلًا** زنجیر یله جبار کدک بو پدینی بغلش سن در بر قهار سن که  
**وَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ** تیغیله قاهر کدک جان ظلم لرنی  
 کیش سنده بر سبوح و قدوس سن که تسبیح کجون مزلوان  
 هزار جواهر زو امر ارواح بجزده معارج علوی و طائران  
 و مراتبی سموات علیده موج موج و فوج و فوج طرب بحر  
 تسبیحه سابع و جهان تقدیسده سابع اولب صبح لری  
**مَنْ نَسِخَ بِحَمْدِكَ** عنو قلمی **وَتَقَدَّسَ لَكَ** بر  
 واحد واحد سن که توحید کجون هر ذره بر و هر قطره بحر لسان  
 حال و دلالت احوال ایله بلبیل کویا اولب ایدر که **لَا اِلٰهَ**  
**اِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ لَهُ الْمُلْكُ وَ لَهُ الْحَمْدُ**



ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ EDITÖRLÜĞÜNE

**Konu:** Etik Beyan / İzin Belgesi (Tezden üretilen makale için)

Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi'nin 2021 yılı 70. sayısında yayınlanmak üzere kabul edilen “Revânî'nin Câmi'ü'n Nesâyihi” adlı çalışma Doç. Dr. Nazire ERBAY'ın danışmanlık yaptığı Salih ÖZYURT tarafından Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalında hazırlanan doktora tezinden üretilmiştir. (YÖK Tez No: 10294890 / 2019)

Çalışmanın etik açıdan bir sorun teşkil etmediğini beyan ederek, rızamız ve bilgimiz dâhilinde ilgili sayıda yayımlanmasını arz ederiz.

18.01.2021



Arş. Gör. Salih ÖZYURT

*Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi*

1. Yazar



Doç. Dr. Nazire ERBAY

*Atatürk Üniversitesi*

Danışman / 2. Yazar

*Etik Beyan /izin Belgesi*








## MODERN ŞİİRDE ELMA SEMBOLÜ APPLES SYMBOL IN MODERN POETRY

ASUMAN GÜRMAN ŞAHİN


Öğr. Gör. Dr., Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Enstitüsü, TÖBİR  
Inst. Dr., Ege University, Institute of Turkish World Studies, Turkish Teaching Center  
[asuman.sahin@ege.edu.tr](mailto:asuman.sahin@ege.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-3838-1019>

### Atıf / Citation

Gürman Şahin, A. 2021. "Modern Şiirde Elma Sembolü". *Türkîyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021), 245-269

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 10.11.2019  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 18.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4292>

### İntihal / Plagiarism

This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkîyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



## MODERN ŞİİRDE ELMA SEMBOLÜ APPLES SYMBOL IN MODERN POETRY

ASUMAN GÜRMAN ŞAHİN

### Öz

Edebî sembol, bir kelime ya da kelime grubunun zihinde canlandırdığı nesnenin, imajın meydana getirdiği geleneksel veya özel çağrışımlardır. Çağrışımlar sembolün gücüne göre çeşitli anlam tabakalarıyla zenginleşir. Eski metinlerden itibaren kendine yer edinmiş elma da geniş bir çağrışım yelpazesine sahiptir. Dünya ve Türk mitolojisinde, ilahî metinlerde, halk inanış ve pratiklerinde, edebî ürünlerin hemen her türünde kullanılan bir semboldür. Yaygın bir sembol olmasının yanında sadece bütününe bir sembol olmadığı da görülmektedir. Ağacı, çiçeği, şekli, rengi, tadı, biçimi gibi her bir özelliği ile ayrı ayrı çağrışımlar meydana getiren zengin bir semboldür. Konu oldukça geniş bir sahaya yayıldığından bu makalede serbest örneklem metoduyla şiirler seçilmiş; yöntem olarak tarama, derleme, metin çözümleme ve karşılaştırma yöntemleri kullanılmıştır. Modern şiirde elma sembolüne hangi anlamların yüklenildiğinin tespiti yapılarak, elmanın çağrışım alanının sınırlarını çizmek ise çalışmanın amacını oluşturmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Sembol, elma, şiir, edebiyat.

### Abstract

A literary symbol is a traditional or special association of an object, image, or image that a word or group of words envisions. Associations are enriched with various layers of meaning according to the strength of the symbol. The apple, which has established itself since ancient texts, has a wide range of associations. It is a symbol used in world and Turkish mythology, divine texts, folk beliefs and practices and almost all kinds of literary works. In addition to being a common symbol, it is seen that not only the whole symbol is a symbol. As tree, flower, shape, color, taste, shape, each feature is a rich symbol that creates separate associations. Since the topic has spread to a very wide area, poems have been selected by free sampling method in this article. The methods of scanning, compiling, text analysis and comparison are used as methods. In the new Turkish poetry, the purpose of trying to draw the boundaries of the associative area of the apple by establishing what meaning is loaded on the apple symbol is forming.

**Key Words:** Symbol, apple, poetry, literature.

### **Structured Abstract**

Apple is one of the powerful symbols used since ancient times. First of all, although there are different opinions, Hz. Adam and Hz. Mariam, that is, it is the cause the first sin of humanity. Hence it is the symbol of the unforgettable sin of all humanity. The apple symbol has not only been used in divine texts but has taken its place in many places from art products to folklore, from folk to architecture and even city names. The situation is not very different when looking at Turkish literature. In Classical Turkish poetry or Folk Literature, apple often appears as connected images that evoke the same thing in an unchanging whole. For example, it is seen that apple is used to emphasize the beauty of the woman, the vitality and allure of her face. However, in modern Turkish poetry, the apple was used not only for the beauty of the woman but also for her femininity, and the figure of eroticism was added to it. Thus, the axis of association of the apple symbol in modern Turkish poetry has expanded. In addition to the connected images, it has also shown its existence with visual images that are not determined by the context of the text and whose meanings or associations are not dependent on the text and change from person to person (Huyugüzel 2018: 226). Based on this, the aim of our study was to reveal which meaning expansions and changes in modern Turkish poetry, with the tree, flower, seed, smell, worm, color, taste, soil, state and forms of the apple, one of the most fertile fruits of nature, corresponds.

Looking at the boundaries of modern Turkish poetry, it is seen that different interpretations have been brought. According to some, it is seen as Tanzimat poetry with the influence of Westernization on literature. According to some, the landmark of modern poetry is Yahya Kemal Beyath's poems. In other words, the boundaries of modern Turkish poetry that has survived until today are quite large. For this reason, free sampling method has been used in the article. First of all, the prominent poets of the period were identified. The identified poets were evaluated in a chronological order. All the poems of the poets have been carefully scanned. The poems that emerged as a result of the scanning were compiled. The apple in more than three hundred poems were classified and slipped according to their meaning. The filed poems are classified according to parts from the whole. Finally, the result has been reached by using text analysis and comparison methods. As a result of the readings, it has been seen that the apple that comes from heavenly religions and mythology has various layers of meaning. Apple did not give meaning to poems only with its fruit. It has been determined to be a functional symbol with its tree, flower, seed, scent, worm, color, taste, state and forms. It has been determined to be a functional symbol with its tree, flower, seed, smell, worm, color, taste, state and forms. The tree reflected its presence, which has been interpreted with various meanings in Turkish culture, into poetry. The apple tree has a place in the poem as the owner of the forbidden fruit in several poems. The apple blossom is one of the positively oriented symbols that symbolize beauty. The apple has white flowers against its appetizing red color. Its white color has created a narrower connotation area for the apple blossom symbol. It is not surprising to encounter the apple seed in modern Turkish poetry. However, when looking at the other meanings that the symbol is loaded with, it has been found that it creates a very specific meaning. One of the surprising findings is to benefit from the scent of the apple. Poets have found the naturalness and sometimes the desire for females in this scent by taking advantage of the areas of association created by scents. It has been determined that the apple worm is one of the symbols that have a dual meaning layer. Firstly, the worm of the apple has an economic, moral and political connotation. It is the representation of the existing order / disorder in the society and moral degradation. In other words, the worm living alone in the apple has a negative meaning and the apple worm indicates the disorder. At the same time, especially II. New Poets, the apple worm has an erotic meaning. The apple worm has been given a ravenous meaning like the male, the loss of virginity. Each feature of apple has created different associations. However, it has been

determined that the most loading is made for the color of the apple. Yellow, green, pink and red apples. Among them, of course, the prominent color is red. The red apple has been used more than the others, and its meaning has widened by having various layers of meaning. For example, in Classical poetry, the redness of the apple in the redness of the beloved's cheek is expressed. There is the same creation in the beauty of girls with red cheeks in folk poetry. When we look at modern Turkish poetry, it is seen that the connotation area of the red apple, which is considered in the context of beauty and woman, has expanded. Since the red apple here is a bright color, its meaning expands with the figure of eroticism. In this context, the meaning layer of the apple and therefore the red apple is diversified. It is not possible to think of red and red colors separately. Unlike the red apple, the association of red apple is not about beauty or pleasure. Red apple has a political connotation. The image of red apple in the pen of Ziya Gökalp and other Turkist writers and poets, moves away from the connotation that indicated in the Ottoman Empire period and points out the Turan countries and Turkish unity. Like the color and smell of the apple, its taste has been used in poems to explain the meaning. There are traces in the memory space where flavors are just like smells. Tastes are also encoded in the depths of consciousness with different associations. Poets have found both pleasure and disease in the taste of apples. While the taste of apples is an expected association, disease is a more specific association layer. Finally, it found its place by bringing the formal features such as the shape and freshness of the apple with different connotations in the poets' lines. As a result, this appetizing, nutritious, healthy and widely consumed fruit has not gone unnoticed by poets as a symbol. As Stendhal said, literature is like a mirror on the street. It enters literary texts reflected on the mirror either as it is or with sub-expansions. The apple, which has become a powerful symbol, is also important in terms of being a symbol with rich connotations and adding new meanings as it extends from ancient times to modern times.

## 1. Giriş

“Elma dersem çık; armut dersem çıkma.” sözleriyle oyunlardan; “Gökten üç elma düşmüş.” cümleleriyle masallardan henüz çocuk yaşlarda duymaya başladığımız elma, kültürel kodlarımıza işlenmiş bir meyvedir. Elma ağacının o sert, doyurucu, iştah açıcı meyvesi çok eski zamanlardan bu yana hem ağacının çiçeğe durduğu zamanlardaki görsel şöleni hem de lezzetinin sunduğu keyifle hayatın içinde, yanı başımızdadır. Dolayısıyla plastik ve görsel sanatlardan folklorik ürünlere, mitolojiden edebî eserlerin türünün içerisinde elmayla karşılaşmak hiç de şaşırtıcı değildir. Elbette ki elma ile sadece Türk kültüründe karşılaşılmaz. Dünya mitolojisine bakıldığında da elmanın varlığı aşikârdır. Örneğin *İlyada Destanı*'nda “Kral Peleus ile Thetis'in düğününe Eris çağrılmayınca; Eris, üstüne ‘en güzeline’ diye yazdığı altın elmayı ortaya atarak büyük bir kavgaya yol açar. ‘En güzel’in kimin olduğu seçme yetkisi Paris’e verilir. O da Hera, Aphrodite ve Athena arasında Aphrodite’yi seçip elmayı ona verir (Cömert, 1999: 52)”. Yine Hesperid’lerin düğün armağanı için altın elma sunması ve bu elmalar minvalinde olayın cereyan etmesi mitolojideki elmanın farklı varyasyonlarından. Akdeniz, Yunan, Ortadoğu, Çingene vd. mitolojilere bakıldığında elmaların kötülük, nifak için kullanılmasının yanında evlilikte bir armağan olarak verildiği görülmektedir.

Mitolojiden beslenerek gelen yaygın bir görüş de Paris’in Aphrodite’ye sunduğu elma ile Hz. Âdem ve Hz. Havva’nın cennetten kovulmasına neden olan yasak meyve arasındaki ilişkidir. Tevrat’ın İbraniceden Latinceye yapılan çevirisinden kaynaklanan bir inanışa göre ise, Hz. Âdem ile Hz. Havva’nın cennette yediği yasak meyve elmadır. “İsrailîyyât kaynaklı bu inanış, Müslümanların yasak meyve ile ilgili tasavvurlarını da etkilemiştir.

*Nitekim Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın Hz. Âdem'in yasak ağaca (meyveye) yaklaşması klasik tefsir ve kelim kaynaklarının önemli problemlerinden birini oluşturmaktadır. Müfessirlerin çeşitli görüşler öne sürdüğü yasak ağaç veya meyvenin, halk arasında yaygın olarak elma/ağaç olduğu kabul edilse de tefsirde bu bilgiye pek yer verilmemiştir (Daşdemir, 2015: 84)”. Semavî dinler içerisinde yasak meyve vardır; ancak Tevrat dışında elma olduğuna dair kesin bir veri yoktur. Lakin Türk kültüründe elma olduğu inancı çok yaygın bir görüştür.*

Dünyanın ve insanoğlunun yaratılışındaki ilk günah anlatılırken elma, günahın iştahına kucak açan, tehlikeli bir meyve olarak anılsa da Halk Edebiyatı ve folklorda imaja bundan daha fazlası kazandırılır. Cafer Özdemir'in *Anadolu Sahası Türk Masallarında Elma Motifi* kitabı; Işıl Altun'un “Türk Halk Kültüründe Elma”, Esmâ Şimşek'in “Ölümsüzlük İlâcı Elma” ile “Türk Folklor ve Halk Edebiyatında Elma” adlı makaleleri elmanın kökeninden Türk kültüründe yer almasına kadar hazırlanmış izahlı çalışmalarıdır. Cafer Özdemir, elmanın Halk Edebiyatı ürünleri, halk inanış ve hekimliğinde farklı anlamlar yüklenerek bir sembol haline gelişine dair şu tespitleri dile getirir:

*“Elma denildiğinde artık yenilen bir meyvenin değil de daha çok çocuksuzluğa çare olan bir vasitanın akla gelmesi, onun sembolleştiğini gösterir. Sembollerin anlatılamaz ve görünmez bir gösterilene işaret etmesi, somut bir şekilde belirmesi ve bunu ‘uygunsuzluğu tükenmez bir biçimde düzelter ve tamamlayan ikonografik, ritüel, mitik yinelemeler oyunu aracılığıyla’ yapması, elmanın sembol olduğu görüşünü destekler. Varlığıyla somut bir nesne olan elma, masal başta olmak üzere folklorik metinlerde mitik, ritüel ve ikonografik yinelemeler şeklinde belirir.” (Özdemir, 2018: 23).*

Elma sadece çocuksuzluğu sembolize etmez. Evliliği, zürriyeti, ebediliği, gençliği, güzelliği, bereketi, muradı, sağlığı, ülküyü, inancı sembolize eden; efsanelerde, halk hikâyelerinde, masalarda, gelenek ve inanışlarda sıklıkla kullanılan bir semboldür. Âşıkların dilinde ise Klasik şiirlerde görüldüğü gibi kalıplaşmış benzetmelerle kurulmuştur. Sevgilinin gözünün, yüzünün, yanağının, göğsünün şekli ve kırmızılığı; tazeliği, güzelliği ve sevgiliye kavuşma zamanı ile ilişkilendirilir (Ayva, 2009: 95).

*“Klasik şiirde rengi, kokusu, şekli ve meze olarak da yenilen tatlı bir meyve olması yönüyle konu edilmiştir. Sevgilinin yanağı, çenesi, gerdanı; âşığın vücudundaki yaralar, kanlı ciğeri; ay ve güneş ile aralarında teşbih yapılmış; rengi çoğunlukla kırmızı bazen de beyaz olarak anılmıştır. Almak fiilinden gelen ‘alma’ kelimesiyle teşbih ve tevriye yapılmış, hatta bazı gazellere redif olmuştur:*

*Peşşeye nîrû-yı bâzû verse te'yidi alır  
Deste gürz-i gâv-sâz-ı Rüstemi elmâ gibi*

[(Nedim ks 18/21 (Gülhan, 2008: 354)]”.

Yapılan tespitlere göre de divanlarda en çok dikkat çeken meyve nardan sonra elmadır (Bayram, 2007: 221). Fakat yalnızca sevgiliye istinaden kullanılmaz. Aynı zamanda ülküyü, fethedilecek yerleri işaret etmesi bağlamında ulaşılmak istenen yerler kızıl elma ile betimlenir. Örneğin Hafız Ahmet Paşa kızıl elma ibaresine yer verdiği iki

gazelinde, Peşte'nin fethi ile Budin ahalisinin sıkıntıdan kurtulduğunu ifade eder. Kızıl elmanın alınması için Hakk'a yalvarır:

*Hayl-i demdir ki Budin ehli kasâvetde idi  
Peşte'nün fethi ile oldılar âhir mesrûr  
(...)  
Kızıl elmayı alup sîb-i zenahdânlarının  
Zekanın dişleyelim kullarına vir destur* (Uysal, 2010: 66)

Edebî eseri, hayatın ve dünyanın yansımaları veya temsili canlandırmaları (Huyugüzel, 2018: 153) şeklinde yorumlayan mimetik eleştirinin öngördüğü gibi hayatın içindekiler edebî eserlerde ya aynen ya da farklı yorumlamalar, mecazlar, çağrışımlarla karşımıza çıkar. Türk coğrafyasının en eski ve vazgeçilmez meyvelerinden elma da şiir, hikâye, roman vd. ürünlerde kendine yer bulmaktadır. Mesela Ömer Seyfettin'in "Elma" hikâyesinde kadın ve erkek ilişkilerindeki kadının hassaslığını, buna mukabil erkeğin ise ne denli düz bir mantıkla sevgiyi kucaklayışını anlatırken elma mizahî bir motiftir. İki sevgili arasındaki sohbette erkeğin elindeki elma, kadını hatıralarına götürür:

*"Bu elma sana bir şey ihsas etmiyor mu sevgilim? Sana kıymettar bir hatıra yâd ettirmiyor mu?"* (Seyfettin, 2009: 126) Oysa adam, kadının hissetmesini, hatırlamasını istediği anlara ve duygulara gidemez. Böylelikle Ömer Seyfettin erkeklerin kadınlar gibi düşünmediğini gülümseterek gözler önüne serer:

*"- Evet, on yedinci asrın nihayetine doğru İngiltere'de تنها bir bahçenin sessiz bir köşesinde münferit bir elma ağacı vardı. Bir gün bu ağacın altında dalgın ve mütefekkir bir adam yatıyordu. Ağacın üstünden bu adamın ayaklarına bir elma düştü. Ve bir 'deha' uyandırdı. O adam Kepler'in yeni tedvin ettiği muvazene-i ecram mabahsini düşünen âlim-i meşhur Newton idi.(...) İşte bana bu elmanın yâd ettirdiği fenni ve kıymettar? (...)  
- Zavallı aşk! Ben Madam Amade'nin sofrasında ilk defa birbirimizi gördüğümüz akşam verdiğin o elmayı, o elmayı verirken eğilerek o kadar heyecan tahassüsle bana fısıldadığın Musset'in şiirini derhattır edecektin sanyordum. Fakat heyhat..."* (Seyfettin, 2009: 128).

Görüldüğü gibi elma bazen hatıraların geri getirilmesi için bir araç; kimi zaman sofrta betimlemelerinde şık bir tabağın içinde dekoratif unsur, Mehmet Rauf'un "Zeynep" adlı hikâyesindeki elma toplayan kadınların ellerinin içerisindeki meyve, kimi zaman ise Hasan Ali Toptaş'ın *Kayıp Hayaller* kitabındaki gibi cinselliğin sembolü olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer çağrışımlarından daha farklı bir yerde duran, fethi, Türk-cihan hâkimiyetini, hükümdarlığı, ütopyaı sembolize eden kızıl elma ise ayrıntılı çalışmalara malzeme olacak kadar geniştir. Ziya Gökalp'in *Kızilelma* manzum hikâyesi ile "Kızilelma" ve "Turan" şiiri, Halide Edip Adıvar'ın *Yeni Turan*, Ahmet Hikmet Müftüoğlu'nun *Gönül Hanım*, (Yılmaz, 2016: 216); Ömer Seyfettin'in "Kızilelma Neresi?" adlı hikâyesi, Ragıp Şevki Yeşim'in *Kızilelma*, Mim Kemal Öke'nin *Kızilelma / Sürgündeki Sevdam* ve Halil Delice'nin *Cihan Şampiyonu Kara Ahmet* (Harmancı, 2010: 1470) romanları gibi Kızilelma ülküsünü kendi anlamlandırdıkları ve inandıkları haliyle konu eden eserlerden

sadece bazılarıdır. Elma zengin ve çeşitli çağrışım alanıyla modern şiirde ise neredeyse tüm özellikleri ile kendine yer bulmuştur.

## 2. Modern Şiirde Elma Sembolü

Modern Türk şiirinde elma, çağrışım alanını genişletmiş ve eskinin yanına yeni kullanımlar getirmiştir. Klasik Türk şiirinde veya Halk Edebiyatı'nda elma, çoğu zaman değişmeyen bir bütün içinde aynı şeyi çağrıştıran bağlı imajlardandır. Modern şiirde elma ise bağlı imajların yanında metnin bağlamının belirlemediği, anlamları veya çağrışımları metne bağımlı olmayıp kişiden kişiye değiştiren (Huyugüzel, 2018: 226) görsel imajlarla da varlığını göstermiştir. Buradan yola çıkılarak çalışmamızda doğanın en bereketli meyvelerinden elmanın ağacı, çiçeği, çekirdeği, kokusu, kurdu, rengi, tadı, toprağı, hâl ve biçimleri ile Modern Türk şiirinde hangi anlam açılımlarına tekabül ettiği ve değişimleri gösterdiği ortaya koyulmuştur.

### 2.1. Elma(-nın) Ağacı

Ağaç, maddî veya manevî çağrışımları meydana getiren zengin imajlardandır. Bazı ağaçlar hâkimiyeti, verimliliği, ebediliği çağrıştıırken, bazıları tasavvufa çağrı yapar. Günahın, yasağın ağacı ise elmadır. Ama modern şiirde yasak aşka, günaha daha çok ağacın kendisinden ziyade meyvesiyle telmih yapılmıştır. Elma ağacı Halk Edebiyatı'nda daha fonksiyoneldir. Elma ağacının altında yuvarlanma, elma ağacının meyvesinin karı koca tarafından yenilmesi (Alptekin, 2007: 34) gibi motiflerin yarattığı doğurganlık, erkek çocuk, murada ermek gibi yaratımlar modern şiirde görülmez. Örneğin Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun "Türküler Dolusu" şiirinde elma ağacı memlekete duyulan sevgiyi, bağlılığı simgelemektedir. "Elma dalından uzağa düşmez / Ne yana gitsem nafîle" dizeleri ile "Armut dibine düşer." atasözünde aynı duruma işaret edilir. İnsanın ait olduğundan farklı olamaması, değişmemesi ya da şiirde görüldüğü üzere gidememesidir:

*Elma dalından uzağa düşmez  
Ne yana gitsem nafîle  
Memleketin hali gözümden gitmez. (Eyüboğlu, 1969: 78)*

Fazıl Hüsnü Dağlarca'nın "Bilgisayar Konuşmaları"nda ise elma ağaçları alışılmamış bağdaştırma yapısındadır. Şair, "milyarları saysın çelik dev ne çıkar" mısraıyla arasına mesafe koyduğu bilgisayara dair düşüncelerinde sayılardan meydana gelen bilgisayarın gücünün karşısına acıkan ağacın elmalarını koyar:

*Hayır sığmaz ki acıkmış ağaçların  
Kendi elmalarına, portakallarına, dutlarına  
Aydınlığın ağırlığını parlarsa da yıldızlar  
Ölçülerim sığmaz ki  
Sayı gerçeğinin boyutlarına (Behramoğlu, 2001: 350)*

Elma ağacının asıl güçlendiği anlam katmanı yasak ağaç/yasak meyvedir. Mitolojide veya semavî dinlerde, cennetten kovulma hadisesinde yasaklı olan bu ağaç ya da meyvenin türü aslında açık değildir. *Kur'an-ı Kerim*'de tek bir ayette (Taha /120) 'ebedilik ağacı' olarak adı geçen ilahî mekâna ait ağacın meyvesi hakkında bilgi verilmez. Çeşitli İslâmî



anlatılarda ise bu meyvenin elma, buğday, incir ya da üzüm olduğu görüşü hâkimdir. Türk kültüründeki genel inanç ise yasak meyvenin elma olduğu yönündedir. Şiirlerde çoğunlukla elma meyvesi ile birlikte elma ağacı da ilk günahı sembolize eder. Cahit Sıtkı Tarancı'nın "İnsanoğlu" ve "Allah'ı Ararken"; Gülten Akın'ın "Elma, Serçe ve Çocuk" ya da Ahmet Muhip Dıranas'ın "Ağrı" şiirlerinde yapılan hataya sebebiyet elma ağacının dalındaki şehvet dolu elmadır. Psikanalitik eleştiri bağlamında değerlendirildiğinde ise hatanın müsebbibi id'dir. Elmanın/yasağın karşısında duyulan hazda ego, id'i baskılayamaz ve id-ego mücadelesinde ortaya çıkan hatayla beraber ilk yasak çiğnenmiş olur. Dolayısıyla elma, id'in baskılanamayışının da sembolüdür. Cahit Sıtkı da şiirinde insanoğlunun hatasında, o ilk hatayı bulur:

*Bilirim ne yapsam hata,  
Yanlıştığım her adım;  
Ellerim elma dalında;  
Âdem'le Havva ecdadım.* (Tarancı, 1982: 32)

Elma ağacı ve daha çok elma meyvesinin bu ilk günahı çağrışımı pek çok şiirde görülmektedir: Behçet Necatigil'in "İncir Yaprakları", Bedri Rahmi Eyüboğlu'nun "Üçüncü Mektup" ve "Çıkmaz", Cahit Zarifoğlu'nun "ve Çocuğun Uyanışı Böyle Başladı", Sezai Karakoç'un "Aşk ve Çileleri" elma imajında yasak meyve çağrışımının yer aldığı şiirlerden bazılarıdır. Salih Zeki Aktay'ın "Elma I"nde elma merkez imaj konumundadır ve diğer şiirlerin arasında hadisenin en ayrıntılısıdır. Ezel beldelerinin izahlı betimlemesiyle başlayan şiirde, şair Hz. Âdem'in ikaz edilmesine kulak verir:

*Tuba'nın dallarında her meyveden belirdi  
Yemyeşil çimenlerde melekler dinlenirken  
Fecr içinde cennetin taamları yenirken,  
Âdem'le şefkat ile izin verdi Zülcelâl,  
Dedi her meyveden al, her açılan daldan al.  
Yalnız şu ortadaki yemiştan alma  
Ebedî saadeti atıp iğfale dalma* (Aktay, 1933: 104)

Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın muhabbetleri günden güne artarken, şeytanın hasedi ve intikam hırsı bastırılmaz hale gelir. Bakara Suresinde şeytan hasedinin nedeni şöyle geçmektedir:

*"Âdem'e secde edin!" dedik. İblis hariç, tüm melekler Âdem'e secde etti. İblis ise (bu ilâhî emre) karşı geldi. Üstelik küstahça böbürlendi ve böylece hakkı inkâr edenlerden oldu. Ve sonra dedi ki: 'Ey Âdem! Sen ve eşin cennette ikamet edin ve orada dilediğinizden serbestçe yiyin; lakin bir tek şu ağaca yaklaşmayın. Aksi halde kendinize yazık etmiş olursunuz. Derken, şeytan onları ayarttı ve böylece onları içinde buldukları yerden çıkardı.'* (Öztürk, 2004: 156).

Semavî dinlerde ufak değişikliklerle yer alan bu hadise mitolojilerde de çeşitli varyasyonlarıyla görülmektedir. Örneğin Hermann Berger'in *Çingene Mitolojisi*'nde olay şu şekilde geçer:

“Tanrı ona (şeytana) bundan iki figür yapmasını emreder. Şeytan bunu da başarır ve Tanrı ondan bu figürleri konuşturmasını ister. Ancak bu kez şeytan onun bu emrini yerine getirmez. Ve yenilgiyi kabul etmek zorunda kalır. Tanrı esasını figürlere doğru uzatır ve o anda arkadan sarsılırlar. Bunun üzerine figürler canlanır. Bunlar Domo ve Yehwa adını taşıyan ilk insanoğullarıdır. Tanrı esasını kımlıdatur. Bu kez ağaçlardan birinde elma, diğerinde armut biter. Yılan kadının elmaları yemesini engellemek ister. Kadını zapt edebilmek için, Tanrı bunu yılanı ifade eder. Fakat Tanrı sonra yılanı kovar. Meyveler biçimlerinden dolayı her ikisinde de diğer cinse karşı istek uyandırır. Ve Tanrı onlara sevişmelerini buyurur (...) Kadının üçüncü sevişmesinden sonra da ‘encore’ (daha çok) diye bağırması üzerine Tanrı kızarak onu ebedî doyumsuzluğa mahkûm eder.” (Berger, ?: 46-47).

Salih Zeki Aktay, insanın üstünlüğünü kabul edemeyen şeytanın intikam duygularına kapılışını mısralara döker:

*Şeytan bir intikam hırsıyla yakınlaştı.  
Gördüğü saadete, renge, ahenge şaştı.  
İstedi içindeki zehri onlar da içsin  
Bu ebedî âşıkların neş’eleri değişsin  
Kendisi kovularak ateşlerde yanarken,  
İlk saadet demini, cennetleri anarken  
Onlar da kendi hicranlarında yansınlar.  
Nedâmet dünyasında durmadan dolansınlar.* (Aktay, 1933: 105)

İnsanoğlunun kabullenilişi ve yüceltilişi karşısında şeytan, yılanı kendi oyununa alet ederek Hz. Havva’yı kandırır. Aktay da elma sembolüne ilk günahın müsebbibini yükleyen şairlerdendir:

*Sonra birden gözüne yerden ilişti  
Birden sözü değişti, siyah yüzü değişti  
Yılanın bir dişine büzülerek sokuldu,  
Tübanın gölgesinde yatan Havva’yı buldu.  
Uykusunda kadını gıcıkladı bir hisle,  
Genç ruhunu ürperti hülya veren bir sesle  
Uyanıp arzusunu naklederken eşine;  
Eşi daldı gözünden yaşların inşira.  
Havva anlattı, bir bir o sabah o rüyasını  
Sonra açtı içinden içinden taşıp gelen yasını  
Dedi “Aldanıp böyle muvakkat saadete,  
Yemezsek bu elmadan, bu yerlerden gitgide;  
Silinecek cinsimiz, sönecek hayalimiz.”* (Aktay, 1933: 107)

## 2.2. Elmanın Çiçeği

Şairler, yasaklanan ağacın meyveye dönmeden önceki haline de çeşitli anlamlar yükler. Elma çiçeği görseli kuvvetli, sade ancak cazibeli bir çiçek şölenidir. Kutsal metin, mitoloji ve söylencelerin iyiyi, kötüyü bilme ölçütü olan bilge ağacının (Akyıldız Ercan, 2017: 1044) zarif çiçekleridir. Vincent Van Gogh'un Badem Ağacı tablosunu andıran beyaz elma çiçekleri farklı çağrışımlar ve kullanımlar içinde yer almıştır. Örneğin Çince'de elma "p'ing" sözcüğü ile telaffuz edilir. Bu sözcük biraz farklı telaffuz edildiğinde elma sözcüğü yerine "barış" sözcüğü ortaya çıkar. Aynı zamanda "ping" sözcüğü hastalık anlamında da kullanılır. Bundan dolayı hasta olan kimseye elma hediye götürülmez. Elma ağacının çiçekleri buna karşın 'kadınların güzelliğini' sembolize eder (Akyıldız Ercan, 2017: 1047).

Kabahatli elma ağacının cazibeli, masum çiçekleri olumsuz, kötücül çağrışımlara açılmaz. Sadeliği, huzura çekilişi ifade eder. Elma sembolü umumiyetle yasağı, yasağa uymayı, günahı, cinselliği işaret etse de elma çiçeğinin art anlamında böyle bir şehvet yoktur. Hasan İzzettin Dinamo'nun "Mapusaneden Aşk Sohbetleri II"sinde kucak dolusu elma çiçekleriyle, Metin Altıok'un "Elma Çiçekleri"nde çiçekler, sadelikle beraber geçmişe götüren bir vasıta konumundadır:

*Sadelikleriyle  
sanki eski bit  
zamana alınlık  
şu düş köpüren  
elma çiçekleri* (Altıok, 2004: 357)

## 2.3. Elmanın Çekirdeği

Elmayı sebzedden ayıran, ona özünü veren çekirdeğidir ve elmanın merkezinde duran bu çekirdek de anlam katmanı yaratmıştır. Özdemir İnce "Elmanın Tarihi" şiirinde elmanın varoluş serüvenini anlatırken, elmanın dallarda tomur sürgünüyle hayata tutunuşundan başlar. Oysa elmanın asıl gücü, onu var eden şeyi çekirdeğidir. Gülten Akin'ın "İbrahim İçin Söylence"sinde elma çekirdeği Allah'ın varlığının ispatıdır. Şiirde, Türk edebiyatında oldukça yer alan Nemrut inançsızlığı ve Hz. İbrahim'e karşı verdiği mücadele anlatılmaktadır. Bu mücadelede Akin, Nemrut'un inançsızlığı karşılığında Allah'ın varlığının her yerde, her şeyde olduğunu gösterirken elmanın çekirdeğinden faydalanır. Şairin ispatında elmadan faydalanması rastgele bir tercih değildir. Çünkü elmanın içine gizlenen ufacık zerrede bile O'nun izi vardır ve elma ancak çekirdeği sayesinde var olur:

*Ay doğar batar  
Yanıp söner yıldızlar.  
Tanrıysa süreğen olmalıdır  
Elmanın çekirdeğinde, ayda, yıldızda  
Kuşun kanadında, ağacın sesinde.* (Akin, 1992: 271)

#### 2.4. Elmanın Kokusu

Şeftali gibi tatlımsı bir kokudan ziyade elma tazelik hissi uyandıran koku zerreciklerine sahiptir. Kokuların insan psikolojisi üzerinde çeşitli etkiler yarattığı bilinmektedir. Fakat elma kokusu ya da elmayı koklamak denildiğinde edebiyat âlemi tarihe şöyle bir not düşer:

*“Friedrich Schiller elma yemeği değil ama çürümüş elma kokusunu çok seven yazar olarak da bilinir. Hatta bir gün Schiller’i ziyarete giden dostu Johan Wolfgang von Goethe arkadaşının çalışma odasından yoğun bir koku geldiğini fark eder, çalışma masasının çekmecesini açtığı anda içinde çürümüş elmalar olduğunu görür ve bu kokudan oldukça rahatsız olur. Schiller’in karısı Charlotte, çürümüş elma kokusunun Schiller’e iyi geldiğini ve bu koku olmadan yaşayamayacağını dile getirmiştir Goethe’ye. Çünkü bu çürük elma kokuları ona ilham veriyordu”* (Akyıldız Ercan, 2017: 1056).

Taze elmanın aksine pek de hoş olmayan çürük elma kokusu, Schiller’in ilham kaynağı olsa da şiirlerde elma kokusu daha çok hatıraların geri getirilmesinde bir vasıta. Kokular bağlama bağlı bellek açısından geri getirmede önemli bir uyarıcıdır. Bu yaklaşıma göre bilgiler bellekte depolanırken beraberinde çevresel uyarıcılar da ipucu olarak kullanılabilir (Akben-Coşkun, 2018: 221). Halk Edebiyatı ve Klasik Edebiyat ürünlerinde elma kokusunun kullanımına pek rastlanılmaz. Modern şiir ise elma kokusuna farklı anlamlar yükler. Edip Cansever’in “Anıсындаyim” şiirinde elma kokusu belleğin gizli kıvrımlarının arasında dolanır:

*Hafifçe ısırılmış bir elmanın dilindeyim  
Elmanın kokusunda  
Anıсындаyim –kim bilir kimin* (Cansever, 2005: 202)

Yine Edip Cansever’in “Sığınak III” şiirinde ise elma kokusu anlam tabakasını genişletir. Aslında Cansever’in “Amerikan Bilardosuyla Penguen”, “Çember”, “Umutsuzlar Parkı” ve birbirini tamamlayan son şiiri “Sığınak” nehir şiirleriyle varoluşsal sarsıntının memnuniyetsizlikleri, farkındalıkları anlatılır. “Sığınak” şiiri serisinde umutsuzluk neredeyse tüm anlambirimciklerde ifade bulur. Şiirin öznesi umutsuzluğun resminde bir kaçış yeri, sığınak gösterir. Bu şiirde sığınılan yer “elma kokulu bir ev”dir. Evin elma kokusu ile sarmalanması, mekânın hem samimiyetini ve doğallığını hem de bir zamanlar mutlu olduğu geçmişini ifade eder. Elma kokulu ev geçmişin hafıza mekânıdır:

*Elma kokulu bir eve girdi  
Gökyüzü kemanlarını çalıyor bu ara  
Bir geyik heykeli  
Yan yana semaverle  
Odayla insanı oluyordu* (Cansever, 2005: 193)

İlhan Berk’in “Teşekkür”ünde elma kokusu alışılmamış bir bağdaştırma. Şiirin öznesi sevgilinin çekiciliğini ağızdan dökülen ses, konuşma ve Türkçesiyle anlatır. Türkçesinin güzelliğinde ise elma kokusunu bulur:

*Evet hep açık gidip gelen ağzın içindi;  
Gökyüzünün o huysuz maviliği içindi  
Elma kokan bir Türkçeyle konuştuğu içindi* (Berk, ? : 954)

## 2.5. Elmanın Kurdu

Elmanın içindeki çekirdek elmaya, elma ise kurda hayat verirken bu görüntüler farklı çağrışımları meydana getirmiştir. Klasik Edebiyat ya da Halk Edebiyatı ürünlerinde elma kurdunun bir mazmun veya motif olarak görmek çok zordur. Elma kurdu genellikle çocuk edebiyatında tercih edilen bir semboldür. Tek başlarına elmayı barınak yapan bu kurtlara, sevimli, yalnız ama zararsız gibi anlamlar yüklenmiştir. Bu bağlamda masal ve hikâyelerde elma kurduna sık rastlanmaktadır. Modern Türk şiirinde ise elma kurdu sembolü taban tabana değişir ve masumiyetini yitirir. Necati Cumalı'nın "İn III" şiirinde kurt bir zaman ölçөгüdür:

*Düşün elma içinde  
Yuvalanan o kurdu  
Yaşadım öyle sende  
Topu topu bir mevsim* (Cumalı, 1983: 47)

Şair, ömrü yalnızca elmanın koparılışı ya da larvadan gökyüzüne uzanışına dek süren elma kurdunun varlığıyla aşkının zamanını gösterir. Şiirin öznesinin yaşadığı aşk, elma kurdunun yaşamına denk düşmektedir. Dolayısıyla Cumalı'nın şiirindeki elma kurdu aşkın vaktini gösteren bir ölçөгüdür.

Edip Cansever'in "Tenis Öğretmeni" şiirinde ise elma kurdu daha farklı bir çağrışım ağındadır. Günahın, yasağın, iştah kabartarak erotizmin doğuşunu ifade eden elma sembolünün içinde barındırdığı kurt da bu bağlamdan pek uzağa düşmez. Şair için elma kurdu cinselliğin bir objesidir. Şiirde yaşanan cinsellik "panjur", "ayna", "elma", "gül" gibi değişik sembollerde de kuvvetlendirilmektedir. Aslında Edip Cansever'in bu şiirinde, birçok şiirinde görülen, içinden çıkamadığı huzursuzluğun tezahürü görülmektedir. Şairin olgunluk dönemi eserlerinde yer alan diğer şiirlerinde de tespit edildiği gibi askerî darbenin yarattığı sıklette düzen ve diyalojik ilişkilerde şairin duyduğu umutsuzluk, yabancılaşma vb. olumsuz duygular dile gelir. Şair sembollerin ardından duygu ve düşünce dünyasını okuyucuya sunar. Şair için tüm yaşananlar içerisinde cinsellik, anlık da olsa mutluluğa kaçıştır. "Oteller Kenti" şiirinde özgür olmayan ve problem yaşayan tenis öğretmenin "Tenis Öğretmeni" başlıklı kısmında elma ve elma kurdu cinselliği ve bekâreti sembolize etmektedir. "Gül" ve "elma" kadını, "güle ip çekmek" ile "elma kurdu" ise cinsel ilişkiyi, bekâretin yitirilmesini anlatır:

*Panjurları açıyor bir adam –yarı çıplak o da-  
İçeri çekiyor kendini  
Uzanyor yanıma hemen –uzanyor uzanyor uzanyor  
Aynanın önünde bir gülü ipe çekiyorlar  
Mevsimine açılan bir gülü  
Aynanın önünde, aynanın önünde, aynanın  
Ve otelin tirabzanından –otelin otelin  
Pespembe bir elmayı yuvarlıyor aşağıya*

*İkiye bölünüyor elma  
 Bir elma kurdu kıvrılıyor kıvrılıyor  
 Yeniden yerleşiyor elmanın yarısına  
 Bu kez de yüzükoyun uzanıyorum  
 Ben yüzükoyun uzanır uzanmaz  
 Elam kurdu öteki yarıya geçiyor kolayca (Cansever, 2005: 435-436)*

Elma kurdu, Nâzım Hikmet'in "Saman Sarısı"nda ise cinselliği bırakarak huzursuzluğu simgeler. Şairin son eşi Vera için yazdığı şiirinde şiirin öznesi anı silsilesi içerisinde Beyazıt'tan Küba'ya; Küba'dan Paris'e geçer. Bu gezi esnasında gamalı haçlarına bezeli SS subayları ile karşılaşır. Özne, tahayyülündeki SS subaylarının korkaklığını elma kurduyla anlatır. Kurdu elmaya sığıntısında subayların korkularına sığıntısı vardır:

*ölüler bir SS mangası da olsa ölüler öldürülmez  
 ölüler dirilerek öldürür kurt olup elmanın içine girerek  
 ama korktukları hayvanca korktukları belli (Rani, 2014: 1758)*

Elma kurdu olumsuz durumların anlatılması için kullanılan bir semboldür. Örneğin Ahmet Haşim, *Frankfurt Seyahatnamesi*'ndeki "Caddeler" yazısında Almanya'yı ve Avrupa'yı tanımlarken şehrin tehlikesinin, huzursuzluğunun tanımında elma kurdundan yararlanır. Onda elma kurdu, bozulmuşluğu ifade eder. Çünkü bu ülkeler, dışarıdan bakıldığında gösterişli, düzenli, modern, sanatın ve sanatkârın anlaşıldığı memleketlerdir; ancak durum şehirlerle karşılaştığında hiç böyle değildir. Dışı pembe, dolgun, iştah kabartan bir elmayı andıran şehir aslında sanıldığı gibi değildir. "*Almanya pembe ve büyük bir elmadır; fakat içi kurtludur*" (Haşim, 1969: 183-184).

## 2.6. Elmanın Rengi

Kırmızı, kızıl, sarı, yeşil, pembe renkli elmalar şairlerin duygularının dışavurumunda sembolleşmişlerdir. Her bir renk ayrı ayrı çağrışımların ifadesinde kendisine yer edinir. Renklerin arasında en çok kırmızı ve kızıl renkli elmalar tercih edilmiş, farklı anlatımları resmetmiştir.

### 2.6.1. Kırmızı Elma

Kırmızı çok eski çağlardan kalan antik bir renktir. Kültürden kültüre değişim göstererek, yeni anlamlar kazanmıştır. "*Kırmızı bazı toplumlarda saltanat ve iktidarın simgesi olarak kabul edildiğinden asilzadelerin, generallerin, hanların, imparatorların ve padişahların rengi olmuştur. (...) Hindistan'da gelinliklerde saflığın rengi olarak kullanılır. Batı kültüründe kırmızı dur veya tehlike anlamına gelir. Japonya'da gönülden, içten olmanın sembolüdür. Ateşin rengi olan kırmızı cehennem, şeytanlığın rengi olarak da sembolize edilmiştir. Kırmızı bayrak, başkaldırı ve devrimin rengidir. Araştırmacılar kırmızının doğada sık sık tehlike ile ilişkilendirilen bir renk olduğunu ve bu yüzden de renge karşı doğal tepkinin böyle bir ilişkilendirme olduğunu belirtmişlerdir*" (Mazlum, 2011: 131).

Zehri, güzelliği, baştan çıkarıcılığı, heyecanı, arzuyu, iştahı, şehveti, cinselliği, şeytaniliği fakat aynı zamanda da gücü, koruyucu ruhu sembolize eden kırmızı renk, elma

ile yan yana geldiğinde hemen hemen aynı duyguları sembolize etmiştir. Rengin zengin bir çağrışım tabakasına sahip olması, elmaya da geniş bir çağrışım alanı sunmuştur.

Kırmızı elma, sevgilinin yanağının ve güzelliğinin sembolüyken modern şiirde daha çok günaha girişin, yasağı çiğneyişin, cinselliğin, erotizmin sembolüdür. Elmanın cinselliğin çağrışımındaki kullanımı keskin imajlardandır. Ancak yatay eksenli anlamında çağrışım yaratmak için “kırmızı”, “soymak”, “yemek”, “dişlemek”, “ısırmak” gibi kavramlar eşlik eder. Cemal Süreya’nın “Elma”, Edip Cansever’in “Neler Almalıyım Yanıma IV”, “Yaz ve Kış Otelleri”, “Anıсындаım”, “Son Kalsa”, “İki Düş Arasında Bekletti”, “Tenis Öğretmeni”, “Vardır”; Turgut Uyar’ın “Çırlıçiplak”, “Kıyıda Elmaya Bir Ses”, “Çokluk Senindir”, “Çılgın Hüzünlü”, Sezai Karakoç’un “3.” şiirlerinde kırmızı elmayla beraber, elmanın yatay eksenindeki anlam birimleri ile kuvvetlendirilmesi aynı arzuya işaret etmektedir.

Süreya’nın erotizmin ve baştan çıkarmanın sembolü olan “Elma” şiirinin daha ilk mısraında erotik bir atmosferin içerisine girilir:

*Şimdi sen çırlıçiplak elma yiyorsun  
Elma da elma ha Allahlık  
Bir yarısı kırmızı bir yarısı yine kırmızı*

Burada meydana gelen cinsel hazzın simgesi elma hem kırmızı sıfatının barındırdığı ateş, kışkırtıcılık, şehvet ile pekiştirilerek kuvvetlendirilir hem de yemek fiiliyle beraber kullanılarak cinsel sahne hareketlendirilir. Anlatıcı şiirin devamında cinselliğin dinamizmini “soyun-“, “ye-” filleri ve “kırmızı” rengiyle verip cinsel hazzın ölçüsünü gözler önüne serer:

*Hatırlanacak olursa tam üç gün önce soyunmuşsun  
Bir duvarın üstünde  
Bir yanda elma yiyorsun kırmızı  
Bir yandan sevgililerini sebil ediyorsun sıcak*

Anlatıcı sonra, özneyi bir yana bırakıp aniden kendine döner. Kendisini öznenin yaşadığı hazdan ve arzudan geri çeker. Çünkü o, bu hazları o kadar çok yaşamıştır ki buna itibar etme niyetinde değildir. Şair, yükselttiği heyecanı ve dinamizmi neredeyse birden keser. Adeta bu arzuya kapılarını kapar ve hazzın cazibesine kapılmadığını göstermek ister:

*Ben de çıplağım ama elma yemiyorum.  
Benim öyle elmalara karnım tok  
Ben böyle elmaları çok gördüm ohooo*

Ani çıkış ve inişlerle cinselliğin ironik bir anlatımının yapılmasının yanı sıra aslında bu iniş çıkışlar atmosferi kompoze etmektedir. “Hatırlanacak olursa seninle soyunmuşum” diyerek yeniden hazzın fitili ateşlenir. Yaşanan manzara şiir boyunca “elma, kırmızı elma, soyunma, duvar, elma yeme” kelime ve kelime gruplarıyla erotik çağrışım devam eder. Ancak şair, sürekli elma yeme durumundan da rahatsızdır. Elma yeme, yani haz dolayısıyla önce sıradanlaşır, sonra hayat kadınlarıyla örtüşürülerek basitleşir:

*Hatırlanacak olursa seninle beraber soyunmuştum  
 Bir kilisenin üstünde  
 Bir yandan çan çalıyorum büyük yaşamaklara  
 Bir yandan yoldan insanlar geçiyor çoğul olarak  
 Duvarda bir kilise  
 İstanbul'da bir duvar duvarda bir kilise  
 Sen çırılçıplak elma yiyorsun  
 Denizin ortasına kadar elma yiyorsun  
 Yüreğimin ortasına kadar elma yiyorsun  
 Bir yanda esaslı kederler içinde gençliğimiz  
 Bir yanda Sirkeci'nin tren dolu kadınları  
 Adettir sadece ağızlarını öptürürler  
 Ayaküstü işlerini görmek yerine (Süreya, 1958: 14)*

Şiirin merkez imajı olan kırmızı elma aslında erotik söylemin ironik bir dille toplumsal eleştiriye yönelmesidir. Hasan Bülent Kahraman'ın da belirttiği gibi Süreya cinselliği mizahî bir kılıfa sokarak öncelikle bu ilişkiyi kurgular. Burada sonuna kadar ısrarlı kalır. Cinsellikle ve onun kapalılığıyla alay etmektedir. Onu açmanın getirdiği alaycılığı vurgular. Alay ederek bir saklanmaya ışık tutar (Karadeniz, 2015: 90).

Cemal Süreya'nın “Şimdi sen çırılçıplak elma yiyorsun/Elma da elma ha Allahlık/ Bir yarısı kırmızı bir yarısı yine kırmızı” dizeleri Turgut Uyar'ın “Çırılçıplak” şiirinde geçen “Bir macera başlasın ciğerlerimde/ Bir yanı kırmızı, bir yanı ak.../ Uzanıp sevişelim elmalarla toprağa (Uyar 1964: 43) dizelerini çağrıştırmaktadır. Süreya'daki elmanın ardına gizlenen cinsellik, Uyar'da da açıkça hissedilir. Dinî çağrışımıyla yasak meyvenin yenmesiyle günahı ve bu anlayıştan beslenerek sosyolojik anlamda erotizmi simgeleyen elma Turgut Uyar'ın “Kıyıda Elmaya Ses”, “Çokluk Senindir”, “Çılgın ve Hüzünlü” ve “Bir Aşkın En Verimsiz Günlerinde” şiirlerinde kırmızı ile güçlendirilmese de “soy-”, “ısır-”, “ye-” fiillerinin verdiği erotik çağrışımın elma yine cinselliği sembolize eder:

*bir kıyının beslerliği bir elmadan ayrılmaz gibi ama  
 elma soğuk bir kış akşamında bile yenir ısıra ısıra  
 (...)  
 ey canımın güftesi denize hiç bakmadık hatırla  
 tek pencere evde elma yedik ısıra ısıra (Uyar, 1964: 304)*

E dip Cansever'in şiirlerinde kırmızı, pembe, ısırılan, yenen, dişlenen, tadılan elmalar şehvetin, hazzın çağrışımındadır. Cinselliği gösteren elma “Oteller Kenti” başlıklı dramatik, huzursuz, mutsuz, uzun mısraların “Sera Oteli” bölümünde tenis öğretmeninin yaşadığı hazzın rengi “pesbembe bir elmayı yuvarlıyorlar aşağıya” mısramında görüldüğü üzere pembedir. Ancak “Vardır”da şehvetin kösnül rengi kırmızı ile elma tekrar bir araya getirilir. Şiirde varoluşsal sıkıntılar irdelense de cinsellik var olmanın başlangıcıdır. Cansever, yine talî imajlar arasında “gül”, “domates”, “portakal”, “kırmızı elma” ile yaşanan cinselliği ifade eder. Burada elma hazzın uyandırılışını hem kırmızı rengi hem de “dişle-” ve “soyul-” fiilleri ile vererek kuvvetlendirir:



*İki kişi arasındaki bir gül meselesinden  
Domates sularından, portakal gürlütüsünden  
Akşamın boyundan, sabahın eninden  
Gündüzün inceliğine uyan çocuğun  
Kırmızı bir elmayı dişlemesinden sanki  
Soyulmuş gibi olmana ve  
Parklarda uzun uzun taşıdığı el titremesine kadar* (Cansever, 2005: 653)

Sezai Karakoç'un "3." şiirinde hazzı işaret eden elmanın ısırılışı ise mitolojide bereketin sembolü rüzgârla verilir. Şair, "rüzgâr", "çıban tohumu" ve "elma" ile cinselliğe gönderme yaparak cinselliğin hazzını dile getirir:

*Bir beni anan doğuran kadınlar kaldı  
Çocuklarım kaçırmasın diye al kadınları  
Elmalarını ısırırım öfkeyle  
Rüzgârına bir çıban tohumu ekтім  
Böylece iz bıraktım  
Benim mirasıma yeryüzünde* (Karakoç, 2013: 178)

Cinselliğin, erotizmin çağrışımında daha kuvvetli bir anlatıma iten kırmızı elma sembolünü Cansever, "Eylülün Sesiyle" şiirinde farklı bir anlam tabakasına yerleştirir. Şiirde elmanın kırmızısı silikleşir. Tıpkı şairin hayat karşısında aldığı tavır gibi olur elmanın rengi. 1980 sonrasında Cansever, yaşanan darbenin ardından meydana gelen düzensizlik, olumsuzluklar, yabancılaşmalar yüzünden umutsuzluğun ağına takılır. Bu şiirinde de hayata karşı bakışı ve takındığı tavrı anlatılırken hayatın zevklerinden, gerçeklerinden uzaklaşması kırmızı fakat silik kırmızı elmalar ile vücut bulur:

*Elmalar silik silik kırmızı artık olsun  
Gözlerimiz tozlanmış, kirlî  
Gizlisi yok, bu dünyada böyle sıkılmak iyi* (Cansever, 2005: 227)

Kırmızı elma elbette ki sadece kösnül bir renk değildir. Modern şiirde az olsa da güzelliğin çağrışımında kırmızı elmadan faydalanılmıştır. Örneğin Ceyhun Atf Kansu'nun "Çocuklar" şiirinde kırmızı elma çocukların yanaklarının güzelliğini gösterir:

*Ah, ben güzel kırmızı elmaları severim.  
Tazedir, özlüdür kalpleri, çocuklara benzer,  
Bazen gönül bu elmalardan yemek ister,  
Ben de çocukluğumdan bir parça kesip yerim.* (Behramoğlu, 2001: 496)

### 2.6.2. Kızıl Elma

Yasak meyveden sonra elmayı merkez imaj konumuna alan ve rengiyle beraber başka anlamlara açılmayan tek imaj "kızıl elma" ya da "kızıl elma"dır. Kızıl elma sadece Türk cihan hâkimiyetini sembolize etmez. Dünya tarihinde de gücü, hâkimiyeti sembolize eden bir imajdır. "Orta Çağ Hıristiyan söylencesinde "Kızıl Elma" ya da "Altın Elma" olarak bilinen 'Reichsapfel', 12. yüzyılda yaşamış olan Alman kral Friedrich Barbarossa, aynı zamanda Kutsal Cermen ve Roma imparatoru da olan ve halk arasında "Kızıl Sakal"

olarak bilinen Roma İmparatoru I. Friedrich döneminde ortaya çıkmıştır. ‘Reichsapfel’ yani “imparatorluk elması” Cermenler’in hükümdarlığında bütün Avrupa’nın birleşmesini sembolize eden üzerinde haç dikili dünya şeklinde bir küredir ve bu simge evrensel Hıristiyan dininin ve imparatorluğun gücünü göstermek amacıyla kullanılmıştır (Akyıldız Ercan, 2017: 1046)”.

Kızılın altın rengiyle olan ilişkisi Türk mitolojisindeki “kızıl elma” fenemoniyle bağlantılıdır. Kızıl elma ya da altın küre Türklerin dünya hâkimiyetinin bir sembolü olarak düşünülür (Soğukömeroğulları, 2012: 957). Kızıl elma Osmanlı tarihinde fethin sembolü olmuş, önce İstanbul’u sonra da Roma’yı, Macaristan’ı, Budin’i, Viyana’yı işaret etmiş; hüküm sürecekleri en uzak nokta anlamına gelmiştir. Örneğin Yahya Kemal Beyatlı’nın Gedik Ahmet Paşa’ya atfedilen “Gazel”inde fetih arzudur kızıl elma:

*Çıktı Otranto’ya pür-velvele Ahmed Pâşâ  
Tüğlar varsa gerekir Kızıl elma’ya kadar* (Beyatlı, 1974: 71)

Kızıl elma: “Yeryüzündeki bütün Türklerin birleşip belirli bir coğrafya üzerinde kuracakları ülke ile aynı vatanda bütün Türkleri bir araya toplamak ve 150 milyonluk Türk birliği ülküsünün kurmaktır. Bunun ilk yolu ve imkânı dil, millî kültür, tarih ve millî ülkü birliğini bütün Türkler arasında sağlamaktır. Elbette kızıl elma millî ülkünün özleyişidir. Türklerin kültür ve medeniyette bütün insanlara ışık, yol gösteren, yardım eden, öncülük eden bir yükseklığe, bir ahlak ve iman yüceliğine sahip olması Kızıl elma ülküsünün konusu içindedir. 150 milyonluk Türklük âleminin bütün insanlar gibi hür ve mutlu olmaları, insan haklarına kavuşmaları, ilim, teknik, sanayi bakımından en ileri bir vatan, ahlak, iman ve fazilet yönünden yüksek bir seviyeyi göstermeleri, güven, saygı, sevgi, yardım, içtimai adalet içinde örnek bir vatanın özlemine ortak olarak sahip olmaları Kızıl elma’nın XX. yüzyıldaki çağımıza uygun insanlık anlayışının tam bir ifadesi olarak görülmektedir (Tanyu 1976: 159)”. Tanımda görüldüğü üzere şair ve yazarlar da bu mefkûreyi eserlerine taşımıştır. Türk cihan hâkimiyeti düşüncesi etrafında toplanan Ziya Gökalp’in “Kızıl elma” manzum hikâyesi, Ömer Seyfettin’in “Kızıl Elma Neresi?” hikâyesi, Halide Edip Adıvar’ın *Yeni Turan*’ı, Ahmet Hikmet Müftüoğlu’nun *Gönül Hanım*’ı, Hüseyin Nihal Atsız’ın “Kızıl Elma”, “Adalar Denizinden Altayların Ötesine Kadar Bütün Türk Gençliğine” şiirlerinde yazar ve şairler aynı mefkûrenin etrafında birleşir. Kızıl elma Ömer Seyfettin’in hikâyesinde padişahın götüreceği yer olarak izah edilir. Ziya Gökalp’in “Kızıl elma”sında ise Ay Hanım’la bütün dünya Türklüğünü birleştirmeyi, aydınlatmayı, güçlendirerek bir olmayı işaret eder. Ay Hanım’la Turancı mefkûre anlayışı yayılacak, Türk kültür birliği vastasıyla birbirine görünmez halkalarla bağlanan Türk gençliği bilinçlenecektir. Ziya Gökalp, bu uzun manzum hikâyesinde ütopyik ülkesinin sınırlarını şu şekilde çizer:

*Kızıl elma yok mu? şüphesiz vardır  
Fakat onun semti başka diyardır.  
Zemini mefkûre, seması hayâl  
Bir gün gerçek, fakat şimdilik masal  
Türk medeniyeti taklitsiz, sâfi  
Doğmadıkça bu yurt kalacak hâfi.* (Gökalp, 1976: 15)

“Vatan ne Türkiye’dir Türkler’e, ne Türkistan;/Vatan büyük ve müebbet bir ülkedir: Turan” (Gökalp 1976: 5) mısraları kızılelmanın ne anlama geldiğini özetler. Nihal Atsız’dan Fethi Tevetoğlu’na birçok Türkçü şairin kaleminde kızılma sembolü aynı ülküyü işaret etmiştir. Örneğin Fethi Tevetoğlu’nun “Yarın Turan Benimdir!”, “Kızılmaya Doğru” ve “Kopuz” adlı şiirlerinde gidilmek istenen topraklara ağıt yakılır. Şiirin her mısraında sıla hasreti derin bir şekilde hissedilir. Kızılma, aynı zamanda millî ülkünün özleyişinin ifadesidir. Şiirlerde bir gün oraya dönmenin, kavuşmanın arzusu; oradan ayrı kalmanın acısı zikredilir:

*İrademle olacak bütün uzaklar yakın;  
Doludizgin yaparken ülküme doğru akın  
Yarı yolda ölüp de kalsa Tolunay, atsız  
Yine ben uçacağım Elmamıza kanatsız (...)*

Mustafa Niyazi Akıncıoğlu’nun “Haykırışlar”, Ali Hadi Okan’ın “Döner” ve Nihal Atsız’ın “Adalar Denizinden Altaylar’ın Daha Ötesine Kadar Bütün Türk Gençliğine”de ya da “Kader” şiirinde kızıl elmaya duyulan hasret, bir gün kavuşacaklarına inandıkları ülkü dile getirilir:

*KIZIL ELMA uğrunda kılıç çekince kından,  
Bahtiyarlık denen şey artık geçmez yakından;  
Mesut olup gülmeyi sök, çıkar hatırandan.  
Belki öldükten sonra bir parça güleceksin.*

*Yüz paralık kurşunla gider “HAYAT” dediğin;  
“Tanrı Yolu” uzaktır; erken kalk, sıkı giyin.  
Yazık, bütün ömrünce o kadar özlediğin  
Güzel Kızıl Elma’na varmadan öleceksin. (Atsız, 2010: 37)*

### 2.6.3. Sarı Elma

Sarı renginin ardına gizlenen ‘sarı’ elma çok sık görülen bir sembol değildir. Edip Cansever’in “Bezik Oynayan Kadınlar” kitabına genel olarak hâkim olan umutsuzluk, yabancılaşma, insanın çevresine ve kendisine kayıtsız kalma durumu Cansever’in zengin imaj dünyasıyla anlatılmıştır. “Manastırlı Hilmi Bey’e 3. Mektup” şiirinde elma ile kadına işaret edilmektedir. Bu kadın Bezik Oynayan Kadınlar’ından Cemile’dir. Cemile umutsuzluk sarmalında kıvranan, varoluşsal sıkıntılar yaşayan bir kadındır. Şair, böyle bir ruh haline sahip kadını ve kadına ait mekânı anlatırken “sarı elma”yı anlatımına yerleştirir. Sarı, esasında güneşten gücünü alan merkez sembollerdendir. Dünyanın, hayatın devamlılığını sağlayan güneşin rengidir. Ancak aynı zamanda hastalığı, yorgunluğu da ifade eder. Cemile’nin sepetinde de bu yorgunluğa, bezginliğe işaret eden sarı elmalar vardır:

*Eve dönüyoruz-soldu minesiz zamanın  
Bugün de bir şey yaptık  
Tam kapıdan gireceğiz  
Uzakta bir laterna sesi*

*Bir kadın ağlaması  
Pencereden sarkıtılmış bir sepet  
Sepette karnabahar patlaması  
Sarı elmalar (Cansever, ?: 29)*

#### 2.6.4. Yeşil Elma

Şiirsel imgelerin ardındaki çağrışımlar okurun kendi bilişsel süzgecinden geçirerek elde edeceği yapılarıdır. Şairler elmayı kırmızı, kızıl, sarı, pembe, yeşil gibi renklerle nitelendirerek farklı semboller meydana getirmiştir. Örneğin Cemal Süreya'nın "Var" şiirinin erotik öznesi cinselliği "yeşil elma" ile anlatır. Yeşil baharın, canlılığın ve dinginliğin rengidir. Şair yeşil elma ile diri, taze bir kadının sunumunu yapmaktadır:

*Şu senin dolayık sesin var ya  
Dondurma yiyen gürbüz bir kız gibi müstehcen  
Balkon demirine ayalı bir arka kadar şakacı  
İki doyumdaki gibi yeşil elma tadında (Süreya, 2013: 158)*

#### 2.7. Elmanın Tadı

Şairler, tath, acı, kekremesi elmaların çağrışımlarından yararlanmışlardır. Elma sembolünün kadın, cinsellik, aşk gibi anlam tabakaları ile meydana gelmesi yine elma tadında da aynı duyguların açılımına zemin hazırlamıştır. Ali Püsküllüoğlu'nun "İnkâr etmem aşkı/Ağzı bir elma tadı ağzında" (Behramoğlu, 2001: 244) mısralarında görüldüğü üzere elmanın cinsellik çağrıştıran anlamının uzağına düşmez. Aşkın lezzeti damak tadıyla birleştirilmiştir.

Cemal Süreya'nın "Var" ya da Edip Cansever'in "Uzun" şiirlerinde de elma tadında yine cinselliğin hazzı verilir. Süreya, kadında duyduğu hazzı, iştah açan arzuyu yeşil elmanın tadında bulur:

*Balkon demirine ayalı bir arka kadar şakacı  
İki doyumdaki gibi yeşil elma tadında (Süreya, 2013: 158)*

Edip Cansever'in ise alışılmamış bağdaştırma ile sunduğu elma tadında da cinselliğin hazzı vardır. Ancak o, duyumsadığı tadın ne tür bir tat olduğunu kestiremez:

*Bir elma tadı gezdiriyorum kafamda  
Anlaşılması güç bir elma tadı  
Ya sayılarla çiftleşiyor ya notalarla  
Hiçbir zaman gebe olmadı (Cansever, 2003: 91)*

Şairler için elmanın tadı her zaman hoş şeyleri, hazzı, cinselliği çağrıştırmaz. Örneğin Nâzım Hikmet'e dünya ham elmanın tadı gibi yalın, olmamış, kekremesi gelir. Şair, "Saman Sarısı I"de Vera'nın dünyayı algılayışıyla olgunlaşmamış elma arasında bağlantı kurar:

*çorapsız olan oydu bezle sarmış postallarında çıplak ayaklarını ellerini  
ağzında ham bir elmanın tadı dünya  
on dördünde bir kız memesi sertliği avuçlarındaki (Ran, 1999: 78)*

Cahit Zarifoğlu'nun "Su" şiirinde ise elma tadında ayrılık hissedilir. Aslında yasak elmanın özünde de ayrılık vardır. Çünkü Hz. Havva'nın elmayı ısırışında ağza yayılan o tatta haz, hazzın vebalinde de ayrılık doğmuştur. Dolayısıyla elma tadında ayrılığın olması ilk günaha işaret etmesi bakımından manidardır:

*Güvercinler toplandı sofralar kuruldu  
Ağaçlar bahçede kızgın güneşle çatıldı  
Elma tadları ağır ayrılık tadları  
Yalnızlıkla toprağa savruldu (Zarifoğlu, 1989: 91)*

Gülten Akın ise "Kendi Yalnızlığında Unutulmuş" şiirinde geçmişle yapılan kıyaslamada yalnızlaşmak zorunda kalan, yabancılaşan, yozlaşan, değer yitimine uğrayan hayat içerisinde yeni insan tipinin yarattığı bozulmada elma tadından yararlanır. Acı elma sembolü, sosyolojik bir eleştiri için kullanılmaktadır:

*Bu sonsuz sarılık içinde  
Serçeler dilsiz elmalar acı  
Eski kıtalar vardı  
Sıcak insanlar vardı  
Şimdi birbirine yabancı (Akın, 1996: 41)*

## 2.8. Elmanın Toprağı/Mekânı

Türklerin elma ile karşılaşması tam olarak ne zamana isabet eder bilinmez; ama elma Ziya Gökalp'in "Kendine Doğru" şiirinde dediği gibi özümüze ait, bizi anlatan bir meyvedir. Kızılelma mefkûresi ile hemhal olan Gökalp için Türk kimliğini anlatmada elmayı tercih etmesi tabii ki tesadüfi değildir:

*Atanın içkisi köpüklü kıımız,  
Arpa suyu içme, dedi bir Kırgız,*

*Evinin yemişi erikle elma,  
Komşunun bağından hurmayı alma (Gökalp, 1976: 83)*

"Kendine Doğru"da milletin sembolü ya da daha geniş coğrafyada Türkistan'ın sembolü olan elma bazı şehirlerimizin de sembolüdür. Örneğin Hasan İzzettin Dinamo'nun "Mapuseneden Aşk Sonetleri II"de "Anarım Yeşilırmağı aklıma düştükçe sen/ O misket elmalarıyla yüklü bahçelerden" mısralarında işaret edilen yer Amasya'dır. Tıpkı Ahmet Oktay'ın "Kederlidir Taşlıkların İstanbul"unda olduğu gibi elma Amasya'dan gelir:

*sen de şöyle geç Yüksekvalı Recep  
bir tas ayranın hatırı var  
adını çıkaramadım  
demek elma getirdin Amasya'dan (Behramoğlu, 2001: 231)*

Elmayla simgelenen tek şehir Amasya değildir. Kimi zaman Sapanca, kim zaman Gümüşhane elmaları da mısraları süsler. Ama şairler daha çok elmaları memleketleriyle anmaktan ziyade elmayı bir sembol olarak kullanmayı severler. Turgut Uyar'ın "Bir Gün Sabah Sabah" şiirinde Sapanca elmaları mekâna aitliği değildir, yoksulluğu simgelemektedir. Şiirin öznesinin gücü ancak bir sepet elmaya yetişmektedir:

*Bir gün sabah vakti kapıyı çalsam,  
Uykudan uyandırsam seni:  
Ki, daha sisler kalkmamıştır Haliç'ten  
Lületaşından gerdanlığa gücüm yetmemiş,  
Sana Sapanca'dan bir sepet elma aldım. (Uyar, 1964: 8)*

Turgut Uyar'da görüldüğü üzere elma ile ekonomik yeterlilik arasında bağ kurulmaktadır. Aslında elma anlamında kullanımı ile bir sembol mahiyeti taşımaz; ancak Gülten Akin'ın "Temeline", Süreyya Berfe'nin "Mektubunu Aldım" ve "Kanamalı Bebek" ve Nâzım Hikmet'in "Angina Pectoris" şiirlerinde aynı anlam değeriyle karşılaşılmaması elmayı fakirliğin, ekonomik güçsüzlüğün simgesi yapar. Akin, memleketin içine düştüğü ekonomik sıkıntıları işçi bir babanın çocuğuna yetmez hale gelişle anlatır:

*Batmıştır o ülke  
Ölüm girmiştir temeline  
Herhangi bir evde  
Telli bebek için bir parça pirinç  
Bir parça elma, bir yudumcuk çay  
Yoksa,  
Uzun yolların işçisi  
Babanın kesesi yetmiyorsa  
Batmıştır o ülke (Akin, 1992: 261)*

Nâzım Hikmet de "Angina Pectoris"te açıkça fakir milletine bir elma uzatır. Şair, net bir şekilde fakirliği elma ile pekiştirmektedir. Ama burada sıradan bir elma da sunulmamaktadır. Öznenin elindeki "kırmızı bir elma"dır. Kırmızı elmanın derinsel yapısına bakıldığında farklı anlam tabakaları çıkmaktadır. Örneğin Pamuk Prenses'e uzatılan elma kırmızıdır ve zehre işaret eder. Tıpkı Hz. Havva'nın kandırıldığı günahın elması gibi. Fakat burada kırmızı bu anlamların dışına çıkar. Kırmızı kalp ile ilişkilendirilerek kanın renginden yararlanılmıştır. Ayrıca Nâzım Hikmet'in bu şiiri kaleme almasına sebep olan şey şiirin adından da anlaşılacağı üzere geçirdiği kalp krizidir:

*Sonra, şu on yıldan bu yana  
benim fakir milletime ikram edebildiğim  
bir tek elmam var elimde, doktor,  
bir kırmızı elma:  
kalbim (Ran, 2014: 909)*

## 2.9. Elmanın Hâl ve Biçimleri

Elma çürük, diri, olgun, ham gibi gelişimi ile ilgili durumları ve biçimleriyle de şiirde kendine farklı çağrışım tabakalarında yer edindirmiştir. Özdemir İnce'nin "Elmanın Kısa Tarihi" adlı şiirinde dile getirildiği üzere tohumundan çiçeğe, çiçekten meyveye, meyveden sonra döngüsünü elma ya sofralarda ya da çürüyüp toprağa karışmada tamamlar. Elmanın çürük haline şairler çeşitli anlamlar yüklemişlerdir. Kimi zaman ekonomik ve sosyo-politik eleştiriyi kimi zaman ise zamanın geçiciliğine gönderme yapılmıştır. Metin Eloğlu'nun "Kumuyla" şiirinde çürüyen elma vaktin sembolüdür:

*Gelir misin nesin  
Öne dolaş  
Elmalar çürümeden  
Kapı ardına kadar açık (Eloğlu, 1984: 74)*

Özdemir İnce, “Ozan Tarafsızlığı”nda çürük elmadan ise tabiatın varlıksal döngüsünün izahında yararlanır. Dalından kopan elma insana hizmet ederken, dalından düşen elma toprağın bereketiyle canlılara hizmet eder. Esasında toprakla buluşup “boyun eğmeyen” çürük elmada yok oluşa bir direniş de dile getirilmektedir:

*Nesneler karşısında tarafsızdır ozan  
denizden bir koku kalmıştır tırnaklarında;  
elmanın çürüyüp düştüğünü görmüşler dalından:  
tuz kokusu denize dönecektir  
ve boyun eğmeyecektir kendi özüne elma (Behramoğlu, 2001: 258)*

Çürük elma sembolü ile geçen zaman çağrıştırılsa da asıl vurgulanmak istenen olumsuzluklardır. Sezai Karakoç “Samayolu’nda Veba” şiirinde yer alan “çürük elma”da tükenen çocukluğa bir serzeniş vardır. Şairin çürük elmayı böylesi bir çağrışım için kullanması sembolü yeni bir anlam tabakasına yerleştirir:

*Bütün elmalar çürüdü  
Çocukluğumuzun dürbünleri içinden  
Geçen siyah halkalı kutsal şehirlerinden  
Birini bulamazdım gezdim bütün karaları (Karakoç, 1998a: 7)*

Akın’ın “Sevgili Dünya”, Ümit Yaşar Oğuzcan’ın “Çürükname”sinde var olan düzen içindeki(!) düzensizlik ironik bir üslupla eleştirilirken çürük elmaya düzenin bozukluğu yüklenir:

|                            |                             |
|----------------------------|-----------------------------|
| <i>Manavdan elma alsan</i> | <i>Her yerde riya, hile</i> |
| <i>Yarısı çürük çıkar</i>  | <i>Doymuşuz yalan ile</i>   |
| <i>Ufağı iyi olsa</i>      | <i>Yumurtaların bile</i>    |
| <i>İrisi çürük çıkar</i>   | <i>Yarısı çürük çıkar</i>   |

(Oğuzcan, 2004: 50)

Elmanın şekli de çeşitli çağrışımlar yaratmıştır. Örneğin bir durumun, duygunun tam olduğunu, tamam olduğunu ifade etmek için “olgun elma” çağrışımı ile karşılaşılır. Metin Altıok “Soneler XIV” ve Turgut Uyar “Kısa Bir Anı” şiirinde olgun elma çağrışımından istifade edilmektedir. Altıok, karşılıksız aşkı anlattığı şiirinde bu sembolden öznenin karşı tarafa duygularının tam olduğunu dile getirmek için yararlanmaktadır. Elma ve kalp arasında benzerlik kurma sıklıkla karşılaşılan bir açılmıdır. Olgun sıfatıyla pekişen elma burada aşkın ölçөгüdür:

*Yüreğim benim, yüreğim, yüreğim,  
Cesur ol ve yüreklendir beni;  
Ki ona kanatlı sözler söyleyeyim.  
Olgun bir elma gibi sunayım seni (Altıok, 2004: 407)*

Elmanın olgunluğu gibi iriliği ve diriliği de yeni çağrışımlarla şiirlerde yerini almıştır. Rıfat Ilgaz, “Gidenleri Anlatıyorum” şiirinde yaşanan aşkın dinamizmini, şehvetini, aşkın yarattığı duygunun gücünü sağlıklılıkla anlatır:

*Sevince alabildiğine sevmeli  
Yoksun sevgilerle değil böyle  
Bir elmayı dişler gibi diri diri* (Ilgaz, 2004: 239)

Oğuzcan ise “Memeli” şiirindeki “*Kız memesi: gönül yarası/ Kadın memesi: elma irisi*” (Oğuzcan 2004: 84) mısraları ile kız memesi ve kadın memesi kıyasında kadın göğüslerinin diriliğini ve büyüklüğünü elma ile somutlaştırır. Bu benzetmeler modern şiirin açtığı zengin çağrışım çeşitliliğinin bir sonucudur.

Elma sembolüne cinselliğin ana unsurlarından kadının yüklenmesi çok eskilere dayanmaktadır. Sevgilinin güzelliği, kırmızı yanakları elmanın güzelliği ile betimlenir. Modern şiirde de elmanın yapısal güzelliğinden yararlanılmıştır. Cahit Külebi’nin “Yanakları güz elmasına benzer” (Külebi, 1998: 75) ya da Süreyya Berfe’nin “elma yanaklı doğurgan karım beliriyor” (Berfe, 2001: 123) mısralarında görüldüğü üzere kadın ve elma arasındaki ilişki güzellik ekseninde birleştirilmektedir.

Elma ve kadın sadece güzellik bağlamında kurulmaz. Nâzım Hikmet’in “Tahir ile Zühre Meselesi”nden hatırlanacağı gibi “yani sen elmayı seviyorsun diye/ elmanın da seni sevmesi şart mı?” (Ran, 2014: 933) mısralarında elma hem kadını hem de erkeği işaret eder. Matematikte elmanın iki yarısı bir bütünü, bir elmayı ifade eder. Edebî ürünlerde de elmanın iki yarısı tamdır. Ancak buradaki elma iki ayrı cinsi simgeleyen bir bütünlüktür. Oktay Rifat’ın “Karım”sında da iki yarımından bir bütünü elde edilmektedir. Bu anlatımda aynı zamanda mitolojik gönderme vardır. “*Elmanın yarısı sen, yarısı ben*” mısraında Yunan mitolojisinin, kadın ve erkeğin başlangıçta bir bütünü olduğuna ve zamanla birbirinden ayrılarak iki parçaya bölünen insanın mutsuzluğunun temelindeki yitirilmiş bütünlüme gayretine telmih edilir (Özcan, 1999: 97). Elmanın yarısından bir bütünü olma “yarısı yenmiş bir elmaydık bana sorarsan” mısraıyla Edip Cansever, Bedri Rahmi Eyüboğlu’nun “Yar Yüreğin Yar” ya da Rıfat Ilgaz’ın “Denge Düzen” adlı şiirlerinde rastlanmaktadır. Böylelikle deyimlere “yarım elma gönül alma” sözleriyle yerleşen ve mutluluğa, iyiye, güzele götüren bu çağrışımın birçok şiirde karşılaşılmaması kesin imajlar içerisinde anılmasına yol açar.



### 3. Sonuç

Elma sadece edebiyatın değil, plastik sanatların, folklorun işlevsel sembollerindedir. Modern şiirde de bu meyve, ağacı, çiçeği, çekirdeği, kokusu, kurdu, rengi, tadı, toprağı/mekânı, şekli ile zengin bir çağrışım eksenini yaratmıştır. Elmanın tüm özelliklerinin ardına mitolojik, kültürel, sosyolojik ve siyasal anlamlar yüklenmiş ve elma sembolü çok katmanlı bir mahiyete sahip olmuştur. Örneğin Klasik edebiyatta kalıplaşmış elmanın yanında modern şiirde elma çok yönlüdür. Sözelimi elma daha çok dışıl bir semboldür. Klasik edebiyatta ise sadece kadının güzelliği ile sınırlıdır. Modern şiirde elma yine kadının güzelliğine işaret etmiştir, fakat elma sembolünün dışıl yönü kuvvetlenmiş erotizmin, cinselliğin, hazzın sembolü haline gelmiştir. Elma güzelliği, diriliği, yasağı, cihan hâkimiyetini işaret etmesi bağlamında geleneksel bir semboldür. Ancak bunun yanı sıra geleneksel özelliğinin yanında özel sembol özelliği de mevcuttur. Güzellik, dirilik, yasak meyve, günah, Türk cihan hâkimiyetini kurma, fethetme gibi ortak çağrışımlarla geleneksel bir sembol olmasıyla birlikte özellikle II. Yenicilerin şiirlerinde hazzı ve erotizmi çağrıştıran özel bir semboldür.

Türk şiirine yeni ve farklı çağrışımlar sunarak hem geleneksel hem de özel kabul edilen elma çok kullanılan, kuvvetli bir semboldür. Yapılan taramalar sonucunda üç yüzden fazla şiirde karşılaşılmıştır. Çalışmamızın genişlememesi bakımından örnekler son derece sınırlı tutulmuştur.

**Kaynaklar**

- Akben, Cantürk; Coşkun, Hamit. (2018). “Aromatik Kokuların Bilişsel ve Duyuşsal Etkileri Üzerine Bir İnceleme”. *Kalem Eğitim ve İnsan Bilimleri Dergisi*. 8 (1). ss. 215-235.
- Akın, Gülten. (1992). *Seyran*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Akyıldız Ercan, C. (2017). “Söylencelerde ve Masallarda Elma Sembolü”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*. Eylül 2017 21(3): 1043-1060.
- Alptekin, Ali Berat. (2007). “Türk Halk Hikâyelerinde Ağaç Motifi”. *Millî Folklor*. Yıl 19, S.76, ss. 33-39.
- Altıok, Metin. (2004). *Bir Acıya Kiracı*. İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları.
- Atsız, Hüseyin Nihal. (2010). *Yolların Sonu*. İstanbul: Ötügen Neşriyat.
- Ayva, A. (2009). “Âşıkların Dilinde ‘Elma-Sevgili’ İlişkisi”. *Tarım Bilimleri Araştırma Dergisi*, 2(1), ss. 93-98.
- Bayram, Yavuz. (2007). “Klasik Türk Şairlerinin Gözünden Meyveler”. *Turkish Studies*. Vol 2/4, ss. 220-227.
- Behramoğlu, Ataol. (2001). *Son Yüzyıl Büyük Türk Şiiri Antolojisi-2*. İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Berfe, Süreyya. (2001). *Nâgilâ*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Berger, Hermann. (?). *Çingene Mitolojisi*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Beyatlı, Yahya Kemal. (1974). *Eski Şiirin Rüzgârıyla*. İstanbul: Yahya Kemal Enstitüsü Yayınları.
- Cansever, Edip. (2003). *Yerçekimli Karanfil*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Cansever, Edip. (2005). *Bütün Şiirleri I*. İstanbul: YKY.
- Cansever, Edip. (?). *Bezik Oynayan Kadınlar*. İstanbul: Ada Yayınları.
- Cumalı, Necati. (1983). *Bütün Şiirler I*. İstanbul: Yazko.
- Cömert, Bedrettin. (1999). *Mitoloji ve İkonografi*. Ankara: Ayraç Yayınları.
- Daşdemir, Özkan. (2015). “Alevi-Bektaşî Geleneğinde Elma”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. C.8, S. 37, ss. 83-97.
- Demirbulat, Özge. (2011). “Rengin Kültürel Çağrışımları”. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. S. 31/9. ss. 125-138.
- Eloğlu, Metin. (1984). *Önce Kadınlar*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Eyüboğlu, Bedri Rahmi. (1969). *Karadut 69*. Ankara: Bilgi Yayınevi.
- Gökalp, Ziya. (1976). *Kızılma*. Haz. Hikmet Tanyu. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Gülhan, Abdülkerim. (2008). “Divan Şiirinde Meyveler ve Meyvelerden Hareketle Yapılan Teşbih ve Mecazlar”. *Turkish Studies*. Vol 3/5. ss. 345-375.
- Harmancı, Abdullah. (2010). “Yeni Türk Edebiyatı’nda “Kızılma”. *Turkish Studies*. Vol. 5/3, ss. 1470-1491.
- Haşim, Ahmet. (1969). *Frankfurt Seyahatnamesi*. Haz. Mehmet Kaplan. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi.
- İlgaz, Rıfat. (2004). *Bütün Şiirler 1927-1991*. İstanbul: Çınar Yayınları.
- Karadeniz, Mustafa. (2015). *Cemal Süreya’nın Şiir Estetiğinde Poetik Sadakat: Poetika ve Şiir Arasındaki Müteakabiliyet*. Malatya: İnönü Üniversitesi Doktora Tezi.
- Karakoç, Sezai. (1998a). *Şiirler III*. İstanbul: Diriliş.
- Karakoç, Sezai. (2013b). *Gün Doğmadan. ?*

- Külebi, C. (1998). *Bütün Şiirleri*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Oğuzcan, Ümit Yaşar. (2004). *Taşlamalar, Hicivler 2*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Özcan, Tarık. (1999). *Oktay Rifat'ın Şiirlerinin ve Romanlarının İncelenmesi*. Elâzığ.
- Özdemir, Cafer. (2018). *Anadolu Sahası Türk Masallarında Elma Motifi*. Ankara: Kurgan Yayınları.
- Ran, Nâzım Hikmet. (1999). *Son Şiirleri*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Ran, Nâzım Hikmet. (2014). *Bütün Şiirleri*. İstanbul: YKY.
- Seyfettin, Ömer. (2009). *Bütün Hikâyeleri 2*. İstanbul: ABC Yayıncılık.
- Süreya, Cemal. (1958). *Üvercinka*. İstanbul: Yeditepe Yayınları.
- Süreya, Cemal. (2013). *Sevda Sözleri*. İstanbul: YKY.
- Soğukömeroğulları, M. (2012). "Metal Fırtına 4 Turan Metinlerarası İlişkiler". *Turkish Studies*. Vol 7/2. ss.951-961.
- Tarancı, Cahit Sıtkı. (1982). *Otuz Beş Yaş*. İstanbul: Varlık Yayınları.
- Uyar, Turgut. (1964). *Büyük Saat. Toplu Şiirleri*. İstanbul: Can Yayınları.
- Uysal, Adem. (2010). *Hâfız Ahmed Paşa Divanı*. Ankara: Gazi Üniversitesi basılmamış yüksek lisans tezi.
- Yılmaz, Alkan. (2016). "Millî Edebiyat Dönemi Türk Romanında Türkçü/Turancı Kadın Kimliği". *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. Cilt 9, Sayı 47, ss. 216-235.
- Zarifoglu, Cahit. (1989). *Bütün Şiirleri*. İstanbul: Beyan Yayınları.






# ANLATISAL BELLEK: TANZİMAT DÖNEMİ ROMANLARINDA HATIRLAMA NARRATIVE MEMORY: REMEMBER IN THE TANZİMAT NOVELS

**YAKUP ÇELİK**


Prof. Dr., Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Prof. Dr., *Yıldız Technical University, Faculty of Arts and Science, Department of Turkish Language and Literature*  
[ycelik1234@gmail.com](mailto:ycelik1234@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0001-9252-8221>

**BİRSEN YILDIRIM**

Doktora öğrencisi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
PhD student, *Yıldız Technical University, School of Social Science, Department of Turkish Language and Literature*


[birsen.yildirim@vsh.bau.edu.tr](mailto:birsen.yildirim@vsh.bau.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-1718-1130>

## Atıf / Citation

Çelik, Y- Yıldırım, B. 2021. "Anlatısal Bellek: Tanzimat Dönemi Romanlarında Hatırlama". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 271-282

## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 09.7.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 04.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4432>

## İntihal / Plagiarism

This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



ANLATISAL BELLEK:  
TANZİMAT DÖNEMİ ROMANLARINDA HATIRLAMA  
NARRATIVE MEMORY: REMEMBER IN THE TANZİMAT NOVELS

YAKUP ÇELİK- BİRSEN YILDIRIM

**Öz**

İnsan kendini ve kendi dışındakileri hatırlayarak var eder ve böylece kendisine anlatısal bir kimlik oluşturur. Bu anlatı hem insanın kimliğini belleği aracılığıyla nasıl muhafaza ettiğini hem var olma sürecinde nasıl bir değişim geçirdiğini hem de bir birey olarak diğerleri ile nasıl iletişime geçtiğini göstermesi açısından oldukça kıymetlidir. Psikolojik bir varlık ve toplumsal yapının bir parçası olarak insan kendisini ancak bu “bütünlüklü” bilinç ile inşa edebilir. Bu yaşamsal sürecin her aşamasında sosyal, ekonomik, psikolojik ve tarihi etkiler söz konusudur. Özellikle de imparatorluğun geleneksel kalıplarının dışına çıkıldığı Tanzimat Dönemi’nde, bu vurgular çok daha belirgin olmaktadır.

Türk romanının doğuş sürecini de içine alan Tanzimat Dönemi Osmanlı’nın yüzünü Batı’ya döndüğü, bireysel, toplumsal, ekonomik, siyasal ve kültürel bütün alanlarda değişimlerin hız aldığı bir dönemdir. Toplumsal ve bireysel bilinci var eden unsurların arayışı içinde bulunduğu bu dönemde anlatılarda “birlik/ bellek” ve “ayrılık/ unutulmuş” vurgusu sıkça görülmektedir.

Bu çalışmada Tanzimat Dönemi romanlarındaki hatırlama türleri belirlenerek bunların işlevleri kurgusal düzlemde irdelenecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Tanzimat Dönemi, Roman, Hatırlama, Bilinçli Bellek, Bilinçsiz Bellek.

**Abstract**

Man creates by remembering himself and others and thus creates a narrative identity for himself. This narrative is very valuable in terms of showing how man preserves their identity through their memory, how man changes in the process of existence, and how man as an individual communicates with others. As a psychological being and a part of the social structure, man can only build himself with this "total" consciousness. There are social, economic, psychological, and historical effects at every stage of this life process. These emphases become more obvious in the Tanzimat Period when was gone out of the traditional patterns of the Empire.

The Tanzimat Period, which includes the birth process of the Turkish novel, is a period in which the Empire turned to the West, and changes in individual, social, economic, political, and cultural areas accelerated. Emphasis on "unity/memory" and "separation/forgetting" is frequently observed in the narratives in this period when the elements that constitute social and individual consciousness are sought.

In this study, the types of remembering in the novels of the Tanzimat Period will be determined and their functions will be examined on the level of fictional.

**Key Words:** Tanzimat Period, Novel, Remembering, Conscious Memory, Unconscious Memory.

### **Structured Abstract**

*For the Ottoman Empire, the Tanzimat Period was a very important transition period in which social, cultural, political and geographical changes were experienced and new relations were established between East and West. It is possible to see the reflections of this transition period in the memory of the narratives of this period as well. Novels written in this period are in search of a "complete narrative" that emphasizes "unity/ memory", "separation/ forgetting". These narratives are in search of what should be preserved both formally and in content, continue by changing or leave. "One can only stick to what they remember and remember only what they know," says Proust. Proust states that in the "now" existence can only grow by taking root in the shadow of the "past". In this context, we can see his early works as narratives in which eccentric parts are tried to be forgotten by remembering the values that created society.*

*In the first narratives, it is seen that conscious memory is fed by the collective consciousness. The narrator, who has the dominant will in narratives, also feels comfortable in the collective field, points to a moral value as he wishes, but avoids going into psychological depths. The narrative is shaped around the story the dominant narrator wants to tell. This narrator knows everything in the narrative: the characters's past, present, and imaginations of the future, etc. But all these exist as much as they relate to the message the narrator intends to convey. Also, these are only event-based memories. It is the duty of the narrator to reflect on events and make inferences. The narrator makes generalizations about life based on the existing situation of the narrative character and conveys his experiences. The narrator uses ironic or sympathetic language depending on the character of the narrative figure. And this discourse continues throughout the narrative.*

*The characters in the Tanzimat Period narratives are narrative figures with recalls around the thematic subject. Their existence depends either on a dialogue or on the existence of a different type such as a letter or diary. Apart from these, the voices of narrative characters are not heard in novels. The common point of both narrative techniques is the need for an interlocutor. The letter is used in the narratives of this period, especially as a communication tool between lovers. In this context, narrative figures cannot exist alone in the novel. They always need someone's presence to be able to remember. Even talking to themselves is a murmur that people around them can hear. It is as if they want to make their voices heard to others. Although what they want to say seems individual, we can say that the source of narrative characters is also collective memory. In the narratives of this period, it is seen that the subjects whose will is declared are generally on male-female relations and in particular on marriage. Although it may seem individual, the memories of narrative figures are based on collective memory around themes of love, marriage and family. On the other hand, it is possible to interpret the unconscious memory's presence in the narrative, albeit a little, as the glitters of the "human as an individual" in the "complete narrative".*

*We can say that the Tanzimat period is a period of search and this situation is also reflected in the narratives. In folk tales, the looseness of the relations between cause and effect or their dependence on coincidences is frequently encountered. We see that this was replaced by the search for truth in early narratives. For example, the narrators tell the reason for the story they are telling or show the letters of the narrative characters to indicate that the story being told is true. Although the letters are far from being an internal spill, it is possible to see them as the first baby steps of thinking about oneself. For narrative characters who are far from self-contemplation, unaware of psychological time, this is the beginning. The narrative figure fed by the collective memory cannot give the object its individuality. For this reason, the description in the narratives of this period is very poor. We begin to feel the winds of change with Recaizade Mahmut Ekrem, who tries to look at Bihruz's mind. Still, Araba Sevdası's narrator can't help but*



*try to explain the mind of the narrative character. It will be possible to see the narrative character as the experiencing self only in the novels of the period of Servetifünun.*

*In this article, novels written in the period of Tanzimat, a transitional period of Ottoman society, will be examined, the types of remembering will be determined and then their functions in the narrative will be examined.*

## Giriş

İnsanın dünyayı anlamlandırma tarihi kendi tarihi kadar eskidir. Ne var ki etrafındaki karmaşık dünyayı tüm yönleriyle anlamlandırmaya muktedir olamayan insan ister bireysel tercihlerinde isterse gündelik yaşayışında “seçme, sınıflandırma, ayırım yapma, ayrıcalıklı tutma” eylemlerini gerçekleştirmek ve kendi anlatısını “kurmak” zorundadır (Felski, 2013, 32). Bu nedenle her insanın dünyaya ilişkin deneyimine ait farklı bir anlatısı vardır. Bu anlatıda tek olmayan insan, karşılaştığı “öteki” sayesinde kendi kendisi üzerine düşünme yani kendi kendini tanıma fırsatı yakalar. Çünkü insanın kendini “kendi düşüncesinin nesnesi kılabilmesi ancak ötekilikle karşılaşması” ile mümkündür. Bir anlatı olarak roman söz konusu olduğunda da dünyaya ait deneyim bir “ön-biçimlendirme”ye tabidir. “(H)ikâyeler, imgeler, mitler, fıkralar, sağduyu ürünü varsayımlar, bilimsel bilgi kırıntıları, dinî inançlar, popüler aforizmalar vb.” Bu kültürel kodlarla birlikte deneyim “şekillendirilme, damıtılma ve yeniden düzenlenme” süreçlerine girer. Böylece anlatı “kültürün ortaya koyduğu ürünü yeniden işler, betimlenmiş olanı yeniden betimler.” Rita Felski bu durumu bir dil eleştirisinden aldığı ilhamla şöyle açıklar: Artık anlatıda sözcükler şeylere tekabül etmez; sözcüklerin diğer sözcükleri aydınlatması gerekir. Tüm bu yeniden kurma sürecindeki anlam insanın insanla, objeyle, zaman ve mekânla kurduğu ilişkiye göre farklılık gösterir (2013, 108- 109). Bu bağlamda tüm anlatıların aslında bir hatırlama olduğunu ifade edebiliriz. Ve yine bu bağlamda toplumsal, kültürel, ekonomik, siyasal ve coğrafi değişimlerin yaşandığı bir geçiş döneminde ortaya çıkan Tanzimat Dönemi romanlarındaki hatırlamaların incelenmesinin romana bir “aydınlık” getireceğini söyleyebiliriz.

## İradeli Hatırlama

Proust’un “memoire volontaire” dediği iradeli hatırlama algının açık, bilincin etrafında olup biten şeylerin farkında olduğu, dikkatin ipuçlarının peşinden gittiği zahmetli bir hatırlama türüne atıfta bulunur. Zahmetli ve yavaş bir süreçten söz ettiğimiz bilinçli hatırlamada izleri takip etmek, kavramlar arasındaki ilişkiler bulmak ve bunları tasnif etmek gereklidir.

Tanzimat Dönemi’nde yazılan romanlarda anlatıcının hâkim bir iradeye sahip olduğunu, bu hâkimiyeti hahatırlamada da gösterdiğini ifade edebiliriz. Taaşşuk-ı Talat ve Fitnat (TTF) romanında anlatıcı bakışını önce Aksaray’daki ufacak ama temiz bir eve, oradan da elli, elli beş yaşlarında minderde oturan bir kadına doğrultur. Anlatıcı bu kadının minderde oturmuş dikiş dikerken aklının başka yerde olduğunu, bir şey düşündüğünü ve “düşündükçe hüzünlenip kederleniyor gibi görün”düğünü söyler. Anlatıcı bu kederli görüntüsünün sebebini de kendi derin tecrübeleriyle şöyle açıklar: “Biçare ihtiyarlar!.. Geçmiş şeyleri hatırlarına getirdikçe hüzünlenirler. Çünkü ömürlerinde geçirdikleri sevinçli günleri andıklarında o günlerin geri gelmeyeceğine üzürlüler, çektikleri acıları hatırladıklarındaysa gönül yaraları tazelenir.” (Ş. Sami, 2009, 25) Anlatıcı bildiği şeyi

hatırlayarak Talat Bey'in annesinin hikâyesine okuyucu için hazırlık yapar. Orta oyununu andıran bu sahneler Saliha Hanım'ın Arap Dadı'ya hikâyesini anlatması boyunca devam eder. Anlatıcı anlatıda araya girip aşk ve hayat hakkında bilgiler vererek iradesini beyan eder. Bununla beraber asıl hikâye olan Talat ve Fitnat'ın aşkının anlatıldığı bölüme geçildiğinde anlatıcı sözü devralır. Talat'ın eğitimi ve çocukluğu ile ilgili bilgi verdikten sonra anlatıcı Talat'ın hikâyesinin efsaneye dönüşmesinden dolayı olayın aslı merak ederek araştırdığını ve bilmeyenlere de bildirmek için hikâyeyi yazmaya mecbur olduğunu söyler. Böylece “gerçek” bir hikâye anlatacağının sinyallerini verir. Bundan sonra anlatıcı Talat'ın üzgün halinin sebebinden başlayarak Fitnat'ın çocukluğunu ve ikisinin birlikte oluşturduğu anlatıyı hatırlayarak anlatan bir anlatı karakteri konumuna bürünür.

Tanzimat Dönemi anlatıcısı “Artık ey karî! Sana da müjde!” (M. Celal, 2001, 111) diyerek araya girmekten kahramanın “her noktası hayâlinde çoktan beri cisimleşmiş olan ‘İstanbul’ ile kavuşma”ya (M. Murad, 2004, 23) hazırlanmasını ifade etmekten çekinmez. Anlatıyı daha çok olaylara dayalı olarak anlatır. Kahramanlarının zihinlerinin içinden geçenleri görse de bu çok yüzeysel bir şekilde ifade edilir. Örneğin anlatıcı, Fitnat'ın kendisini sevdiğini öğrenen Talat'ın hatırına onunla konuşma fikrinin geldiğini ancak korktuğu için cesaret edemediğini söyler. Kadın kılığına girme kararında olduğu gibi, burada da Talat'ın korku ve kaygılarının derinliklerine inilmez.

Zafer Hanım'ın 1877 yılında yazdığı *Aşk-ı Vatan* (AV) adlı romanda ise bir öykü içi hatırlayan-anlatıcı vardır. Bir anıyı nakledeceğini ima edercesine “Bin sekiz yüz altmış sekiz yılının Mayıs başlarındaydı” diyerek sözüne başlayan anlatıcı alın yazısının gereği olarak ömrünün yarısını yalnız geçirdikten sonra yine tek başına kaldığını ifade eder. Ruhundaki yalnızlık yansımaları ile birlikte tabiatla “bedâyi’-i kudretin” eşsizliğini gören anlatıcı kendisindeki hüznün ve sevincin sebebini zihninde sorgular. Bu iki zıt hâlden hüznün kendisinde bulunma sebebi olarak geçmişini tabiatın güzelliklerinden istifade etmeden boşa geçirmesinde bulur. Hoşnutluk hâli ise bundan sonra tabiatın güzelliklerinden kendi payını alacağını düşünmesidir. Anlatıda “şimdi”sini sorgulayan anlatıcının yanına tam da bu sırada cariyelerinden biri gelerek bir mektup verir. Bu mektup birkaç yalı ötede oturmakta olan eski bir dostundan gelir. O akşam kendi bağlarında olan bir akşam ziyafetine anlatıcıyı davet etmişlerdir. Bu davet ile birlikte anlatıya diğer anlatıcı Refia Hanım dahil olur. Anlatıcının ne kadar “hissiyât-ı müteesirâne” olduğunu işiten ve kendisinden de çok hoşlanan Refia Hanım o zamana kadar yüreğinde sakladığı ve kimseye ifşa etmediği hikâyesini anlatmak ister. Vaktin geç olmasından mütevellit bir sonraki akşama sözleşerek ayrılırlar. Binbir Gece Masallarını andırır bir yapıya sahip olan hikâyede Refia Hanım tanık olduğu şeyleri olayörgüleştiren bir anlatıcı konumundadır. Öğretmen bir baba ile iyi yetiştirilmiş bir annenin Madrit'te doğan bir çocuğu iken Cezayirli Araplar tarafından nasıl kaçırıldığını ve Laz Ahmet Paşa'nın evine nasıl satıldığını kısaca anlatır. Bundan sonra Gülbeyaz'ın öğrendiği ve şahit olduğu hikâyesini anlatmaya başlar. Hikâye daha çok olaylar ve olayların anlatı kahramanında yarattığı duygular üzerinedir. Bu durum dönem anlatılarının karakteristik özelliği olarak karşımıza çıkar. Zafer Hanım romanının girişinde romanını vatani için faydalı olmak amacıyla yazdığını söyler. 1896 yıllarında ise yine kadın yazarın eseri olan *Dilharap'ta* anlatıcı bu vazifeyi üstlenir. Anlatıcı kendisine anlatılan hikâyeyi ibret alacak bakışlara sunmak için yazdığını ifade eder.

Araba Sevdası'ndaki (AS) anlatıcı ile dönem içinde farklı bir aşamaya geçildiği hissedilir. Buradaki anlatıcı zaman üzerindeki iradesini dönemindeki diğer romanlara göre daha çok gösterir. Âdeta kendi zamanının romanı olduğunu hissettirir. Belki de bu nedenle anlatıcı özellikle Bihruz Bey'in kullandığı Fransızca ifadeleri eleştirmekle beraber, kendi anlatımında aynı kelimeleri çok doğal bir şekilde kullanır. Ayrıca üslup olarak da dönemindeki diğer romanlardan ayrılır. AS anlatıcısı birinci bölümdeki "bahçeden içeri girerseniz ... inanırsınız" kabîlinden sözler dışında, okuyucu ile doğrudan konuşmaz; "Ey kari" diyerek onlara seslenmez ve oldukça resmîdir. Bununla birlikte anlatıcı daha çok kitabî bir üslup kullanır. "Yukarıda sözü edildiği üzere", "Şu mülahazatından da anlaşıldığı gibi" vb. olmak üzere yazı dilinin ifadelerinden yararlanır. Anlatıcı zaman zaman sözü diyaloglar ve zihninden geçenler vesilesiyle Bihruz Bey'e emanet etse de sözü ondan devraldığına düşüncelerini açıklama ihtiyacı duyar. Örneğin Keşfi Bey ile geçen konuşmasından sonra anlatıda Bihruz Bey'in zihninden geçen düşünceler bir alıntı gibi doğrudan verilir; diyalog içerisine monte edilmez. Bu düşüncelerden sonra anlatıcı onun söylediklerini "Şu mülahazatından da anlaşılır ki" (R. M. Ekrem, 2019, 33) diyerek Keşfi Bey'in söylediklerinin onun üzerinde oluşturduğu etkiyi ve nedenlerini anlatır.

Tanzimat Dönemi anlatı kahramanlarının seslerinin duyulduğu yerlerden biri diyaloglardır. Kimi zaman bir arkadaş kimi zaman bir dadı kahramanın geçmişini hatırlaması için vesile olur. TTF her ne kadar Talat ve Fitnat'ın ana karakteri olduğu bir aşk hikâyesini anlatsa da anlatının en canlı karakteri Saliha Hanım'dır. Burada hikâyesini kendisinin anlatabilmesinin etkisinin olduğunu söyleyebiliriz. Arap Dadı ile kurduğu diyalog sonunda, onun zorlaması ile hikâyesini anlatmaya başlayan Saliha Hanım annesi kırk yaşında iken doğduğunu, okulda çok başarılı olduğunu ve Rıfat Bey'le evlenmek için verdiği mücadeleyi anlatır. Halk hikâyelerindeki olağanüstü doğum, sınanma motiflerine benzeyen bu yaşamanın sonucunda Saliha Hanım kendi hikâyesini anlatmaya hak kazanmış gibidir.

Anı defteri ve günlük de anlatı kahramanının içtenlikli sesinin duyulabileceği diğer anlatı türleridir. Emel Kefeli romanda kullanılan mektup, günlük ve hatıra defteri formlarının anlatı kahramanının kendi kendisiyle olan ilk hesaplaşması olduğunu, iç monolog ve bilinç akışı gibi anlatım tekniklerinin çekirdeği olarak işlev gördüğünü söyler (Kefeli, 2002, 35). Belirtilen türler içerisinde bir muhataba yazıldığı için diyaloga en çok benzeyen anlatım formu mektuptur. Günlük ve hatıra defterinde ise kasıtlı bir muhatap olmadığından duygu ve düşünceler daha gelişigüzel yazılır. Yine de bu anlatıların ortak özelliği anlatı kahramanının kendisiyle sohbet edercesine olayları ve hakkındaki duygu ve düşünceleri öyküleyici ve/veya açıklayıcı ifadeler ile anlatmasıdır. İç monolog ise bir figürün zihninde olup bitenlerin anlatımı değil, dışavurumdur (Chatman, 2009, 160). TTF'de mektup âşıkların iletişim aracıdır. Kimi zaman alışlagelmiş düzeni içinde bazen de acil durumlarda âşıklar yaşanan olayları, hasretlerini hatırlayarak mektuplarını kaleme alırlar. Anlatıda geçen "El-mürâseletün nısfu'l-muvâsala" (Mektuplaşmak kavuşmanın yarısıdır) (Ş. Sami, 2009, 50) sözü de bu durumu vurgular. Mektupları Talat ve Fitnat'ın seslerini duyurabileceği yerler olarak görebiliriz. Mehmet Celal'in Bir Kadının Hayatı (BKH) adlı romanında ise Doktor Safvet romana mektup ile dahil olur. Eski günler okuyucuya Melek ile Safvet'in mektuplaşmaları ile aktarılır ve böylece anlatıcı aradan çıkarılır. İlanışık eden Safvet hastası Melek'e mektup yazar ve olanları hatırlar:

*“Hâtırınızda mı? Sizi ilk defa gördüğüm vakit, meleklere mahsus bir beyazlık içinde, karyolamızda yatıyordunuz.”* (M. Celal, 2001, 81)

Erken dönem romanları içerisinde anlatı kahramanının zihninden geçen düşünceleri doğrudan sunan en iyi örneklerden biri Rezaizade Mahmut Ekrem’in *Araba Sevdası*’dır. Anlatıcının onun düşünceleri hakkında açıklamalarda bulunmasına ya da yorum yapmasına rağmen Bihruz Bey anlatıda iradesini ortaya koyma fırsatı bulur. Anlatıcı, Bihruz Bey’in “refik”i ile konuştuğu “müddet-i kalile” (kısa zaman) içinde zihninden bir sürü düşüncenin aktığını söyler ve Bihruz Bey’in zihninden geçenleri iç monolog yöntemi ile dolaysız bir şekilde verir. Buna göre Keşfi Bey’in landoyu çıkartamadığını ancak Blond’un Kadıköylü olabileceğini söylemesi düşünce zincirini başlatmış gibidir:

*“Ne müinasebet? Kadıköyü gibi burjuva kartiye’de bu derece şık bir ekipaj bulunsun? Ne müinasabet! Orada olanlar hep malum. Blond’u tanırım demesi de ağız... Tanısaydı öyle mi dururdu. Oh! Kel bote divin! Sürtü kel gu ekselan! Benim ekipaj’a ne kadar dikkatli bakıyordu! Hüsn-i tabiatını bu da ispat etmez mi? Acaba kimdir bu? Şüphesiz ün jön fty blond. Lakin şu Keşfi’yi nasıl savayım? O vakit çabuk anlaşılır, bakalım iltifat bana mı mahsusmuş yoksa oan mı? Kim olduğunu öğrenmek kolay. Takip de eder, gittiği yeri görürüm.”*

(*Araba Sevdası*, 2019, 33)

### İradesiz Hatırlama

Bir anının kendiliğinden tetiklenerek aniden ortaya çıktığı istem dışı hatırlamalardır. İstem dışı hatırlamaları bir nesne, hastalık hâli, bir koku veya tat ya da birisinin söylediği bir söz çağrışım ile harekete geçirebilir. Ayrıca anlık (flash) hatırlamalar bu hatırlama türüne girer.

Erken dönem romanlarında anlatı kahramanlarının bilinçsiz hatırlamalarını çoğunlukla anlatıcı vasıtasıyla dolaylı olarak öğreniriz. Zehra’da anlatıcı Suphi’nin aklına birdenbire Zehra’nın gelişini iç çözümleme yöntemi ile aktarır:

*“Hâtrasını tecdit [yenileyen] şey ihtimal şu mehtap âlemi olmuştu. Zehra ile \*\*\* köyündeki yalı penceresinde otururken bunun gibi ve belki bundan neşeli, bundan kalabalık mehtapçılar gözlerinin önünden akıp geçmişti. O zamanla bu zaman beyninde [arasında] ne kadar büyük fark vardı. O zaman yanında iffet-i mücesseme addolunmiya seza bir Zehra bulunuyor idi; halbuki şimdi o makamı iki paralık bir aşifte işgal etmekte idi.”*

(Nabizade Nazım, 1954, 148)

Nadir olarak da anlatı kahramanının çağrışımla bir şeyleri hatırladığı görülür. BKH’de Afife ve Şefik kendilerini satın alan bir adamla tren yolculuğu yaparken tren Yenikapı’da durur. Bu sırada Şefik’in aklına ansızın annesi ile Yenikapı’da dolaştıkları zamanlar gelir ve ağzından gayriihtiyari olarak “anacığım” sözcüğü dökülür. Bunun üzerine sorular sormaya başlayan Hayrı Efendi çocukların kendi öz torunu olduğunu öğrenir. Bundan sonra dede onların geleceğini garanti altına almayı kendine borç bilir. Buradaki hatırlama olayların aydınlanmasına, düğümlerin çözülmesine neden olur.

AS'de Bihruz Bey beğendiği veya sevindiği bir olay olduğunda, mutluluğunu Belle Helene havalarında “lele lele lele...” sözlerini ıslık çalarak ifade eder. Romanda bu mırıldanmaların istemsizce birkaç defa tekrarlandığı görülmektedir.

### **Namevcudu Hatırlamak**

Bilinçli bir şekilde sürekli bir şeyi düşünmek ve onun üzerine kurgular oluşturmak kimi zaman insan zihnini bulandırabilir. Özellikle batıl inançlar ile yetişmiş, onlara körü körüne bağlı bir zihin kuruntular ile beslenir. Çengi romanındaki Daniş Çelebi de böyle kuruntu ve hayallerle beslenen bir zihne sahiptir. Onun aklından cin ve peri hikâyeleri eksik olmaz; ne yana baksa bunları hatırlatacak bir durum görebilir. Beykoz'daki Hünkâr Köşkü'nün kırmızılığını görünce de aklına Aziz Efendi'nin Muhayyelât'ındaki Şehzade Asil'in çölde gördüğü altınlarla dolu olan köşk gelir. Annesinin verdiği Süleyman'ın mührü de kendinde olduğuna göre cinlere, perilere hükmedebilir, Şemhail'i yenebilir, oradaki Çin padişahının kızı ile aşk yaşayabilir.

### **Hatırlamanın İşlevleri**

#### **Kurgusal İşlev**

Anlatıcı kimi zaman bir mekân ya da zaman bilgisini hatırlayarak hikâyesine giriş yapar. AS'de Çamlıca Bahçesi hakkında bilgi verildikten sonra anlatıcı buranın ilk açıldığı zamanki hâlini bir arı kovanına benzetir. Burası öyle bir kovandır ki “arıların bal alacakları çiçekler de içinde bulunur.” İçeride olanlardan “alafranga bir tarifle- taife-i latifeye mensup olanlar” bahar çiçekleri ile yarışırasına en parlak ve güzel renkli kıyafetler içinde gezinirler. Kararsız “zenbur mizaç genç beyler” de bu çiçeklerden bal almak hevesiyle etraflarında dolaşırlar (R.M. Ekrem, 2019, 21, 22).

Romanlardaki kahramanların geçmişlerinin okuyucuya verilmesinde, yani kahramanın “şimdi”ye kadarki anlatısının paylaşılmasında “hatırlama” yöntemi kullanılır. Hatırlama görevini de çoğunlukla anlatıcı üstlenir. TYT'de anlatıcı baş kahramanın diğerlerinden “farklı” olmasını Mansur'un doğuştan getirdikleri ile yetişme şekline bağlar. Fedakârlık duygusu ile doğan Mansur'un beyni bilimsel düşüncelerle aydınlanmış, ulusunun geçmişini, şimdisini ve geleceğini düşünen, onun ülkü ve erdemlerine sahip çalışkan, inançlı bir Müslüman'dır. Anlatıcı İstanbul'a gelme düşüncesinin henüz çocukken tatlı bir düş gibi onun zihnine yerleştiğini söyler. Bu nedenle meslek ve amacını belirlerken düşlerinin merkezi olan İstanbul'u tercih etmiştir. Kahramanın geçmiş yaşantısı AV'de olduğu gibi anlatı kahramanın sözünü emanet ettiği bir anlatıcı verilebileceği gibi, TTF'deki diyalog yöntemi ile de verilebilir.

Bir hatırlama formu olarak mektup, günlük ve anı defterleri anlatılarda kimi zaman âşiklar arasında bir iletişim aracı olurken kimi zaman da gerçeklerin ortaya çıkmasına vesile olur. TTF'te muska içindeki mektup her şeyin doğru bir şekilde hatırlanmasını isteyen Zekiye Hanım'ın hatıralarıdır ve anlatıya dahil olduğunda hem kendisinin hem de ailesinin “gerçek kimlikleri” ifşa olur.

### **Tematik İşlev**

19. yüzyıl sonu romanları incelendiğinde toplumsal vurgulu hatırlamaların oldukça yoğun olduğunu görürüz. Kadın erkek ilişkileri, evlilik, kadının toplumdaki yeri, moda,

sosyal hayat, alafrangalık, eğitim, tarih gibi dönemin üzerinde tartışılan mevzuları hatırlamaların da konusunu oluşturur.

İlk dönem anlatılarında çok sık kullanılan “diyalog ile hatırlama” dönemin sosyal, kültürel ve ekonomik hayatına dair önemli ayrıntıları da içinde barındırır. Bir diyalog iki kişinin, bozuk da olsa, iletişimin varlığını zorunlu kılar. Bu da sosyal ve kültürel kodların ortaya çıkmasını sağlar. Örneğin, TTF romanının başlangıcındaki konuşmalar vasıtasıyla Talat Bey’in dadısı ile anne ve babasının tanışıp evlenmesi hakkındaki hikâyeyi öğreniriz. Arap Dadı “Sen heb halk gibi evlenmedi, nasıl evlendi? Başka evlenmek nasıl? Ben anlamaz.” diyerek Saliha Hanım’ın kendi hikâyesini anlatmasını ister. TTF’de evlilik, zamane kadın ve erkekleri, eğitim konuları üzerinden pek çok sosyal hayat eleştirisi yapılır.

Sosyal sorumluluk vazifesiyle donanmış anlatıcı “tehzib-i ahlak” konusuna özen gösterir. Dilharap’ta anlatıcı eserini ahlaki güzelleştirme, hâlleri ve fikirleri ıslah, huyları arındırma maksadı” (F. Fahrünnisa, 2017, 24) ile yazdığını söyler. TYT’de Zehra Hanım için gezmek, çarşı ve özel günler dışında sokağa çıkmaya alışmış kişiler namuslu insanlar olamazlar. Bu düşüncelerini Sabiha Hanım ile yengesinin yüzlerine söylese de onlar için namussuz olacak bir durum yoktur. Anlatıcı, Zehra’nın “bu ahlâksızlığın kötü eğitimden ve bilgisizlikten doğduğunu düşünmekte haklı” olduğunu söyler.

Moda ve alafrağa hayat tarzı Tanzimat romanında en çok eleştirilen konulardan bir konudur. Bihruz Bey asli faaliyet alanı moda olan bireylerdendir. Yazıldığı zamanın yansımalarını gördüğümüz AS’de de bu nedenle dönemin modasıyla ilgili pek çok hatırlama bulunur. Bunlardan bir tanesi anlatıcının 1870’ler İstanbul’unda pek moda olduğunu söylediği “Bel Elen” operasıdır. Bahçede oturanlar çalgıcıların bu operadan çaldıkları müzikleri dinleyerek ve gezinenleri izleyerek eğlenirler. Jacques Offenbach tarafından bestelenen La Belle Helene operası Helen’in Troya Savaşı’nın başlamasına yol açmasını anlatır. Eser ilk olarak 17 Aralık 1864’te Fransa’da sahnelenmiştir. Anlatıda okuyucunun karşısına birkaç yerde çıkacak olan opera müziğinden sonra Bihruz Bey ve onun ile birlikte onun “dikkat çeken” moda kıyafetleri görünür. Pardösüsü terzi Mir’den, ayakkabısı kunduracı Herald’dandır. Ayrıca üzerinde “M.B” yazılı gümüş markalı bir bastonu, uçları altınla siyah bir ipek şeride bağlı mineli saati vardır. Mevsimin modasına göre bazen koyu bazen açık renk oldukça dar elbisesi, bal renginde eldivenleri, ufacık fesi, dimdik duran yakasıyla yüzünün bir tarafını ve uzunluğu ile ellerinin büyük bir kısmını örten Frenk gömleği ile Bihruz Bey arabanın ön tarafında atların terbiyesini tutar. Seyis de parlak düğmesi, lacivert uzun ceket, Malta renginde açık ve dar pantolonu, diz kapaklarına kadar çıkan konçlarının aşağı kıvrılmış kısmı beyaz gerisi beyaz siyah çizmeleri ve Bihruz Bey’inkinden daha açık renkli büyük fesiyle onun hareketlerini takip eder. Anlatıcı bahçenin etrafında turlayan arabalar içerisinde Bihruz Bey’in arabasının birinciliği alacağını ifade eder. Çamlıca Bahçesi’nin son moda gezinti yerlerinden biri olacağını anlayan Bihruz Bey ilk ekipaj’ına “biraz daha süs” vermek ister. O dönemde açık ve kapalı araba üreten Fransız Bender fabrikasından “gayet hafif ve zarif” bir araba ile, “mevcutlarına nispeten ikişer parmak daha boylu” eğitimli iki Macar atı ısmarlar. Arabanın rengi o yıl çok moda olan “çok açık tatlı sarı”dır. Yan taraflarında Bihruz Bey’in adının ve mahlasının baş harflerini içine alan yaldızlı bir markayla süslü olan arabanın tekerleklerinin çubuklarının inceliğine oranla kendisi ziyadesiyle yüksek ve zariftir. Atlar da hem renk hem de boy

olarak arabayla uyumludur. Koşum takımları ve arabadakilerin kıyafetleri de en âlâsındandır.

Bihruz Bey'in kalemden arkadaşı olan Keşfi Bey'in kendisi gibi süslü olmasına rağmen "arabalı değil hatta hayvanlı da değil piyade" olarak bahçede onun yanına gelişi onun ötekileştirilerek anlatılmasına neden olur. Periveş Hanım'ın ilk landosu ve arabacının parlak düğmeleri dikkat çeker. Bihruz Bey'in araba tutkusu, araba çizilip sıradanlaşmıncaya kadar, anlatı boyunca hissettirilir. Bu tutkuyu modanın da "sınırlarını aşarak yaşayan Bihruz Bey adeta araba ile bireyselliğini/ biricikliğini ortaya koyar. Eserin yazıldığı dönemde yaygın olmayan arabayı sadece saray mensuplarının, devlet adamlarının ve zengin kişilerin kullandığı (Yılmaz, 2018, 345) düşünülürse Bihruz Bey'in dahil olmak istediği toplumsal yapı daha iyi anlaşılır. Ayrıca romanda arabanın sahip olduğu anlam dünyasının sadece Bihruz Bey ile sınırlı olmadığını görmekteyiz. Çamlıca Bahçesi'ne tekrar gelmek isteyen Periveş Hanım'a Çengi Hanım böyle "süslü araba" bulamazlarsa alafranga beyin kendisine bakmayacağını ima eder. Çengi Hanım'ın tecrübesi ona durumun akıbetini gösterir ancak Periveş Hanım yaşının ve karakterinin gereği eğlence peşindedir ve bunu umursamaz. Dönemin alafranga modasının bu göstergelerinin dışında eğitim konusunda da Bihruz Bey'in hayatı modayı takip eder. Paşa babası eğitimini yeterli gördüğü oğlunun öncelikle Fransız lisanı, daha sonra Arap ve İran lisanlarının özel hocaları ile öğrenimine devam eder ve Babıali kalemlerinden birine çırak olarak başlar. Kaleme giderken siyah redingot, siyah jile, siyah boyunbağı giyer. Vapurda İstanbul'da basılan Fransızca bir gazete olan Kuriye Doryan'ı satın alır. Onu vapurda izleyen bazı genç beyler kıyafetlerinden, davranışlarından sonra aldığı gazeteyle birlikte Bihruz Bey'in sahte alafrangalardan olmadığını anlarlar. Oysaki Bihruz Bey gazetede başmakaleden anlar gibi gözükse de hiçbir şey anlayamaz. Sadece günlük olayların anlatıldığı kısımları anlar ve ilan sayfasını da gözden geçirdikten sonra gazeteyi gelişi güzel katlayarak yanına bırakır.

### Betimsel İşlev

Tasvir kelimeler ile resim yapmaktır. Bir kişi, mekân ya da objeyi okuyucunun zihninde ayrıntılarıyla canlandırmaktır. Bunun için tasvir görme, işitme, koklama, dokunma ve tatma duyularımızdan en az birine hitap eder. Bilinen şeylerden yola çıkılarak anlatılan yeni şey çok daha iyi bir şekilde göz önünde canlandırabilir ve daha fazla şey anlam ifade eder.

Dönemin yazarları için toplumsal meseleler bireyden ve onun psikolojisinden daha çok dikkat çekmektedir. Bu, henüz eşyaya ya da insana derinlemesine bakılmamasından kaynaklanmaktadır. Ancak AS'de değişimin başladığını görürüz.

TYT'de Doğulu ve Batılı şair ve yazarların anlatmaya kelimelerinin kifayetsiz kaldığı İstanbul romanda önemli bir yer tutar. İstanbul'a ilk kez gelen Mansur'un duygu ve düşünceleri üzerinden Osmanlı İmparatorluğu'nun önce ihtişamı, daha sonra problemleri yansıtılır. Bu konuda anlatıcı ile Mansur'un sesi adeta birbirine karışır. İstanbul'a gelmek Osmanlı saltanatının merkezi, İslam halifeliğinin makamına kavuşmak demektir. Burası en kutsal ülkelerin benimsenmesine, en yüce düşüncelerin gerçekleşmesine merkez olmak üzere seçilmiş "kiblegâh-ı 'alem'dir (M. Murad, 2004, 23), "dinin ve inanç gücünün simgesiymiş gibi görkemle gökyüzüne doğru yüksel"en sayısız minare ve kubbelerle taçlanmış bir şehirdir (M. Murad, 2004, 27). Romanda minareleri ile birlikte İstanbul

anlatıcıya bindirekli, azametli bir gemiyi hatırlatır. Haliç “Altun Boynuz”dur, Adalar “tatlı bir duman içinde keyif sür”er. Ayda Tepesi (Uludağ) “Saçı sakalı bembeyaz olan başını gururla göğe doğru kaldırmış”tır. Pek çok büyük olayın seyircisi olan bu tanık haklı bir mağruriyete sahiptir. Homeros’tan beri pek çok büyük sanatçının saygıyla bahsettiği bu yer sadece “eteğine sığınmış dört yüz çadır halkının”, yani Osmanlı Beyliğinin bir iki yüzyılda Osmanlı Devleti hâline gelerek “dünyayı ün ve onurla doldurarak titretmesi” bile mağruriyeti için yeterli bir sebeptir (M. Murad, 2004, 35).

AS romanında anlatıcı “ikilikleri” vurgulayarak zıtlıklardan yararlandığı bir eleştiri yöntemi ortaya koymuştur. Bu, betimlemelere de yansır. Örneğin Bihruz Bey’in arabası “amiyane bir tabirle” kız gibidir. Bihruz Bey’in alafranga bir şekilde şık olup olmadığını sorgular. Anlatıcı, Periveş Hanım’ı tanıtmak için Molla Cami’nin “kavl-i meşhur”, yani toplumsal belleğe ait olan bir sözünü kullanır: “Ahû zî tu âmûlt be-hengâm-ı devîden/ Remgerden ı üstâden u vâpes nigerîden!” Klasik edebiyatın düşünce dünyasından yararlanan bu beyitte anlatıcı ceylanın sevgiliden koşarken ürkmeyi, durmayı ve dönüp arkasına bakmayı öğrendiğini söyler. Burada sevgili arkasına dönüp bakarak avcıyı (sevgiliyi) âşık eder. Ancak sevgilinin fiziksel özellikleri divan edebiyatına uygun değildir: Saçları uzun ve siyah değil, doğal sarıdır, gözleri tahrirli koyu sarı, kaşları kumral, siması vücuduna göre dolgun, burnu yüzünün dolgunluğuna göre incecik, dudakları ise eski edebiyatta makbul sayılan nokta’dan beş on bin defa daha büyüktür buna rağmen yine de küçüktür. Eski edebiyatta olduğu gibi, burada da sevgilinin en etkili uzvu gözleridir. Gözlerindeki ateş karşısındakini “barika-i seyyale” (akıntı şimşegi) gibi etkiler. Servetifünun dönemindeki yenilikçi tamlama anlayışını çağrıştıran “barika-i seyyale”nin canevine ulaşarak oranın huzurunu kaçırmaması ise divan edebiyatı geleneğinin sevgili tasvirine yakındır. Anlatıcı Periveş Hanım’ı tasvir ederken özellikle zıtlıklara dayalı bir betimlemeden yararlanır. Bu anlar anlatıcının bakış açısının Bihruz Bey’inkine yaklaştığının hissedildiği zamanlardır. Dönemin modasına uygun giyinmese de giydiğini kendisine yakıştıran, cilveli kadın süt mavisî rengindeki atlas feracesi ile usta ressamalara ışıklar ve gölgeler içinde bir manzara teşkil eder. Toz pembe rengindeki yanakları üzerindeki ince yaşmağı, yeni açmış bir gültü süsleyen güzel bir buhar gibi görünür. Yaşmağının iki yanından haylazca dışarıya çıkan, ufak bir rüzgârla hemen oynamaya başlayan sırma tellerse beyaz bir bulut parçasına dönen güneş ışınlarını andırır. Anlatıcı burada varlığını daha da duyurarak benzetmesinin değerini yitirmeyeceğinden emin olsa sevgilinin bu hâlinin sarı saçları ile beraber güneşli bir gökyüzüne benzeteceğini ekler. Anlatıcı, sevgilinin şemsiyesinin, Bihruz Bey’in onu görünce söylediği “kel qu eksellan!” [“quel quelle excellent” (ne yüksek zevk)] sözünü hatırlattığını, öyle dantelli, parlak renkli bir kumaştan yapılmadığı, inceliğinin en büyük belirtisi sadelik ve güzelliği bir arada bulundurduğunu, sapında feracesinin kumaşından kurdele bağlı, siyah atlastan bir şemsiye olduğunu dile getirir. Anlatıcı burada yine araya girerek okuyucularına bir teşbih önerir: Şemsiye siyah bir bulut olarak addolunursa sanki güneşli gökyüzü siyah bir bulutun içine girmektedir. Okuyucu böyle düşünürse teşbihi gözünde canlandırabilecektir. Çünkü normalde bulut gökyüzünde olması gerekirken burada gökyüzü bulutun içine girmiştir. Anlatıcı yaşına göre pek dinç olan Çengi Hanım’ın ise yanlarından gelip geçene bir şey söyleyecek gibi dikkatlice bakmasından dolayı serbestliğe alışmış, sanki Kalpakçılarbaşı’ndaki dükkânlardan alışveriş edenleri hatırlatan tavra sahip bir hanım olduğunu söyler. Çamlıca Bahçesi’nde Narcissos gibi gölde yansımaları gören



Periveş Hanım, Çengi Hanım'a kendisini yer aynasında görüp görmediğini sorar. Çengi Hanım için "yer aynası" benzetmesi bir anlam ifade etmez çünkü daha önce bu sözü duymamıştır; o yer elma'sını bilir. Göl için kullanılan bu tabir Avrupa edebiyatından gelmekle beraber yer elma'sı günlük hayata dairedir. Periveş Hanım da "yer elma"sını hiç duymamıştır. Bu nedenle Çengi Hanım'a yer aynasına dikkatle bakarsa iki "yer elma"sını göreceğini söyler. Herkesin kendi algısına göre yorumlamaya devam ettiği bu ortamda Çengi Hanım balıkları "Amasya elmas"ına benzetir. Periveş Hanım Amasya'nın "elma"sının meşhur olduğunu bilmez. İletişimsizlik üzerine kurulu bu diyalogda ikisinin anlaştığı konu "elma"sın İngiltere'den çıktığıdır. Bunu da toplumsal belleğe mal ederler. Amasya "elma"sının bilinmemesi garipsenmezken "elma"sın İngiltere'den çıktığının bilinmemesi tuhaf karşılanır. Anlatıcı, Hacivat-Karagöz konuşmasına benzeyen bu diyalog ile okura bir "eğlence sunmak" ister gibidir.

### **Sonuç**

Tanzimat romanı toplumsal, kültürel, ekonomik, siyasal ve coğrafi değişimlerin yaşandığı bir geçiş döneminde "birlik/bellek", "ayrılık/unutma" vurgularının yapıldığı "bütünlüklü bir anlatı"nın peşindedir. Bu anlatılar hem biçimsel hem de içeriksel olarak korunması, değişerek devam etmesi, bırakılması gereken arayışı içindedir. "İnsan ancak hatırladığı şeye sadık kalabilir ve ancak bildiği şeyi hatırlar" diyen Proust "şimdi"deki varlığın ancak "geçmiş"in gölgesinde kök salarak büyüyebileceğini ifade eder (2018, 34). Bu bağlamda ilk dönem eserlerinde özellikle toplumu var eden değerlerin hatırlanarak ayrık tarafların unutulmaya çalışıldığı anlatılar olarak görebiliriz. Anlatılarda bilinçli hafızanın toplumsal bilinçten beslendiği görülmektedir. Bilinçsiz hafızanın çok az da olsa yer almasını birey olarak insan iradesinin "bütünlüklü anlatı" içindeki pırlıtları olarak yorumlamak mümkündür.

**Kaynaklar**


- Ahmet Mithat Efendi. (2004). *Çengi*. İstanbul: Bordo Siyah.
- Chatman, Seymour. (2009). *Öykü ve Söylem. Filmde ve Kurmacada Anlatı Yapısı*. Ankara: Deki Yayınevi.
- Fatma Fahrünnisa. (2017). *Dilharap*. İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Felski, Rita. (2013). *Edebiyat Ne İşe Yarar?* İstanbul: Metis Eleştiri.
- Kefeli, Emel. (2012). *Anlatım Tekniği Olarak Mektup*. İstanbul: Kitabevi.
- Mehmed Murad. (2004). *Turfanda Mı, Yoksa Turfa Mı?* İstanbul: Bordo Siyah.
- Mehmet Celal. (2001). *Bir Kadının Hayatı*. İstanbul: Anka Yayınları.
- Nâbizade Nâzım. (1954). *Zehra*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Proust, Marcel. (2018). *Edebiyat ve Sanat Yazıları*. İstanbul: YKY.
- Recaizade Mahmut Ekrem. (2019). *Araba Sevdası*. İstanbul: Can Yayınları.
- Şemsettin Sami. (2009). *Taaşuk-ı Talat ve Fitnat*. İstanbul: Özgür Yayınları.
- Yılmaz, İbrahim (2018). “Osmanlı Devleti’nin Son Döneminde Trafik ve Trafik Kazaları”.  
Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, C.20, S.36, s.  
341-368. DOI:10.21550/sosbilder.429650.
- Zafer Hamım. (2000). *Aşk-ı Vatan*. İstanbul: Oğlak Yayıncılık.



ALİ EKREM BOLAYIR'IN SERVET-İ FÜNUN EDEBİYATI  
HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ  
ON ALİ EKREM BOLAYIR'S THOUGHTS ABOUT  
SERVET-İ FÜNUN LİTERATURE

MEHMET GÜL


Arş. Gör. Dr., Bingöl Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Res. Assist. Dr., Bingöl University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Turkish Language and Literature  
[mgul@bingol.edu.tr](mailto:mgul@bingol.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0001-8534-0773>

**Atıf / Citation**

Gül, M. 2021. "Ali Ekrem Bolayır'ın Servet-i Fünun Edebiyatı Hakkındaki Düşünceleri". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 283-293

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 13.07.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 18.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4403>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.*



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaead>



ALİ EKREM BOLAYIR'IN SERVET-İ FÜNUN EDEBİYATI  
HAKKINDAKİ DÜŞÜNCELERİ  
ON ALİ EKREM BOLAYIR'S THOUGHTS ABOUT  
SERVET-İ FÜNUN LİTERATURE

MEHMET GÜL

**Öz**

Ali Ekrem (Bolayır), Servet-i Fünun edebiyatı yazarlarından. Çeşitli devlet görevlerinde bulunmuş, Darülfünun'da edebiyat dersleri vermiş ve Servet-i Fünun dergisinde A. Nadir ismiyle şiirler yayımlanmıştır. Namık Kemal'in oğlu olması hasebiyle dönemin yazar ve şairleriyle ilişki kurma fırsatı bulmuş ve bir dönemin oluşum ve gelişimine tanıklık etmiştir. Sonraki yıllarda hatıralarını kaleme alırken Servet-i Fünun edebiyatının kuruluşu ve bu edebiyatın önde gelen yazarları hakkında bilgi vermiştir. Başta Tevfik Fikret olmak üzere Hâlit Ziya, Cenap Şehabettin, İsmail Safa, Ahmet Reşit Bey ve Süleyman Nazif hakkındaki düşüncelerini açıklamıştır. Servet-i Fünun edebiyatının kuruluşunda yer alan yazarlar hakkında bilgi veren yazar, sonradan bu harekete katılan yazarlar hakkında bilgi vermemiştir. Ali Ekrem, Tevfik Fikret'in sanatçı kişiliğinden bahsetmiş, bunun yanında ilk dönemdeki neşesi ve son dönemdeki hırçınlığının sebepleri üzerinde durmuştur. Hâlit Ziya'ya romancılığı ve nesirdeki yetkinliği, Cenap Şehabettin'i şiirleri ve nesrinin niteliğiyle övmüştür. İsmail Safa'nın Tevfik Fikret'in tanınmasındaki rolü ve eski edebiyat anlayışından yeni edebiyat anlayışına geçişinin edebiyat âleminde meydana getirdiği yankı üzerinde dümüştür. Şiirlerini beğenmediği Ahmet Reşit Bey'i ilmi ve muhakeme yeteneğiyle öne çıkarmıştır. Süleyman Nazif'i nesir üstadı olarak tanıtmış, bunun yanında onun hiciv ve tenkit noktasında eşsiz bir yeteneğe sahip olduğunu belirtmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Hatıra, Servet-i Fünun, Oluşum, Dönem, Nesir, Şiir.

**Abstract**

Ali Ekrem is one of the writers of Servet-i Fünun literature. He held various state positions and taught literature at Darülfünun. He published poems with the name of A. Nadir in Servet-i Fünun Magazine. Since he was the son of Namık Kemal, he had the opportunity to establish a relationship with the writers and poets of the period and witnessed the formation and development of that period. While he was writing his memories in the following years, he gave information about the establishment of Servet-i Fünun literature and the leading writers of this literature. He explained his thoughts on Hâlit Ziya, Cenap Şehabettin, İsmail Safa, Ahmet Reşit Bey, Süleyman Nazif and especially Tevfik Fikret. The author, who gave information about the writers who took part in the establishment of the literature of Servet-i Fünun, did not give information about the authors who later joined the movement. Ali Ekrem talked about Tevfik Fikret's artistic personality, as well as emphasizing his joy in his first period and the reasons for his grudge in the last period. He praised Hâlit Ziya for his novelism and competence in prose, Cenap Şehabettin for his poems and prose. He emphasized the role of İsmail Safa in the recognition of Tevfik Fikret and his transition from the old literary understanding to the new literary understanding in the literary realm. He emphasized Ahmet Reşit Bey, whom he did not like his poems, with his scientific and reasoning skills. He introduced Suleyman Nazif as a prose master and also stated that he had a unique talent in satire and criticism.

**Key Words:** Memory, Servet-i Fünun, Formation, Period, Prose, Poetry.

### **Structured Abstract**

*Servet-i Fünun literature, which Ali Ekrem worked hard during the establishment phase, constitutes the second step of literary change and innovation attempts developed with Tanzimat. In the transition from Tanzimat to Servet-i Fünun, Tanzimat literature served as the founder of Servet-i Fünun literature by representing opposite values. Having the opportunity to establish familiarity with the writers and poets of the period and to closely follow many literary and cultural issues made it easier for Ali Ekrem to take place in the formation and development phase of Servet-i Fünun literature. It also enabled him to provide important information about the authors of the period. In his memoirs, Ali Ekrem touched upon the positive role of Recaizade Mahmut Ekrem in the establishment of the literature of Servet-i Fünun and his influence on organizing the young writers and poets of the period and creating a new literary movement. According to him, the friendship and sincerity among the artists who created Servet-i Fünun literature were at a high level. Although there are situations that reinforce the environment of friendship such as eloquence, mockery and sarcasm among the authors, hostility has never been mentioned.*

*Ali Ekrem viewed the leading artists of Servet-i Fünun literature from three perspectives: literary personality, temperament and his contributions to Servet-i Fünun literature. In his memoirs, he mostly conveyed his thoughts and impressions about Tevfik Fikret among the artists of the period, and explained his views on his literary personality and temperament. He divided the literary personality of Tevfik Fikret into two periods as being buffoonish and bad temper. He stated that Tevfik Fikret had a happy and cheerful disposition at the time that Servet-i Fünun magazine was published, and that he became angry and pessimistic after the magazine was closed. He did not mention Tevfik Fikret's works much, but rather focused on his personality. According to Ali Ekrem, Tevfik Fikret was a charming, enlightened person in the early years of his art, and a brunette with a pinkish color that captivates the human heart by stimulating the sense of sight. A sweet glimmer of intelligence can be seen in his eyes, and also marks of a seriousness stemming from humility on his forehead. Since his gestures and facial expressions are natural and sincere, they create a sense of love based on respect. He is a humble and very kind person; However, there is no pretense in this. All of his attitudes and words are artistic enough to suit him. All his moods and actions in him are the manifestation of his exquisite and exclusive spirit of creativity. Seeing him means loving him by people of wisdom and conscience. Ali Ekrem also explained his views on Tevfik Fikret's art in his memoirs. "Tevfik Fikret is not a great poet, he is a great artist." He stated that his artistic personality reached a much wider dimension than his poetry. The fact that Tevfik Fikret is a painter and at the same time a good orator confirms Ali Ekrem's view. Tevfik Fikret, who was the most important poet of the period in terms of poetic competence, language and style, has an admirable position in Ali Ekrem.*

*Expressing that Cenap Şehabettin has an understanding of poetry borrowed from French symbolists, Ali Ekrem stated that his imagination turned into a mechanism that produces symbolist poetry. Besides, he stated that he stands out in terms of refinement in poetry and finding original dreams. Images embellished with delicacy and new dreams seen in Cenap Şahabettin's poetry are the main indicators that Ali Ekrem draws attention to. According to him, Cenap Şehabettin wrote more beautiful poems in literary sense when he did not show extreme symbolist tendencies. Another subject that Ali Ekrem emphasizes is prose. The author stated that Cenap Şehabettin both benefited from the beautiful aspects of the prose masters of the previous period and his own period and that he reached the top of Turkish literature in prose.*

*Ali Ekrem stated that İsmail Safa moved from the classical line of literature to the new line of literature and accelerated the literature of Servet-i Fünun and helped Tevfik Fikret be known with the magazine Malumat. In addition, he made very limited explanations about İsmail Safa's literary personality that developed and changed under the influence of Cenap Şehabettin.*

According to Ali Ekrem, the prominent features of İsmail Safa are his achievement of master degree in language and the sarcastic expression he calls "plain-literalpurity" in his poems at the degree of La Fontaine.

Ali Ekrem highlighted Ahmet Reşit Bey, whose poems he did not like, in terms of his scientific power and reasoning ability. He emphasized that Ahmet Reşit Bey, to whom he refers to the height of his knowledge and reasoning power, has a characteristic that can effect the issue deeply.

Ali Ekrem, who saw Hâlit Ziya as the only novelist of his time, drew attention to his high poetry skills and that he had great services to prose. Stating that Hâlit Ziya has great competence in psychological psychological analysis, the author also accepted him as the only novelist of Turkish literature. His only negative opinion about Hâlit Ziya is that he thinks that his works are too loaded with Western values.

Ali Ekrem, who presented Süleyman Nazif as a prose master, said that he was someone who could not fit into his shell at the point of defeat and criticism. Ali Ekrem has highlighted the two basic qualities of Süleyman Nazif here. The first one of these is the field in which Süleyman Nazif is the most master. Süleyman Nazif, whose poems are quite weak in literary terms compared to his prose, was mostly influenced by Namık Kemal in prose. He described Süleyman Nazif as one of the leading figures of defeat and criticism. What Ali Ekrem means by "hezl" is "witty and instant responsiveness". When we look at Süleyman Nazif's works, we see the constructive effect of wit and waggery. This characteristic is not for funny, quackery, verbal and chatter; It is based on humor that requires a spark of deep knowledge, good manners and intelligence.

## Giriş

Ali Ekrem, Batılılaşma dönemi Türk edebiyatının en önemli simalarından biri olan Namık Kemal'in oğludur. Yazar, çeşitli devlet görevlerinde bulunmanın yanı sıra Darulfünunda edebiyat tarihi derslerine girmiş; şiir, edebiyat tarihi, monografi ve hatıra gibi türlerde eser kaleme almıştır (Gür 2004: 359). Eserleri edebî anlamda pek yetkin olmasa da dönemin edebî anlayışını yansıtmaları bakımından önemlidir. Bunlardan *Zılal-i İham*, *Ruh-u Kemal*, *Şiir Demeti*, *Ordunun Defteri* şiir; *Bina* tiyatro, *Recaizade Ekrem*, *Namık Kemal* monografi türünde eserlerdir (Banarlı 1998: 1047). Bu eserler içinde hatıraları dönemin bazı edebî gelişmelerine ışık tutmuştur. Gerek Tanzimat edebiyatı gerekse Servet-i Fünun edebiyatının önde gelen isimlerine yakın olması hasebiyle hatıralarında bu iki edebî hareket ve müntesipleri hakkında önemli bilgiler yer almaktadır. Özellikle Servet-i Fünun edebiyatının kuruluşu ve bu edebiyatın kalburüstü simaları hakkındaki görüşleri, dönemin daha iyi anlaşılması için oldukça önemlidir. Kendisi de Servet-i Fünun edebiyatının sanatkâr kadrosunda yer alan yazar, Servet-i Fünun edebiyatının oluşumu ve önemli isimlerinden Tefkik Fikret, Cenap Şehabettin, İsmail Safa, Reşit Bey, Hâlit Ziya ve Süleyman Nazif hakkında görüş ve izlenimlerini aktarmıştır. Bu yazıda Ali Ekrem'in hatıralarından yola çıkılarak Servet-i Fünun edebiyatının oluşumu ve sanatçıları hakkındaki düşünceleri analiz edilmeye çalışılmıştır.

## 1. Ali Ekrem'in Servet-i Fünun Edebiyatının Doğuşu Hakkındaki Düşünceleri

Ali Ekrem'in kuruluş aşamasında yoğun çaba harcadığı Servet-i Fünun edebiyatı, Tanzimat'la gelişen edebî değişim ve yenileşme girişimlerinin ikinci basamağını oluşturur. "Sosyal bilimlerde ve özellikle edebiyat ve sanat alanlarında eski, karşıt değerleri temsil

etse de; kurucu işleviyle daima yeniyi hazırlayan bir içeriğe sahiptir (Korkmaz 2009: 131). Tanzimat'tan Servet-i Fünun'a geçişte Tanzimat edebiyatı karşıt değerleri temsil ederek Servet-i Fünun edebiyatının kurucu işlevini görmüştür. Nitekim Tanzimat edebiyatının tüketilmesinden sonraki edebî boşluğun farkına varan Rezaizade Ekrem, Servet-i Fünun edebiyatının oluşumunda başat rol oynamıştır. Çeşitli dergilerde dağınık hâlde faaliyet gösteren ve Batılı bir anlayışa sahip olan gençleri tek merkezde toplamıştır. Klasik edebiyat taraftarlarına karşı tek bir cephe kurmak isteyen Rezaizade Ekrem, Mekteb-i Mülkiyeden öğrencisi olan Ahmet İhsan'ı *Servet-i Fünun*'un edebî bir yayın organı hâline getirilmesi hususunda razı edince, Mekteb-i Sultani'den öğrencisi olan Tefik Fikret'i derginin başyazarlığına getirmiştir. Kısa zaman sonra, Servet-i Fünun memleketin sadece en büyük sanat ve edebiyat dergisi olmakla kalmayarak Türk edebiyatının Batılı bir anlayışa yönelmesinde büyük payı olan bir dergi hâline gelmiştir (Akyüz 1995: 88-89).

Dönemin yazar ve şairleriyle ünsiyet kurma ve birçok edebî ve kültürel meseleyi yakından takip etme fırsatı bulması, Ali Ekrem'in Servet-i Fünun edebiyatının oluşum ve gelişim aşaması içinde yer almasını kolaylaştırmıştır. Yazar hatıralarında Kazım Bey'in evinde Tefik Fikret ve İsmail Safa ile birlikte yaptıkları toplantının Servet-i Fünun edebiyatının oluşumundaki etkisi üzerinde durmuştur. Toplantıda Maliye Mektubu Mümeyyizi Fuad Bey yeni bir dergi çıkarma fikrini ortaya atmıştır. Fuat Bey'in ruhsatını aldığı *Malumat* isimindeki derginin başyazarlığı Tefik Fikret'e önerilmiştir. Tefik Fikret toplantıda kendisine yardımda kusur edilmemesi, *Malumat*'ın imtiyaz sahibi olan Fuat Bey'in yazı işlerine müdahâle etmemesi ve bu iki isteğinin herkes tarafından kabul edilmesi şartıyla başyazarlığı kabul etmiştir. 10 Şubat 1309 tarihinde ilk sayısı çıkan *Malumat* mecmuasında, Servet-i Fünun edebiyatının şiir örnekleri verilmiştir. Burada Tefik Fikret'in *Tebrik-i Veladet* adlı şiiri ile Ali Ekrem'in bir kaside ve bir mensuresi yayımlanmıştır (Özgül 1991: 446-447).

*Malumat* mecmuası etrafında teşekkül eden bu cereyan edebî anlamda sınırlı bir etki meydana getirmiş, daha geniş kesimlere ulaşmak için farklı arayışlara yönelinmiştir. Ali Ekrem, Rezaizade Mahmut Ekrem'in genç yazar ve şairler vasıtasıyla yeni bir edebî iklim oluşturma çabasını hatıralarında şöyle dile getirir:

*“1311 sene-i Rûmîyesinde Rezaizade Ekrem Bey merhum bir gün Tefik Fikret'i ve beni çağırıldı: Memleket edebiyatsızlıktan ölüyor, elde Ahmet İhsan'ın Servet-i Fünun'ı var, bir araya gelsek de şunu bir hâle, yola kaysak, dedi. Birkaç gün sonra Fikret, Servet-i Fünun'a ser-muharrir olmuştu, bir tezkiresini aldım. Benden malumat istiyordu”* (Özgül 1991: 447).

Ali Ekrem, Servet-i Fünun'un bir edebiyat mecmuasına dönüşmesini Rezaizade Ekrem'in çabalarına bağlamıştır. Ona göre Rezaizade Ekrem, Ahmet İhsan'ın ricası üzerine Servet-i Fünun dergisini edebî bir dergiye dönüştürme planını uygulamaya koymuş ve derginin başyazarlığına yeteneklerine hayran olduğu Tefik Fikret'i getirmiştir. Rezaizade Ekrem; Ali Ekrem ve Ahmet Reşit Bey'i de Ayın Nadir (Ali Ekrem) ve H. Nazım (Ahmet Reşit Bey) müstear isimleriyle derginin yazar kadrosuna dâhil etmiştir. Birkaç ay sonra Hâlit Ziya ve Cenab Şehabettin'in katılımıyla birlikte derginin yazar kadrosu oldukça zenginleşmiştir. Böylece Türk edebiyatında önemli bir aşamayı oluşturan Servet-i Fünun edebiyatının temeli atılmıştır. Ali Ekrem'e göre Servet-i Fünun edebiyatını meydana



getiren sanatçılar arasındaki dostluk ve samimiyet üst düzey olmuştur. Yazarlar arasında latife, alay ve tariz gibi arkadaşlık ortamını pekiştiren durumlar görülmekle birlikte, düşmanlık hiçbir zaman söz konusu olmamıştır (Özgül 1991: 447-452).

## 2. Ali Ekrem'in Servet-i Fünun Sanatçıları Hakkındaki Düşünceleri

### 2.1. Tefvik Fikret

Ali Ekrem hatıralarında Servet-i Fünun yazarları içinde daha çok Tefvik Fikret'ten bahsetmiştir. Tefvik Fikret'e kişiliği ve edebî şahsiyeti olmak üzere iki açıdan bakmış, kişiliğini "şakraklık" ve "hırçınlık" olmak üzere ikiye ayırmıştır. Bilindiği üzere sanat hayatının ilk yıllarında oldukça neşeli bir kimliğe sahip olan Tefvik Fikret, daha sonra sahip olduğu dünya görüşü ve muhâlif siyasi bakış açısından dolayı olumsuz bir kişiliğe bürünerek hırçınlaşmıştır. Ali Ekrem'e göre Tefvik Fikret sanatının ilk yıllarında sevimli, aydın bir simaya sahip, esmer ama pembemsi rengiyle görme duygusunu harekete geçirerek insanın kalbini büyüleyen biridir. Gözlerinde tatlı bir zekâ parıltısı, açık alında da alçakgönüllülükten kaynaklanan bir ciddiyetin izleri görülür. Jest ve mimikleri doğal ve samimi olduğu için insanda saygıya dayanan bir sevgi duygusu uyandırır. Mütevazı ve oldukça kibar bir insandır, ancak bunda bir yapmacıklık görülmez. Bütün tavırları, sözleri kendisine yakışacak kadar sanatkâranedir. Ondaki bütün hâl ve hareketler mümtaz ve müstesna yaratıcılık ruhunun tecellisidir. İrfan ve vicdan sahiplerinin onu görmesi, onu sevmeleri anlamına gelir (Özgül 1991: 438-439).

Ali Ekrem, "şakraklık" olarak adlandırdığı Tefvik Fikret'in mutlu ve neşeli anlarının onun edebî kişiliğine yansımaları şu ifadelerle dile getirir:

*"Hayatımda mesut oldukça ben onun kadar tabir-i amiyanesiyle alaycı, şakacı insan bilmiyorum. Edebiyat-ı kadimeye bi't-tabii vakıf olan Fikret kudemamızın sanayi-i maneviye ve lafziyesini kendi, ebkâr-ı efkârına ilbas ederek nazargah-ı irfanda pek can-rüba elvah-ı cemal tecelli ettirirdi. Keyifli olduğu günler mazmunlar, nükteler, imalar, tarizler bin yolda sanatlarla süsleyerek saha-i irfana o kadar birbirinden güzel, birbirinden parlak cevahir-i bediyye ekerdi ki meclisinde bulunanlar kendi tabirince bu "katrat-ı semeriyye"yi toplamaktan aciz kalırlar ve onun baran-ı bidaati altında baharın ılık ılık yağmurlarına tutulmuş çiçekler gibi mest-i sefa titreşirlerdi! Mübalağa etmiyorum: Tefvik Fikret'i anlayarak tanyanların hepsi şairin ne makderet meab bir hatib-i bediakar olduğumu teslim ederler"* (Özgül 1991: 449-450).

Mutlu olduğu zamanlarda iyi bir hatip ve sanatsal cevherini ortaya koymada oldukça yetenekli bir kişilik portresi çizen Tefvik Fikret'in ilk gençlik yıllarında sahip olduğu bu olumlu mizacı *Servet-i Fünun* dergisinin kapatılmasından sonra değişmeye ve yıllar içinde giderek melankolik bir hâl almaya başlamıştır. Servet-i Fünun edebiyatının diğer sanatçılarında da kısmen görülen bu durum "kaçış" izleğiyle zirveye çıkmıştır. Yeni Zelanda'ya gitmek fikri bu kaçış izleğinin bir sonucudur. Ancak bu ütöpik düşüncenin gerçekleşmemesi sanatçının ruhunda yükselen hırçınlığın gittikçe artmasına sebep olmuştur. Ali Ekrem, Tefvik Fikret'in mizacında yer edinen bu hırçınlığı bütün şairlerde olduğu gibi sonraları aşamalı olarak ortaya çıkan muhayyilenin sükûta uğraması sonucu

görülen kötümserliğe bağlar (Özgül 1991: 455). Yazar, Tevfik Fikret'te görülen kötümserliğin ve bunun sonucu olan hırçınlığın ortaya çıkışı ve sanatçının hayatına olan etkisini şöyle anlatır:

*“Fikret’in hırçınlığı, arkadaşlarına haksız ta’rizler yapmaktan ibaret kalsaydı keşke! Lakin o, müzmin bir illet hâline gelen hırçınlığı ile hayatını zehirler adeta kendi kendini yedi. Hele son zamanlarda hırçınlığı insanlardan müesseselere, Firavun’dan İsol’a kadar teşmil eden bedbaht şair tabebete karşı da münkir asi bir vaziyet aldı”* (Özgül 1991: 458).

Ali Ekrem hatıralarında Tevfik Fikret'in sanatı hakkındaki görüşlerini de açıklamıştır. *“Tevfik Fikret büyük bir şair değil, büyük artisttir.”* diyerek onun sanatçı kişiliğinin şairlik vasfından çok daha geniş boyutlara ulaştığını ifade etmiştir. Tevfik Fikret'in ressam olması ve aynı zamanda iyi bir hatip oluşu Ali Ekrem'in bu görüşünü doğrulamaktadır. O, Tevfik Fikret'in hatipliği hakkındaki düşüncelerini şöyle açıklar:

*“İnşad-ı şi'r ederken de Fikret kimsenin yetişemeyeceği bir mertebeye yükselirdi. Biraz sesi ince olmasaydı da ulviyet ve heyecan şiirlerini de samimiyet ve tabiat şiirleri gibi inşad edebilseydi şiir okumakta hadd-i kemale vasil olmuş olacaktı. Başka hiçbir kudret-i hitabeti olmasa yalnız inşadda gösterdiği harika-i muvaffakiyet ona insanı meftun etmek için kâfiydi”* (Özgül 1991: 449-450).

Tevfik Fikret ilk gençlik yıllarının verdiği neşeye birlikte sanatçı kişiliğini sesine yansıtmaya çalışmıştır. Nitekim güzel resim yapmanın yanında güzel bir sesle ve büyük bir içtenlikle mevlit okumuş ve ilahiler söylemiştir (Banarlı 1998: 1030). Bu durum onun sanatçı kişiliğini geniş bir alana yansıtmaya çalışmasının sonucudur. Tevfik Fikret'in nazım dilini de iyi kullandığını belirten Ali Ekrem, *“Hamid'de Fikret'in kudret-i nazmı ya Fikret'te Hamid'in deha-yı şi'ri olsaydı bizim de bir Victor Hugo'muz olurdu”* diyerek Hamid ve Fikret'in aslında birbirlerini tamamlayan olumlu edebî özelliklere sahip olduklarını ifade etmiştir (Özgül 1991: 446-447). Servet-i Fünun edebiyatına kadar Batı edebiyatı güdümündeki Türk edebiyatının en önemli şairi Hamid'dir. Ali Ekrem'in Tevfik Fikret'i Hamid'le karşılaştırması ona dönemin en seçkin şairi gözüyle baktığını gösterir. Nitekim Tevfik Fikret'in edebî şahsiyeti hakkında *“Onda nutk-ı bedii güneşin nuru gibi mütemani ve müessir. (...) Cevahir-i kelamının arasına bir maden-pare bile karışmıyor, hepsi, hepsi birer dürr-ü şehvar”* ifadesini kullanması bu düşünceleri kuvvetlendirmektedir (Özgül 1991: 451). Sonuç olarak şiirsel yetkinlik, dil ve üslup bakımından dönemin en önemli şairi olan Tevfik Fikret, Ali Ekrem'de hayranlık uyandıran bir konuma sahiptir.

## 2.2. Cenap Şehabettin

Servet-i Fünun edebiyatının Tevfik Fikret ile birlikte en önde gelen şairi olan Cenap Şehabettin'in şiir anlayışı Fransız simbolistlerinden ödünçlemedir. Askerî bir öğrenci olarak dört yıl boyunca Fransa'da kalması ona Fransız edebiyatını yakından tanıma fırsatı vermiş, İstanbul'a döndükten sonra gerek şekil gerekse muhteva bakımından Fransız şiirlerine benzeyen şiirler yazmaya başlamıştır (Akyüz 1995: 99). Bu tarihten itibaren Cenap Şehabettin'in muhayyilesi simbolist şiirlerin üretildiği bir mekanizmaya

dönüşmüştür. “Sembolistler, kâinatta var olan her şeyin bir bütün olduğuna; bu bütünlük içindeki varlıklar veya madde-ruh arasındaki bir benzerlikler ve ilişkiler ağı bulunduğuna inanırlar” (Çetişli 2008: 109). Cenap Şehabettin’in şiirlerine baktığımızda aynı düşüncenin egemen olduğunu görürüz. Özellikle *Elhan-ı Şita* adlı şiirinde ontolojik açıdan farklı üç kategorideki unsur olan kar, kuş ve insan tek bir ölüm izleği etrafında birleştirilmiş ve insani biçim, teşhis ve intak sanatlarıyla silinerek evren yeniden ve empatik bir düzeyde okunmaya çalışılmıştır (Korkmaz 2009: 153-154). Ali Ekrem de hatıralarında Cenap Şehabettin’i bu sembolik şiir anlayışı düzleminde değerlendirir:

“Şiirde rikkat ve bekaret-i hayaliyenin timsalidir. Lüzumundan fazla sembolik olmadığı zamanlar enfes şeyler yazar. İşte Yakazat-ı Leyliye, Temaşa’yı Hayal, Elhan-ı Şita vesaire... Cenab hasseten bir üstad-ı nesirdir. Şinasi ve Hâlit Ziya mekteb-i edeplerinin bütün güzelliklerini kendi kudret-i iptidaiyesinin yenilikleriyle mezcederek bugün bence en mükemmel nesir-i edebîyi o yazmıştır. Darü'l-fünun’da tedaris ettiğim “Lisan-ı Nesir”de bunu bi'l-etraf göstermiştim” (Özgül 1991: 428).

Cenap Şehabettin’in şiirinde görülen incelik ve yeni hayallerle süslenmiş imgeler, Ali Ekrem’in dikkat çektiği temel göstergelerdir. Ona göre Cenap Şehabettin aşırı sembolist temayüller göstermediği zamanlar edebî anlamda daha güzel şiirler yazmıştır. Ali Ekrem’in üzerinde durduğu diğer bir konu nesirdir. Yazar, Cenap Şehabettin’in önceki dönemin ve kendi döneminin nesir üstatlarının hem güzel yönlerinden istifade ettiğini hem de onları aşarak nesirde Türk edebiyatının zirvesine çıktığını belirtmiştir. Edebiyat tarihimizde daha çok sembolist şiirleriyle öne çıkan Cenap Şehabettin, Ali Ekrem’in hatıralarında sembolist şiirlerinin yanında nesirde gösterdiği başarıyla da kendinden bahsettirmiştir.

### 2.3. İsmail Safa

İsmail Safa, *Huzma Safa* adlı şiir mecmuasıyla şöhret kazanmış ve klasik edebiyatımızın en önemli şairlerinden Fuzuli’nin etkisiyle şiirler yazmıştır. Daha sonra Muallim Naci etkisinde kalarak dilde uzmanlaşmıştır. Şair, “1890’da *Mirsad* dergisini idare ederken Tevfik Fikret ve arkadaşlarıyla tanışmış ve *Servet-i Fünun* dergisinde yazmaya başlamıştır (Enginün 2006: 571). Ali Ekrem, hatıralarında İsmail Safa hakkındaki görüşlerini ifade ederken onun edebî gelişiminde Muallim Naci’nin etkisinden bahseder ve dilde “üstat” derecesini elde ettiğini belirtir: “*Muallim Naci’nin taht-ı tesirinde kalarak gavamaz-ı lisaniyede (dilin sırlarında) üstad mertebesine irtika ettikten sonra Naci’ye ittibaen hiç beğenmediği Hamidleri, Ekremleri artık fevkalade takdire başlamış idi. İsmail Sefa’ya o zamanın yegâne üstadı denilse şayandır; Onun Naci’den ayrılarak Mirsad’ı neşre başlaması, hele Mirsad’da Tevfik Fikret’i himaye etmesi Servet-i Fünun edebiyatının esasını vaz’etti*” (Özgül 1991: 435-436). İsmail Safa’nın Türk edebiyatındaki önemli rolü klasik edebiyat çizgisinden Batı etkisindeki Türk edebiyatı çizgisine kayarak Servet-i Fünun edebiyatına ivme kazandırmasıdır. Ali Ekrem’e göre Tevfik Fikret’in ortaya çıkışında *Mirsad* dergisi etkili olmuştur. Çünkü istibdat yönetiminin oluşturduğu zehirli havada fikir özgürlüğü yok olmuş, memlekette edebiyatın ruhu mezara sığınmış, Hamid, Ekrem ve Naci sessizliğe mahkûm edilmiş ve dolayısıyla edebiyat âleminde kalem oynatan isimler “hüve’l-baki” yazılı mezar taşlarına benzemiştir (Özgül 1991: 436). Şair istibdat

ortamının edebiyata darbe vurduğu bu dönemde *Mirsad* dergisinin Tevfik Fikret'in şöhret bulmasını sağlayan rolüne atıfta bulunur:

*“Saha-i edebiyatta bir iki risalecik ancak isbat-ı vücud edebiliyordu. İşte Mirsad bunlardan biri idi. Mirsad'ın da ömrü sabahyıldızı kadar sürekalmıştır. Fakat o kevkeb-i edep görünmeseydi, Fikret'in neyyir-i irfan-ı tülu' edemezdi. İsmail Safa edebiyatımıza pek mübeccel hizmetler arz eden bir sima-yı şiidir. Tevfik Fikret'i millete bildirmiş olması da onun belki de en güzel muvaffakiyetidir. Safa, Fikret'in şiirlerini Mirsad'a dercetmekle iktifa etmiyor, bir de şiirleri bir iki kelime-i tayyibe ile takdiratına mazhar gösteriyordu. “Bahar” manzumesinden sonra Tevfik Fikret'e İsmail Safa “şairi-i güzide sühan” ünvanını tevcih ediyordu” (Özgül 1991: 436-437).*

İsmail Safa, Tevfik Fikret'in tanınmasında etkili olurken Cenap Şehabettin de İsmail Safa'nın edebî kişiliğini bulmasında etkili olmuştur. Cenap Şehabettin ile tanıştıktan sonra mensur şiir vadisine ayak basan İsmail Safa, bu alanda dönemin önde gelen şairleri arasına girmiştir. Ali Ekrem hatıralarında İsmail Safa'nın Cenap Şehabettin etkisiyle gelişen ve değişen edebî kişiliği hakkında oldukça sınırlı açıklamalar yapmıştır. Ona göre İsmail Safa'nın öne çıkan temel özellikleri dilde üstat derecesine elde etmesi ve manzumelerinde La Fontaine derecesinde görülen ve “sade-dilanelik” olarak adlandırdığı iğneleyici anlatımdır (Özgül 1991: 451).

Servet-i Fünun Edebiyatında Tevfik Fikret ve Cenap Şehabettin ile birlikte başlayan mensur şiir örnekleri İsmail Safa ile devam etmiştir. “İsmail Safa, kendi hayatından izler taşıyan şiirlerinden başka, fakirlere acıma ve vatan temlerini işleyen şiirler yazmış ve kendi çocukluğunu anlattığı “Bir Çocuk Hatırası” ve “Öksüz Ahmet” adlı şiirleriyle mensur şiir alanında ön plana çıkmıştır (Enginün 2006: 571). Ancak İsmail Safa'da görülen mensur şiir örnekleri Fransız edebiyatındaki mensur şiir örneklerinin birer taklidi olmaktan öteye geçememiştir. Sonuç olarak İsmail Safa Ali Ekrem'in hatıralarında iki yönüyle karşımıza çıkar. Birincisi Naci çizgisinden Ekrem çizgisine kayarak Servet-i Fünun'un oluşumuna büyük katkı sağlaması, ikincisi de *Mirsad* dergisi üzerinden Tevfik Fikret'in tanınmasını sağlamasıdır.

#### 2.4. Ahmet Reşit Bey

Şiirleriyle Servet-i Fünun edebiyatında kendine yer bulan Ahmet Reşit, Osmanlı'nın son Dahiliye Nazırı (İçişleri Bakanı) olarak tarihe geçmiştir. Ali Ekrem'in hatıralarında kendisinden kısaca bahsettiği şair, şiirlerini H. Nazım imzasıyla neşretmiştir. Ali Ekrem, çoğu arkadaşı olan Servet-i Fünun yazarları hakkındaki görüşlerini açıklarken onların hem olumlu hem de olumsuz yönlerini belirtmiştir. Ahmet Reşit Bey hakkındaki görüşlerinde de bu anlayışın izleri görülür: “O benim hemen on beş sene beraber yaşadığım arkadaşımды. H. Nazım nam-ı müstearıyla benden biraz sonra Servet-i Fünun'a yazı yazmaya başladı. Kudret-i ilmiyesini, metanet-i muhakemesini herkes bilir. Pek nâfizu'l-nazar bir üstattır. Şiirlerini bir iki istisna edilince pek de beğenmem” (Özgül 1991: 427). Ali Ekrem, Ahmet Reşit Bey'in ilim ve muhakeme gücünün yüksekliğine atıfta bulunarak meseleye derinlemesine nüfuz edebilen bir özelliğe sahip olduğunu vurgulamıştır. Bu bağlamda Ahmet Reşit'in “Servet-i Fünun'da ve daha sonra neşrettiği şiirlerinde, his ve hayal

unsurları ölçüsünde bilgi ve tefekkür maddeleri de vardır” (Banarlı 1998: 1049). *Nazarat-ı Edebîye* adlı eserinde edebiyata dair görüşlerini aktaran yazar bu yönüyle Ali Ekrem'in hatıralarında çok az yer almıştır.

### 2.5. Hâlit Ziya (Uşaklıgil)

Ali Ekrem'in hatıralarında yer verdiği isimlerden biri olan Hâlit Ziya, Servet-i Fünun edebiyatının en önemli roman yazarıdır. Edebî gelişiminde Fransız edebiyatının etkisi büyüktür. İzmir'de Fransız okuluna giden tek Türk öğrenci olarak dikkat çeken yazar, orada dedesine yerli ve çeviri romanlar, İstanbul'a geldiğinde de babasına ve onun dostlarına Doğu hikâyeleri okuyarak hikâye ve romana karşı samimi bir ilgi duyduğunu göstermiştir (Akyüz 1995: 113). Recaizade Ekrem'le tanıştıktan sonra İstanbul'a gitmiş ve orada Servet-i Fünun edebiyatının en önemli nesir yazarı olarak temayüz etmiştir. Avrupa'daki realist ve natüralist yazarları yakinen takip etmekle kalmayıp onlardan olay ve tip ödünçlemeleri de yapan Hâlit Ziya, toplumdan kopuk, içe kapalı ve dar bir çerçeveye tutuklanmış çevrelerin aile içi yozlaşmış ilişkilerini romanlarına yansıtmıştır (Korkmaz 2009: 157). Ali Ekrem hatıralarında Hâlit Ziya'dan yeterince bahsetmez ve sadece onun yazarlık vasfıyla ilgili kısa bir değerlendirmede bulunur:

*“Hâlit Ziya Bey'i pek büyük bir edip tanırım. Onda hassa-i şiir gayet yüksektir. Tedkikat-ı ruhiyede de üstad olmuştur. Bizde yalnız Hâlit Ziya Bey roman yazmıştır. Novelleri içinde de pek güzel olanları vardır. Lisan-ı nesri pek büyük bir tekamüle uğratmıştır. Darü'l-fünun'da Hâlit Ziya Bey'in lisanını da bi'l-etraf anlatmıştım. O kadar ila-yı muvaffak olduğu nesir lisanında lüzumundan fazla Garplılık göstermeseydi elbette daha iyi olurdu”* (Özgül 1991: 428-429).

Ali Ekrem, büyük bir yazar olarak nitelendirdiği Hâlit Ziya'nın yüksek bir şairlik vasfına sahip olduğunu ifade etmiştir. Hâlit Ziya'nın psikolojik ruh tahlillerinde büyük bir yetkinliğe sahip olduğunu belirten yazar, aynı zamanda onu Türk edebiyatının tek roman yazarı olarak kabul etmiştir. Hâlit Ziya da *Hikâye* adlı eserinde hikâye ve roman hakkındaki görüşlerini dile getirirken olaydan ziyade ruh tahlili ve ayrıntıların öneminden bahsetmiştir (Ercilasun 2018: 153). Dolayısıyla Ali Ekrem'in bu görüşü Hâlit Ziya'nın düşüncelerini romanlarına yansıttığını gösterir. Bunun yanında nesirde büyük bir atılım yaptığına inandığı Halit Ziya'ya karşı genellikle olumlu düşünceler taşır. Eserlerinin lüzumundan fazla Batılı değerlerle yüklü olduğunu düşünmesi Hâlit Ziya hakkındaki tek olumsuz görüşüdür.

### 2.6. Süleyman Nazif

Ali Ekrem, hatıralarında Süleyman Nazif hakkında pek az bilgi vermiş ve onun yazarlık vasfı üzerinde durmuştur. Yazara göre *“o da Cenab gibi onun kadar bir üstad-ı nesirdir. Hele hezl u tenkid vadisinde kabına erişilemez”* (Özgül 1991: 429). Ali Ekrem, burada Süleyman Nazif'in iki temel vasfını ön plana çıkarmıştır. Bunlardan ilki nesirdir ve Süleyman Nazif'in en usta olduğu alandır. Şiirleri nesrine göre edebî anlamda oldukça zayıf olan Süleyman Nazif'in nesirde etkilendiği en önemli isim Namık Kemal'dir. Nitekim Paris'te iken 1897'de “Abdülharar” müstear ismiyle neşrettiği *Namık Kemal* adlı kitabı da

onun Namık Kemal'e olan hayranlığının bir yansımasıdır. Eserlerinde gerek şekil gerekse muhteva bakımından Namık Kemal'in etkisi vardır (Göçgün 2010: 7-25).

Süleyman Nazif'in diğer bir özelliği de nükteye dayanan eleştirel bakış açısıdır. Yazarın bu özelliğinin gelişiminde "17. Yüzyılın o kabına sığmayan ve gözünü budaktan, sözünü dudaktan esirgemeyen ünlü Divan şairi Nef'inin de kuvvetli bir tesiri söz konusudur" (Göçgün 2010: 27). Bu yüzden Ali Ekrem, hiciv ve tenkitin önde gelen isimlerinden etkilenen Süleyman Nazif'i hezl ve eleştirinin önde gelen isimlerinden biri olarak nitelendirmiştir. Ali Ekrem'in 'hezl'den kastı 'nükte ve hazır cevaplılık'tır. Süleyman Nazif'in eserlerine baktığımızda nükte ve latifenin yapıcı etkisine rastlarız. Bu hususiyet komiklik, şarlatanlık, laf ebeliği ve gevezeliğe değil; derin bilgi, görgü ve zekâ kıvılcımı gerektiren espriye dayanır (Göçgün 2010: 74).

### Sonuç

Ali Ekrem, Servet-i Fünun edebiyatının kuruluşunda yer almış ve hatıralarında dönemin yazarları hakkında önemli bilgiler vermiştir. Rezaizade Mahmut Ekrem'in Servet-i Fünun edebiyatının kuruluşunda oynadığı olumlu rolü ve dönemin genç yazar ve şairlerini organize ederek yeni bir edebî hareket meydana getirmedeki etkisine değinmiştir. Ali Ekrem, Servet-i Fünun edebiyatının önde gelen sanatçılara edebî kişilik, mizaç ve Servet-i Fünun edebiyatına katkıları olmak üzere üç açıdan bakmıştır. Hatıralarında dönemin sanatçıları içinde daha çok Tefik Fikret hakkındaki düşünce ve izlenimlerini aktarmış, onun edebî kişiliği ve mizacına dair görüşlerini açıklamıştır. Tefik Fikret'in edebî kişiliğini şakraklık ve hırçınlık olmak üzere iki döneme ayırmış, onun büyük bir şair değil, büyük bir sanatçı olduğunu ifade etmiştir. Yazar, Servet-i Fünun dergisinin yayımlandığı zaman diliminde Tefik Fikret'in mutlu ve neşeli bir mizaca sahip olduğunu, derginin kapatılmasından sonra hırçınlaştığını ve kötümser bir kişiliğe büründüğünü ifade etmiştir. Ali Ekrem, Tefik Fikret'in eserlerine pek değinmemiş daha çok onun kişiliği üzerinde durmuştur. Cenap Şehabettin'in Fransız sembolistlerinden ödünçleme bir şiir anlayışına sahip olduğunu, muhayyilesinin sembolist şiir üreten bir mekanizmaya dönüştüğünü belirtmiştir. Bunun yanında şiirde incelik ve orijinal hayaller bulma bakımından öne çıktığını belirtmiştir. İsmail Safa'nın klasik edebiyat çizgisinden yeni edebiyat çizgisine kayarak Servet-i Fünun edebiyatına ivme kazandırdığı ve çıkardığı Malumat dergisi ile Tefik Fikret'in tanınmasını sağladığını belirtmiştir. Şiirlerini beğenmediği Ahmet Reşit Bey'i ilmi kudreti ve muhakeme yeteneği bakımından öne çıkarmıştır. Hâlit Ziya'yı döneminin tek romancısı olarak görmüş, onda yüksek bir şiir yeteneğini olduğuna ve nesre çok büyük hizmetlerde bulunduğuna dikkat çekmiştir. Süleyman Nazif'i nesir üstadı olarak takdim etmiş, hezl ve tenkit noktasında kabuğuna sığmayan biri olarak nitelendirmiştir.

### **Kaynaklar**

- Akyüz, Kenan. (1995). *Modern Türk Edebiyatı'nın Ana Çizgileri 1860-1923*. İstanbul: İnkılâp Kitapevi.
- Banarlı, Nihad Sami. (1998). *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi I-II*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Çetişli, İsmail. (2008). *Batı Edebiyatında Edebî Akımlar*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Enginün, İnci. (2006). *Yeni Türk Edebiyatı Tanzimat'tan Cumhuriyet'e (1839-1923)*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Ercilasun, Bilge. (2018). *Servet-i Fünun'da Edebî Tenkit*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Göçgün, Önder. (2010). *Süleyman Nazif*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayını.
- Gür, Alim. (2004). *Ali Ekrem Bolayır'ın Biyografisine Katkılar*. Konya: Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 11, 353-381.
- Korkmaz, Ramazan. (2009). *Servet-i Fünun Edebiyatı, Yeni Türk Edebiyatı El Kitabı*, Editör: Ramazan Korkmaz. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Özgül, Metin Kayahan. (Haz.). (1991). *Ali Ekrem Bolayır'ın Hatıraları*. İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.








# İMPARATORLUĞUN KAYIP NESLİ: CEZMİ VAKASI LOST GENERATION OF THE EMPIRE: THE CEZMI CASE

MERAL DEMİRYÜREK


Prof. Dr. Hitit Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü  
Prof. Dr. Hitit University, Faculty of Arts and Sciences, Department of Turkish Language and Literature  
[meraldemiryurek@hitit.edu.tr](mailto:meraldemiryurek@hitit.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-5598-7581>


## Atıf / Citation

Demiryürek, M. 2021. "İmparatorluğun Kayıp Nesli: Cezmi Vakası". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 295-315

## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 25.07.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 22.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4415>

## İntihal / Plagiarism

*This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.*



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



## İMPARATORLUĞUN KAYIP NESLİ: CEZMİ VAKASI LOST GENERATION OF THE EMPIRE: THE CEZMI CASE

MERAL DEMİRYÜREK

### Öz

Osmanlı İmparatorluğu modernleşme çabaları kapsamında Batı'ya yönelince devlet işleri kadar bireysel ve toplumsal konular da bu durumdan etkilenir. Özellikle eğitim politikasındaki yenilikler, çocukların ve gençlerin yetiştirilmesiyle ilgili farklı yöntemleri beraberinde getirir. Bu aşamada ihtiyaç duyulan kurumlar, araç-gereçler ve uzman kadroların eksikliği hissedilir. Varlıklı aileler çocuklarını yurt dışına gönderirler, buldukları çevrede eğitim ehli olarak gördükleri gayrimüslimlerden yardım alırlar. Kimi şair ve yazarların yaşadığı olumsuz tecrübeler, Türk edebiyatına yansımaya rağmen meseleyi bu açıdan ele alan bir çalışma yoktur. Hâlbuki Tevfik Fikret ve Fatma Aliye Hanım'ın çocukları din değiştirir. Ali Ekrem Bolayır'ın kızı Selma, Türk vatandaşlığından çıkarak Amerika'ya yerleşir. Oğlu Cezmi'yi yurt içinde ve yurt dışında yabancı okullarda okutur, özel hocalardan dersler aldırır. Namık Kemal'in torunu sıfatıyla geleceğin umudu olduğu fikrini aşılır, ancak Cezmi, 21 yaşında intihar eder. Sonuç olarak diğer çocukların seçimleriyle birlikte Cezmi'nin ölümü, bir neslin kaybını temsil ettiği için bu çalışmada, Cezmi'nin kısa hayatı özelinde aile, toplumsal yapı ve yeniliklerle şekillenen eğitim sürecinin XX. yüzyıl başlarında yetişen bir genç üzerindeki etkilerinin geniş bir perspektiften değerlendirilmesi amaçlanmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Haluk, Zübeyde İsmet Faik, Batılılaşma, eğitim, keman, intihar.

### Abstract

When the Ottoman Empire began to become a modern state, all individual and social issues were affected by this situation. With the innovations in education policy, different methods emerged in the upbringing of children and young people. In this context, the lack of expert staff and institutions were also felt as much as the necessary tools. Wealthy families either sent their children abroad, they got help from non-Muslims, whom they were accepted as modern in education. Although the negative experiences of some poets and writers reflected to Turkish literature, there is not any research about this topic. Tevfik Fikret's son and Fatma Aliye's daughter converted to religion as a result of their Western-style education. Ali Ekrem's daughter refused Turkish citizenship and settled in the USA. Ali Ekrem's son, Cezmi studied at elite schools in Turkey and abroad, and took lessons from private teachers. As Namik Kemal's grandson, he instills the idea that he is the hope of the future. But when he was only twenty-first years old, he committed suicide. Consequently, with the chooses of other children since Cezmi's death represents a lost generation, in this present study it is aimed at evaluating the effects of family life, social structure and innovation in an educational process on a young man who lived in the early 20th century.

**Key Words:** Haluk, Zübeyde İsmet Faik, Westernization, education, violin, suicide.

### **Structured Abstract**

The Ottoman Empire remained indifferent to political, social and economic developments in the world for a while. When it started to lose its power, it established reform movements by taking European states as an example. In this sense, the Tanzimat Edict became a turning point. Since the beginning of the 1800s, reforms in state affairs accelerated. New schools aiming to implement Western education systems were opened. Thus, not only state affairs but also social life begins to change. Learning a foreign language, especially French, became very important. Children of some families attended foreign schools. Some young people went abroad to study. This situation caused the new generation to alienate the value judgments and religious beliefs of the country they belong to. Especially at the end of the 19th century and the beginning of the 20th century, many negative cases were encountered. There were many examples among the children of poets and writers. Haluk, son of poet Tevfik Fikret, converted to Christianity. Ismet, daughter of writer Fatma Aliye, also abandoned Islam and chose Christianity. They also left their country. Haluk was interested in trade in America. He married an American. Many years later, he became a priest in the church. He never came back to Turkey. He forgot to even speak and write in Turkish. Haluk died as an American citizen in 1965. Ismet, the granddaughter of the famous statesman and historian Ahmet Cevdet Pasha, was educated at the Notre Dame de Sion school. She was under the influence of a foreign teacher at school. She got away from her family. After she finished school she went to Izmir. Then, Ismet disappeared. Her family lost the traces of her. Fatma Aliye searched her daughter for many years. Ismet's mother and father died without seeing her. Finally, Ismet became a nun and lived in some different countries, such as France, United Kingdom. She came back to Turkey for a while. She died in 1992. After these two tragic examples, we can move on to the main topic of the article. Namik Kemal was a famous poet who lived between 1840-1888. He was recognized as a poet of homeland and freedom. Namik Kemal had two children who were a daughter and a son. His son's name was Ali Ekrem (Bolayır). Ali Ekrem always lived proud of his father. He wrote some poems and plays, like his father. Tevfik Fikret, Ali Ekrem and their some friends established Servet-i Funun which was a very important literary journal and it is also the name of the literary era from 1896 to 1901. Ali Ekrem also wanted to educate his own son, Cezmi, as a patriot, like his father. Private teachers taught in Cezmi. His favorite lessons were French and playing the violin. He studied at the French Saint Joseph High School. He went to school in Lausanne for college. Cezmi returned from Lausanne in a short time and attended Galatasaray High School. Ali Ekrem went to Beyrut as a governor. When Ali Ekrem far away from İstanbul and the home, Cezmi did not study enough. He was a lazy kid in the absence of his father. There were a few interesting things in his life. His French was very good but his Turkish was weak. The greatest passion of Cezmi was playing the violin. Cezmi liked Bach, Beethoven, Mozart, Schumann, Chopin, Mendelssohn other than Bach; He loved and knew very well big names such as Paganini and Caesar Frank. Cezmi took the music lessons from a Belgian lady. Her name has not been known exactly, but probably "Fay." Cezmi fell in love with his teacher. But the woman was married and she was older than Cezmi. Meanwhile, after finishing school he started a job in a foreign company named Anatolian Railway in 1913. The fact that the teacher continued to meet with Cezmi, who was a young man anymore. This relationship showed that the interest is two-sided. There is a letter from the teacher to Cezmi in the archive. She wrote very closely and was lovely. Cezmi, however, committed suicide due to his family's opposition to this love affair with her in 1917. When he died, he was only 21 years old. In this article, the mistakes in Cezmi's education were examined based on various archive documents and letters. For example, Ali Ekrem's letters are very oppressive. He wrote his son to be worthy of his grandfather. He said "you are the hope of the homeland". On the other hand, Cezmi moved away from his own culture because of the French language and culture. In addition to all these,

he was very sensitive. Like every young man, he wanted to have a nice time. This is evident in the letters he wrote to his mother Celile from Lausanne. Ali Ekrem wrote poems for his son when he died. In addition, some poets and writers wrote various works for Cezmi, such as Abdülhak Hamid, Mithat Cemal. The newspapers reported in detail about Cezmi's death at that time. A very crowded funeral was held for Cezmi. Ali Ekrem and his wife Celile were devastated by their son's death. After Cezmi, they only had three daughters, but one of them, Masume, also died because of typhoid in 1928. Beraet had an accident and her treatment took many years. Selma went to America and settled there. Ali Ekrem's last days passed with lack of money and longing for his daughter Selma. Ali Ekrem educated all his children with the understanding of Western education, but this did not bring happiness. The children grew away from their national and religious values. As a result, the case of Cezmi offers an exemplary story about the importance of literary and translatable children's education. Literary works, letters, newspaper reports and other documents were used in this article. Most of these were shared with the reader for the first time.

### Giriş

Dünyadaki siyasal, sosyal ve ekonomik gelişmelerin hız kazanmasına Osmanlı İmparatorluğu bir müddet kayıtsız kalsa da içeride ve dışarıda yaşamaya başladığı problemlere binaen yönünü Batı'ya çevirmek zorunda kalır. Askerî ve ekonomik sahalarda sınırlanması tasarlanan modernleşme çabası Tanzimat'la birlikte toplumun her alanına yayılmaya başlar. Doğal olarak sadece devlet işleri değil, bireysel ve toplumsal bütün konular bu durumdan etkilenir. Özellikle eğitim politikasındaki yenilikler, çocukların yetiştirilmesiyle ilgili farklı yöntemleri ve köklü değişiklikleri beraberinde getirir. Avrupai eğitim sisteminin birinci basamağı olarak yabancı dil öğrenme ihtiyacı doğar. Bu aşamada gerek yabancı dil gerekse diğer öğrenim kategorileri için gereksinim duyulan ders materyalleri kadar uzman kadrolar da yeterli değildir. Bu sebeple toplumun varlıklı ve aristokrat kesimi, çocuklarını yabancı özel okullara yazdırıp ilaveten buldukları çevrede yaşayan gayrimüslimleri enstitütris/mürebbiye olarak tutup yabancı dil ve müzik dersleri aldırırlar. Böylece Müslüman-Türk evlerine gayrimüslim öğretmenler ile keman, piyano ve benzeri Batılı müzik aletleri girer. Hatta kimi aileler bunlarla yetinmeyip temel eğitimi tamamlanan çocuklarını yurt dışına gönderirler.

Zamanla geleneksel yaşam ile Batılı eğitim tarzının kimi noktalarda çatışması sonucunda amaçlanan ideal hedeflere ulaşılması yolunda türlü sorunlarla karşılaşılır. Dolayısıyla yeni eğitim anlayışının çıktıkları itibarıyla başarılı örnekler kadar hiç öngörülmeyen başarısız örneklere de rastlanır. XIX. yüzyıl sonları ile XX. yüzyıl başlarında çocukluk ve ilk gençlik yıllarını yaşayan neslin içinden acı kayıplar verilir.

Yanlış Batılılaşma, Tanzimat'tan itibaren Türk edebiyatına alafranga tipini kazandırarak bu kapsamda çok sayıda roman, hikâye ve tiyatronun yazılmasına sebep olur. Bilhassa yetersiz ve bilinçsiz eğitimin yol açtığı dejenere tipler üzerine çok sayıda edebî ve bilimsel eser yazılır. Ancak kimi şair ve yazarların kendi hayatlarında yaşadığı olumsuz tecrübeler yayınlara yeterince yansımaz. Konu, akademik duyarlılığı olmayan dıştan yaklaşımlarla yargılayıcı, ayıplayıcı ve popülist birtakım yazırlarla sınırlı kalır.

Tevfik Fikret'in oğlu Haluk ve Fatma Aliye Hanım'ın kızı İsmet'in din değiştirmesi yüzünden, Enis Behiç Koryürek kendisinin, Abdülhak Hamid ve Ali Kemal ise çocuklarının farklı uyruk ve dinlerden kişilerle evlilikleri nedeniyle soyları yurt dışında kaybolan isimlerden bazılarıdır. Benzer şekilde Namık Kemal'in Ali Ekrem Bolayır'dan

olan torunlarından Selma, Türk vatandaşlığından çıkarak Amerika'ya yerleşirken Cezmi 21 yaşında intihar eder. Nitekim bu makalede, Haluk, İsmet ve Cezmi'nin biyografisi çerçevesinde Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde aristokrat bir ailede yetişen bir çocuğun hangi eğitim merhalelerinden geçtiği belgelerle değerlendirilecektir. Bu üç örneğin ortak özelliği aydın, bilinçli ve vatansız ebeveynlerin büyük ümitlerle çocuklarını eğitmek istemeleri, onların ülkelerine ve milletlerine hizmet etmelerini planlamaları ancak bu çaba ve beklentilerinin birer faciayla sonuçlanmış olmasıdır. Bununla birlikte bu çalışmada özellikle Cezmi üzerinde durulacak ve onu edebî zemine taşıyan şiir, makale ve gazete yazılarından da söz edilecektir.

### **Edebî Kimlik ve Ebeveynlik**

Edebiyat incelemelerinde eseri merkeze alan araştırmacılar bazen sanatçının kendini ve yakın çevresindekileri de sanatına dâhil ettiğini görerek bu şahsiyetlerin biyografisine yönelirler. Aile mensupları çeşitli sebeplerle sanatçının edebî kimliğine olumlu-olumsuz ya da nötr bir biçimde sadece bilgi sunan katkılarda bulunurlar. En çok öne çıkanlar ise anne, baba, eş ve çocuklardır. Anne-baba sanatçının yetişmesinde rol oynarken sanatçı da kendi çocuğu üzerinde etkilidir. Elbette edebî kimliğin ebeveyn kimliğiyle birleşmesi pedagojik araçlara yön verir. Âdeta edebî bir eseri şekillendirircesine çocuğunu terbiye etmeyi amaçlayan sanatçı, hayata dair önceliklerini, ideallerini onun üzerinde gerçekleştirmeye çalışır. Tevfik Fikret'in oğlu Haluk'un terbiyesinde izlediği yol bu düşünceyi somutlaştıran etkileyici bir örnektir.

**Haluk:** Tevfik Fikret 14 Haziran 1893 doğumlu Hüseyin Haluk Fikret'i gelecek neslin bir sembolü olarak görür. Onu yetiştirirken Batı'nın bütün ilmini, feyzini kucaklayıp getirecek bir Promete hayali kurar. *Haluk'un Defteri* (1911) ülkesi ve milleti için gelişmişlik dileyen bir babanın oğluna yüklediği ağır sorumluluğun ayrıntılarıyla doludur. Salih Keramet Nigâr'ın ifadesiyle Tevfik Fikret zihninde idealize ettiği Haluk'un eğitiminde devrin yeni metotlarını uygular. İlkokul çağına gelen Haluk'u Mrs. Green'in Bebek'teki "Community School"una yollar (Taha Toros Arşivi/TTA635452). Haluk 11 yaşına gelince Robert Kolej'in orta kısmına kaydedilerek üç yıl boyunca burada okur. Böylece Anglo-Sakson duyuğu ve inanç eğitiminin etkisinde kalır. 1909 yılı sonbaharında Haluk, Royal Technical College'da makine mühendisliği eğitimi almak üzere üç yıllığına Glaskow'a (İskoçya) gider. Glaskow'da İskoç bir ailenin yanında kalır, rahip olan ev sahibinin yakın çevresi içinde bulunur. Nitekim 1911 yılında ülkesine geri dönerken artık gönüllü bir Hristiyandır. Türkiye'deki misyonerlik çalışmalarıyla tanınan ajan Reverend (Robert) Frew yardımcısı aracılığıyla Tevfik Fikret'e Haluk'un din değiştirmek istediğini bildirir. "Bunun üzerine Fikret oğluna: 'Düşünce özgürlüğüyle dinden ayrılmanı anlayabilirim, ama Tek Yaratıcı tanıyan bir dini bırakıp 'Üçlü Tanrı'ya tapmana aklım ermez'" der (TTA635452). İstanbul'a dönüşünde Robert Kolej'de tanıştığı Prof. John R. Allen, Haluk'un akıcı İngilizcesi ve projelere hakimiyetinden etkilenerek Michigan Üniversitesinde birlikte çalışmalarını konusunda ısrar eder. 1913 yılında ABD'ye giden Haluk, babasının ve annesinin vefatı üzerine dahi İstanbul'a gelmez. Uzun yıllar ticaretle uğraştıktan sonra "maddiyatı bırakarak" 1943 yılında Presbiteryen kilisesinde rahip yardımcısı, 1956 yılında da rahip olan Haluk'un haberleri, Türk basınına "Tevfik Fikret'in

Oğlu Papaz Oldu” (TTA508344) manşetleriyle tepkili bir biçimde yansır. Nitekim Haluk, 9 Haziran 1965’te Hristiyan bir Amerikan vatandaşı olarak ölür (TTA508366).

Talat Halman’a yazdığı 28 Ocak 1964 tarihli İngilizce mektupta “Türkçe-Arapça ve Farsça öğrenimim pek kıt olmuştu. Babamın sanat ve şiir yeteneklerine kıyasla ben fazla pratik bir insandım. Zannedirim, kendi hayatında gayet önemli olan şeylere ciddi ilgi göstermeğe elverişli olmayışım onu zaman zaman hayal kırıklığına uğratmıştı” (Halman TTA508397) diyerek baba-oğul ilişkisinin arka planını açıklayan Haluk, Prof. Allen’ın yönetimindeki çalışması üzerine “bir baltaya sap olabileceğini öğrenince” babasının ilk kez bazı memnuniyet belirtileri gösterdiğini de sözlerine ekler (Halman TTA502718). Haluk’la ABD’de yüz yüze görüşebilmiş tek Türk olan Ali Kaygı’dan alıntılanan şu sözler baba-oğul ilişkisinin oğul cephesinden içyüzünü ortaya koyar: “Şiirleri bana ne kadar bağlı ve sevgi dolu olduğunu ele veriyor. Ah, keşke daha az bağlı olup da beni ara sıra kucağıma aşır okşasaydı! Hep bunu beklerdim.” (Ayvazoğlu 2018). Haluk’a göre Tevfik Fikret oğlunun dinî temayüllerindeki değişmeyi öğrenince “kendi kararlarını kendisinin vermesini” söyleyerek onu serbest bırakır (TTA635452). Haluk babasının inançlı biri olduğunu, ancak kendisinin ondan farklı bir tanrıya inandığını ifade eder. Sofu bir kadın olan annesi ve onu Cuma namazlarına götürülen dedesi ise Haluk’un din değiştirmesinden hiç memnun olmazlar. Bazı akrabaları da onunla iletişimi keserler (Halman TTA508397). Haluk tartışmalı konuların bütününde kendini savunur:

*Tevfik Fikret’in oğlu olarak güzel şiirler yazabilseydim; güzel resimler yapabilseydim... İşte Fikret’in oğlu’ dedirtebilseydim... ‘Ama olmayınca olmuyor işte’... Din değiştirmeme gelince. Bunun yakınlarımı mutlu etmeyeceğini biliyordum, ama ilkokul dâhil öğrenimimin tamamını Hristiyan inancının kendini açıkça hissettirdiği kurumlarda yapmıştım. Gene de İslamiyet’e ve Türklere toz kondurmadım. Düzgün bir insan olarak kendimi herkese kabul ettirdim. Babamın adını kirliletecek, onun ruhuna acı verecek en ufak bir hareketim olmadı. Bu ülkeye yerleşen göçmen çoğunluğun aksine adımı da değiştirmedim.*

(Çalışlar TTA508089)

Hakikaten annesine 2 Mayıs 1940’da Osmanlı Türkçesiyle yazdığı mektubun antetli kağıdında ismi “H. Halouk Fikret” olarak yazılıdır. Ürün temsilcisi (Manufacturers’ Representative) pozisyonunda çalıştığı Cincinnati’den (ABD) gönderdiği bu mektubun literatüre girmesi adına tamamını yayımlamakta fayda vardır:

*Hakikatli Nineciğim,  
Son mektubunuzu aldıktan beri her gün size yazmak istedim. Fakat günler geçip gidiyorlar. Aşyan’ın meselesi için memnun oldum. Hiç olmazsa elinize biraz para geçer de rahat edersiniz. Aldığınız ev üç apartmanlı mı? Üç katlı dediniz. Dadımın da gelip sizin yanınızda bulunması pek iyi olur. Dadıma ve Hüseyin Efendi’ye benden pek çok selam veriniz. Size iyi baksınlar. Fori Bey kardeşime de ayrı ayrı selam ederim. Kendisine ve refikasına çok teşekkürler ederim. Size bakıp yardım ettikleri için. Dayıma da söyleyiniz artık bu çok senelerden sonra bana bu kadar darılmasın. Kendisinin ellerinden öperim ve selam ve hürmetler ederim. Size yardım edip Aşyan’ın muamelesini ve*

*Şişli'deki evi almanızı filan. Bunlar için kendisine çok teşekkürler ederim. Yengemin de ellerinden öperim. Herkese, herkese hep soranlara çok selam. Aldığınız evin ikinci katını kiraya vereceksiniz; ise yerleştikten sonra bana yazınız. Havadis veriniz. Ev nerede? Kaç odalı filan. Bu sefer de 15 dolar gönderiyorum size. Sigorta ve doktorlar bu ay çok para aldılar. Ethel romatizmadan rahatsız şimdi. Ben de yine dışçilerle meşgulüm. Siz şimdi kendinize iyi bakınız. Artık rahat ediniz. Üzülmeyiniz nineciğim. Şimdi yaz geliyor. Taşınmak da biraz kolay olur. Babamın kitaplarını, resimlerini ne yaptınız? Kütüphanesi tabii Aşıyan'da kalacaktır. Artık sizden mektup bekler ve havadis beklerim. Her ikimiz güzel ellerinizi öperiz. Dualar ederiz. Nineciğim.*

(Haluk Fikret TTA570392)

Tevfik Fikret oğluna ve tüm gençliğe “Gençler, bütün ümmid-i vatan şimdi sizdedir” (Tevfik Fikret 1327: 70) diye hitap eder ve Haluk’u “Bize bol bol ziya kucakla getir” (Tevfik Fikret 1327: 34) diyerek İskoçya’ya gönderir. Haluk çok başarılı bir eğitimle mühendis olur, ancak din ve tabiiyet değiştirerek ülkesinden uzaklaşır (TTA508344). Refii Cevat Ulunay’a göre Haluk’un “bu hâle gelmesinden” tamamen Tevfik Fikret sorumludur, çünkü oğluna millî ve dinî bir terbiye vermeyip taş mekteplerde öğretilen amentü yerine ayrı bir “amentü” öğretir (TTA508218). Salih Keramet Nigâr ise hiç kimseyi suçlamadan şu şekilde bir değerlendirme yapar: “Vicdan hürriyetini insanlığın temel haklarından sayanlar bu acı sonucu, umulur ki hor görmezler, talihsiz babanın iyi niyetine, zavallı oğlunun da acizliğine bağışlarlar.” (TTA635452).

**İsmet:** Haluk gibi Müslümanlık yerine Hristiyanlığı seçmek suretiyle içine doğduğu bütün değerleri reddeden bir diğer isim Fatma Aliye Hanım’ın kızı Zübeyde İsmet Faik’tir. Devlet adamı, tarihçi, hukukçu Ahmet Cevdet Paşa’nın kızı romancı Fatma Aliye Hanım, çağının olumsuz şartlarıyla mücadele ederek kendini yetiştiren ender kadınlardan biridir. Eğitimi, yazarlığı ve sosyal sorumluluk kapsamındaki faaliyetleriyle Doğu ve Batı kültürünü doğru özümsemiş aydın bir kimliktir. Fatma Aliye Hanım, Osmanlı-Türk toplumunda kızların uğradığı dezavantajları bizzat yaşamış biri olarak çocuklarının eğitimine, yabancı dil öğrenmesine önem verir. Dört kızından en küçüğü olan Zübeyde İsmet (1901-1992), özel hocalardan ders alır, sonrasında Notre Dame de Sion’da eğitim görür, fakat bu okulda hayatı kökten değişir. Hristiyanlığa sempati duyduğu söylentileri İstanbul’a yayılır. İsmet, Dame de Sion’u bitirdikten sonra çalışıp para kazanmak bahanesiyle 1926 yılında İzmir’e gider. Ancak bu bir kaçışın başlangıcıdır. Maddî ve manevî yardımlarla İngiltere ve Fransa’da himaye edilir, böylece ailesinden tamamen uzaklaşmayı başarır. Kızının din değiştirip rahibe olduğu yolunda çıkan haberleri araştıran Fatma Aliye Hanım, İstanbul Notre Dame de Sion Mektebinin Baş Rahibesi Marie Constantine tarafından aksi yönde sürekli ikna edilse de İsmet’in rahibe kıyafetiyle fotoğrafının yayımlanması gerçeği ortaya çıkarır. Annenin kızına mektuplar yazarak kurmaya çalıştığı iletişim çabası da zoraki ve kısa dönüşlerden ibaret kalır. Nihayetinde İsmet izini kaybettirir. Fatma Aliye Hanım ve eşi Faik Bey bütün kavuşma çabalarına rağmen kızlarına hasretle vefat ederler (Kızıltan 1995: 13-21).

İsmet, 1976 yılında Katolik rahibe olarak çalıştığı Tunus’ta emekli olur ve İstanbul’a döner. Kışları Notre Dame de Sion’da yazları Büyükada’da yeğeninin yanında kalır.



Annesi gibi okuma ve öğrenme merakı olduğundan son yıllarında İbranice öğrenip *Kur'an-ı Kerim* ve hadisler üzerine yoğunlaşır. 27 Temmuz 1992 tarihinde Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olarak vefat eder (Kızıltan 1995: 13-21). İsmet'in 1984 yılında Marsilya'ya gittiğini vurgulayan yayının (Kızıltan, 1995: 20) aksine Ümit Meriç 1987-1988 yıllarında olduğunu anımsadığı bir gün İsmet'le İstanbul'da St. Antoine Kilisesindeki bir konferansta karşılaştığını şöyle anlatır:

*Konuşmam bittikten sonra aşağı yukarı 65 yaşlarında orta boylu, beyaz yüzlü, başında rahibe şeklinde arkadan başörtüsü bağlanmış, üzerinde rahibelerin son dönemlerde benimsemiş oldukları kıyafetlerden olan bir hanım yaklaştı. Ve hayret ettiğim bir Türkçeyle ile 'Ben Ahmet Cevdet Paşa'nın torunu İsmet Hanım'ım' dedi. Bunu duyunca ben hayretlere düştüm, çok memnun olduğumu ifade ettim. O da "Ben de sizi tanıdığımıza çok memnun oldum. Sizi bir gün Dame de Sion'a davet etmek istiyorum, ben şimdi oradayım" dedi. Ben de "Hay hay, memnuniyetle" dedim. Hemen bunun arkasından ilave etti. "Yalnız bana lütfen neden Hristiyan olduğumu sormayın, ben sizi tanımak istiyorum ama..." dedi.*

(Meriç 2017)

Ümit Meriç, Dame de Sion'a giderek İsmet Hanım'la görüşür. Sohbetlerinin bitiminde İsmet Hanım, Ümit Hanım'a Türkiye Cumhuriyeti'ne ait üzerinde dedesi Ahmet Cevdet Paşa'nın resmi bulunan bir pul hediye eder. O görüşme sonrasında bir daha karşılaşmazlar (Meriç 2017).

Fatma Aliye Hanım "Türklerde söylenen bir kız görülmediğinden bunu birinci defa olarak yapacak kızın vatan ve millet ve ailesine ne büyük hıyanet eylemiş olacağını izah ile senin böyle bir şey yapabileceğine ihtimal verememiş olduğumu söylemiş idim." (Kızıltan 1995: 16) diye yazarak ailesinden gizlenen kızına hem eyleminin vahametini göstermeye çalışır hem de başta İstanbul'daki Dame de Sion olmak üzere diğer bütün söylenen okullarının gerçek yüzünün böylece ortaya çıkacağını ima eder. Aynı şekilde Baş Rahibe Marie Constantine'e yazdığı 12 Şubat 1928 tarihli mektupta da kızının kayboluşunun yaratacağı olumsuz havanın okullarına vereceği zararı örneklerle anlatarak kızının dönmesine aracılığının devamını ister:

*Bursa'daki Amerikan Kız Mektebi'nde dört İslam kızının mektep tarafından Protestanlığa iknandan dolayı gazetelerde uzun makalattan başka Bursa'ya heyet-i tahkikiyye giderek mektep kapatılmış, müdire ve muallimleri aleyhine dava açılmış, Bursa'daki Amerikan Ana Mektebi de seddolunmuştur. Dinler serbest olmakla birlikte başka dinde bulunanlara diğer dine teşvik ve iknaya çalışmak her memlekette memnu olduğu malumdur. Şimdi de gazeteler İzmir'deki Dame de Sion Mektebi'nde üç İslam kızının Katolikliğe teşvik edildiği meselesiyle meşgul olmakta. O mektep hakkında da tahkikata başlanacağını yazmaktadırlar.*

(Kızıltan 1995: 18)

Fatma Aliye Hanım'ın bu mektubu, İsmet'in tek örnek olmadığını Osmanlı İmparatorluğu dâhilindeki yabancı okulların misyonerlik faaliyetlerini yürütmede birer üs

fonksiyonu üstlendiğini gözler önüne serer. Elbette eğitim sistemindeki bu tarz Avrupai yönelimlerin olumsuzlukları yanında olumlu tarafları da mutlaka mevcuttur. Ancak esas olan devletin eğitime önem vererek güçlü bir altyapıyla topluma gerekli hizmeti sunması, yeterli sayı, nitelik ve çeşitlilikte okulları açarak ülke insanının suiistimaline izin vermemesidir. Sonuç olarak XX. yüzyıl başlarındaki İstanbul’da üst tabakadan ailelerin çocuklarına verdikleri eğitimin olumsuz sonuçlarından biri de Namık Kemal’in torunu, Ali Ekrem Bolayır’ın oğlu Cezmi özelinde görülür.

### Namık Kemal’in Torunu: “Vatanın Ümidi”

Namık Kemal 20 Ekim 1883 tarihli mektubunda “İki gözüm Ekremciğim” diye seslendiği oğluna özlemine ve sevgisini “Aksin görenlerin gözünde kalmış zannederim de gözlerine bakar fotoğrafını görmüş kadar memnun olurum” sözleriyle dile getirdikten sonra “Bâkî çalış adam ol oğlum.” (*Bâkî Muhabbet* 2019: 16) öğüdünde bulunarak oğlunun çalışıp adam olmasını ister. Omuzlarında bu sorumlulukla birlikte “Namık Kemal’in oğlu” olmanın ağırlığını hisseden Ali Ekrem, kendisi gibi oğlunun da Namık Kemal’e layık bir torun olması için uğraşır. Cezmi’ye “vatanın ümidi” olduğu fikrini aşilar (Banoğlu 1965: 1896). Ona telkinde bulunan mektuplar yazar:

*Senin ulvi bir maksadın var: Büyük adam olacaksın. “Kemal Bey’in hafidi” ile bütün Osmanlılar iftihar edecek, şöhret, iktidar ve namus ve himmetin dünyalara şayi olacak. Nerede namını zikretseler, vicdanlardan gelen hürmet hisleri çehrelerde parlayacak. Sen, beş on sene sonra bu memleketin her tarafında daima muhabbetlere, ihtiramlara mazhar olacak, güneşin yıldızlar arasında dolaştığı gibi, meşru ve mergup bir hissi gururla ile dolaşacaksın. Seni takdir eden, sana tahsinhan olan efrad-ı milletin birincisi de baban olacak. Bak takip etmekte olduğun maksut ne kadar âli. Sen öyle herkes gibi çocuk değilsin. Bu milletin nur-u ayni, bu vatanın medar-ı mübahatısın.*

(Banoğlu 1965: 1894).

Cezmi’den “vatanın ümidi” olmasını bekleyen sadece babası değildir, Mithat Cemal 1913’te yayımlanan şiirinde “Sen istikbal-i milletsin” ve “Kemal’in aynı olmak pek mübarek bir vazifendir” (1913: 739) diyerek ona aslında bütün toplumun büyük bir sorumluluk yüklediğine işaret eder. Aynı şekilde vefatı üzerine *Sabah* gazetesinde yer alan “meziyetli, malumatlı ve kendisinden büyük hizmetler beklenen” (8 Mart 1917: 2) ve *Tasvir-i Efkâr*’daki “Bu evsafı haiz bir gençten vatan pek çok hizmet beklemek lazım geldiği” (8 Mart 1917: 2) ifadeleri de bu beklentiyi teyit eder. Ali Ekrem hikâyelerinde aile kurumu, çocuk eğitimi ve “ideal baba tipi” üzerinde çok durur (Özaydın 2013: 129). Ayın Nadir imzasıyla *Servet-i Fünun*’da 28 Mayıs 1896-15 Ekim 1896 tarihleri arasında bir seriden oluşan “Mükâlemat-ı Ahlâkiyyeden” adıyla beş hikâye yayımlar. Hikâyelerin konusu çocuk bakımı, çocuk terbiyesi, ailenin önemi ve evlilikler (Özaydın 2012: 169-186). Oğlu Cezmi’nin doğumunun hemen akabinde bu hikâyelerin yayımlanması onun çocuk terbiyesi hususundaki titizliğini göstermesi açısından dikkat çekicidir.

Ali Ekrem’in Celile Hanımla evliliğinden dört çocuğu olur. Bunlardan en büyüğü Cezmi’dir. 11 Mart 1896 tarihinde Beşiktaş’ta Yıldız Sarayının karşısındaki Yıldız Sokağında ailesinin kirada oturduğu evde doğar. Büyükbabası Mustafa Asım Bey İslami

geleneğe uygun biçimde ezan okuyarak bebeğin kulağına ismini Mehmet Cezmi Kemal olarak fısıldar. Cezmi ismi dedesi Namık Kemal'in aynı adlı romanından mülhemdir. Ailesi sağlığına fevkalade özen göstermesine rağmen Cezmi çocukluğundan itibaren kabakulak, kızamık, zatürre, tifo, zatülcenb hastalıklarını geçirir, ayrıca “flebit” denilen hastalığa tutulur. Bacağındaki damarların iltihabından dolayı uzun süre tedavi görür. Flebitli bacağı şiş kalmakla birlikte sağlığına kavuşur. Yalnız tifodan sonra zaten aşırı hassas olan bünyesindeki hassasiyet son dereceye varır. Tifonun dimağında bir iz bırakmış olması ve marazi bir aşka müptela ederek intiharına sebebiyet vermiş bulunması muhtemeldir (*Servet-i Fünun* 1917: 232).

Cezmi fiziksel görünüm itibarıyla uzun boylu, geniş omuzlu, irice gövdeli, elleri ayakları büyük, fakat gayet mütenasip; pembe çehreli, koyu mavi gözlü, çekme burunlu, alını yüksek ve büyük, ağızı büyücek, sarı bıyıklı bir genç olarak betimlenir. Sevimli, cana yakın, çok sevilen ve her isteği yerine getirilen bir gençtir (*Servet-i Fünun* 1917: 232). Dedesi ve babası gibi edebiyata yakın ilgisi bulunan Cezmi'nin müziğe olan yeteneği ise bambaşkadır. Eğitimi Fransızca olarak yaptığından Fransız edebiyatını iyi bilir. Victor Hugo, Alfred de Musset, Baudelaire ve Albert Samain'e meftundur. Klasiklerden Corneille'i, Racine'i ne kadar severse, Voltaire'i, Rousseau'yu da öyle sever. Cezmi Fransızca tahsilinden dolayı gayet iyi yazar. Geriye yaklaşık yirmi, otuz kadar şiir bırakır. Babasının bu şiirleri yayımlayıp yayımlamadığı henüz bilinmemektedir. Ancak onun müziğe olan yeteneği edebî yeteneğinden çok daha üstündür. Zeki Bey'den aldığı keman derslerinde çok başarılı olur. Bir dinleyişte bir parçayı ezberleyecek kadar yeteneklidir. Ayrıca musikinin tarihini ve en büyük isimleri bilir, herkesten ziyade Bach'ı beğenir. Bach'dan başka Beethoven, Mozart, Schumann, Chopin, Mendelssohn; keman üstatlarından da Paganini, Sezar Frank gibi büyük isimleri çok sever, çok iyi bilir. Cezmi'nin şiirde en ziyade sevdiği isim Alfred de Musset, musikide ise Chopin'dir. Kısacası Cezmi edebiyatta olduğu kadar belki daha ziyade müzikte yetenek sahibi bir gençtir (*Servet-i Fünun* 1917: 233-234).

Altı yaşına gelinceye kadar Cezmi'ye ciddi olarak hiçbir ders verdirilmez. Altı yaşından itibaren Zeki Bey'den keman dersi almağa, bir taraftan da evde bir matmazel ile Fransızca öğrenmeğe başlar. İki sene sonra daha ciddi biçimde kemana ele alır, Fransızcada güzelce okuyup yazma ve pek iyi derecede konuşma yeteneğini kazanır. 1900'lü yılların başında Osmanlı eğitim sistemi dâhilindeki okulları “müşevveş” ve “gayr-ı muntazam” bulan ailesi Cezmi'yi Beyoğlu'ndaki özel bir Fransız okuluna (Kolej Fur) 19 Teşrinievvel (Ekim) 1904'te gündüzlü öğrenci olarak kaydettirir. Cezmi iki yıl bu kolejde okuduktan sonra yatılı olarak Kadıköy'deki Fransız Saint Joseph Kolejine geçirilir. İki yıl da bu okula devam eder (*Servet-i Fünun* 1917: 234). Bu dönemde Ali Ekrem 3 Aralık 1906 tarihi itibarıyla Kudüs mutasarrıflığına, 11 Ağustos 1908'de Beyrut valiliğine, 30 Ağustos 1908'de Cezayir-i Bahr-i Sefid valiliğine tayin edilir. Bu görevinden 9 Eylül 1909'da alınır (Akgün 1993: 35). Ailesi İstanbul dışındayken Cezmi okuluna devam eder. Tatillerde yanlarına gider. Tutulan hocalarla Fransızcaya çalışır, fakat Türkçe öğrenimi oldukça geri kalır. Ali Ekrem İstanbul'a dönünce Cezmi'nin hem Fransızca hocası muhafaza edilir hem Türkçesi için ayrıca hocalar tutulur. Böylece anadilini de ilerletir. 1909 yılında Cezmi'nin eğitimini tamamlamak üzere babası İsviçre'ye götürüp onu Lozan'da özel ve yatılı bir okula kaydettirir, ancak yaklaşık beş ay sonra çocuğu geri getirir. Cezmi Galatasaray

Lisesine başlar ve burada eğitimini tamamlayarak diploma alır (Bolayır 2012: 135; Banoğlu 1965: 1898; Demiryürek 2012: 22-23). Ali Ekrem'in girişimleriyle Cezmi 1913 yılında beş lira maaşla Anadolu Şimendifer Kumpanyası merkezinde işe başlar. Ölümünden kısa bir süre önce maaşına iki lira zam yapılır ve şirketin Haydarpaşa şubesine naklolunur. Cezmi çalışma hayatı sırasında da Türkçesini ilerletmeye gayret eder. Anlaşılan odur ki ömrü boyunca anadili Türkçe, Fransızcası kadar yüksek seviyede değildir. Buna rağmen Darülbeydi için bir tiyatro yazmayı dener, ancak 6 Mart 1917'deki vefatıyla çalışması yarım kalır (*Servet-i Fünun* 1917: 234). Tıpkı şiirleri gibi bu tiyatro taslağı da henüz tespit edilememiştir. Evrakının bulunması hâlinde Cezmi'nin edebî yeteneğine dair daha fazla ayrıntı günyüzüne çıkacaktır.

### Cezmi'yi İntihara Sürükleyen Tutku

Cezmi, müziğe fevkalade yeteneği olan bir gençtir. Keman çalmak en büyük zevkidir. Ondan geriye kalan fotoğraflarda çoğunlukla kemanyla poz verirken görülmesi bu müzik aletine duyduğu sevginin somut işaretidir. Cezmi, uzun yıllar boyunca özel müzik dersleri aldığı Büyükkada'da oturan Belçikalı, evli ve yaşça kendisinden büyük olan hocasına âşık olur (TTA506679). Taha Toros Arşivinde bulunan, Belçikalı Hoca tarafından Cezmi'ye gönderilmiş 19 Nisan 1330 (2 Mayıs 1914) tarihli Fransızca bir mektup, aralarındaki ilişkinin boyutunu göstermesi açısından çok önemli bir belgedir. Bu sebeple mektubun Fransızca özgün hâlini ve çevirisini nakletmekte fayda bulunmaktadır. Ancak el yazısının karmaşıklığından dolayı mektubun bazı kısımları okunamamıştır:

*Mercredi matin*

*Petit chéri,*

*Je n'ai reçu qu'une lettre datée de lundi, j'en suis un peu fâchée. J'étais dans l'habitude d'en avoir deux, d'autant plus que tu m'as promis de m'écrire hier soir, enfin passans. J'ai une infinité de compliment à te faire sur ton style-mais je trouve que c'est par trop à la Leuignés et tu me fera j'espère le plaisir de m'écrire aussi gentillement mais plus simplement la... d'une mon bel enfant.*

*Ton esprit et tes phrases spirituelles ... les plus intelligents et ... je l'en ... avec mon rempli et ....*

*Je ne suis pas sûre pour vendredi, en cas que je ne te téléphone pas jusqu'à midi. Tu marchas le soir ?*

*Si oui alors, je t'y attendrais à six et demi du côté du club.*

(TTA570939).

“Müzik Hocası Madam” tarafından yazılan bu mektubun Türkçeye çevirisi ise şu şekildedir :

*Çarşamba sabah*

*Küçük Sevgili,*

*Sadece Pazartesi tarihli bir mektup aldım, biraz üzgünüm. Her zamanki gibi iki tane bekliyordum, özellikle geçen gece bana yazmaya söz vermiştin.*

*Neticede geçti.*

*Sana tarzınla ilgili vereceğim sonsuz sayıda iltifat var. Fakat ... fazla buluyorum. Umarım bana kibar fakat daha basit yazmanın zevkini vereceksin benim güzel çocuğum. Zekân ve manevi cümlelerin ... Seni öğlene kadar aramazsam cuma günü konusunda pek emin değilim. Akşam yürür müsün? Eğer evetse, seni altı buçukta kulüp tarafında beklerim...<sup>1</sup>*

Mektup şefkatli ve yumuşak bir üslupla yazılmıştır. Hoca hanımın 12 yaşından beri ders verdiği öğrencisine “Küçük Sevgili” ve “benim güzel çocuğum” diye hitap etmesi oldukça masumane ifadeler olarak yorumlanabilir. Ancak öğrencisiyle ders dışında mektuplaşması, “her zamanki gibi iki mektup bekleme” ısrarı, geceleri görüşme ve akşam kulüpte buluşarak yürüyüşe çıkma isteği, aralarındaki ilişkinin hoca-öğrenci ilişkisiyle sınırlı kalmadığını belli etmektedir. İlâveten mektubun Büyükada’dan Cezmi’nin Galata’daki iş adresi olan Anadolu Şimendifer Kumpanyasına gönderilmesi ve imza yerinde yalnızca isminin baş harfinin (fe) bulunması manidardır. Üstelik 1914 yılı itibarıyla Cezmi artık “küçüklüğü”, “çocukluğu”, öğrenciliği çoktan geride bırakarak bir şirkette çalışmaya başlamış 18 yaşında genç bir adamdır. Konuyla bağlantılı önemli bir diğer belge, bir telgraftır. Hoca hanımın, Büyükada’dan Ali Ekrem’in Arnavutköy’deki adresine 3 Ağustos 1914’te gönderdiği telgrafta ismi Osmanlı alfabesindeki “fe” ve “ye” harfleriyle yazıldığından “Fey” veya “Fi” şeklinde okunması mümkündür. Telgrafta “Cezmi iade-i afiyet ettiyse yarın saat birde Mula’da bekleyeceğim.” (TTA635673) yazmaktadır. Müzik hocasının varlığını ispatlayan 1914 yılına ait bu iki belge, Cezmi’nin hocasıyla yakınlığının normalden öteye geçtiğini ve durumun ailesi tarafından bilindiğini kesinleştirmektedir.

Uzun yıllar sürdürdüğü anlaşılan hoca-öğrenci ilişkisinin yasak aşka dönüşmesi ve birlikte olmalarının gerek toplum gerek aile nezdinde kabul edilemez oluşu nedeniyle Cezmi, içine düştüğü melankoliden kurtulamaz. Eniştesi Menemenlizade Rıfat Bey’e ait Şişli’deki evde, ona ait tabancayla 4 Mart 1917 tarihinde intihar eder. İlk müdahaleyi yakında oturan Doktor Aristidi Paşa yapar ve Cezmi yaralı olarak Hamidiye Etfal Hastanesine kaldırılır. Olay basına yansır. *Tasvir-i Efkâr* gazetesi 7 Mart 1917 Çarşamba günü “İntihara Tasaddi” başlığıyla haberi duyurur:

*Edib-i azam Namık Kemal merhumun hafidi ve şair-i muhterem Ali Ekrem Bey’in mahdumu Cezmi*

*Bey, evvelki gün başına revolver sıkmak suretiyle intihara tasaddi eylemiştir. Cezmi Bey’in silahından çıkan kurşun sağ şakağı ile sağ kaşı arasından girerek dâhil-i akfada tahrifat yapmaksızın başından huruc eylemiştir. Mamafih yara vahim olup biçare gencin kurtulması ancak, ihtilatât-ı maraziye vuku bulmamasına mütevakkıf addedilmektedir. Cezmi Bey intihara teşebbüsü müteakip Hamidiye Etfal Hastahanesine nakledilerek orada taht-ı tedaviye alınmıştır. Esbâb-ı intihar henüz meçhul olup, zabıtaca mecruhun vahamet-i hâline binaen isticvabât icra edilememektedir. Cezmi Bey, pek iyi tahsil görmüş olup Galata Sultanisinden birincilikle neşet eylemiş idi. Böyle bir gencin, her ne sebep ve saik ile olursa olsun hayatına hatime çekmeye*

<sup>1</sup> Mektubu okuyup çevirisini yapan Bilecik Şeyh Edebalı Üniversitesi Tarih Bölümü Arş. Gör. Kadriye Topal Doğan’a teşekkür ederim.

*tasaddi eylemiş bulunması şayan-ı teessüf olup, cerihasının bir faciaya müncer olmayarak biçare gencin an-karîb iade-i afiyet eylemesini an-samimi'l-kalb temenni ederiz.*

(*Tasvir-i Efkâr* 7 Mart 1917: 3).

Cezmi bütün çabalara rağmen kurtarılamaz ve 6 Mart 1917 günü vefat eder. Haber *Tasvir-i Efkâr* gazetesinin 8 Mart 1917 Perşembe günkü sayısında “Cezmi Bey’in İrtihali” başlığıyla yer alır:

*Dün intihara tasaddisini kemal-i teessürle yazdığımız edib-i azam Namık Kemal Bey merhumun hafidi ve şair-i muhterem Ali Ekrem Bey'in mahdumu Cezmi Bey, aldığı cerihadan rehayab olamamış ve ebeveyn ve akrabası ile bil-cümle eviddasını müstağrak-ı ye's ü matem eyleyerek irtihali-dar-ı beka etmiştir. İcra ettiğimiz tahkikata nazaran zavallı gencin devre-i şebabın nisab-ı kemalinde böyle feci surette hayatına hatime çekmesine sebep, bir ecnebi kadına alaka eylemesi olmuştur. Cezmi Bey'in dildâdesi olan bu Hristiyan kadınıyla teşrik-i hayat etmek istemiş ve ailesi tarafından pek muhikk surette gördüğü mümanaat ve âdem-i rıza üzerine intihar eylemiştir. Henüz anîf-vân-ı şebâbında bulunan merhum dün de yazdığımız vechile pek iyi tahsil görmüş gençlerimizden olup Galata Sultanisinden birincilikle neşet etmiş ve arkadaşları arasında zekâ ve dirayeti, zarafeti ile temayüz eylemiş idi. Bu evsafı haiz bir gençten vatan pek çok hizmet beklemek lazım geldiği halde Cezmi Bey'in bir aşk ve alaka meselesinden hele hissiyat-ı milliye ve içtimaiyyemiz itibarıyla ailelerimiz arasında en ufak bir mevki olmaması lazım gelen bir Hristiyan kadın yüzünden hayatına kast olması iki kat teessür ve esefi... [gazete yıprandığından okunamadı]. Merhumu mafiret-i ilâhiyesine mazhar eylemesini ve peder-i muhterem ve felâketdâdeleri Ali Ekrem Bey'e sabr-ı cemil ihсан buyurmasını temenni ederiz. Cezmi Bey'in cenazesi dün kaldırılarak Sultan Mahmut Türbesi haziresine defnedilmiştir. Mevla rahmet eyle.*

(*Tasvir-i Efkâr* 8 Mart 1917: 2)

*Tasvir-i Efkâr'ın vatanına hizmet etmesi beklenen Cezmi'nin millî değerlere aykırı biçimde Hristiyan bir kadına âşık olmasını eleştirdikten sonra intihar sebebini bu kadınla evliliğine ailesinin karşı çıkmasını yol açtığını yazması, Ali Ekrem tarafından tezkîp edilir. Yapılan açıklamaya Tanin gazetesi destek olarak yer verir:*

*Merhumun pederi Ali Ekrem Bey'den aldığımız bir tezkerede diinkü Tasvir-i Efkâr refikimizin bu haber-i elimi verirken ilave maiyetindeki bazı şeylerden dolayı beyan-ı teessür edilmektedir. Filhakika bu tezkerede Cezmi Bey'in temayül-i kalbiyesine ailesince muhalefet gösterildiği hakkında refikimiz tarafından yazılmış olan fıkranın külliyyen muhalif-i hakikat bulunduğu beyan olunmaktadır. Merhum bu gibi ahvalde en büyük saik-i karar olan bir me'yusiyet-i âniye ile hareket etmiştir. Aynı zamanda Ali Ekrem Bey'in tezkerede dermeyan ettiği ikinci bir şikayetini te'yiden şurasını da ilave*

*edelim ki Cezmi Bey'in hayatına kasda kadar sevk eden meyl ü incizâbın bir Hristiyan kadınına teveccüh etmiş bulunmasını muaheze etmek de doğru değildi. Refikimiz de bilir ki böyle hassas bir genci ölüme kadar getiren hissiyat bilhassa ortada taze bir naaş-ı pürhûn bulunduğu sırada her suretle şâyân-ı hümet olmak lazım gelir.*

(Tanin 9 Mart 1917: 3)

Ailenin acısının mahremiyetine binaen gerçeklerin kamuoyuyla paylaşılmasından rahatsız olduğu açıktır, ancak Ali Ekrem 1918'de yazdığı şiirinde “Katil olsam gebertirim ben o mel'un kadını!” (Sazyek 2019: 216) mısraıyla bizzat intihar sebebini doğrular.

“Cezayir-i Bahr-i Sefid Vali-i Sabıkı” unvanıyla Ali Ekrem ve Âyan Reisi Rifat 11 Mart 1917 tarihli *Tanin* ve *Sabah* gazetelerinde “Cezmi'nin vefatıyla duçar olduğumuz musibet-i azimeye telgraflar, mektuplar yazarak iştirak eden ve lütfen ziyaretimize gelen zevat-ı kirama arz-ı teşekkürât ederiz.” şeklinde bir teşekkür yayımlatırlar. Geleneğin devamı yönünde bir klişe olmakla birlikte bu teşekkürün yerinde bir davranış olduğu düşünülebilir çünkü Cezmi'nin cenaze töreni hakikaten görkemli ve çok geniş katılımlı bir biçimde gerçekleşir. Nuruosmaniye Camiinde kılınan cenaze namazından sonra Sultan Mahmut Türbesi haziresine defnedilen Cezmi'nin cenazesine; Sadrazam Talat Paşa, Âyan Reisi Rifat Bey, Mebusan Reisi Hacı Âdil Bey, Maliye Nazırı Cavid, Hariciye Nazırı Nesimi, Ticaret Nazırı Şeref Beylerle Mebusan Reis-i sanisi Cahid, Âyan Reis-i sanisi Abdülhak Hamid, Âyandan Fuad Paşa, İbrahim Bey, Mahmut Paşa, Ârâm Efendi, Azaryan Efendi, Maliye Müsteşarı Hasan Tahsin ve Maarif Müsteşarı Abdullah Bey, Darülfünun hocaları ile öğrencileri, Anadolu Şimendifer Kumpanyası Genel Müdürü Mösyö Hugnen ile Mösyö Günter ve daha birçok kimse katılır (*Tanin* 9 Mart 1917: 3). Hazırın içinde merhumun annesi Celile Hanım yoktur. Ali Ekrem büyük bir metanetle oğlunu toprağa verir ve ilaçlarla uyutulan eşine destek olur. Ona törenin ayrıntılarını anlatarak teselli eder (Bolayır 2012: 57, 78-79; Sazyek 2019: 367).

### Şiir ve Mektuplara Yansıyan Yönleriyle Cezmi

Oğlunun vefatından sonra 1928 yılında kızlarından Masume'yi tifodan kaybeden Ali Ekrem'in diğer kızı Beraet geçirdiği trafik kazası üzerine güç bela sağlığına kavuşur. Türk vatandaşlığından çıkarak ABD'ye yerleşen Selma'nın hastalıkları ve uzaklığı ise ayrı bir üzüntü kaynağıdır. Ali Ekrem, bütün bu evlat acılarına rağmen hayata bağlılığını sürdürür (Demiryürek 2020). Özellikle öğrencileri Ali Nihat Tarlan, Suud Kemal Yetkin ve Şaziye Berin Kurt'a yazdığı mektuplarla avunmaya çalışan Ali Ekrem, onları evlatlarının yerine koyar. Şaziye Berin'e yazdığı 5 Ağustos 1334 (1918) tarihli mektubuna eklediği “İsan-ı kalple yazılmış” bir şiirinde Cezmi'nin yokluğundan duyduğu derin özlemi dile getirir. İlhamının nereden kaynaklandığını da ayrıntılarıyla anlatır:

*Karşımdaki kadın tımarhanesinden gayet hazin sesli bir deli bir gün bir türkü söylemeğe başladı, musiki yüreğime dokundu, o söyledi ben ağladım. Nağmeler pek iptidai olmakla beraber bana pek güzel geldi; yalnız deli kadıncağızın mırıldandığı sözleri tamamen anlayamıyordum. İkide birde “öleyim, güleyim” kafiyeleri kulağıma vuruyordu. O zaman delinin*

*türküstiyle tekrar edebilmek için bir şey yazayım dedim, bak ne doğdu: Yavrum Cezmi, görün bana bir kerecik güleyim, seni câna çekeyim de seve, seve öleyim; Ah o tatlı bakışınla gel gir yine kalbime, Yanık, yanık söylen fakat sakın öldüm ben deme: Sen ölmedin, ölemezsin korkunç rüya gördüm ben, Her gün benim yanındasın, tutuyorum elinden, Okşuyorum saçlarını, öpiyorum alnını... Katil olsam gebertirim ben o mel'un kadını!*

(Sazyek 2019: 216).

Cezmi'nin beklenmedik ölümünden etkilenenler sadece ailesiyle sınırlı değildir. Abdülhak Hamid, Ali Ekrem'in çocukluğundan itibaren yanında olmuş, âdeta Namık Kemal'in yerini almış biridir. Bu sebeple Ali Ekrem Abdülhak Hamid'e "yegâne amcam", o da kendisine "nur-ı ayınım Ekremim diye hitap eder. Hamid mektuplarını "Amcan Abdülhak Hamid" şeklinde imzalar. Ali Ekrem'in Abdülhak Hamid'in yanına defnedilmesi de aralarındaki yakınlığın somut bir işaretidir (Demiryürek 2012: 26). Cezmi'nin zamansız ölümü üzerine Abdülhak Hamid bir şiir yazar. "Bir Müntehir İçin" adını taşıyan şiir, 24 Mart 1917 tarihli *Edebiyat-ı Umumiyye Mecmuası*'nda yayımlanır.

*Cezmi ki bugün herkesi ağlattı vefâtı  
Her vechile yekta o hafîdiydi Kemâl'in.  
Şahsiyeti, memdûh olan ahvâl ü sıfâtı  
Bir tercüme-i hâl-i müfîdiydi Kemâl'in.  
Gâlib gele mümkün mü benim hüznüme neş'em,  
Zıddeyn-i iki sûret, biri şâdân biri hâil,  
Yekdiğere bigâne ve yekdiğere mâil:  
Gençliğe ölüm, varken o zıddiyet-i tev'em?  
Menhel ikisiçün de bunun olmada münhal  
En korkulu eşgal ile me'luf teşekkül.  
Alâm ile, evca' ile ancak olunur hâl  
Bir meseledir mesele-i sabr ü tevekkül!  
Tilmizi idim ben, ebedî ceddinin ama,  
"Ammum" der onun vâlidî Ekrem bana, heyhât!  
Bîşek bu hitâb olsa da bâdi-i mübâhât,  
Karşımda ufûl etmede bir sevgili sîmâ!  
İçti ölümün zehrini içmiş gibi kevser!  
Hürriyetini kılmak için sanki vikâye,  
Âzâd ederek ruhunu vakfetti bekâya!  
Şebânî, dirîğâ! Gömüyor yaşlılar\* ekser.*

[\*yaşlılar yerine şeyhler de yazılabilir. A. H.]

*Ey vâlid-i mâtemzede, ey mâder-i muğber,  
Bir mârifet-i Allah'a bugün oldunuz âgâh:  
Ekdârınızı hep ebeveyn eyledi ezber,  
Sevdirdi sizi âleme bir darbe-i nâgâh!*

(Abdülhak Hamid 1917: 361).



Cezmi'nin vefatından çok kısa bir süre sonra yazdığı mersiye niteliğindeki bu şiirde Abdülhak Hamid, bütün olayı ve çekilen acıyı mısralara dökerek ölümsüzleştirirken acılı anne-babaya da tesellide bulunur.

*Donanma* mecmuasının 31 Mayıs 1329 (13 Haziran 1913) tarihli sayısında Mithat Cemal (Kuntay) tarafından yazılmış “Cezmi Bey’e” başlıklı bir şiir mevcuttur. Oldukça uzun olan şiirin Cezmi henüz hayattayken yazılmış olması ilginçtir. Ayrıca mısraların başında “Hatt-ı dest defterine yazmıştım” ibaresi vardır:

*Hafid olmak büyük dâhiye çok bir şey mi dâhî-yi evvel,  
Bırak dünyada bir iz sonra hakkındır mübâhî-yi evvel  
Baban şairse Cezmi şairiyet iftîhâr etsin  
Bırak ceddinle, bîkesdir şu millet iftîhâr etsin  
Senin layık mıdır mihrâb-ı ruhun bir mezâr olsun  
Kemal'in kabrine lazımsa millet türbedâr olsun  
Sen istikbâl-i milletsin mezarlıklar değil râhun  
Değilsin bir ceset ki türbe olsun îtilâ gâhun  
Kemal'in aynı olmak pek mübarek bir vazîfendir  
O kandan iktibas-ı cûşîş etmek bir vazîfendir  
Fakat hakkın değildir iftihar etmek mezârıyla  
Yapılmaz mehd-i istikbal bir medfen cidârıyla  
Olur ahfadının mûrisi her bir ced... Kemal olmaz  
Kemal'in ruhu az çok herkesindir ferde mal olmaz  
Mefâhirsiz bu millet bari sen bir kabri çok görme  
O muzlim türbe âtsiz kalan matemli bir kavme  
Ümid-i âfâkıdır, şevk-i emel dünyasıdır, Cezmi,  
O medfensiz bu millet bir mükerrer matem etmez mi?*

\*

*Sücûd-ı hisse bir mabed-i kıyam fikre bir minber  
Yatar koyunda ceddin işte Cezmi bir derin makber,  
O makberden hurûş etmiş hitab eyler büyük bir ses  
-Kemal'in senden evvel oğludur, ahfâdîdır herkes!  
O yüksek ruha varis çıkma yalnız... Ruh-ı diğer kat  
Kemal'in olsa hatta âriyet bir ruhu fırlat at  
Ne züldür etmek ırsi bir kanat-ı latifiyle hep pervâz  
Büyüklük ev değil dükkân değil miras olup kalmaz  
Büyüklük arşa vâsıl zıll-i Hâlık'tan da âlîdir!  
Zükur evlada kalmaz padişahlıktan da âlîdir.  
Nedir bir tac-ı zerrin kirlî bir şey kanlı bir şeydir  
Eğilmek bilmeyen bir cephe ancak şanlı bir şeydir  
O efseler muhaddeb türbelerdir hadd-i zâtında  
Ölüp kokmuş beyinler hep serilmiş yatmış altında  
Değilsin sen kabrim ki yazılsın cephene namım  
Değilsin medfenim ki sende yatsın na'ş-ı na-kâmum  
Sen istikbâle pervâz et ezilsin reh-güzârında  
Benim kabrim de hatta!.. Anlamam hiçbir mezarın da*

*Olur mu hükmü bir kehvâre-i âtî huzurunda  
Sen istikbâle koş isterse Cezmi, reh-güzârında  
Kemal'in hâki olsun hâk-i pâyin, kâilim artık  
Tarîk-i azminin peşinde bir heykel de olsam yık!  
-Evet, ceddin bugün bir mazi-i ufûl, evet, ama  
Kemal'in kabri Cezmi milletin bir kalbidir yıkma!*

(Mithat Cemal 1913: 739)

Cezmi'nin intiharından önce yayımlanan bu şiirin yazılma sebebi merak uyandırıcı niteliktedir. Çünkü Mithat Cemal'in "Büyüklik ev değil dükkân değil miras olup kalmaz" ve "Kemal'in kabri Cezmi milletin bir kalbidir yıkma!" diyerek âdeta azarlarcaasına hitap ettiği Cezmi'nin yanlış birtakım tavır ve hareketlerine tanık olduğu ya da duyduğu yönünde bir his uyanmaktadır. Şiir baştan sona eleştiriyle doludur. Muhtemelen 1913'te 17 yaşında bir delikanlı olan Cezmi'nin hocasıyla ilişkisi İstanbul'daki çeşitli çevrelerde dedikodulara yol açar ya da Namık Kemal'in torunu başka olumsuz davranışlar içinde görülür. Hâlbuki 1906 yılında St. Joseph Kolejinin 5. sınıfındayken bir onur (Mention-Trés-bien) ve üç memnuniyet (Temoignage de Satisfaction) belgesi alan örnek bir öğrencidir (TTA635688). Ayrıca annesi Yafa'dan gönderdiği 27 Teşrinisani 323 (9 Aralık 1907) tarihli mektubunda "İki Gözüm Cezmicğim, iyi çalıştığına ve sınıfının birincisi daima olduğuna dair her taraftan haber alıyorum. Bilmezsin ne derece memnun oluyorum. Aferin benim çalışkan oğlum. Burada seni tanıyanlar ve seni sevenler hepsi çok iftihar ediyorlar." diyerek hoşnutluğunu bildirir (TTA570350). Bu bağlamda Cezmi'nin olumsuz gidişatının Ali Ekrem'in İstanbul dışında görevli bulunduğu 1908 yılında başladığı anlaşılmaktadır. Disiplinindeki gevşemenin Cezmi'de kısa sürede tembellik ve haylazlığa yol açtığı babasının Rodos'tan gönderdiği mektuplardan anlaşılmaktadır. Ali Ekrem, İstanbul'dan oğluyla ilgili hep kötü haberler iletilmesi üzerine 1 Kânunusani 1324 (14 Ocak 1908) tarihli birinci mektubunda sert bir üslupla Cezmi'ye peş peşe sorular yönelir:

*Hiç Cezmi Allahın kendisine en büyük ihsanı olan namını, o büyük Kemal ailesinin büyük namını lekeleyebilir mi? Cezmi insan evladıdır, Cezmi yürek sahibidir, Cezmi vatanın ümididir. Cezmi bunu anlar, bunların hepsini pek iyi bilir de büyük, büyük bir insan olmağa çalışır... İşte sana kendine, kendinin vicdanına soruyorum: Ne âlemde ne hâldesin? Terbiyeli mi, terbiyesiz mi? Ahlaklı mı? Yoksa... Allah esirgesin ahlsız mısın? Söyle bakayım: Bana layık evlat mısın? Çalışıyor musun? Adam olacak mısın?*

(Banoğlu 1965: 1896).

17 Kânunusani 1324 (30 Ocak 1908) tarihli ikinci mektubunda Ali Ekrem oğluna maddeler hâlinde ültimatolar verecek kadar öfkeli:

*Aklını başına topla Cezmi, çalışmazsan, adam olmazsan hem kendini hem de bizi mahvedersin. Babanın sana emirleri şunlardır: evvela İsak edepsizinin namussuz oğlu Niko ile hiç görüşmeyeceksin. Bu alçak Niko'ya bir kere selam verdiğini haber alırsam, vallah sana pek fena muamele ederim!*

*Saniyen her ay tam numara almaya son derece gayret edeceksin. Derslerinden numaran kırılırsa o kadar müteessir olmam, yani teessürüm ahlak ve terbiye bahisleri kadar şedit olamaz. Fakat ahlaktan terbiyeden numaran kırılırsa ben de bundan sonra yapacağımı bilirim. Her ay numaralarını bana göndereceklerdir. Salisen ayda bir kere mektebinden çıktığın zaman hiçbir yere uğramayacaksın, kimse ile görüşmeyeceksin anlıyor musun? Ümit ediyorum ki, emirlerimi harfiyen tutarsan gene adamlık yoluna gelirsin. Hem bu ümidim pek çoktur. Eski hallerini bırakmaya başladığını her taraftan yazıyorlar. İnşallah insançasına çalışırsın, Kemal'e layık evlat olursun.*

(Banoğlu 1965: 1895)

Ali Ekrem bütün uyarı ve sert sözlerine rağmen oğlundan ümidini kesmez, eğitimi için çaba sarfetmeyi sürdürür. Ablasının oğulları Muvaffak ve Numan gibi Cezmi'nin de Avrupa'da eğitim görmesi için onu Lozan'a gönderir. Oradan Cezmi'nin annesine yazdıkları Avrupa'da dikkatini çekenler kadar kişiliğinin ipuçlarını da göstermesi açısından önemlidir:

*Sana bir gün Lozan'ın en iyi dondurma dükkanından yazayım oku, reklamını. Burada çikolata namına pasta namına ne varsa enfes hem ucuz. Bir gato on para bile değil, 1,5 para. Süt enfes... Krem şatiline kafe ve benualar... Artık anneciğim ağzının suları akar. Gelecek sene inşallah babamla gelip beni alırsınız. Size Lozan'ı gezdiririm ki, Numan da sen de babam da şaşa kalırsınız. Çünkü bizlere her şey açık. Etudiant Kolejiiyen dedin mi ahali çıldırıyor. Sana yakında başta bere sırtta üniformalı bir resim gönderirim. Üniforma lacivert croise üç düğmeli uzunca alomod bir L harfi başta bleu bir bere yana doğru dilini çıkartmış gibi sarkık...*

(Banoğlu 1965: 1929).

Celile Hanım'ın oğluya ilişkisinin eşine göre çok daha yumuşak ve arkadaşaça olduğu paylaştıkları konulardan ve üsluptan bellidir. Taha Toros Arşivinde bulunan Celile Hanım'ın oğluna yazdığı mektuplar incelendiğinde hepsinde öne çıkan duygu, doğal ve yoğun bir anne şefkatidir. Dikkati çeken bir diğer nokta ise gerek Cezmi'nin gerekse annesinin günlük dilde kullandıkları “croise”, “alomod”, “granpapa”, “vakans”, “oruvar”, “kopi” gibi Fransızca kelimelerin fazlalığıdır.

*İki Gözüm Oğlum,*

*Bir mektubunu yine Mesajeri ile aldım. Granpapa'nın mektubunun içinde de üç tane 42 çıktı. O kadar sevindik o kadar iftihar ettik ki güzel oğlum sen de şimdi kendinden ve mektebinden memnunsun değil mi? İbrahim seni görmeğe mektebine gitmiş senin mektebini o kadar methediyor ki rast gelene söylüyor. Bir hafta sonra da vakansın başlıyor. Sana bol bol eğlence Baytar'ın bisikletle canını çıkar. Sabahları bahçenin hortumuyla iyice ıslat çünkü kalkmağa tembellik eder, fakat küçük tulumba ile yap bunları. Ben sana müsaade ediyorum. Burasını kendisine oku. Burada bildiğin gibi vakit*

*geçiriyoruz. Selma ile Masume'nin kavgaları kâh Lusi ile Masume'nin ders kavgaları! Maşallah Masume şimdi kopi yapıyor. Teyzelerine çok teşekkürler ediyorlar onlara bebek gönderdi. Buradakilerin cümlesi eteklerinden öperler. Dadın gözlerinden öpüyor. Aleko Bey'e selam söyle. Kooperatife dair kendisine mektup yazmış idim. Galiba o mektup kaybolmuş daha alamadım diyor. Oruvar Cezmiciğim mahsusi güzel gözlerinden öperim.  
Fi 17 Haziran sene 323 (30 Haziran 1907)  
Annen Celile*

(TTA570350)

Annesinin bu mektubundan da anlaşıldığı üzere Cezmi'nin sürekli el üstünde tutularak gerek eğitim gerekse iş hayatında her şeye hiç mücadele etmeden onu hep destekleyen ailesi sayesinde kolayca kavuştuğu açıktır. Ali Ekrem oğluna bütün imkânları sunar. Cezmi'nin dayısına yazdığı mektuptaki iş bulmasıyla ilgili detaylar bu görüşü ispatlar yöndedir.

*Hugnen cenapları Avrupa'dan avdet ettiler. Ve bizi de bayram ertesi bürolarından birine yerleştireceğini vaadtiler. Aylığımın daha henüz kaç para olduğu malum değilse de aşağı yukarı burada bir sene, bir buçuk sene kalacağım, sonra Hugnen cenapları babama beni Vienne şehrinde şömençifer mektebinde üç sene tahsil ettirmesini tavsiye ile bu tahsilden sonra Anadolu direktörü yapabileceğini söyledi. İşte dayıcığım bizim işlerimiz bu merkezde. Rüştü Paşa ile burada birçok partiler yapıyoruz.*

(Banoğlu 1965: 1897)

Ali Ekrem 1933 yılında öğrencisi Suud Kemaleddin (Yetkin)'e yazdığı bir mektupta Cezmi'nin okulu bitince iş hayatında da başarılı olmadığını anlatır:

*Zavallı oğlum Cezmi'yi Mekteb-i Sultani'yi bitirince Anadolu Şimendifer Kumpanyası'na yerleştirmiştim. Devamsızlığa başladı, kumpanyadan da şikayetler yağdı. Gidip Müdür-i Umûmî Hugnen ile görüştim ve dedim ki, 'Ben oğlum sıkıştırdım, lâkin sizin kendisine benden çok müessir olacağınızdan eminim, onu tekdir edin, cezalara çarpın, hâsılı hakkında en şiddetli muameleyi yapın. O zaman yola gelir; ben de size minnetdâr olurum.' Hugnen cevap verdi: 'Pek doğru söylüyorsunuz; dostum olduğunuz için siz söylemeden de ben Cezmi'yi sıkıştırmayı kaç kerre düşündüm. Fakat bu genç o kadar sempattir ki, ne zaman hiddetlenerek yanıma celb etsem yüzünü görür görmez yumuşadım, bir şey söyleyemedim. bu hâl daima böyle olacaktır. Onu yine siz sıkıştırınız.'*

(Bolayır 2012: 135)

Ali Ekrem'in oğlunun patronuyla görüşerek yardım istemesi, Cezmi'nin henüz yetişkin bir bireyin olgunluğuna erişemediğini belli ettiği gibi Ali Ekrem'in de hâlâ oğlu için bir umut ışığı ve çıkış yolu aramaya devam ettiğini gösterir. Ancak bütün çabaları boşa çıkar.

Ali Ekrem, Namık Kemal isminin ağırlığıyla oğlu Cezmi'yi "proje çocuk" olarak tasarlamayı hedefler. Kendi başaramadıklarını onun başarması için şartlanır. "Kemal" ismine layık bir torun yetiştirme hırsıyla oğlunu âdeta yarış atı gibi görür. Hâlbuki Cezmi, istenen ölçüde güçlü ve dirayetli bir çocuk değildir. Naif yapılı, müzisyen ruhlu ince biridir. Üstelik Kemal'in torunu denilerek sürekli ihtimam gösterilip yüceltilmesinden kaynaklanan şımarıklığı nedeniyle arzu ve isteklerinde ısrarcı ve takıntılıdır. Bütün bunlara ilaveten doğumundan ölümüne değin aile ve okul hayatına Fransız dil ve kültürünün hâkim olması onu Bihruz, Felatun, Meftun gibi roman kişilerinde izdüşümleri görülen millî ve manevi değerlerden uzak alafanga bir tipe dönüştürür. Bu bağlamda Cezmi'nin gelecekteki başarısı için temel koşul olarak kabul edilen Avrupai eğitim telakkisinin fayda yerine zarar getirdiği ve ailesini hüsrana uğrattığı düşünülebilir. Netice itibarıyla vatan ve hürriyet şairi Namık Kemal'in torunu Cezmi, ailesinin ve toplumun kendisine biçtiği rolün gereklerini yerine getiremez. Vatanın ümidi tasarımı Cezmi'nin intiharıyla çöker. Sarf edilen emekler, hayal kırıklığı ve kederle sonlanırken Ali Ekrem'in dilinde şu mısra kalır:

*Söyle, Cezmi, bahar gelmedi mi?*

(Safa TTA506672)

### **Sonuç**

Dünyadaki gelişme ve ilerlemelerin farkına vararak çağa ayak uydurmaya çalışan Osmanlı İmparatorluğunun son döneminde siyasal sosyal ve ekonomik konulardaki kötüye gidişin her şeyden önce zihniyet değişimiyle önleneceğine dair fikirler ağır basar. Bu kapsamda toplumun ileri gelenleri resmî kurumlarda yürütülen eğitim-öğretim faaliyetlerini yeterli ve faydalı bulmazlar ve çocuklarını Batılı anlayışla çağın yeni metotlarına göre eğitmeyi hedeflerler. Tefik Fikret, Fatma Aliye, Ali Ekrem gibi edebiyat çevresine mensup aydınlar, devlet okullarına güvenlerini yitirdiklerinden evlatlarını yabancı okullarda okuturlar. Erken yaşta anadilleri Türkçeden daha ileri düzeyde Fransızca, İngilizce öğrenerek Batı kültürüne göre eğitilen Fatma Aliye'nin kızı İsmet, Tefik Fikret'in oğlu Haluk, Ali Ekrem'in oğlu Cezmi ve diğerleri geleceğe dair ümitlerle, özverili emeklerle yetiştirilirler, fakat beklenenin aksine ailelerine ve ülkelerine yaprak dökümünü yaşatırlar. Bu gençler millet, vatan, din gibi manevi mefhum ve değerleri içselleştiremediklerinden öz kültürlerine yabancı kalırlar. İsmet ve Haluk din değiştirerek başka ülkelere gider. Cezmi ise genç yaşta yasak aşkı yüzünden intihar eder. Dolayısıyla Türk milletinin varlık mücadelesi verdiği Trablusgarp, Balkan ve I. Dünya Savaşı yıllarında bu gençler kendi bireysel çizgilerinde ilerlemeyi tercih ederler.

Bu makalede Haluk ve İsmet'ten yola çıkarak bilhassa üzerinde durulan Cezmi, Namık Kemal'in torunu sıfatıyla idealize edilmiş güçlü bir rolü gerçekleştirmek üzere Batılı metotlarla yetiştirilirken ailesinin hiç tahmin etmediği bir biçimde sorumluluklarının ağırlığı altında ezilir. Doğuştan getirdiği hassas ve kırılğan kişilik özellikleri, kendisine gösterilen aşırı ilgi, evli bir kadına duyduğu imkânsız aşkın melankolisyle birleşince yaşamak yerine ölmeyi seçer. Onun intiharı aile ve toplum hayatı açısından büyük dersler içerir. Sonuç olarak Cezmi vakası, edebî çerçevede ve toplumsal ölçekte çocuk eğitiminin önemine dair bir ibret öyküsü sunar.

### Kaynaklar

- Abdülhak Hamid (1917). “Bir Müntehir İçin”. *Edebiyat-ı Umumiyye Mecmuası*, 21, 361.
- Akgün, A. (1993). “Osmanlı Hal Tercümelerine Göre Edebiyatçılarımızın Resmî Hal Tercümeleri: XII Ali Ekrem Bolayır”. *Yedi İklim*, 40, 35.
- Ayvazoğlu B. (2018). “Rahip Brunson, Reverend Frew ve Haluk”. <https://www.karar.com/yazarlar/besir-ayvazoglu/rahip-brunson-reverend-frew-ve-haluk-7669> (Erişim Tarihi: 24.12.2020).
- Bâkî Muhabbet 99 Mektup M. Ömer Koç Koleksiyonu* (2019). İstanbul: YKY.
- Banoğlu, N. A. (1965). “Namık Kemal’in Oğlu Ali Ekrem’in ve Torunu Cezmi’nin Neşredilmemiş Mektupları”. *Aylık Tarih Mecmuası*, 4 (23), 1893-1898, 1929.
- “Bir İntihar”. *Sabah*. 8 Mart 1917, 2.
- Bolayır, A. E. (2012). *Suut Kemal Yetkin’e Mektuplar*. Ankara: Kurgan Edebiyat.
- “Cezmi Bey Merhum”. *Tanin*, 9 Mart 1917, 3.
- “Cezmi Bey’in İrtihali”. *Tasvir-i Efkâr*, 8 Mart 1917, 2.
- Celile Hanım’ın Oğlu Cezmi’ye Mektubu. (TTA570350).
- Cezmi’nin Hocasına Ait Mektup. (TTA570939).
- Cezmi’nin Hocasına Ait Telgraf. (TTA635673).
- Çalışlar, O. (t.y.). “Tevfik Fikret’in Oğlu Haluk”. *Cumhuriyet*. (TTA508089).
- Demiryürek, M. (2012). *Yıldızdan Kopmuş Bir Şule Ali Ekrem Bolayır ve Tiyatro Eserleri*. İstanbul: Akademik Kitaplar.
- Demiryürek, M. (2020). “Kemalzade Ali Ekrem ile Tokadzade Şekip’in Eserlerinde Evlat Acısı”. *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi*. 5 (2), 545-576.
- Halman, T. S. (1966). “Haluk’un Son Vedâ: Din Değiştirmemi Babam Hoş Karşılama”. *Milliyet*. (TTA508397).
- Halman, T. S. (1966). “Haluk’un Son Vedâ: Haluk’un Son Vedâ Susmak Olmuştur”. *Milliyet*. (TTA502718).
- Haluk Fikret’in Annesine Mektubu. (TTA570392).
- Kızıltan, M. (1995). “Gizemli Bir Öykünün Peşinde”. *Toplumsal Tarih*, 3(16), 13-21.
- “Mehmet Cezmi Kemal Merhum”. *Servet-i Fünun*, 5 Nisan 1917, 52 (1342), 231-234.
- Meriç, Ü. (2017). “Fatma Aliye’nin Kızı Rahibe İsmet”. *Nihavent* (Erişim Tarihi: 15.09.2020).
- Mithat Cemal (1913). “Cezmi Bey’e”. *Donanma*, 40, 739.
- Nigâr, S. K. “Fikret’in Haluk’u”. (TTA635452).
- Özaydın, B. (2012). Ali Ekrem Bolayır’ın Dergi ve Gazetelerde Yayımlanmış Yazıları (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı.
- Özaydın, B. (2013). “Ali Ekrem Bolayır’ın Hikâyelerinde Aile Kurumu”. *Sosyal ve Beşeri Bilimler Dergisi*. 5 (1), 127-136.
- Safa, P. (1937). “Hadiseler Arasında: Ali Ekrem”. *Cumhuriyet*, 28 Ağustos 1937, 3. (TTA506672).
- Sazyek, E. (2019). *Şaziye Berin’e Mektuplarıyla Ali Ekrem Bolayır*. Ankara: Hece.
- “Teşekkür”. *Sabah*. 11 Mart 1917, 3.
- “Teşekkür”. *Tanin*, 11 Mart 1917, 4.
- Tevfik Fikret (1327). *Haluk’un Defteri*. İstanbul: Tanin Matbaası.

“Tevfik Fikret’in Oğlu Papaz Oldu”. *Hürriyet*, 23 Haziran 1962. (TTA508344).

“Tevfik Fikret’in Oğlu Öldü”. *Cumhuriyet*, 30 Haziran 1965. (TTA508366).

Ulunay, R. C. (1966). “Takvimden Bir Yaprak: Bedbaht Adam”. *Milliyet*. (TTA508218).

EK: Cezmi'nin Fotoğrafi (Servet-i Fünun 5 Nisan 1917)










## 19. YÜZYIL ROMANINDA GERÇEKLİK KAYBI LOSS OF REALITY IN 19TH CENTURY NOVEL

YUSUF TUNCER KÜÇÜKBATIR

Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi Kâzım Karabekir Eğitim Fakültesi Yabancı Diller Eğitimi Bölümü Alman Dili  
Eğitimi Anabilim Dalı

Asst. Prof. Dr., Ataturk University, Kâzım Karabekir Faculty of Education Foreign Language Education  
Department German Language Education


[tuncerk@atauni.edu.tr](mailto:tuncerk@atauni.edu.tr)

 <https://orcid.org/000-002-9820-0363>

### Atıf / Citation

Küçükbatır, Y. T. 2021. "19. Yüzyıl Romanında Gerçeklik Kaybı". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi-  
Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 317-324

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 23.07.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 20.10.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4396>

### İntihal / Plagiarism

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

<http://dergipark.gov.tr/ataunited>



## 19. YÜZYIL ROMANINDA GERÇEKLİK KAYBI LOSS OF REALITY IN 19<sup>TH</sup> CENTURY NOVEL

YUSUF TUNCER KÜÇÜKBATIR

### Öz

Edebiyatta “gerçeklik kaybı” olarak tanımlayabileceğimiz olgu, aslında Goethe’den beri Avrupa kültürünün özellikle üzerinde durduğu bir sorundur. 19. yüzyılın başlarından itibaren doruk noktasına ulaşır. Çağın insanının karşı karşıya kaldığı çeşitli toplum biçimleri ve nesnel dünyası gibi iki ayrı gerçeklik alanının, giderek artan ve birbirinden ayrılmaz hâle gelip sonsuza kadar uzayan ilişki ağı, ilk planda kendini özellikle fizik, psikoloji alanlarında hissettirmiştir, edebiyat dâhil bilimin bütün kollarında yayılmıştır.

“Gerçeklik kaybı veya yitirimi”, Hermann Broch’un romanlarında üzerinde önemle durduğu bir sorundur. Bu bağlamda Broch’un yazarlık işlevinin ilk dönemlerindeki gerçeklik deneyimi, onun zamanla geliştireceği tarih ve değer kuramının anlaşılması açısından önemlidir.

Sanatını dış etkilere alabildiğince açık tutan Yakup Kadri ise, Fransız romanının realist ve natüralist yazarları takip ederek daha ilk eserlerinden başlayarak, hikâyelerinde ve romanlarında gerçek hayatta ruhsal bozukluk ve bunalımlar yaşayan tipleri ele almıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Hermann Broch, gerçeklik kaybı, roman, gerçekçilik, Yakup Kadri Karaosmanoğlu.

### Abstract

The fact that we can define as “loss of reality” in literature is actually a problem that European culture has especially emphasized since Goethe. It reaches its peak from the beginning of the 19th century. The network of two different realms, such as the diverse forms of society and the world of objects faced by the modern age, has become an increasingly indispensable and long-lasting relationship network, making itself felt especially in the fields of physics and psychology.

“Loss of reality or loss” is a problem that Hermann Broch emphasizes in his novels. In this context, Broch's experience of reality in the early stages of his writing function is important for understanding the history and theory of value that he will develop over time.

Yakup Kadri, who kept his art as open as possible to external influences, followed the realist and naturalist writers of the French novel, starting with his first works, and dealing with the types of mental disorders and depressions in real life in his stories and novels.

**Key Words:** Hermann Broch, loss of reality, novel, realism, Yakup Kadri Karaosmanoğlu.

### **Structured Abstract**

The novel reached a position suitable for today's understanding only in the 19th century. When considered in terms of the relationship between society and literature, the novel has become a genre adopted by the bourgeoisie. The parallelism of the development line with the phenomenon of urbanization proves this. If the novel is a "fictional world" formed in the mind of the writer, then the novelist "looks at the world of fiction from a certain distance so that he can portray the truth as a whole."

Perhaps the most remarkable effort in drawing the distinctive boundaries of the novel by separating it from other genres came from Fielding. Considered one of the first realist novelists with the authors we have given above, Fielding felt the need to specify the characteristics of this genre while writing his first novel named *Shamela* (1841). In this respect, Fielding is the first theorist of the novel in England. Fielding describes the attitudes of modern novelists as follows:

"On the one hand, novel writers take the events as an example, try not to deviate from them and follow a realistic attitude"; On the other hand, they are aware that they can get away from daily life by operating their imagination in a world consisting of events and people they have created. Because of these two opposing tendencies in its essence, the novel is a wide field of writing that lies between reality and imagination."

In general, "realism" (Alm. Realismus, Fr. Realisme, Eng. Realism) is accepted as an artistic method that contains the objective, knowing and aesthetically transformative nature of art in itself. Realism, or realism, gains its own character by reflecting the human personality in its multi-faceted relations with reality and showing what is logical and typical in life. Realism, which is perceived as an art understanding that tries to show reality as it is in literature, was born in the second half of the 19th century when scientific researches progressed rapidly. The most prominent features of the novel of this century are the succession in the narrative, the plot and the detailed rendering of the character. Classic novels that reflect all the features of the realist line have been created with a critical narrative attitude. Tolstoy and Dostoyevsky, the greats of Russian literature, the founding name of German literature, Goethe, and Balzac of French literature, created very strong characters in their novels. The first realist novelists and storytellers in Turkish literature are: Rezaizâde Mahmut Ekrem, Nâbizade Nâzım, Halit Ziya Uşaklıgil, Ömer Seyfettin, Refik Halit and Yakup Kadri Karaosmanoğlu.

However, in the period of realism, which we tried to outline above, the thoughts of reality that literary artists dreamed of were revised with new data from natural science, psychology, philosophy and sociology. In literary pursuits, the experience of the inner and outer world, which sometimes forms the material of the writer, begins to unravel and becomes uncontrollable, thus gaining an indescribable position; The integrity between the world of speech and the world of objects, that is, between the "I" and the external environment, disappears, gradually causing the figures to become silent. In other situations where the boundaries and mutual communication between people and objects are lost, objects come to life, while people are absorbed by objects and become almost objects. Likewise, the perspectives of the writers of the age who have lost their distance to the objects cause their understanding of reality to move away from nature and experience a shock. This situation sometimes reaches such an advanced level that the characters that the authors deal with in their works acquire such acquisitions as "schizophrenic, paranoid and self-splitting".

This development, which we can define as "the loss of reality", is actually a problem that European culture has focused on especially since Goethe. It reaches its climax from the beginning of the 19th century. The network of two separate realities of reality, such as the various forms of society and the world of objects that the people of the age faced, gradually increased and became inseparable and extended forever, making itself felt especially in the field of physics. Einstein's shaking up the concepts of time and space with his theory of relativity and Freud's subconscious studies in the field of psychology have spread in all branches of science, including literature.

All these groundbreaking studies have created a new image of reality. Artists who desire to return to "reality" after expressionism are no longer confronted with a positivist and simple reality on which they once relied on their naturalism. The "new novel", which emerged in the 19th century, especially in the "New Objectivism / New Realism" movement, does not rely on criteria such as "real-like" or "realistic". Alain Robbe-Grillet outlines the criteria of the "new novel" in the preface to his work "New Novel" as follows:

"... The new novel systematically excludes this real world and neglects the social determinations and qualities of its people. Thus, it loses something of its realism, not only in terms of diffusion but also in depth. "

Instead of psychic analysis, which they saw as empty, meaningless, and to some extent impossible, the new novelists, who turned to the methodical depiction of the world and removed the person from the center of the narrative, avoided the technical and aesthetic approaches specific to traditional narrative forms.

"Loss of reality" is an important problem for Hermann Broch. In this context, the reality experience of Broch in the early stages of the authorship function is important in terms of understanding the theory of history and value that he will develop over time. Broch is of the opinion that in order to understand the age in which man lives, he must grasp the fact of reality logically, because "the historical task is the logical task" (Broch, 1978, p. 419).

According to Broch, who intensifies his work on creating a "scientific model of reality", every science discipline tries to adapt itself to the model of the slice of reality on which it concentrates. He also takes care to continue his research on the phenomenon of value with the reality slice model. According to him, the fact of reality and value may not be exactly the same, but form a unity that cannot be separated from each other. The "central value", in which reality and value present a unity due to their nature, has disappeared in the chaos and nightmare environment of the age and the "limit of eternity" has been exceeded. Just like the aftermath of the First World War, when the value and order of life underwent a major revision and presented an image of chaos:

"All forms are distorted ... like a disoriented child, human beings are trying to find their way by groping, following any logic of squint in an imaginary piece of nature that he calls reality, but is actually a nightmare." (Broch, 1978, p. 419).

In particular, the author cannot accept the "fact of death" that comes with war:

"But the real question should be: How can the individual grasp the reality and logic of death and submit to it?" (Broch, 1978, p. 419)

Before reaching this stage, the author had a period of questioning about reality in the early stages of his authorship. In his first philosophical work "Kultur 1908/1909" he made a realistic critique of European civilization. The author thinks that the European spirit has reached a final stage that "has not deepened since the Middle Ages". Because progress on "spatial civilization" seems to be endless, since the "geographical mission" has been fulfilled with the discovery of the poles in the current "transportation age", there is no longer an "external target" to be discovered. The current cultural efforts are a detail that spends time between both poles and nothing remains. The exchange between man and his outer world continues on the axis of the "well-known" world. The result is a vicious circle, nothing more than a purposeless 'hysterical energy'. This determination of human action, which has no purpose, constitutes the starting point of Broch's value theory idea (Broch, 1977, p.28). In "Kultur 1909", on the other hand, he deals with the causes of this culture collapse. Broch's approach to this problem is rational, influenced by his life philosophy.

We have already mentioned the importance of the issue of the loss of reality in terms of understanding the "theory of history and value" (Geschichts- und Werttheorie), which Broch will later try to develop. Broch, as an individual, experienced the radical change that Europe is going through in terms of reality. Broch, who determined how Baroque and enlightenment approached humanity within the framework of the concept of "absolute", argues that after Einstein refuted the concepts of absolute

time and absolute space by Einstein, the issue of humanity can no longer be approached from this perspective. All his wish is to get rid of this turbulent environment with a new humanistic understanding. "The absoluteness of space cannot be recalled, whereas that of humanity can be recalled and it will be recalled. In his essay named "Das Böse in Wertsystem der Kunst" written in 1933, the author emphasized a new understanding of humanity and exalted it up to the "act of value and value" (Broch, 1975, p. 125).

Of course, this is a utopian approach. However, on the other hand, it provides a basis for his researches focused on history and value theory, which he is slowly developing. In fact, at the center of his history-intensive works, there is the fact that the past is examined in depth rather than a longing for previous time sections in order to exhibit historical realities. He particularly emphasizes this issue in the section "Depreciation" (Zerfall der Werte), which he added to the end of his novel "Die Schlafwandler": "A sentimentality towards the past, an illuminating retrospective to past ages" (Broch, 1978, p. 435-436).

All of Hermann Broch's pursuits about reality and history are actually the stages that enable him to transition to "value theory". The important thing is, from now on, how the integrity of the values in human beings can be saved without this opportunity for those who tend to create confusion in the world, and where we can find the strength to provide it.

Yakup Kadri, who kept his art as open to external influences as possible, followed the realist and naturalist writers by examining the development of the French novel. The author, who started his art life with realistic short stories and mystical prose, later switched to a novel. Starting from his first works, Yakup Kadri has taught the story technique, selection of environments and types, dealing with mental disorders and crises, worldview, etc. it remained under the strong influence of Maupassant. This issue has been mentioned in the studies on the artist. The author followed the path of French realists and naturalists in his novels.

## Giriş

Genel olarak anlatı sanatı adı altında toplanan sanat türünün içinde en geniş yeri kapsayan roman, gelişimine somuttan, yani nesnel gerçekliğin olduğu gibi yansıtılmasından başlamak zorundaydı. Çünkü romanın ortaya çıkışında, orta sınıfın giderek büyüyen boyutlarına ayna tutulması gereksinimi yatmaktadır. Böylelikle de roman; ilk örnekleri sayabileceğimiz söylencelerden, mitolojiden, şövalye öykülerinden, kahramanlık destanlarından farklı bir görevi üstlenerek anı biçiminde anlatıya, yani "pikaresk roman"a dönüşmüştür. Bu anlamda roman sanatına Cervantes'in, gelişmekte olan büyük yerleşim merkezlerindeki sıradan yaşamı, çökmekte olan şövalye öykülerine karşı eylem olarak sürmesinin önemli etkisi olmuştur. (Emmel, 1975: 8-22).

"Don Quijote"un roman dünyasında ortaya çıkışı, ilk gerçekçiler olarak ele alacağımız 18. yüzyıl romancılarının romanı kavrayışlarından çok farklı bir düzeyde oluşu nedeniyle, roman sanatının Henry Fielding, Daniel Defoe, Samuel Richardson gibi yazarlarca yeniden ele alınmasına kadarki dönemde, şövalye öykülerine bir tepkinin doğurduğu anlatı olarak anlaşılmaktan öteye gitmemiştir. Romanın kendi çizgileriyle değil de başka türlere bir tepki olarak ortaya çıkması, uzun zaman romanın sınırlarını ve hareket alanını bulmakta güçlüklerle yol açmıştır. En büyük güçlük de 17 ve 18. yüzyılda yazılan romanların daha çok "pikaresk roman" ve "romans" türünden olmalarıydı.<sup>1</sup>

<sup>1</sup> 16. yüzyılın ortalarında İspanya'da ortaya çıkan "pikaresk" kavramı İspanyolcada "pícaro" sözcüğünden gelir. Pícaro, haylaz, serseri anlamına gelir ve romanın kahramanını tanımlar. Pikaresk roman, "pícaro'nun değişik

### 19. Yüzyıl Romanında Gerçeklik Kaybı

Roman, günümüzün anlayışına uygun bir konuma ancak 19. yüzyılda ulaşabilmiştir. Toplum-edebiyat ilişkisi açısından ele alındığında roman, burjuvanın benimsediği bir tür olmuştur. Gelişim çizgisinin şehirleşme olgusuyla koşutluğu bunu kanıtlamaktadır. Roman, yazarın kafasında oluşturduğu bir “kurmaca dünyası” ise, romancı, “kurmaca dünyasına belli bir mesafeden bakar ki gerçeği bir bütün olarak sağlıklı soluma ve canlandırabilsin.” (Aytaç, 1995: 29)

Roman türünün diğer türlerden ayrılarak kendine özgü sınırlarının çizilmesi konusunda belki de en dikkate değer çaba Fielding’den gelmiştir. Yukarıda adlarını verdiğimiz yazarlarla beraber ilk gerçekçi romancılardan sayılan Fielding, *Shamela* (1841) adlı ilk romanını yazarken, bu türün özelliklerini belirtme gereğini duymuştur. Bu yönüyle Fielding, İngiltere’de romanın ilk kuramcısıdır. (Aytür, 1977: 9) Fielding, modern roman yazarlarının tutumlarını şöyle betimler:

*“Roman yazarları bir yandan yaşanan olayları örnek alır, bunlardan sapmamaya çalışarak ‘gerçekçi bir tutum’ izler; öte yandan ise, kendi yarattıkları olay ve kişilerden oluşan bir dünyada hayal gücünü işleterek, günlük yaşamdan uzaklaşabileceklerinin bilinci içindedirler. Özündeki bu iki karşıt eğilim nedeniyle roman, gerçeklik ve düşsellik arasında uzanan geniş bir yazı alanıdır.”* (Forster, 1985: 11)

Genelde “gerçekçilik” (Alm. Realismus, Fr. Realisme, İng. Realism), sanatın nesnel, bilmeye yönelik ve estetiksel dönüştürücü doğasını en doğru şekilde kendinde barındıran bir sanatsal yöntem olarak kabul edilir. Gerçekçilik veya realizm, insan kişiliğinin gerçeklikle çok yönlü ilişkileri içinde hakikate bağlı olarak yansıtılması ve yaşamda mantıksal ve tipik olanın çizilerek gösterilmesiyle kendi özelliğini kazanır. Edebiyatta, gerçeği olduğu gibi göstermeye çalışan bir sanat anlayışı olarak algılanan gerçekçilik, bilimsel araştırmaların hızla ilerlediği 19. yüzyılın ikinci yarısında doğdu. Bu yüzyılın romanında en belirgin özellikleri olarak, anlatımda art ardalık, olay örgüsü ve karakterin ayrıntılı işleniş sayılabilir. Realist çizginin bütün özelliklerini yansıtan klasik romanlar, eleştirel bir anlatım tutumu içinde yaratılmıştır. Rus edebiyatının büyükleri Tolstoy ve Dostoyevski, Alman edebiyatının kurucu ismi Goethe, Fransız edebiyatından Balzac, romanlarında çok güçlü karakterler yaratmışlardır. Türk edebiyatındaki ilk realist romancı ve hikâyeciler ise şunlardır: Recaizâde Mahmut Ekrem, Nâbizade Nâzım, Halit Ziya Uşaklıgil, Ömer Seyfettin, Refik Halit ve Yakup Kadri Karaosmanoğlu. (İdil, 1983: 12-18).

Ancak yukarıda ana hatlarını çizmeye çalıştığımız realizm döneminde edebiyat sanatçılarının düşledikleri gerçeklik düşünceleri, doğa bilimi, psikoloji, felsefe ve sosyolojinin yeni verileriyle revizyona uğramıştır. Edebiyat uğraşlarında bazen yazarın malzemesini oluşturan iç ve dış dünya deneyimi çözülmeye başlar, denetlenemez bir hâle geldiğinden artık betimlenemez bir konum kazanır; konuşma dünyasıyla nesnel dünya, yani “ben” ile dış

---

toplum kesitlerinde geçen serüveninin, aralarında fazla bir bağlantı kurulmaksızın art arda sıralanmasından oluşur; başlıca amaç toplumsal bozuklukları dile getirmektir. Oldukça uzun yazılmış olan “romanslar” ise, inanılmaz olayları, olağanüstü güç ve niteliklere sahip kişilerle ele almışlardır. Aslında bugünkü anlamda romanın, romans türüne bir tepki olarak ortaya çıktığı da iddia edilmektedir. Daha fazla bilgi için bak. Forster, 1985: 11-12.

ortam arasındaki bütünlük kaybolur, giderek figürlerin suskunlaşmasına yol açabilir. İnsan ile nesnelere arasındaki sınırların ve karşılıklı iletişimin kaybolduğu diğer durumlarda da nesnelere karşı mesafesini yitirmiş olan çağın yazarlarının bakış açıları, gerçeklik anlayışlarının doğadan uzaklaşarak bir sarsıntı geçirmelerine neden olur. Bu durum bazen o kadar ileri seviyeye ulaşır ki, yazarların eserlerinde ele aldıkları tipler “şizofrenik, paranoyak ve benlik bölünmeleri” gibi edinimler kazanır. (Lukacs, 1986: 107-125)

“Gerçekliğin yitirimi” olarak tanımlayabileceğimiz bu gelişme, aslında Goethe’den beri Avrupa kültürünün özellikle üzerinde durduğu bir sorundur. 19. yüzyılın başlarından itibaren doruk noktasına ulaşır. Çağın insanının karşı karşıya kaldığı çeşitli toplum biçimleri ve nesnelere dünyası gibi iki ayrı gerçeklik alanının, giderek artan ve birbirinden ayrılmaz hâle gelip sonsuza kadar uzayan ilişki ağı, ilk planda kendini özellikle fizik alanında hissettirmiştir. Einstein’ın görelilik kuramıyla zaman ve mekân kavramlarını sarsması ve psikoloji alanında Freud’un bilinçaltı çalışmaları, edebiyat dâhil bilimin bütün kollarında yayılmıştır.

Bütün bu çılgın açıcı çalışmalar, yeni bir gerçeklik imajı oluşturmuştur. Ekspresyonizmden sonra “gerçekliğe” yeniden dönmeyi arzulayan sanatçılar, bir zamanların natüralizminde dayandıkları pozitivist ve yalınkat bir gerçeklikle karşı karşıya değillerdir artık. 19. yüzyılda, bilhassa “Yeni Nesnelcilik/Yeni Gerçekçilik” akımında ortaya çıkan “yeni roman”, “gerçeğe benzer” veya “gerçeğe uygun” gibi ölçütlere itibar etmez. Alain Robbe-Grillet “Yeni Roman” adlı eserinin önsözünde, “yeni roman”ın ölçütlerini şöyle çizer:

*“... Yeni roman ise bu gerçek dünyayı sistemli olarak dışarıda bırakıyor, kişilerinin toplumsal belirlemelerine ve niteliklerine boş veriyor. Böylece, yalnızca yayılma bakımından değil, derinlik bakımından da gerçekçiliğinden bir şeyler yitiriyor.”* (Robbe-Grillet, 1989: 20)

Boş, anlamsız ve hatta bir ölçüde olanaksız gibi gördükleri ruhsal çözümleme yerine dünyanın yöntemli betimlenmesine yönelen ve kişiyi anlatının merkezi olmaktan çıkararak yeni romancılar, geleneksel anlatı biçimlerine özgü teknik ve estetiksel yaklaşımlardan kaçındılar (Butor, 1991: 7-9)

“Gerçeklik kaybı”, Hermann Broch’un üzerinde önemle durduğu bir sorundur. Bu bağlamda Broch’un yazarlık işlevinin ilk dönemlerindeki gerçeklik deneyimi, onun zamanla geliştireceği tarih ve değer kuramının anlaşılması açısından önemlidir. Broch, insanın yaşadığı çağı anlayabilmesi için, gerçeklik olgusunu mantıklı olarak kavraması gerektiği kanısındadır, çünkü “tarihi görev, mantıksal görevdir” (Broch, 1978, s.419).

“Bilimsel bir gerçeklik modeli” yaratma konusunda çalışmalarını yoğunlaştıran Broch’a göre, her bilim dalı kendini üzerinde yoğunlaştığı gerçeklik diliminin modeline uydurma gayreti içindedir. O da değer olgusu konusundaki araştırmalarını, gerçeklik dilimi modeliyle birlikte sürdürmeye özen gösterir. Ona göre, gerçeklik ve değer olgusu, belki birbirinin tam aynı değil, fakat birbirinden ayrılmayacak kadar bir bütünlük oluşturur. Gerçeklik ve değer yapıları gereği bir bütünlük arz ettikleri “merkezî değer”, çağın kargaşa ve kâbus görüntüsü veren ortamında kaybolmuş ve “sonsuzluk sınırı” aşılmıştır.



Tıpkı, değer ve yaşam düzeninin büyük bir revizyona uğradığı ve bir kargaşa görüntüsü sunan Birinci Dünya Savaşı sonrasında olduğu gibi:

*“Bütün biçimler bozulmuş... insanoğlu sanki yolunu şaşırmuş bir çocuk misali, gerçeklik diye adlandırdığı, fakat aslında bir kâbus olan düşsel bir doğa parçası içinde herhangi bir tiknefes mantığının peşine takılmış, el yordamıyla yolunu bulmaya çalışmakta.”* (Broch, 1978, s.419).

Yazar, özellikle savaşla beraber gelen “ölüm gerçeğini” bir türlü kabullenemez:

*“Ama esas soru şu olmalıdır: Birey nasıl olur da ölüm gerçeğini ve mantığını kavrar ve ona boyun eğer?”* (Broch, 1978, s.419)

Yazar, bu aşamaya gelmeden önce, yazarlığının ilk dönemlerinde gerçeklik konusunda bir sorgulama dönemi geçirmiştir. Henüz ilk felsefi çalışması olan “Kultur 1908/1909”da Avrupa uygarlığının gerçekçi bir eleştirisini yapmıştır. Yazar, Avrupa ruhunun “Orta Çağ’dan beri derinleşmeyen” bir son aşamaya geldiği düşüncesindedir. Çünkü “mekânsal uygarlık” konusunda ilerleme, her ne kadar sonsuz gibi görünüyorsa da yaşanmakta olan “ulaşım çağı”nda “coğrafi misyon”, kutupların keşfiyle yerine gelmiş olduğundan artık keşfedilecek bir “dış hedef” kalmamıştır. Halen yapılmakta olan kültür çabaları ise, her iki kutup arasında zaman geçiren bir detaydır ve geriye hiçbir şey kalmaz. İnsanla onun dış dünyası arasındaki alış-veriş, “fazlasıyla tanınmış olan” dünyanın ekseninde devam etmektedir. Ortaya, amaçsız “bir histerik enerji” den başka bir şey olmayan, kısır bir döngü çıkar. İşte, bu hiçbir amacı olmayan insan eyleminin tespiti, Broch’un değer kuramı düşüncesinin çıkış noktasını oluşturur (Broch, 1977, s.28). “Kultur 1909”da ise söz konusu kültür çöküşünün nedenlerine eğilir. Broch’un bu soruna yaklaşımı, hayat felsefesinin etkisiyle, akılcılık açısındandır.

Gerçekliğin yitirilmesi konusunun, Broch’un daha sonra geliştirme çabalarına gireceği “tarih ve değer kuramı”nın (Geschichts- und Werttheorie) anlaşılması açısından önemini daha önce belirtmiştik. Avrupa’nın gerçekler konusunda yaşamakta olduğu köklü değişimi, Broch da birey olarak bir anlamda yaşamıştır. Barok ve aydınlanmanın insancılığa nasıl “mutlak” kavramı çerçevesinde yaklaştığını tespit eden Broch, Einstein’ın, Newton’ın mutlak zaman ve mutlak mekân kavramlarını çürütmesinden sonra, artık insanlık konusuna da bu açıdan yaklaşamayacağını ileri sürer. Onun bütün arzusu bu kargaşa ortamından yeni bir insancıl anlayışla kurtulmaktır. “Mekânın mutlaklığı geri çağrılmaz, / insancılığınki oysa geri çağrılabilir ve o yeniden çağrılacaktır.” 1933 yılında yazdığı “Das Böse in Wertsystem der Kunst” adlı denemesinde yazar, yeni bir insanlık anlayışı üzerinde durmuş ve bunu “değer koyma ve değer yapma eylemine” kadar yüceltmıştır (Broch, 1975, s. 125).

Tabii ki bu ütöpi bir yaklaşımdır. Ancak diğer taraftan yavaş yavaş geliştirmekte olduğu tarih ve değer kuramı ağırlıklı araştırmalarına bir temel oluşturmaktadır. Aslında onun tarih yoğunluklu çalışmalarının ağırlık noktasında, tarihi gerçeklikleri sergileyebilmek için önceki zaman kesitlerine duyulan bir özlemden çok, geçmişin derinliğine irdelenmesi gerçeği vardır. Bu konuyu “*Die Schlafwandler*” romanının sonuna eklediği “Değer Yitirimi” (Zerfall der Werte) bölümünde özellikle belirtir: “Geçmişe yönelik bir duygusalılık, geçmiş çağlara aydınlatıcı bir geri bakış” (Broch, 1978, s. 435-436).

### Sonuç

Hermann Broch'un, gerçeklik ve tarih konusundaki tüm uğraşları, aslında onun "değer teorisi"ne geçişini sağlayan safhalardır. Önemli olan, bundan sonra insanın içindeki değerlerin bütünlüğünün, dünyada karışıklık yaratma eğiliminde olanlara bu olanak sağlanmadan, nasıl kurtarılacağı ve bunu sağlayacak gücü nerede bulabileceğimizdir.

Sanatını dış etkilere alabildiğince açık tutan Yakup Kadri ise, Fransız romanının gelişimini inceleyerek, realist ve natüralist yazarları takip etmiştir. Sanat yaşamına gerçekçi küçük hikâyelerle ve mistik mensurelerle başlayan yazar, daha sonra romana geçmiştir. Yakup Kadri, daha ilk eserlerinden başlayarak, hikâye tekniği, çevrelerin ve tiplerin seçilişi, ruhsal bozukluk ve bunalımların ele alınması, dünya görüşü vb. bakımlarından Maupassant'ın kuvvetli etkisi altında kalmıştır. Sanatçı üzerine yapılan incelemelerde bu konuya değinilmiştir. (Bingöl, 1944; Akı, 1960). Yazar romanlarında da Fransız realist ve natüralistlerinin yolunu izlemiştir.

### Kaynaklar


- Aytaç, Gürsel, 1995. Edebiyat Yazıları III, Ankara: Gündoğan Yayınları
- Aytür, Ünal, 1977. Henry James ve Roman Sanatı, Ankara Üniversitesi Ankara: DTCF Yayınları.
- Bingöl, Necdet, 1944. "Y. Kadri'nin Beş Romanında Fransız Realist ve Natüralistlerin Tesirleri", *DTCF Dergisi*, III (1)
- Broch, Hermann, 1975. *Das Weltbild des Romans in: Schriften zur Literatur 2*, Frankfurt am Main.
- Broch, Hermann, 1978. *Die Schlafwandler, Eine Romantrilogie 1*, Frankfurt am Main.
- Broch, Hermann, 1977. *Philosophische Schriften 1*, Frankfurt am Main,
- Butor, Michel, 1991. *Roman Üstüne Denemeler*, Çev. M. Rıfat: İstanbul: Düzlem Yayınları
- Forster, E. M., 1985. *Roman Sanatı*, Çev. Ü. Aytür, İstanbul.
- Hildegard Emmel, 1975. *Geschichte des deutschen Romans 2*, Bern, 8-22.
- İdil, A. Mümtaz, 1983. *Gerçeklik ve Roman*, Ankara: Dayanışma Yayınları
- Lukacs, Georg, 1986. *Çağdaş Gerçekçiliğin Anlamı*, Çev. C. Çapan, İstanbul: Payel Yayınları
- Niyazi Akı, 1960. *Yakup Kadri Karaosmanoğlu, İnsan-Eser-Fikir-Üslup*, İstanbul.
- Robbe-Grillet, Alain, *Yeni Roman*, Çev. A. Bezirci, İstanbul: Ara Yayınları



**TÜRKLERDEKİ KUT ANLAYIŞI İLE MEZOPOTAMYA'DAKİ KRALIN  
KUTSALLIĞI İNANCININ KARŞILAŞTIRILMASI**  
A COMPARISON OF THE UNDERSTANDING OF KUT IN TURKS AND  
THE SACRED BELIEF OF THE KING IN MESOPOTAMIA

**ERCÜMENT YILDIRIM**


Doç. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Fen- Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Assoc. Prof. Dr., Kahramanmaraş Sütçü İmam University Faculty of Arts and Sciences Department of History  
[neshali@gmail.com](mailto:neshali@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0001-5376-4061>

**Atıf / Citation**

Yıldırım, E. 2021. "Türklerdeki Kut Anlayışı İle Mezopotamya'daki Kralın Kutsallığı İnancının Karşılaştırılması". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 325-342

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 14.8.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 27.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4455>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



**Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute**  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



## TÜRKLERDEKİ KUT ANLAYIŞI İLE MEZOPOTAMYA'DAKİ KRALIN KUTSALLIĞI İNANCININ KARŞILAŞTIRILMASI A COMPARISON OF THE UNDERSTANDING OF KUT IN TURKS AND THE SACRED BELIEF OF THE KING IN MESOPOTAMIA

ERCÜMENT YILDIRIM

### Öz

İnsanlığın ilk dönemlerinden beri iki soyut kavram olan yönetim ve inanç, eski çağ tarihi boyunca bir arada düşünülmüştür. Yerleşik yaşamın başlangıcından sonra, temel üretimi tarım veya göçebe hayvancılık olan tüm toplumlar yönetimi, inancın bir parçası haline getirmişlerdir. Toplumun en üstünde konumlanan yönetenler, insanların inandığı tanrı veya tanrılara olan bağlılığı kullanarak kendilerine olan itaati sağlamaya çalışmışlardır. Yönetenler, hâkimiyetleri altında olmayanların itaatini kılıç ile temin ederken yönettiklerinin sadakatini ise tanrıların kendisine verdiğini iddia ettiği kutsallık ile sağlamışlardır. Yöneticilerin, tanrılar tarafından seçilmiş olduğu iddiası, Eski Türk toplumlarında Kut anlayışı ile sembolleştirilirken, Mezopotamya'da kralların tanrısal yakınlığı ile kutsallık kazandığına inanılmıştır. Her iki toplumun birbirinden farklı yaşayış biçimlerine rağmen yönetimin bir parçası olan kutsallık iddiası oldukça benzerdir. Günümüzde tanrısal kökenli siyasi egemenlik olarak tanımlanan bu kavram ile her iki toplumda bin yıllarca yönetilenlerin sadakati sağlanmıştır. Topluma düzen ve zenginlik getirip kaosu uzaklaştırdığı müddetçe iş gören tanrısal kökenli siyasi egemenlik anlayışı son yüzyılda yavaş yavaş ortadan kalkmaya başlamıştır. Bu çalışma temelde tanrısal kökenli siyasi egemenlik tasavvurunun Eski Türk toplumlarında ve Mezopotamya'da nasıl geliştiğini açıklamayı amaçlamıştır. Çalışmanın temel problemi ise bu iki toplumun sahip olduğu yaşayış farklılıklarına rağmen yöneticilerin tanrısal seçilmişliğinin benzeşlerinin neden kaynaklandığına cevap aramaktır. Çalışmada Türklerin en eski yazılı metinlerinden olan Orhun yazıtları ile Mezopotamya'daki çivi yazılı metinler temel referans kaynağı olarak kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Eski Türkler, Mezopotamya, Kut, Orhun Yazıtları.

### Abstract

Management and belief, two abstract concepts since the early ages of humanity, have been thought together throughout the ancient history. After the beginning of settled life, all societies whose main production was agriculture or nomadic animal husbandry made government a part of the belief. The rulers, who are at the top of the society, tried to make others obey themselves by using the devotion to the gods or gods that people believed in. The rulers ensured the obedience of those who were not under their rule with the sword, and the loyalty of those they ruled with the holiness that the gods claimed to give them. While the claim that the rulers were chosen by the gods was symbolized by the understanding of Kut in the ancient Turkish societies, it was believed that in Mesopotamia, the kings gained divinity with their divine closeness. Despite the different lifestyles of both communities, the claim to holiness as a part of the government is quite similar. With this concept, which is defined as the divine originated political sovereignty today, the loyalty of those ruled in both societies for millennia has been achieved. The understanding of divine-based political sovereignty which did work as long as it brought order and wealth to the society and kept chaos away, has slowly disappeared in the last century. This study basically aimed to explain how the god-based concept of political sovereignty developed in Ancient Turkish societies and Mesopotamia. The basic problematic of the study is to seek an answer to the reason why the similarities of the origins of the divine election of the rulers, despite the differences in life between these two communities. In the study, the Orkhon inscriptions, one of the oldest written texts of the Turks, and the cuneiform records in Mesopotamia were used as basic reference sources.

**Key Words:** Old Turks, Mesopotamia, Kut, Orhun Inscriptions.

**Structured Abstract:**

*With the advent of agriculture, the common culture based on the hunter-gatherer mode of production possessed by human beings has gradually developed in different directions. In this period, a new civilization developed which is based on agriculture and a nomadic culture based on animal husbandry. From this point on, these two different cultures started to develop independent management approaches. While the priority of the settled society is to ensure the continuity of agricultural production, the priority of the nomadic society is to protect the herd of animals. However, since the primary priority in both societies was the removal of chaos and the establishment of order, the presence of a ruler was necessary.*

*“Kut” defines the conceptualized state of the management understanding in the old Turks. This definition has a historical depth and roots, as well as reasons for its emergence. Most of these reasons stemmed from nomadic animal husbandry lifestyle of the Turks. In settled societies such as Mesopotamia that centered agricultural life, the continuity of the administration was based on ensuring the immutability of the orders by writing them down, while in Turks who lead a nomadic lifestyle, used oral instructions. These verbal instructions, on the other hand, had to be transformed into general rules known to everyone in order not to change over time. In the old Turks, there was a belief that the ruler representing the state, that is, the kagan, was successful the more he followed the custom, and that the Kut, given by the god, continued.*

*In the old Turks, the existence of the person who was believed to carry Kut rather than the state, namely the kağ, ensured the loyalty of the ruled. Achieving this loyalty depends on ensuring the continuity of the ceremony, which is the indicator of the common mind that many of the groups named as clan have agreed upon.*

*In the old Turkish beliefs, it was believed that the sky was the place of God and that the earth was created by God for people to live. While the creation of heaven and earth represents the cosmic beginning, mankind came into being afterwards. With the beginning of humanity, ruling, in the text it is called ordering, has emerged. It is stated that the people who put in order were given Kut by God, that is, chosen people. It is seen that these elected people with Kut also have virtues such as courage and knowledge. A similar situation can be seen in Mesopotamia as well, in the texts that the kings dictated that they were virtuous people with divine election.*

*It is generally accepted that there is a belief in the old Turks that the administration should gather under the responsibility of one person, based on the uniqueness of the Tengri. It was thought that the ruler should be the only one in old Turkish societies, as it is accepted in all management approaches that the unity brings order while fragmentation bring chaos.*

*In old Turkish societies, none of the kagans, who were considered to be the closest person to god due to their divine selection and taking Kut, did not declare themselves as the son of god or god, nor did they try to show them in a superhuman way. But in Mesopotamia there are kings such as Shar-kali-sharri, who use the title of son of God Enlil, and Naram-sin, who rose to the level of god. In Mesopotamia, the kings, who were out of sight in their palace, managed to ensure the loyalty of the people they had never met only as the son of a god or god, while the kagans of the old Turks provided the obedience of their courage and virtues against the people they went to war with on horseback.*

*Another belief that adds holiness to kagan in addition to the understanding of Kut in old Turks is the acceptance emphasizing the resemblance of kagan to the sun. In China, where the Turks were in close contact during this period, there was a belief that the king was the son of heaven. In Turks, although there is no belief like the son of heaven, the relationship between the king and his subjects has been likened to that of the earth and the sun. In this analogy, the stability of the sun and the ability to reach the entire earth, the stability of the king's character and the equality of his rulers are accepted as the main factors.*

*In the first agricultural villages in Mesopotamia, it is assumed that the most knowledgeable person in the village regarding the continuity of life, especially agricultural production, was the first*

*administrator in the capacity of referee. Over time, this knowledgeable ruler is thought to be the closest person to the gods who are believed to sustain life. As a result of these developments, it is accepted that the first rulers of Mesopotamia were members of the clergy, and after the increasing number of people and the attacks of neighboring societies, the military commander of the city emerged as the king. Over time, the kings who had military power declared their divine election, that is, holiness, in order to both gain legitimacy and gain unquestionableness.*

## Giriş

Son buzul çağının sona ermesinden sonra, büyük nehirlerin kıyılarında yaşayan toplumlar tarımsal üretimi merkeze alan bir yaşam biçimi geliştirmişlerdir. Kontrollü bir biçimde büyüttükleri bitkilerin en besleyici kısımlarını insanlar tüketirken, geri kalanları ile beraberlerinde bulunan hayvanları beslemişlerdir. Fakat insanların tamamı bir anda tarımsal hayatı benimsememiş, bazı insan grupları, avcılık ve toplayıcılığa daha yakın bir geçim biçimi olan göçebe hayvancılık yapmışlardır. Özellikle karasal iklimin hâkim olduğu alanlarda insanlar, bölgeler arasında göç ederek beraberindeki hayvanların beslenmelerini sağlamışlardır. Göçebe hayvancılık ise avcılıktan farklı olarak yenebilir hayvanları bir anda tüketmeden onlardan üretilenleri tüketmeye dayanmaktadır. (Bates ve Lees 1977: 824- 841; Zarins 1990: 31- 65)

Tarımın ortaya çıkışı ile insanoğlunun sahip olduğu avcı- toplayıcı üretim biçimine dayalı ortak kültür yavaş yavaş farklı yönere doğru gelişme göstermiştir. Dünyanın farklı coğrafyalarında tarım köyleri şehirlere dönüşmeye başlarken hala avcılık ile yaşamını sürdüren insan topluluklarının bir kısmı göçebe hayvancılığı merkez alan bir yaşantıya uyum sağlamış bir diğer kısmı ise avcılıktan getirdikleri savaş tecrübesi ile şehirlere yerleşerek ilk asker sınıfını oluşturmuşlardır. Göçebe hayvancılık ile yaşamlarını sürdüren insan grupları, avcılık tecrübelerini sürülerini korumakta kullanmaya devam ederken, bu tecrübelerini zamanla yeni tehdit olan diğer insan grupları ile savaşmada da kullanılmıştır. Böylece Paleolitik dönemdeki avcı- toplayıcılığa dayanan ortak yaşayış biçimi son bulurken, tarıma dayalı yeni medeniyet anlayışı ile hayvancılığa dayalı göçebe kültür gelişmiştir. Bu noktadan sonra bu iki farklı kültür, birbirinden bağımsız yönetim anlayışları geliştirmeye başlamıştır. Bu yönetim anlayışları, bu insan toplumlarının sahip oldukları yaşantının sonucunda ortaya çıkan sorunlara çözüm bulabilmeyi amaçlamış olsa dahi benzer ve farklı yönere sahiptir. (Eliade 2018: 57; Lees and Bates 1974: 187- 193; Banning 1997: 17- 34; Wilkinson ve Christiansen 2007: 52- 68)

Yerleşik ve göçebe olarak tanımlanan insan gruplarının yeme içme alışkanlıklarından tarıma tasavvuruna kadar birçok kültürel ayrımı bulunduğu gibi öncelikleri de farklı idi. Yerleşik toplumun önceliği tarımsal üretimin devamlılığının sağlanması iken göçebe toplumun önceliği sahip olduğu hayvan sürüsünün korunmasıdır. Fakat her iki toplumda da önceliklerin başında kaosun uzaklaştırılıp düzenin sağlanması geldiğinden dolayı, bir yöneticinin varlığı zorunlu idi. Göçebe hayvancılığı sürdüren Eski Türk toplumlarında bu ilk yöneticinin en iyi savaşçı olduğu kabul edilirken yerleşik bir yaşantıya sahip olan Mezopotamya toplumlarında bu durum daha karmaşıktır. Sonuçta her iki toplumda da düzeni sağlayan ve zamanla meşruiyetini ispatlamak için tanrısal yakınlığı kullanan krallar ve kağanlar ortaya çıkmıştır.

XX. yüzyılda seküler devlet anlayışı kabul görene kadar birçok toplumda olduğu gibi Eski Türklerde ve Mezopotamya toplumlarında siyasi egemenliğin kaynağının tanrısal

kökene dayandığına inanılmaktaydı. Eskiçağ toplumlarındaki bu tanrısal kökene bağlı yönetim anlayışı ise her toplumun sahip olduğu yaşam biçimi ve inanç algısına göre değişkenlik göstermekteydi. Bu nedenle her toplumdaki yönetim anlayışını açıklayabilecek tek bir model üretmek mümkün değildir. Hatta bazı toplumlardaki inanca dayalı kabullenişlerin diğer toplumlarda karşılığı bile bulunamamaktadır. Bu farklılıklara rağmen benzerlikler de tespit edilmiştir. Bunların başında tanrısal kökenli siyasi egemenlik tasavvuru gelmektedir. Tarih boyunca kralların kılıç ile elde etmiş olduğu itaati ruhban sınıfı mensupları inanç ile kalıcı hale getirmişlerdir. Bunun bir ileriki aşaması ise bizzat kralın tanrı tarafından gönderilmiş olduğuna, yönetilenlerin inandırılması ve böylece yöneticinin mutlak hâkimiyet ile sorgulanmazlık kazanmasıdır. (Bottero, 1995: 212- 216; Jones, 2005: 330- 342; Frankfort 1948: 287; Özdemir 2009: 127- 134)

### **Kut Anlayışı**

Tarih boyunca, Eski Türk topluluklarında özellikle bereket, gönül, güzellik, talih ve mutluluk gibi kavramları karşılayan “Kut” sözcüğü, bütün bunların dışında tanrının ilahi bir lütf olarak bağışladığı, siyasi hâkimiyet kudreti anlamına da gelmektedir. Bilge Kutluğ Kağan, İlteriş Kutluğ Kağan ve Kutluğ Boyla Tarhan gibi İslamiyet’ten önceki Türk krallarının birçoğu Kut kavramından türetilmiş olan Kutluğ unvanını kullanmıştır. Bu unvanın, Tanrı tarafından devlet idare etme şansı ve yetkisiyle donanmış kağan, anlamına geldiği kabul edilmektedir. (Turgunbayer 2019: 245; Bogenbayev ve Calmırza 2014: 70- 74).

Aynı zamanda “Kut” kelimesi, Türklerdeki yönetim anlayışının kavramlaştırılmış halini tanımlamaktadır. Bu tanımın ise tarihsel bir derinliği ve kökenleri olduğu gibi ortaya çıkmasının nedenleri de bulunmaktadır. Bu nedenlerin büyük kısmı Türklerin yaşayış biçimi olan göçebe hayvancılıktan kaynaklanmıştır. Geniş bozkır alanlarında hayvan sürülerini gütmekte olan ve sürüsüne bağımlı bir hayat yaşayan bu insanlar, tarım ile geçinen toplumlardan farklı yaşam tarzına sahipti. Öncelikle tarım ile yaşayan insanlar, yıl boyu aynı alanda kalmak zorunda iken göçebe hayvancılık yapan Eski Türkler, ihtiyaçlarını karşılayacak bölgelere göçmekteydi. (Donuk 1981: 50- 51; Atik 2017: 201- 211).

Sürekli hareket halindeki bu grupların, hayatın devamlılığı için gereken ihtiyaçlarını göç hareketini durdurmadan karşılamaları gerekmektedir. Bu nedenle daima yerleşik yaşantının bir parçası olarak düşünülen yönetim biçiminin de hareketli bir yapıya sahip olması gerekmektedir. Belirli bir alanda yaşayan insan gruplarının yönetilenler tarafından sürekli denetlenebilir oluşuna kıyasla zamanı ve mekânı önceden belirlenemeyen, bağımsız hareket eden, insanların kontrolü görece daha zordu. Bu nedenle Eski Türklerdeki yönetim anlayışının da durağan bir yapılanmadan çok hareketli ve buna bağlı olarak esnek bir karaktere sahip olması gerekmektedir.

Mezopotamya gibi tarımsal hayatı merkeze alan yerleşik toplumlarda yönetimin devamlılığı emirleri yazılı hale getirerek değişmezliğini sağlama üzerine kurulmuşken göçebe bir yaşam tarzı sürdüren Türklerde sözlü talimatlar daha ön plana çıkmıştır. Bu sözlü talimatların ise zaman içerisinde değişime uğramaması için herkesin bildiği genel kurallara dönüşmesi gerekmiştir. Gelenek veya töre olarak tanımladığımız Eski Türklerdeki genel kurallar bütününe bir kısmını da yönetim anlayışı oluştururken bu anlayışın büyük



parçasının Kut olduğu görülmektedir. (Kalaycı 2019: 200- 201; Ahmetbeyoğlu 2020: 33-37).

Eski Türklerde yönetim anlayışının temelini oluşturan Kut, devletten ayrı görülmemiştir. Kut'u taşıyan kişinin temsil ettiği devlet ise yönetilenleri kaostan uzak tutan ve kişilerin haklarını koruyan bir mekanizma olarak düşülürse; bu mekanizmayı işletenin gelenek veya töre olduğu görülür. Eski Türklerde, devleti temsil eden yönetici yani kağan, töreyi ne kadar doğru şekilde sürdürürse o kadar başarılı olduğuna ve tanrı tarafından verilmiş olan Kut'un sürdüğüne dair bir inanç mevcuttu. Bu inanç yönetilen için iyi olanın yöneten için de iyi olacağına dayanmaktadır. Yani soyut bir kavram olan devletin somut yüzü olan kağanın halkı için iyiliği istediğine olan inanca bağlı olan yönetilenlerin, bu inancı sürdürmesi ile istenen itaat sağlanabilmiştir. (Önal 2009: 63- 65; Özdemir 2009: 133- 134; Ertugay 2014: 111- 112)

Eski Türklerde devletten çok Kut'u taşıdığına inanılan kişinin yani kağanın varlığı yönetilenlerin sadakatini temin etmiştir. Bu sadakatin temin edilmesi ise boy olarak isimlendirilen grupların birçoğunun üzerinde anlaştığı ortak aklın göstergesi olan törenin devamlılığının sağlanmasına bağlıdır. Günümüzde hukuk olarak tanımlanan, insan hayatının her alanına hâkim olan kurallar bütününden ayrı tutulamayacak olan töre, Eski Türklerde yöneticilerin de dâhil olduğu yaratılmış tüm insanların yapması ve yapmaması gerekenleri belirlerken, tanrısal bir temele de sahipti. (Aslan 1984: 121- 122)

Türk tarihinin yazıya dökülmemiş ilk dönemlerinden itibaren gelişmeye başladığı düşünülen yönetim anlayışının iki temel unsuru olan Kut'un ve Töre'nin hem tanrısal temellerinin hem de sosyal yönünün vurgulandığı ilk metinlerden biri Kül Tigin yazıtıdır.

*“Tanrı buyurduğu için, kendim devletli olduğum için, kağan oturdum. Kağan oturup aç, fakir milleti hep toplattım. Fakir milleti zengin kıldım. Az milleti çok kıldım.”*

(Kül Tigin Yazıtı: güney, 9- 10). (Ergin 2009: 7)

Kül Tigin yazıtından alınan metin, öncelikle Kül Tigin'in tanrı buyruğundan dolayı kağan olduğunun ilanı ile başlamaktadır. Kut anlayışının en temel bakış açısını ortaya koyan bu anlatımdaki en güçlü vurgunun ise devletin, kağanın tanrısal seçilmişliğinden dolayı kutsal olduğudur. Sonrasında ise tanrı tarafından insanları yönetmek için seçilen Kül Tigin'in yönettiklerinin ihtiyaçlarını karşıladığı yani sosyal adaleti sağlayıp ekonomik zenginliği getirdiği belirtilmektedir. Kül Tigin yazıtında geçen bu ifadelerden hareket ederek, yapılanların tanrısal bir sorumluluktan kaynaklanmış olduğu söylenebileceği gibi kağanın halkına karşı bir görevi olduğu da iddia edilebilir. Fakat Eski Türklerde bu iki durumun hangisinin güçlü olduğu bir tartışma konusu iken Mezopotamya'daki benzer anlatımlarda tanrısal sorumluluğun ağır bastığı bilinmektedir.

*“Varlıklı, zengin millet üzerine oturmadım. İçte açsız, dışta donsuz; düşkün, perişan milletin üzerine oturdum. Küçük kardeşim Kül Tigin ile konuştuk. Babamızın, amcamızın kazandığı milletin adı, sanı yok olmasın diye, Türk milleti için gece uyumadım, gündüz oturmadım”*

(Kül Tigin Yazıtı: doğu, 26- 27). (Ergin 2009: 19)

Kül Tigin yazıtının devamında ise Türk millet için “*gece uyumadım, gündüz oturmadım*” sözlerine yer verilmektedir. Bu ifadeden hareketle kağanın, kendi iradesi ile halkına karşı görevini yerine getirme azmi gösterdiği anlaşılmaktadır. Bu açıdan bakıldığında Eski Türklerde tanrının Kut verdiği kağanın halkına karşı görevleri bulunmaktadır. (Turan 1997: 94- 95; Togan, 1981: 105- 116; Yazıcı 1997: 280- 285)

*“Üstte mavi gök, altta yağız yer kılındıkta, ikisi arasında insanoğlu kılınmış, insanoğlu üzerine ecdadım Bumin Kağan, İstemi Kağan oturmuş. Oturarak Türk milletinin ilini, töresini tutu vermiş, düzene soku vermiş. Dört taraftaki milleti hep almış, hep tabi kılmış. Başlıya baş eğdirmiş, dizliye diz çöktürmüştü. Doğuda Kadirkan ormanına kadar, batıda Demir Kapıya kadar kondurmuş. İkisi arasında pek teşkilatsız Gök Türk öylece oturuyormuş. Bilgili kağan imiş, cesur kağan imiş tabii. Buyruku yine bilgili imiş tabii, cesur imiş tabii. Beyleri de milleti de doğru imiş. Onun için ili öylece tutmuş tabii. İli tutup töreyi düzenlemiş”*

(Kül Tigin Yazıtı: doğu, 1- 3). (Ergin 2009: 9)

Yine Kül Tigin yazıtının giriş bölümünden alınmış olan metinde ise insanın yaratılışından beri süregelen yönetim anlayışının devamlığından bahsedilmektedir. Eski Türk inancında göğün tanrının mekânı olduğuna inanılırken yerin tanrı tarafından insanların yaşaması için yaratıldığına inanılmıştır. Göğün ve yerin yaratılması kozmik başlangıcı temsil ederken sonrasında insanoğlu var edilmiştir. İnsanlığın başlangıcı ile de yönetmek, metindeki deyişle düzene sokmak, ortaya çıkmıştır. Düzene sokan kişilerin ise Tanrı tarafından Kut verilmiş yani seçilmiş kişiler olduğu belirtilmiştir. Kut’a sahip bu seçilmiş kişilerin cesaret ve bilgi gibi erdemlere de sahip olduğu görülmektedir. (Yıldırım 2017a: 51- 77; Bal, 2017: 265- 266; Yıldırım 2020: 18- 31)

*"Ben, kral, (Şulgi) (annemin) karnından savaşçıyım, ben, Şulgi, doğduğum (günden) beri kudretli bir adamım (...) Enlil'in kutsadığı kişiyim, (...) Nidaba'nın bilge yazmanıyım, kahramanlığım gibi, kudretim gibi bilgeliğim de tamdır. Adaleti severim, kötülüğü sevmem, kötü sözden nefret ederim, ben, Şulgi, kudretli bir kral, en yüceyim."*

(Ehrlich 2009: 57; Pritchard 2016: 149- 150.)

Kül Tigin yazıtında ecdadı olan Bumin Kağan ve İstemi Kağan'ın tanrı tarafından Kut verilerek seçilmiş olduğunu belirttiği gibi Mezopotamya'daki III. Ur Hanedanlığının güçlü krallarından bir olan Şulgi de tanrılardan verilmiş olan kutsallığa ve yüce erdemlere sahip olduğunu belirtmektedir. Bu noktada hem Mezopotamya krallarının hem de Eski Türk kağanlarının tanrı tarafından seçilmiş olduğu ve yönettiklerinden daha üstün erdemlere sahip olduğunu söylemek mümkündür. Her iki toplumun yönetim anlayışındaki bu ortak yön belirtilen metinlerde açıkça vurgulanmıştır.

Yine Kül Tigin yazıtının giriş bölümünden alınmış olan metinde kağanların yanı sıra beyleri de milleti de doğru imiş denmektedir. Bu sözle tanrı tarafından kut verilmiş olan kağanların, yönettiklerinin de töreye uygun davranması gerekliliği vurgulanmıştır. Temelde ili yani ülkeyi ve töreyi düzenlemenin kağanın halkına karşı bir görevi olduğu kabul edilse dahi yönetilenlerin de töreye karşı gelmemelerinin önemi üzerinde durulmuştur.

*“Ben kendim kağan oturduğumda her yere gitmiş olan bodun yaya olarak, çıplak olarak, öle yite geri geldi. Bodunu besleyeyim diye kuzeyde Oğuz kavmine doğru; doğuda Kitay, Tatabi kavmine doğru; güneyde Çine doğru on iki defa ordu sevk ettim (...) savaştım. Ondan sonra Tanrı buyurduğu için, kutum, kısmetim var olduğu için, ölecek bodunu diriltip besledim. Çıplak bodunu zengin kıldım. Az bodunu çok kıldım.”*

(Bilge Kağan Yazıtı: doğu, 22- 23). (Ergin 2009: 42; Durmuş 2007: 39)

Bilge Kağan yazıtından alınmış olan metin, tanrı tarafından Kut verilmiş olan Bilge Kağan'ın sadece ülkesinin iç işlerini düzenlemekle kalmadığını dış düşmanlara karşı da savaştığını göstermektedir. Gök Tanrı'nın teklifinden hareketle yönetimin de bir kişinin uhdesinde toplanması gerektiği inancının Eski Türklerde bulunduğu genel olarak kabul edilmektedir. Hatta bu dönemde babadan oğula geçen yönetimde kardeşler arasındaki mücadelelerin de bu sebebe dayandığı bilinmektedir. Birliğin düzen parçalanmışlığın kaos getirdiği tüm yönetim anlayışlarında kabul edildiği gibi Eski Türk toplumlarında da yöneticinin tek olması gerektiği düşünülmüştür. Bilge Kağan da teklifini sürdürebilmek, ülkesinin sınırlarını hem genişletmek hem de ani saldırılardan koruyabilmek için belki de yaşamının büyük kısmını seferlerle geçirmiştir. (Akcan 2020: 306- 313; Köksal 2005: 149-164)

Eski Türklerdeki Kut anlayışında yönetilenler yönetici olan kağanın tanrı tarafından seçilmiş ve kutsal olduğuna inanmasına rağmen hiçbir zaman kağanı insanüstü bir varlık olarak görmemişlerdir. (Şahin 2005: 154)

*“Şar-kali-şarri, tanrı Enlil'in sevgili oğlu, güçlü, Akad'ın kralı tanrı Enlil'in uyuğundan, Nippur'daki tanrı Enlil'in tapınağı olan Ekur'u inşa ettirdi.”*

(Frayne 1993: 188).

Eski Türk toplumlarında tanrısal seçilmişliği ve Kut almışlığı dolayısıyla tanrıya en yakın kişi olarak düşünülen kağanların hiçbiri kendisini tanrı veya tanrının oğlu ilan etmediği gibi insanüstü bir şekilde göstermeye de çalışmamışlardır. Fakat Mezopotamya'da ise metinde görüldüğü üzere Tanrı Enlil'in oğlu unvanını kullanan Şar-kali-şarri ve tanrı seviyesine yükselen Naram-sin gibi krallar bulunmaktadır. Mezopotamya'da sarayında gözlerden uzak olan krallar, hiç karşılaşmadıkları insanların sadakatini ancak tanrı veya tanrının oğlu olarak temin etmeyi başarmışken Eski Türklerdeki kağanlar at sırtında beraber savaşa gittikleri insanlara karşı gösterdikleri cesaret ve erdemleri ile yönettiklerinin itaatini temin etmiştir. (Önal 2009: 59- 60; Karakaş 2009: 29- 44; Pirinç 2020: 430- 431).

Eski Türklerde Kut anlayışının dışında kağana kutsiyet katan bir diğer inanış ise yönetici olan kağanın güneşe benzerliğine vurgu yapan kabullenıştır. Türklerin bu dönemde yakın ilişki halinde olduğu Çin'de kralın göğün oğlu olduğuna dair bir inanç bulunmaktaydı. Hatta bu inanç, Çin krallığının sona erdiği 1911 yılına kadar geniş ölçüde kabul görmekteydi. (Önal 2009: 59). Eski Türklerde ise göğün oğlu gibi bir inanç olmasa da kral ile tebaasının ilişkisi yeryüzü ile güneşin ilişkisine benzetilmiştir. Bu benzetmede güneşin istikrarlı oluşu ve yeryüzünün tamamına ulaşabilmesi ile kralın karakterinin sabitliği ve yönettiklerine karşı eşit davranarak adil olması temel etken olarak kabul edilmektedir. Bunların ötesinde güneşin yeryüzündeki bitkileri var ederek insanların yaşamı

için gerekli besini sağladığı gibi, kral da yönettiklerinin yaşamlarının devamı için güvenliği sağlamaktadır. (Önler 2002: 3- 4; Yıldırım 2020: 18- 31)

Eski Türk devletlerinde yönetim anlayışının belirleyici ögesi olan Kut, töre ile belirlenen şartlarla sınırlandırılmıştır. Töre, toplumun en alt tabakasındaki bireyi de toplumun en üstünde yer alan kağanı da kapsarken töreye uymayan kim olursa olsun toplumsal olarak dışlanmaktaydı. Törenin gereğini yerine getirmeyenlerin yaşama hakkı bile elinden alınırken kağanların töreye aykırı davranışları veya büyük başarısızları durumunda Kut'u kaybettiğine dair bir inanç bulunmaktaydı. Bu durumda ise kağanın ailesine verilmiş olan Kut'un devam ettiği düşünüldüğünden yakın akrabalarından birisi başkaldırıp yeni kağan olabiliyordu. Eski Türk tarihinde sıklıkla yaşanan bu durumda halk sahip olduğu askeri güçle yönetimi devralan yeni kağanın tanrısal seçilmişliğinden ve sahip olduğu Kut'tan dolayı bir endişe taşımadan itaate devam etmekteydi. (Uğurlu ve Yılmaz 2011: 954- 957; Yetişgin ve Özdamar 2016: 169- 171; Ahmetbeyoğlu 2020: 34)

### **Mezopotamya'da Kralın Kutsallığı**

Mezopotamya'da avcı- toplayıcı üretim biçiminden görece daha güvenli ve kolay bir yaşam sunan tarımsal hayatın başlamasından sonra insanlar, yıl boyu ettikleri alanların yakınında inşa ettikleri ikametgâhlarında yaşamışlardır. İlk tarım köylerinin nüfusu zamanla artıkça daha karmaşık bir sosyal örgütlenme zorunlu hale gelmiştir. Bu sosyal örgütlenme zamanla mesleğe bağlı sınıflaşmayı beraberinde getirirken, tarımsal üretim başta olmak üzere yaşamın devamlılığı ile ilgili en bilgili kişinin veya kişilerin hakem sıfatı ile ilk yönetici veya yöneticiler olduğu varsayılmaktadır. Mezopotamya'da ihtimalle köyün lideri olarak ortaya çıkan ilk yöneticiler, sosyal hayatı organize ederken inancın da en güçlü savunucuları ve yönlendiricileri olmuşlardır. Mezopotamya'da köyler şehirlere dönüştükçe mesleği tanrıların emirlerini insanlara iletmek olan fakat temelde sosyal ve ekonomik yaşamın devamlılığını sağlayan ruhban sınıfı mensupları ortaya çıkmıştır. (Belfer and Goring 2011: 209- 220; Zeder 2011: 221- 235; Chadwick 1996: 20- 27)

Mezopotamya'nın ilk yöneticilerinin ruhban sınıfı mensupları olduğu sonrasında ise şehirlerde artan insan sayısı ve komşu toplumların saldırıları neticesinde şehrin askeri komutanının kral olduğu kabul edilmektedir. Zamanla askeri güce sahip olan krallar hem meşruiyetlerini sağlamak hem de sorgulanmazlık kazanmak için tanrısal seçilmişliği yani kutsallığını ön plana çıkarmışlardır. Krallar sahip oldukları askeri güce ruhban sınıfının toplumsal etki gücünü de katarak, yönettiklerinin itaatini eksiksiz biçimde elde etmişlerdir. (Charvat 2013: 130- 142; Yoffee 2004: 53- 62; Gates 2011: 28- 29; Oppenheim 1977: 125- 142; Yıldırım 2017b: 9- 22)

Mezopotamya medeniyetinin temelini oluşturan Sumer şehir devletlerinin ilk krallarından itibaren inanç, yönetimin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Bir diğer değişle inanç, yöneticinin kullandığı araçlardan biri haline gelmiştir. Bu noktada yönetimin biçimlendiricisi ve ülkenin insanları ile birlikte sahibi konumunda bulunan kralın ise en kutsal noktaya taşınması gerekmiştir. (Jones 2005: 330- 342; Lutz 1924: 435- 453)

*“Tanrı Enlil, ülkeler kralı Lugalzaggessi'ye, Uruk kralı, ülkenin kralı, tanrı Anu'nun rahibi, tanrı Nisaba'nun büyük adamı, Umma ensi'si Ukuş'un oğlu, tanrı Nisaba'nun büyük adamı, (tanrıların) hoş gözle baktığı, ülkeler kralı, Tanrı Enlil'in büyük ensi'si, Tanrı Enki'nin anlayış verdiği, Tanrı Utu'nun*

*seçtiği, Tanrı Enzu'nun baş veziri, Tanrı Utu'nun yüksek görevlisi Tanrıça İnanna'nın beslediği, Tanrı Nisaba'nın doğurduğu evlat, Tanrı Ninhursag'ın öz sütü beslediği, Uruk rahibinin koruyucu adamı, Tanrı Ninabuhadu'nun büyütmesi, Uruk tanrılarının baş tapınak hizmetlisine, ülkeler kralı tanrı Enlil, krallığını verdiğinde”*

(Frayne 2008: 435- 436; Tosun ve Yalvaç 1975: 12- 13)

MÖ 2294- 2270 yılları arası hüküm süren ve Mezopotamya'nın en güçlü krallarından biri olan Lugalzaggesi'ye ait metinde Kral, kendisini kutsallaştırmak amacıyla en büyük tanrılara olan yakınlığını belirtmiştir. Lugalzaggesi, birçok tanrının veziri, rahibi ve görevlisi iken Tanrı Nisaba'dan doğmuş olduğuna özellikle vurgu yapmıştır. Bu vurgunun temelinde kutsallığının kaynağını açıklama kaygısının bulunduğu düşünülmektedir. Yönettikleri gibi bir insan olmadığına inanılan kralın, kutsallığının tanrısal bir soydan gelmiş olması onu insanüstü bir noktaya taşımaktadır. Lugalzaggesi'ye ait metin, Mezopotamya'da çok erken dönemlerden itibaren kralların kutsallığının var olduğunu göstermesi açısından önemlidir. Yine bu metinde Lugalzaggesi, Mezopotamya'nın o dönemdeki baş tanrısı olan Enlil'in krallığı kendisine vermiş olduğunu söylemektedir. Mezopotamya yönetim anlayışında krallar kutsallaştırıldığı gibi krallığın da kutsal yönü bulunmaktadır. (Crawford, 2015: 34- 35; Maeda 2005: 3- 30; Kinal 1983: 61- 62)

*“Krallık, cennetten Eridu'ya indirildiği zaman, Eridu'da kral A-lulim(ak) kral oldu ve 28.800 yıl hüküm sürdü. (...) (Tufandan sonra) krallık, cennetten Kiş'e indirildiği zaman, Kiş'te kral Ga.ur oldu ve 1.200 sene hüküm sürdü. (...) Kiş silahla vuruldu ve krallık E-Anna'ya (Uruk) taşındı, E-Anna'da Utu'nun oğlu Mes-kiag-gasher yüksek rahip ve kral olarak 324 yıl hüküm sürdü. (...) Uruk silahlarla vuruldu, krallık Akad'a taşındı. Akad'da Ur-Zababa (k)'nin sakisi, (babası) bahçıvan olan Şarru-kin kral oldu, o Akad kentini inşa ettirdi ve 56 yıl hüküm sürdü. Şarru-kin'in oğlu Rimuş 9 yıl hüküm sürdü. Rimuş'un büyük kardeşi, Şarru-kin'in oğlu Maniştus 15 yıl hüküm sürdü, Maniştus'un oğlu Naram-Sin 37 yıl hüküm sürdü, Naram-Sin'in oğlu Şarkali-Şarri 25 yıl hüküm sürdü.”*

(Jacobsen 1939: 71- 113; Kramer 1971: 328- 330)

Mezopotamya'da birçok kral tarafından yazdırılmış olan ve Sumer kral listesi ismi verilen çivi yazılı tabletlerden derlenmiş olan metindeki ilk vurgu krallığın gökten yani cennetten inmiş olduğunun belirtilmesidir. Krallığın cennetten inmesinin ise kral gibi krallığa da kutsallık kazandırma amacı taşıdığı düşünülmektedir. Mezopotamya'daki şehir devletleri arasındaki güç mücadeleleri esnasında güçlenen bir şehrin kralı diğer şehirleri de yönetimi altına almaktaydı. Yeni ele geçirilmiş olan şehrin halkı ise yeni krala sahip olduğu kutsallıktan dolayı boyun eğerken, krallığın kutsallığı da itaati temin etmede önemli bir rol oynamaktaydı. Yine de Sumer kral listelerinin temel işlevinin metni yeniden yazdıran kralı daha önce kutsallığı kabul edilmiş olan krallara bağlaması olduğu bilinmektedir. Böylece Sumer kral listesi ismi verilen metne kendi adını da ekleyen kral, tanrısal yakınlığı ve seçilmişliğinin yanında, ayrıca bir kutsallık kazanmaktaydı. (Rowton 1960: 156- 162; Diakonoff 1991: 74- 75)

Yaşama dair her şeyin tanrısal kökenlerinin bulunduğu inanan Mezopotamya'da kralların halkını yönetmek ve korumak dışındaki önceliği yeni topraklar ele geçirmektir. Zamanla ekonomik ve askeri amaçların ötesinde tanrısal bir yükümlülük haline gelen seferler, Mezopotamya'daki kral yıllıklarının temel konusu haline gelmiştir. Mezopotamya'daki krallar yaptıkları savaşlarda kazandıkları zaferlerle, tanrılar nezdinde görevlerini yaptıklarını gösterirken, kutsallıklarını da artırdıklarına inanmışlardır. (Fish 1939: 387- 402; Ataç 2010: 167- 171)

*“Ben kralım, ben efendiyim, ben övgüye değerim, ben soyluyum, ben önemliyim, ben muhteşemim, ben en başta gelenim, ben kahramanım, ben savaşçıyım, ben aslanım ve ben erkeğim. Asurnasirpal, güçlü kral, Asur kralı, Tanrı Sin'in atadığı, Tanrı Anu'nun gözdesi, tanrılar arasında en büyük olan Adad'ın sevdiği (ben) kendine düşman olan bütün topraklara boyun eğdiren acımasız silahım. (...) Tanrı Enlil'in yardım ettiği, bu yüzden onun yüce elinin ele geçirdiği ve bütün prenslere boyun eğdirdiği, düşmanlarını ele geçiren, isyancıların kuvvetlerini yerle bir eden”*

(Grayson 1996: 195- 196.)

Asur Kralı II. Asurnasirpal'a ait olan metinde, Kral, tanrıların vergisi ile sahip olduğu üstün özelliklerini sayarak, bir noktada kutsiyetini ilan etmektedir. Sonrasında ise tanrılara olan yakınlığını açıklamakta ve kendisine düşman olanlara boyun eğdirdiğini belirtmektedir. Metnin devamında ise Tanrı Enlil'in yardımı ile sahip olduğu askeri gücün üzerinde bir gücün bulunmadığını açıklamaktadır. Fakat metnin temel anlatısına bakarak, II. Asurnasirpal'in yaptıklarının tanrıların isteği olduğuna inandığı söylenebilir. Bu durum ise kralın sahip olduğu kutsallığın tanrılardan geldiğine kendisinin de inandığı ve kazandığı zaferleri tanrıların verdiği şeklinde yorumlanabilir.

Eski Türk toplumlarının sahip olduğu göçebe yaşam biçiminde en fazla yapılan mesleklerden birinin çobanlık olduğu bilinmesine rağmen çoban-kral kavramı Mezopotamya'ya kıyasla ön planda olmamıştır. Mezopotamya'daki metinlerde ise “İnsanların çobanı”, “Çoban kral”, “Dünyanın dört bucağının ve topraklarının çobanı” ve “Dindar çoban” gibi tanımlamaların bulunduğu görülmektedir.

*“Salmanasar, Tanrısı Enlil'in atadığı, güçlü kral, tüm halkların kralı, (Tanrı) Asur'un vekili, insanoğlunun çobanı, Ekur'un (tapınağın) yöneticisi, tanrıların arzulanı nesli (ve) tanrı Nunnamnir'in dağı, suçluların acımasız cezalandırıcısı, savaşların büyük ejderhası, düşmanlarının lanetleyicisi, itaatkâr olmayanları silahıyla yok eden, öfkesiyle (düşmanını) zayıflatan, isyan edenleri ezen.”*

(Grayson 1987: 192)

Asur Kralı I. Salmanasar'ın metninde Kral, kendisini insanoğlunun çobanı olarak nitelemekte ve bu nitelemeyi bir unvan olarak kullanmaktadır. Mezopotamya'daki kralların birçoğunun kullandığı çoban kral unvanı temelde yöneticisiz kalmaması gereken bir sürü olarak görülen yönetilenleri, idare edebilen üstün kişi vurgusu yaptığı iddia edilebilir. Bunun ötesinde güttüğü hayvanlar üzerinde mutlak egemenliği olan çobanlar gibi yönettikleri üzerinde tam otoritesi olduğu düşünülen kralların ancak tanrıların

sınırlayabileceği yetkilerle donatıldığı anlamı da bu unvandan çıkartılabilmektedir. (Laniak, 2006: 58- 67; Stiebing 2016: 53- 55.; Maeda 1985: 31- 45; Pekşen, 2017: 102- 111)

Mezopotamya'daki kralların kutsallıkları ölçüsünde önemli olan bir diğer özellikleri ise erdemli ve bilge oluşlarıdır. Mezopotamya'daki birçok kral hem yönettiklerinden hem de diğer krallardan daha üstün olduğunu metinlerinde vurgulamışlardır. Fakat hiçbir Mezopotamya kralı erdemliliğini ve bilgeliğini kendi varlığına bağlamamış bunu tanrıların vergisi olarak görmüşlerdir.

*“Tanrı Marduk, diğer tanrıların efendisi, engin (bir) akıl ve derin (bir) anlayışı hediye olarak (Asurbanipal’e) bana sundu. Tanrı Nabu, evrenin yazıcısı, bana bilgeliğin öğretilerini hediye olarak verdi. Tanrılar Ninurta ve Nergal, benim bedenime eşsiz kahramanlık gücü ve fiziksel dayanıklılık bahşetti. (...) Ben, (Asurbanipal) göklerin ve yerlerin uğursuz işaretlerini biliyorum. Bilginlerin meclisinde onlarla tartışabilirim. Ben uzman falcılarla, eğer (fal bakılan) karaciğer cenneti yansıtıyorsa, tartışabilirim.”*

(Charpin 2010: 9)

Asurbanipal’e ait olan metinde, tanrıların krala vermiş olduğu üstünlükler açıklanmaktadır. Bu üstünlükler içerisinde akıl ve anlayış gibi zihinsel öğeler bulunduğu gibi fiziksel unsurlar da vardır. Metin, kralın kendisini övmek için yazdırmış olduğuna dair bir izlenim vermekte ise de bu tarz metinlerin ruhban sınıfı mensupları tarafından yazdırılıp kullanıldığı bilinmektedir. Yönetim, temelde kaosun uzaklaştırılıp düzenin sağlanmasına dayandığından kralın en üstte ve tek kalması gerekmektedir. Toplumdaki herkesin kral olmak istediği bir yerde düzenden bahsedilemeyecektir. Bu nedenle Mezopotamya'daki ruhban sınıfı mensupları, kralın neden kral olduğunu ve yönetilenlerin de neden kral olamayacağını açıklamaları gerekmektedir. Bunun ötesinde ruhban sınıfı mensupları, yönetilenlerin krala itaatini temin etmek de zorundaydı. Bütün bu karmaşaya kutsal kral kavramı ile çözüm bulunmuştur. Mezopotamya'da kral, tanrılar tarafından seçilmiş ve kutsal olduğu için kraldır. Tanrılar kutsallığı kral olan bir kişiye vermekte ve onu bilgelik ve erdemle yüceltmektedir. Tanrıların vermiş olduğu karar ile kutsallaştırılıp seçilen krala karşı gelmek tanrıların emrine karşı gelmek olacağından yönetilenler, sadakat ile itaat etmek zorundaydı. Mezopotamya'daki yöneten- yönetilen ilişkisini kabaca özetleyen bu anlatım, binyıllar boyunca çok az değişime uğrayarak sürdürülmüştür. (Pongratz-Leisten 2015: 214 -215; Frankfort 1948: 287; Bottero 1995: 212- 216; Brisch 2013: 37- 46; Darling 2013: 15- 27)

Mezopotamya krallarının sahip olduğu kutsallığa bağlı olan sorgulanmazlığa rağmen birçok kral yazdırmış olduğu metinlerde, adaleti sağlamış olduklarını belirtmiştir. Mezopotamya'da adalet kavramı, oldukça geniş bir içeriğe sahip olup, sadece işlenen suçlarda gereken cezayı vermek olan hukuksal adalet ile sınırlı değildir. Hukuksal adaletin ötesinde, toplumdaki zayıfları güçlüler karşısında korumak ve yönettiği insanların yaşamlarını devam ettirecek ekonomik zenginliği sağlamayı içeren yönetsel adalet de oldukça önemlidir. (Bilgiç 1963: 103- 119; Yıldırım 2019: 141- 160; Goetze 1949: 115- 120; Wright 2009: 3- 7)

*“Ben (Enlil-bani) Nippur’da adaleti sağladım, doğruluğu açığa çıkarttım. (...) Ağır boyundurukları (yükleri) onların (halkın) boyunlarından kaldırdım. Onları güvenli bir yere yerleştirdim. Nippur’da doğruluğu (düzeni) sağladım, (Nippur’un halkını) mutlu ettim. Tanrıça Ninisina, Tanrılar An ve Enlil’in şehri olan İsin’i bana verdi (ve ben orada) doğruluğu ve adaleti sağladım. Ben ülkeyi hoşnut ettim. (...) Ben doğruluğu seven bir yargıçım. Kötülüğü ve şiddeti yok ettim.”*

(Frayne, 1990: 89)

Enlil-bani’nin metinde görüldüğü üzere Kral, adaleti ve düzeni sağladığını belirtirken, halkının daha rahat yaşamasını da temin etmiş olduğundan bahsetmektedir. Yine de Mezopotamya’nın güçlü inanç anlayışından dolayı sağlanmış olan adaletin tanrıların izni ile gerçekleştirilmiş olduğu görülmektedir. Mezopotamya yönetim anlayışının devamlılığını sağlayan en güçlü unsur olan kutsal kral anlayışı, daima tanrısal kimlik üzerinden şekillendirilmiş ve kral, yönettiklerinin üzerinde tanrıların ise altında konumlandırılmıştır. Mezopotamya kralları yaptıklarının hesabını tanrılara vereceğine olan inançtan dolayı sorumluluğu yönettiklerine duymaktan çok tanrılara karşı hissetmiştir.

Mezopotamya toplumlarında kralların hemen hepsi kutsallaştırılmasına rağmen sadece birkaçı tanrı mertebesine erişebilmiştir. Bu kralların ise hayatları sona erdikten sonra yazılmış olan metinlerde tanrı olarak anıldığı düşünülmektedir. Yine de Mezopotamya krallarının kendilerini tanrı seviyesine yükseltmesinin temelinde kendilerini yönettiklerinden ayırarak sorgulanmazlık kazanmak ve halkı daha yönetilebilir kılma amacını taşıdıkları düşünülmektedir. (Grassmann 2017: 378- 380; Van De Mieroop 2013: 277- 289; Johnston 2004: 167- 168)

### **Sonuç**

Tarih boyunca kralların kutsallaştırılmasının temelinde halkı daha yönetilebilir kılma amacı bulunduğu bilinmektedir. Krallar kutsallaştıkça yönetilenlerin itaati artmakta ve yöneticilerin verdikleri emirler ile yaptıkları uygulamalar daha sorgulanmaz bir mahiyet kazanmaktadır. Hangi ismi veya unvanı taşırsa taşısin kutsallaştırılan yöneticiler, yönetimi halkı adına değil, tanrı veya tanrılar adına yaptıklarını iddia etmişlerdir. Fakat Eski Türklerde, Mezopotamya’nın aksine yöneticinin tanrılara hesap vermiş olduğuna dair bir kayda rastlanmamaktadır. Mezopotamya toplumlarının ilk dönemlerinden itibaren tanrılar tarafından seçilip yüceltilerek kutsallaştırılan krallar, vermiş oldukları emirlerin ve yaptıklarının hesabını tanrılara vereceklerine inanmışlardır. Hatta ilerleyen dönemde bir gelenek halini alan yıllık yazdırmalarının temel nedenini bu durum oluşturmaktadır. Özellikle Asur kralları, her yıl yaptıkları seferlerden almış oldukları ganimetlere kadar her şeyi yıllıklarına yazdırmış ve kral olarak tanrılara karşı üstlenmiş oldukları sorumluluğu yerine getirdiklerini belirtmişlerdir. Bu noktada Mezopotamya krallarının meşruiyetlerini tanrıların varlığından aldıkları iddia edilebilir. Eski Türk yazıtlarında ise kağanlar halkı için yaptıklarını yine halka anlatarak yönettiklerinin yaşamlarını devam ettirmeyi sağladıklarını belirtmektedirler. Bu durum her iki toplumdaki kutsal krallık anlayışının en temel ayrımını ortaya koymaktadır.

Eski Türk toplumları ile Mezopotamya halkları arasında kutsal kral anlayışında oluşan farklılaşmanın temelinde ise her iki toplumun üretime dayalı yaşam biçimi



bulunmaktadır. Kabul etmek gerekir ki yerleşik bir toplumu yönetmenin dinamikleri ile hareket halindeki insan gruplarını idare etmek farklı yöntemler gerektirmektedir. Öncelikle yerleşik yaşamı benimsemiş olan insanlar, sürekli denetlenebilir iken göçebe yaşantıya sahip olan insanlar hem daha özgür ruhlu hem de sürekli kendini doğanın tehditlerine karşı korumak zorunda olduklarından daha asi olacaktır. Yani yerleşik toplumlarda, kral öldüğünde veya öldürüldüğüne yenisi beklenirken, göçebe toplumlarda insanlar bağlı oldukları grupla birlikte yeni kağan adaylarının birinin yanında yer almaktaydılar. Bu doğal refleks yerleşik krallıkların daha uzun ömürlü olmasını sağlarken göçebe hayata dayalı toplumların birbiri ardına devlet kurup yıkmaları ile sonuçlanmaktaydı.

Yine de yerleşik hayatın örgütlü bir hayatı zorunlu kıldığı genel olarak kabul edilmesine rağmen göçebe yaşantının devamlılığının daha güçlü bir yönetsel yapılanmayı gerektirdiği gözden kaçırılmamalıdır. Yerleşik bir şehrin sakinleri sürekli olarak birbirini görebildiği için toplumsal inanış, insanlar üzerinde daha yoğun baskı oluştururken geniş alanlarda birbirinden uzak yaşayan insanlar arasında inanç, bir arada hareket eden grubun tasarrufundadır. Bu durum belki de Eski Türk toplumlarındaki inancın daha bireysel olmasına yol açarken, Mezopotamya'da toplumlarda daha kolektif bir inanç sisteminin gelişmesine neden olmuştur. Bu kolektif inancın en açık görüldüğü yer ise tapınaklardır. Mezopotamya'da şehrin merkezinde bulunan tapınaklar ilk yönetim merkezleridir. Sonraki dönemlerde tapınaktan bağımsız bir saray anlayışı gelişmesine rağmen yönetimde tapınakların etkisi hiçbir zaman eksilmemiştir. Eski Türklerde ise bir tapınak yapısı olmadığından dolayı kutsallık tanrıdan kağana doğrudan verilirken Mezopotamya'da kralın kutsallığı tapınak aracılığı ile sağlanmaktaydı.

Mezopotamya'da krallar, temelde dini yapının içerisinde siyasal kurumsallaşmayı başararak öne çıkmıştır. Kurumsallaşmış dini otorite olarak tanımlanabilecek krallık yönetimi devamlılığını bürokratik bir işi önceden yapmak için yetiştirilmiş kişilere görev verilmesi ile gerçekleşmiştir. Eski Türklerde ise kağanlar en yakınındaki insanları uygun gördüğü görevlere atayarak yönettiği topraklardaki işleri gördürmüştür. Yani Mezopotamya'da yazılı bir bürokrasi işlerken Eski Türklerde sözlü emirler ile süreklilik kazanan bir yönetim tarzı bulunmaktadır.

İnancın yönetsel bir araç haline geldiği Mezopotamya'daki kralların sahip oldukları kutsallıktan dolayı tanrılara karşı belirlenmiş bir sorumluluğu varken Eski Türklerde tanrının Kut verdiği kağanın halkına karşı görevleri bulunmaktadır. Bu noktadan hareketle Mezopotamya'da kralların kutsallığı kadar krallık kurumunun da kutsallığının bulunduğu iddia edilebilir. Eski Türklerde ise kutsallık kağanın sahip olduğu Kut'un sadece bir parçasını oluşturmaktadır. Bu nedenle Eski Türklerde yönetsel aidiyet kağana duyulurken, Mezopotamya'da insanlar, öncelikle yaşadığı bölgenin hâkimiyetini sağlayan krallığa ve bu krallığın başında bulunan krala sadakat duymaktadır.

Yöneticilerin öncelikli amacının yönettiklerini itaat altına alarak sadakatlerini temin etmesi olduğu göz önünde tutulduğunda yönetenin yönettiklerinden daha üst bir noktada olması gerekmiştir. Bunu temin edebilmek için Eski Türk toplumlarında ve Mezopotamya'da tanrısal seçilmişliğin yanında yöneticilerin erdemli, bilgili, güçlü ve dindar olduklarına atıfta bulunulmuştur. Yönetilenler kendileri gibi alelade bir insan olduğuna inandığı kişiye sadakatte bulunmaktan kaçınabileceği için yönetici sınıf, kralın veya kağanın ilahi yönlelere sahip olduğunu iddia etmiştir. Mezopotamya'da krallar

kutsallıkları ile mitoslarda insanüstü güçler kazanarak, kahramanlaştırılmıştır. Hatta tanrı seviyesine yükselen Naram-sin gibi krallar bulunmaktadır. Eski Türk toplumlarında ise kahramanlaştırılan Oğuz Kağan gibi şahsiyetler bulunmasına rağmen tanrı seviyesine ulaştırılan kağan bulunmamaktadır. Bu durumun temelinde her iki toplumdaki farklılaşan tanrı algısı yer aldığı gibi yönetim anlayışındaki özgünlük bulunmaktadır.

Mezopotamya'daki tanrılaşan krallar, sorgulanmazlık sağlamalarına rağmen Eski Türklerde kağanlar, tanrının Kut vererek halkının iyiliğine çalışması için görevlendirilmiştir. Yine de Mezopotamya'da krallar sahip oldukları tüm bu emretme gücüne rağmen tanrılara hesap verme zorunluluklarından ve toplumsal beklentilerden dolayı sorumsuz şekilde davranmamışlardır.

Mezopotamya'daki kralın kutsallığı ile Eski Türklerdeki Kut arasındaki bir diğer önemli ayırım ise savaşlar noktasındadır. Mezopotamya'daki savaşlar, kutsal bir mahiyet taşıırken Eski Türklerde böyle bir inanışa rastlanmamaktadır. Bu durumun ise Mezopotamya krallarının savaşlara tanrısal bir boyut kazandırarak ordusunu yönlendirme amacından kaynaklandığı düşünülmektedir. Eski Türklerde ise savaş, Yusuf Has Hacıp'e göre bilgisizlere, kötülere, adaletsizlik yapanlara ve anlaşma ve barışı kabul etmeyen düşmana karşı başvurulacak son çaredir. Yine de her iki toplumda da savaşın büyük bir gelir kaynağı sağladığı göz ardı edilmemelidir.

Kralın kutsallık kazanması ile yönetimi devraldığına inanılan Mezopotamya ve Eski Türk toplumlarında, kralın ve kağanın iktidardan düşmesi de bu inanca bağlanmıştır. Mezopotamya'da tanrıların emirlerine karşı geldiği iddia edilen kralların yine tanrıların isteği ile tahttan indiğine inanılırken Eski Türklerde, savaşlarda yenilen ve başarısız olan kağanların Kut'u kaybetmiş olduğu düşünülmektedir.

### **Kaynaklar**

- Ahmetbeyoğlu, A. (2020). “Eski Türklerde Kut ve Töre Bağlamında Hükümrânlığın Hudutları”. *Tarih Dergisi*, 71, 29-50.
- Akcan, A. (2020). “Eski Türklerde Devlet Yönetiminde Hâkimiyetin İlahi Temelleri”. *Mecmua- Uluslararası Sosyal Bilimler Dergisi*, 5/10, 303-321.
- Arslan, M. (1984). “Eski Türk Devlet Anlayışı ve Kutadgu-Bilig”. *İstanbul Journal of Sociological Studies*, 20, 117-160.
- Ataç, M. A. (2010). *The Mythology of Kingship in Neo-Assyrian Art*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Atik, K. (2017). “Türklerdeki Kut Anlayışına Karşılaştırmalı Tarih Açısından Bakış”. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 5/60, 209-222.
- Bal, Ş. (2017). “Türk Kültüründe Egemenliğin Dinsel ve Mitolojik Kökleri”. *Milel ve Nihal*, 14, 234-269.
- Banning, E. B. (1997). “Spatial Perspectives on Early Urban Development in Mesopotamia”. *Urbanism in Antiquity: From Mesopotamia to Crete*. (ed. W. E. Aufrecht vd.) Sheffield: Sheffield Academic Press. 17- 34
- Bates, D. G. ve Lees, S. H. (1977). “The Role of Exchange in Productive Specialization”. *American Anthropologist*, 79, 824–841.
- Belfer-Cohen, A. ve Goring-Morris, A. N. (2011). “Becoming Farmers: n The Inside Story”. *Current Anthropology*, 52/4, 209-220.
- Bilgiç, Emin (1963). “Eski Mezopotamya Kavimlerinde Kanun Anlayışı ve An’anesi”. *Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 21 / 3-4, 103-119.
- Bogenbayev, N. ve Calmırza, A. (2014). “Eski Türk Dünya Görüşündeki “Kut” ve “Karga” Kavramları”. *Milli Folklor*, 26/103, 69-79.
- Bottero, J. (1995). *Mesopotamia: Writing, reasoning, and the Gods*. Chicago: University of Chicago Press.
- Brisch, N. (2013). “Of Gods and Kings: Divine Kingship in Ancient Mesopotamia” *Religion Compass*, 7/2, 37-46.;
- Chadwick, R. (1996). *First Civilizations: Ancient Mesopotamia and Ancient Egypt*. Sheffield: Equinox Publishing.
- Charpin, D. (2010). *Writing, Law, and Kingship in Old Babylonian Mesopotamia*. Chicago: University of Chicago Press.
- Charvat, P. (2013). *The Birth of the State: Ancient Egypt, Mesopotamia, India and China*. Prag: Karolinum Press.
- Crawford, H. (2015). *Sümer ve Sümerler*. (Çev. Nihal Uzun). Ankara: Arkadaş Yayınevi.
- Darling, L. T. (2013). *A History of Social Justice and Political Power in the Middle East: The Circle of Justice from Mesopotamia to Globalization*. London: Routledge.
- Diakonoff, I. M. (1991). *Early Antiquity*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Donuk, A. (1981). “Türk Devletinde Hâkimiyet Anlayışı”. *Tarih Enstitüsü Dergisi*, 10-11, 29-56.
- Durmuş İ. (2007). “Arkeolojik Kalıntı, Buluntu ve Yazılı Belgelere Göre Köl Tigin-Bilge Kagan Anıtlıkları ve Bu Anıtlıklardaki Türk Kültür Unsurları”. *Gazi Türkiyat Türkoloji Araştırmaları Dergisi*, 1, 35-58.

- Ehrlich, C. S. (2009). *From an Antique Land: An Introduction to Ancient Near Eastern Literature*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers.
- Eliade, M. (2018). *Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi 1*. (Çev. Ali Berktaş) İstanbul: Alfa Yayınları.
- Ergin, M. (1991). *Orhun Abideleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Ertugay, F. (2014). "Türklerde Hukukun Amacı". *Düşünen Siyaset Dergisi*, 29, 109-134.
- Fish, T. (1939). "War and Religion in Ancient Mesopotamia". *Bulletin of the John Rylands (BJRL)*, 23/2, 387-402.
- Frankfort, H. (1948). *Kingship and the Gods*. Chicago: University of Chicago Press.
- Frayne, D. (1990). *Old Babylonian Period (2003-1595 BC)*. Toronto: University of Toronto Press.
- Frayne, D. (1993). *The Royal Inscriptions of Mesopotamia Early Periods / Volume II: Sargonic and Gutian Periods (2334 - 2113 BC)*. Toronto: University of Toronto Press.
- Frayne, D. (2008). *The Royal Inscriptions of Mesopotamia Early Periods / Volume I: Presargonic Period (2700- 2350)*. Toronto: University of Toronto Press.
- Gates, C. (2011). *Ancient Cities: The Archaeology of Urban Life in the Ancient Near East and Egypt, Greece and Rome*. London: Routledge.
- Glassman, R. M. (2017). *The Origins of Democracy in Tribes, City-States and Nation-States*. Berlin: Springer.
- Goetze, Albrecht (1949). "Mesopotamian Laws and the Historian". *Journal of the American Oriental Society*, 69/3, 115-120.
- Grayson, A. K. (1987). *Assyrian Rulers of the Third and Second Millennia BC (to 1115 BC) (Vol. 1)*. Toronto: University of Toronto Press.
- Grayson, A. K. (1996). *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC I (1114- 859 BC.) (Vol. 2)*. Toronto: University of Toronto Press.
- Jacobsen, T. (1939). *The Sumerian King List*. Chicago: The University of Chicago.
- Johnston, S. I. (2004). *Ancient Religions*. Harvard: Harvard University Press.
- Jones, P. (2005). "Divine and Non-Divine Kingship". *A Companion to the Ancient Near East*. (ed. D. C. Snell) Oxford: Blackwell. 330-342.
- Kalaycı, E. (2019). "Oğuz Kağan Destanında Türklerin Lider Anlayışı Üzerine Bazı Tespitler". *RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, 14, 198-214.
- Karakaş, S. (2009). "Kut-Tanrı İlişkisi Bağlamında Türklerde Yönetim Erkinin İlahi Temelleri". *Gazi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 29, 29-44.
- Kınal, F. (1983). *Eski Mezopotamya Tarihi*. A.Ü. Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Köksal Ş. (2005). "Eski Türklerde Merkezi İdare". *Türk İdare Dergisi*, 448, 149-164.
- Kramer, S. N. (1971). *The Sumerians Their History, Culture and Character*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Laniak, T. S. (2006). *Shepherds After My Own Heart: Pastoral Traditions and Leadership in the Bible*. Westmont: Intervarsity Press.
- Lees, S. H. ve Bates, D. G. (1974). "The Origins of Specialized Nomadic Pastoralism: A Systemic Model". *American Antiquity*, 39/2, 187-193.

- Lutz, H. F. (1924). "Kingship in Babylonia, Assyria, and Egypt" *American Anthropologist*, 26/4, 435-453.
- Maeda, T. (1985). "King as a Law Giver" in the Ur III Dynasty". *Orient*, 21, 31-45.
- Maeda, T. (2005). "Royal Inscriptions of Lugalzagesi and Sargon" *Orient*, 40, 3-30.
- Oppenheim, A. L. (1977). *Ancient Mesopotamia: Portrait of a Dead Civilization*. Chicago: University of Chicago Press.
- Önal, M. N. (2009). "Kutsalın Türk Kültüründeki İzleri: Tanrısal Simgencilik". *Milli Folklor*, 21/84, 57-72.
- Önler, Z. (2002). "Kutadgu Bilig'de İktidar Kavramı ve Siyaset Anlayışı". *Yeni Türkiye Yayınları*, 5, 179-186.
- Özdemir, G. (2009). "Batı'da ve Türklerde Egemenlik Kavramı". *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23, 123-137.
- Pekşen, O. (2017). "Babil Krallarının Siyasal Meşrulaştırma Aracı: Tanrı Marduk". *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 14/1, 102-111.
- Pirinç, A. (2020). "Eski Türk Dininde Metafizik ve Hikmet". *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 9(1), 425-439.
- Pongratz-Leisten, B. (2015). *Religion and Ideology in Assyria*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Pritchard, J. (2016). *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament with Supplement*. Princeton: Princeton University Press.
- Rowton, M. B. (1960). "The Date of the Sumerian King List". *Journal of Near Eastern Studies*, 19/2, 156-162.
- Stiebing, W. H. (2016). *Ancient Near Eastern History and Culture*. London: Routledge.
- Şahin, K. (2005). "Eski Türklerde Merkezi İdare". *Türk İdare Dergisi*, 448, 149-164.
- Togan, A. Z. V. (1981). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Yayınları.
- Tosun, M. ve Yalvaç, K. (1975). *Sumer, Babil, Assur Kanunları ve Ammi-Saduqa Fermanı*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Turan, O. (1997). *Türk Çihan Hâkimiyeti Mefkûresi Tarihi*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- Turgunbayer, C. (2019). "Kırgız Kültüründe Kut Kavramının Özellikleri". *Türk Dünyası*, 47, 245-258.
- Uğurlu S. ve Yılmaz K. (2011), "Türk Devlet Yönetme Geleneğinde Töre'den Örf'e Değişim". *Turkish Studies*, 6/2, 947-970.
- Van De Mieroop, M. (2013). Democracy and the Rule of Law, the Assembly and the First Law Code. *The Sumerian World*. (ed. Harriet Crawford). London: Routledge. 277-289.
- Wilkinson, T. J. and Christiansen, J. H. (2007). "Urbanization within a Dynamic Environment: Modeling Bronze Age Communities in Upper Mesopotamia" *American Anthropologist*, 109/1, 52-68.
- Wright, D. P. (2009). *Inventing God's Law: How the Covenant Code of the Bible Used and Revised the Laws of Hammurabi*. Oxford: Oxford University Press.
- Yazıcı, Nuri. (1997). *Tarihte Türkler ve Türk Devletleri*. Konya: Damla Matbaası.
- Yetişgin, M. ve Özdamar, T. (2016). "Türk Devlet Yönetme Geleneği: Osmanlı Devleti ve Azınlıklar". *OTAM*, 40, 167-194.
- Yıldırım, E. (2017a). "Türklerdeki Evren Anlayışının Mezopotamya Mitolojik Anlatımlarıyla Mukayesesi" *Bilig*. 81, 51- 77.


- Yıldırım, E. (2017b). *Eskiçağ Mezopotamya'sında Liderler Krallar Kahramanlar*, İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Yıldırım, E. (2019). "İnsanlığın Yönetim Bilincinde Mezopotamya'daki Adalet Anlayışının Yeri". *Mezopotamya'nın Eski Çağlarında İnanç Olgusu ve Yönetim Anlayışı*. (ed. L. Gürkan Gökçek vd.) İstanbul: Değişim Yayınları. 141-160.
- Yıldırım, E. (2020). "Türk ve Mezopotamya Mitolojilerinde Yer-Gök Birliğinin Kavramsallaştırılması". Doç. Dr. İlknur Karagöz'e Armağan. (Ed. Nedim İpek ve İbrahim Serbestoğlu) Trabzon: Serander Yayınları. 18-31.
- Yoffee, N. (2004). *Myths of the Archaic State. Evolution of the Earliest Cities, States, and Civilizations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zarins, J. (1990). "Early Pastoral Nomadism and the Settlement of Lower Mesopotamia" *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 280, 31-65.
- Zeder, M. A. (2011). "The Origins of Agriculture in the Near East" *Current Anthropology*, 52/4, 221-235.



A COMPARISON OF KOMNENOS ERA BYZANTINE AND SONG ERA  
CHINESE DIPLOMACY WITH NOMADIC NEIGHBORS  
KOMNENOS DÖNEMİ BİZANS VE SONG DÖNEMİ ÇİN'İN GÖÇEBE  
KOMŞULARI İLE DİPLOMASİLERİNİN KARŞILAŞTIRMASI

KUBİLAY ATİK


Dr. Öğr. Üyesi, Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Assist. Prof. Nevşehir Hacı Bektaş Veli University, Faculty of Sciences and Letters, Department of History  
[kubilayatik@gmail.com](mailto:kubilayatik@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0001-7657-6645>

**Atıf / Citation**

Atik, K. 2021. "A Comparison of Komnenos Era Byzantine and Song Era Chinese Diplomacy with Nomadic Neighbors". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak- January 2021). 343-358

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 14.7.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 30.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4433>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



**Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute**  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>





A COMPARISON OF KOMNENOS ERA BYZANTINE AND SONG ERA  
CHINESE DIPLOMACY WITH NOMADIC NEIGHBORS  
KOMNENOS DÖNEMİ BİZANS VE SONG DÖNEMİ ÇİN'İN GÖÇEBE  
KOMŞULARI İLE DİPLOMASİLERİNİN KARŞILAŞTIRMASI

KUBİLAY ATİK

**Öz**

Bu makale Asya'nın iki ucunda aşağı yukarı aynı dönemlere denk gelen bir zaman diliminde Bizans Komnenos Hanedanı ile Çin Song Hanedanının göçebe komşularına karşı güttüğü diplomasiyi karşılaştırmaktadır. Her iki imparatorluk da çağlardır rakipleri olan göçebe komşularına karşı pek çok yönden benzer yaklaşım ve ideolojiler göstermekteydi. Ancak bu dönemde Komnenos hanedanı yönetimindeki Bizans İmparatorluğu daha önceki hanedanlardan ve Çin'deki Song hanedanının Kitan, Cürçen ve Tangut komşularına karşı güttüğünden farklı bir yaklaşım geliştirdi. Öte yandan Komnenos Hanedanı göçebe Türk komşularına karşı daha esnek bir diplomasiye sahipti ki bu sayede daha uzun ömürlü olabildi. Bu çalışma her iki hanedanın da yüzleştiği farklı siyasi ve askeri güçlükleri de göz önüne alarak bu iki hanedanın farklı yaklaşımlarını ele almaktadır. Song politikasının katılığı Bizans politikasının esnekliğiyle bu iki imparatorluğun ve göçebe komşularının karşılaştıkları ideolojik ve dini güçlüklerin ışığı altında karşılaştırılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Komnenos Hanedanı, Song Hanedanı, Bizans İmparatorluğu, Kitanlar, Cürçenler

**Abstract**

This paper compares the Byzantine and Chinese diplomacy towards their nomadic neighbors during the Komnenos Dynasty of Byzantine Empire and the Song Dynasty of China which roughly correspond to a similar time span on the two edges of Asia. Both empires were in many ways displaying similar attitudes and ideologies concerning their age-long nomadic rivals. However, during this period the Song dynasty displayed a different approach compared to the previous dynasties and the Byzantine Empire. The diplomacy of the Song Dynasty with its Khitan, Jurchen and Tangut neighbors differed from the previous dynasties. The Komnenos dynasty on the other hand, had a more flexible diplomacy with its Turkic nomadic neighbors which allowed it to survive longer. This study compares the two differing approaches of these dynasties to their nomadic neighbors taking into account the different political and military situations they faced. The reasons for the rigidity of Song policy vis-a-vis the flexibility of Byzantine policy is compared under the light of the ideological and religious challenges faced by these two empires and their nomadic neighbors.

**Key Words:** Komnenos Dynasty, Song Dynasty, Byzantine Empire, Khitans, Jurchens

### **Structured Abstract**

*The Byzantine Empire and Song Dynasty in China, though geographically apart from each other on the other edges of the Asian continent, faced similar problems in diplomacy during the period between the 11th-13th centuries. Their nomadic neighbors founded states that were radically different from the preceding nomadic states of the steppe area to their north. While the previous Türk and Uighur Qaghanates were content to follow the example of their Xiongnu and Rouran predecessors and settled on peace with China in return for trade rights and annual payments, and the states and confederations on the Qipchaq (Pontic) and Pannonian steppe beginning with the Huns of Atilla were mostly content with annual payments from both Roman Empires like their counterparts in the east, the new states established by Oghuz nomads in Anatolia and the Balkans, and by Khitans and Tanguts in North Eastern and North-Western China were radically different in their dealings with the Komneni in Byzantium and Song in China. The Seljuqs of Rum, the Tangut Xi Xia, Khitan Liao and later on Jurchen Jin states all had imperial claims on par with the Chinese and Byzantine claims. As a result, their titles, diplomatic protocols and demands as well as permanent occupation of Chinese and Byzantine territories created political tensions within these two empires. This article examines the reactions and the flexibility shown by these two empires towards the newly emerging nomadic empires on their doorsteps and the use of diplomacy by all parties for legitimacy, ideology and strategy when military means of these empires failed to protect them from their neighbors. In this respect, the different and similar reactions of the two empires is worth comparing. While there are many studies on the nomadic state formation, economic and political affairs between the nomadic and sedentary societies and states, the high medieval states established by nomads on the border areas of the nomadic-sedentary interaction are rarely studied not to mention compared.*

*The Komnenos Dynasty and the Song dynasty had different origins, and yet they were similar in many respects. Both were established by military men, both had the examples of the previous dynasties to surpass. This was not only a matter of personal dignity, but also a matter of legitimacy for these dynasties. Both states were despite the appearances, were fragile and divided politically in their respective courts. This in turn made diplomacy with the so-called barbarian neighbors and important avenue for legitimacy and inner politics. Within the Byzantine court, the factions were drawn on more articulate whereas within the Song, the lines were more blurred and mainly ideological. In this regard, the Song court resembled the modern governments more while the Byzantine court was in many ways split along ethnic, religious and class lines like the Tudor English court (Öğütçü 2019: 181). These differences in return created different environments of decision-making in foreign policy. Despite the appearance, the Byzantine and Chinese rulers were by no means absolute rulers, and decisions were made in their courts after deliberations among their courtiers who were divided through faction lines. While the Byzantine court had more rigidly separated factions, since these were interest groups rather than ideological factions, they could act more flexibly. The Song court on the other hand was divided along ideological lines, and although crossings of individuals along these factions was not rare, the factions as a whole were rigid in their political views and this made the Song decision-making process a more rigid one compared to the Komneni.*

*As a result, while the Komneni could cooperate with some of their nomadic neighbors against others (and even invite them to their inner political struggles, the Song courtiers dismissed their nomadic neighbors as barbarians altogether and stayed aloof from the realities on the battlefield, and imagined a world where neighbors of China accepted a Sino-centric cultural and ideological hegemony. Thus, despite the loss of very important territories to their nomadic neighbors, some factions in the Song court refused to accept superiority, or even the equality of their Khitan, Tangut and later on Jurchen neighbors in their diplomacy and foreign*

*policy, which in the end culminated in the underestimation of first the Jurchen power which resulted in the loss of Northern China, the heart of the Chinese civilization and the capital of the Song dynasty, and then the Mongols which resulted in the total annihilation of the Song dynasty. The Komneni on the other hand, despite the ideological discourse that can be seen in works such as The Alexiad written by a royal family member, did not hesitate to take their Turkic neighbors and later on their Mongol neighbors as practical partners in their foreign policy which prolonged the life-span of the empire despite the economic and military setbacks compared to the Song.*

### **Introduction**

The Byzantine Empire and the Song Dynasty of China faced similar problems against their newly emerging nomadic neighbors who were building their own empires and were intent on carving lands from their sedentary neighbors. While the lifespan of the Byzantine Empire might seem to be much longer than that of Song China, the history of the Byzantine Empire is also divided according to the ruling houses. The Komnenos dynasty (1081-1185) which is observed in this paper faced more or less similar problems as the Song Dynasty of China (960-1279). Both China and Rome were ruled by different dynasties at different times and every dynasty had an attitude of its own towards their neighbors. It should also be noted that both Empires faced threats from nomadic or semi-nomadic neighbors from the very early times onward. Therefore, the attacks from their neighbors were not the first of their kind. The main difference was that, both the late Byzantines and the Song were overcome on the battlefield by their nomadic neighbors who were more and more after their lands rather than plain plundering. The Byzantines initially faced the Arab threat that conquered their long time arch-enemy in Iran as well as very important Byzantine province in West Asia and North Africa (Arslan 2018: 47). Just as the Arab threat seemed to have cooled down, another threat arrived from the east, the Seljuq Turks who slowly began conquering the very heartland of the Byzantine Empire, Anatolia. In a similar manner, in China, the previous Tang Dynasty collapsed during the 9<sup>th</sup> century leaving its place to short-lived five dynasties in the northern plain of China and nine kingdoms in the south. But in a short while, the Song dynasty reunited them, and yet a small portion of the Chinese motherland in the north as well as the old Tang territories out of the China proper were lost to the Song forever after they faced defeats against the Khitans<sup>1</sup> in the northeast and the Tanguts<sup>2</sup> in the northwest. In this respect,

---

<sup>1</sup> Khitans are a people whose origins are still unknown today. They are among the oldest tribal federations seen in the Chinese sources but in time have been assimilated by the surrounding peoples. Their linguistic remains seem suggest that they belonged to a proto-Mongol linguistic group with heavy Tungusic borrowings or the opposite, a Tungusic speaking group with heavy Proto-Mongol and Turkic borrowings. After the collapse of the Tang dynasty they established a state for the first time in their history, and they named their state as Liao in Chinese after the Liao River which flows within their homeland in southern Manchuria. The Turkic pronunciation of their name Kitay came to be associated with Northern China and remains as the name of China in many Turkic and Slavic languages today, although the West European version Cathay later changed to China originating from the Qin dynasty. The Khitans developed one script called the large Khitan script based on Chinese script and another script called the small Khitans script based on the Uighur script. After the Mongol conquests, many Khitans served in the Mongol bureaucracy and army. They are important, because they were the first nomadic group to fully adopt Chinese and other sedentary concepts as well as statecraft and yet to retain their identity unlike for instance the Tuoba Wei and other such dynasties. For a more detailed account on the Khitans see: (Matsuo 1959)

losses of land for both the Byzantines and the Chinese had economic, but more importantly, psychological effects since the ruling dynasties claimed descent from much greater empires in geographic as well as economic and political aspects. However, it should be noted that unlike the gradual loss of Anatolia by the Byzantines to the Turks, the loss of the Northern China plain to the Jurchens<sup>3</sup> and retreat to the south was rather unexpected and shocking for the Chinese. This was not the first shock since the Chinese emperors had to bow to the Khitan Emperors after military defeats and had to accept an inferior status as well as tribute payments to the Khitans. In addition, this created a greater internal strife within the ranks of political intelligentsia of Song China (Lin 2001: 78). Byzantines on the other hand also were defeated in the battle of Manzikert in 1071, and the Byzantine Emperor not only was defeated but also taken captive and had to make a treaty that greatly reduced the stature of the Byzantine Empire vis-à-vis the Seljuqs (Nicolle 2013: 27). But eventually, by the mid-12<sup>th</sup> century, both the Byzantines and Song faced similar conditions in the face of militarily stronger nomadic neighbors who were also adapting themselves to sedentary culture. In this respect, it is interesting to compare the attitudes and reactions of two empires who claim universal reign and being at the center of the civilized world to their newly emerging nomadic neighbors with ambitions of building their own empires.

With the comfort of knowledge at hand that both empires eventually fell to their enemies, the Song much earlier than the Byzantines, it is easy to criticize the decisions and the policies of the historical figures in these empires. Nevertheless, to their contemporaries, neither the Byzantine Empire nor the Song China was weak or doomed to fall eventually to their conquerors. Their rulers had Julius Caesar and Tang Taizong in front of their eyes as models to be followed, who united their empires and conquered many territories. At around the same time that Justinian was reconquering the Mediterranean lands, Song Taizong was reuniting China again conquering one kingdom after another in South China. In this respect, it was quite normal for their contemporaries to hope for a revival of their empires, when looked at in this light, the endeavors of the late Byzantine and Song rulers were not so unrealistic. It should also be noted that both the Byzantine Empire and the Song Empire resisted for a long time to the bitter end. In this respect, their dealings with their neighbors were not between

---

<sup>2</sup> Tanguts are a Tibeto-Burman language speaking people who came to the Ordos region as a result of pressure from the Tibetan Empire during the Tang period and claim descent from the Tuoba (Tabgach in the Turkic languages). After the collapse of the Tang dynasty, they established the Xi Xia state during the 9<sup>th</sup> century and this state was eventually annihilated by the Mongols. But until their collapse, the Tanguts played a crucial role in the East Asian politics. They developed their own writing system and left many culturally important heritages as can be seen in the Dunhuang caves. The Tangut name was used as a synonym for Tibet also throughout the medieval and early modern times. For further reading on the Tanguts: (Dunnell 1984)

<sup>3</sup> Jurchens are the forefathers of the later Manchus who also established one of the greatest dynasties and also the last one in Chinese history. The Jurchens lived in the mountains and the forests of central and Northern Manchuria. Although some of them submitted to the Khitans after the establishment of the Liao dynasty, most of them remained out of control and they eventually conquered first the Khitan Liao Empire and then Northern China and established the Jin dynasty. Their dealings with the Tatar, Mongol and other Turkic tribes to their North and west set an example for the latter states. They also took their previous enemies, the Khitans as an example and not only continued but also developed many of the Khitan institutions in ruling over a vast sedentary and nomadic population. The Jin Empire was conquered by the Mongols after Jinghis Khans and his sons' campaigns. But they also gave many of their institutions to the Mongols as well as serving in their bureaucracy and army. For further reading see: (Franke and Chan 1997)

those of a superior nomadic power and an inferior sedentary country as is often depicted. For them they were, in the worst scenario, equals to their nomadic neighbors who now were also adopting their cultural and political norms. Yet, on the other hand, neither the Khitans and Jurchens, nor the Arabs or later the Seljuqs were completely uncivilized barbarians bereft of any knowledge about statecraft and interstate diplomacy. Although they heavily borrowed from their sedentary neighbors, they also evolved their own mechanisms of diplomacy, statecraft, and relations with their neighbors (Barfield 1992: 17). It was a time of gradual settling into sedentary life for these peoples in their respective areas. While we know today that the East Asian case is different from the East Mediterranean case, for the contemporary empires in these areas, the situation seemed more or less the same.

### **China & Byzantium: The Political Background**

We should first begin with describing the situation in China and East Rome between the 11<sup>th</sup> and 13<sup>th</sup> centuries. A common phenomenon called the Islamic expansion hit both Tang China and the Byzantine Empire beginning from the 8<sup>th</sup> century onwards. However, this wave of political expansion by the Arabs was more heavily felt by the Byzantine Empire than by the Tang China. The only loss by the Tang China was that of the far western regions in central Asia after the battle of Talas<sup>4</sup>. The battle of Talas on the other hand, presumably only resulted in the ending of Chinese ambitions for westward expansion (Pan 1979: 59). The fact that the Tibetan Empire who fought both with the Abbasid Caliphate and the Tang China sporadically for dominance in Central Asia sided with the Abbasid Caliphate as well as the Karluk Turks who were also pressed between Arab expansion and Chinese dominance like other Turkic tribes in Central Asia shows that the Chinese were not necessarily in a defensive position, as can be seen in their previous help to the Ikhshidi rulers in Transoxiana just a few years earlier (Soucek and Soucek 2000: 68). Perhaps, had the Tang Dynasty not collapsed due to internal rebellions, the wars between the Abbasids and the Chinese would continue. But at this point the Tang had to deal with internal strife following the An Lushan rebellion<sup>5</sup>. The Byzantines, on the other hand, had been troubling with similar internal strife mainly between the political parties and religious parties which were intermingled with each other (Beihammer, Parani, and Schabel 2008: 37). As a result, rather than responding to the external threats, both empires were using their energies for quelling the internal rebellions and factional war. The Tang dynasty fell as a result of these rebellions and gave way first to five dynasties and ten kingdoms some of which were of Turkic origin and were patronized by the Khitans. In this respect, the conditions surrounding the establishment of the Song dynasty might seem different from the conditions surrounding the Byzantine Empire but at around the

---

<sup>4</sup> Battle of Talas: The battle of Talas was fought in 751 between the Tang forces, their Karluk mercenaries and the Abbasid Caliphate and their Tibetan allies. The Karluk mercenaries switched sides during the war leaving the Tang troops alone against the united forces of the Abbasid Caliphate and the Tibetan Empire.

<sup>5</sup> An Lushan rebellion (755-753) was one of the most devastating rebellions in Chinese history. It was started by An Lushan who was a general on the North Eastern border. An Lushan had a Turkic mother and a Sogdian father. He was trusted by emperor Xuanzong of the Tang dynasty, and raised from very humble origins in the army to military governorship. Even though his rebellion was consequently crushed, the Tang dynasty could never regain its strength again and soon collapsed. For further information about the An Lushan rebellion and An Lushan see: (Skaff 2000)

same time that the Turkic peoples who used to be commanders or governors in the Tang army established their own dynasties in the whole of Northern China plain. A similar process in a different way was also taking place within the Byzantine Empire with Macedonian and Armenian dynasties founded by army generals or governors (Maguire 1997: 49). But unlike China where the core of the problem was purely about gaining political power, in the Byzantine Empire, there was also a religious schism. Such a religious schism or struggle between supporters of religious groups did not take place in China until the late Song era<sup>6</sup>, and as can be seen for both the Chinese and the Byzantines, ethnicity did not matter too much as long as the ruler complied with the Chinese or Byzantine norms and values. This remained to be valid for the Byzantine Empire until the very end, whereas with the establishment of the Song dynasty, the Chinese gradually lost their flexibility to adopt the non-Chinese norms as well non-Han Chinese to the imperial service. Song Taizong united China under a single banner again after many battles and the last of the “alien” strongholds in Northern China, the Later Han Kingdom of the Shatuo Turks was incorporated into the Song Empire in 979. The Song regime also saw the Ordos region and the sixteen prefectures that were ceded to the Khitan Liao dynasty in Manchuria and Mongolia and the Tangut Xi Xia in the Ordos, Ningxia and Hexi (Gansu) regions as natural parts of the Chinese state and these claims continued to plague the internal and external policies of the state for the rest of its lifespan while the Byzantines were could be more realistic about what they could get and what they could not from their neighbors (Luttwak 2009: 97). Just a century before the battle of Manzikert, the Song dynasty was undertaking a similar enterprise for ridding the Chinese homeland off Khitans and Tanguts. For over a decade, the Chinese Song, the Khitan Liao and the Tangut Xi Xia states fought among each other to take lands and if possible to conquer the other. But after much fighting, the Song and Liao who became the main players in the East Asian political scene came to an agreement in 1007 after the Liao forces invaded parts of China but then were stopped by the newly crowned Song Emperor Zhenzong (Jiajing and Linrong 2014: 78). They came to a similar agreement that was to be repeated also between the Byzantines and their neighbors later on. The Song side bought off peace by paying annual tribute to the Liao dynasty and accepting equality with the Khitan Emperor (Shi 2012: 29). The Chanyuan treaty signed in 1004 became a guiding line for the Xi Xia state as well as the Jin state which would annihilate the Liao state later (Cheng 1997: 7). In fact, the 11<sup>th</sup> and the 12<sup>th</sup> centuries can be seen as the age of treaties in East Asia since the peace treaties between the states would continue until one of the parties would be annihilated by another state (Yun 2011: 72). The Song later also gave economic concessions such as trade rights and annual payments but not tribute to the Xi Xia state. The Tangut rulers were not as strong as the Khitans and they could not have the Song emperor to recognize them as emperors and equals (Dunnell 1994: 159). The longevity of the treaties in East Asia was one major difference with West Asia. The treaties between the Byzantine Empire and the Seljuqs, or the Bulgars were

---

<sup>6</sup> In the Song case, the events that led to parties supporting different ideas was caused by the appearance of Neo-Confucianism, an ideology rather than a religious system that became influential not only within the Song court but also became the state ideologies of Korea and Japan until the Modern era. For a more detailed account see: Kubilay Atik, “Japonya, Kapalı Ülke, İdeoloji ve Din,” *Doğu-Batı*, no. 60 (May 2012); Kubilay Atik, “Kore Aydınlanması: Joseon Dönemi,” *Doğu Batı*, no. 61 (August 2012).

valid only during the lifetimes of the rulers who signed them and had to be renewed when one of the rulers died, or the treaties became invalid. For instance, after the battle of Manzikert was fought, the Seljuq and Byzantine emperors signed a treaty which stipulated that the Byzantine emperor would pay a single time payment of over one million gold as well as annual payments and some land (Comnena 2000: 37–42). But he was dethroned even before arriving to the capital and the treaty was invalid immediately which led to further military confrontation ending in loss of territory for the Byzantines in the Anatolian peninsula. When looked at under this light it is easy to condemn the Byzantine policy as unsuccessful since clinging to the treaties helped to maintain fixed borders and prevent loss of territory for the Song whereas the Byzantines continuously lost territories in Anatolia and the Balkans. But it should be noted that the Khitans remained within their homeland and even in the sixteen prefectures that they permanently invaded, there was not a large settlement by the Khitans and the population remained to be predominantly Han Chinese. In the case of the Balkans and Anatolia, there was a continuous influx of peoples. While the Slavs who initially settled in the Balkans were later incorporated into the empire, the Bulgar kingdom and later the Anatolian Seljuq Sultanate permanently settled within the Byzantine heartlands in Anatolia and the Balkans with large populations that in time assimilated the local Greek speaking Byzantine population unlike the Khitans who were Sinicized in time. Especially in Anatolia, even during times of peace there was a continuous influx of Turkmen tribes who could not be controlled even by the Seljuq Sultans.

### **Policies of the Song & Komneni**

These main differences set the stage for different policies adopted by these two states. While the previous dynasties in Rome and China seem to have more similar policies towards their nomadic or semi-nomadic neighbors such as divide and conquer, or loose reigns policies, the Song and Komnenos dynasties seem to go on different directions. While the Song policies seem to be more stable and longer lasting, the Byzantine policies seem to be short-lived and more inconsistent. But as stated above, the appearance can be deceiving. First of all, the Song policy was a derivation from centuries old Chinese policies towards the northern borders of China. As mentioned above, the situation in Anatolia and the Balkans was much more volatile than the Northern borders of China seemed to be for the Chinese. Since the Khitans and the Tanguts established states in a Chinese fashion, the Song could, albeit grudgingly, take the words of these “uncles and nephews”<sup>7</sup> as granted in keeping peace on their borders. This seeming stability on the other hand caused the Song to isolate itself and concentrate on the inner politics unlike the Tang dynasty before them who would be

---

<sup>7</sup>In the East Asian but mainly Chinese and nomadic norm of diplomacy, the sides belonged to a fictive family. The stronger side would become the elder brother, uncle or even a father in accordance with his power and status compared to the weaker party. This tradition is thought to come from the Türks who would adopt sons or nephews from among their allies not only through marriage bonds but also through creating a fictive family bond by adopting them to the family by giving them their family name which was later adopted by the Tang dynasty as well. We see an early example of this type of political alliance during the three kingdoms era in the case of Lu Bu, who was of Qiang origin and was taken as an adopted son by consecutive generals as can be seen in Sanguozhi. For an explanation of nomadic form see: (Skaff 2012: 203–38)

interested in all the developments happening not only within its borders but all the way to the Caspian sea and Siberia. As a result the previous Tang dynasty could foresee the developments outside of their borders and could take precautions such as supporting the Kök Türks against the rising Tardush tribes after the collapse of the second Kök Türk Empire or such as allying with the Turks or sometimes the Tibetans against the advancing Islamic Caliphate in Central Asia (Skaff 2012). Byzantines also had a similar policy although now at a reduced scale to Western Asia and parts of Europe. In this respect, when we compare the policy making decisions of the Song and Komnenos dynasties, we see that the Song would react to the danger only after it arrived while the Byzantines reacted more flexibly. They could ally with the Hungarians against the Bulgars or with the Egyptians against the Seljuqs, or with the Seljuqs against the Mongols or other Turkic groups. Another difference was that the Song did not lose large portions of its economic, political and cultural heartland. The sixteen prefectures were at best marginal borderlands important only for their strategic value in defending Northern China or attacking Manchuria. Even when the Song lost the Northern China plain which is the political and cultural homeland of the Chinese, the Southern parts that they retained were economically far more productive and had a much larger population which had commercial ties with South East Asian states and West Asia for centuries which brought a great revenue to the state (Atik 2020: 87). This was why they could afford to isolate themselves and remain aloof of the developments in the steppe such as the rise of first the Jurchens later the Mongols both of which had eventually deadly blows to the Song. In fact, even when the Song attempted at alliances against its enemies with other nomads as in the case of its alliance with the Jurchens first against the Khitans when it lost Northern China to the Jurchens and secondly in the case of alliance against the Jurchens with the Mongols which resulted in the total conquest of the dynasty by the Mongols, the Song policy makers were inconsistent and this resulted in great losses. The Byzantines on the other hand, were more adept at the more volatile situations and could even force their Seljuq or Bulgar neighbors to submit to them when they made alliances with the neighbor of the Seljuqs or the Bulgars (Luttwak 2009: 79). Manuel Komnenos I allied with the Danishmend and other neighbors of the Seljuqids. In fact, as a result of this alliance, the Byzantines had the Seljuqs submit to them and make a peace treaty without having to fight a large scale war themselves (Ayönü 2014: 148–55). In the same manner, the Byzantines managed to use the enmities between the Bulgars, Hungarians and other tribes such as the Kumans and Pechenegs to their own advantage in the Balkans. As a result of these clever diplomatic maneuvers the exhausted Byzantine armies and treasury in distress. Compared to the Song, the Komnenos era Byzantine Empire lacked both the human and material sources that it had previously as a result of loss of Anatolia and large parts of the Balkan peninsula. Thus, the Song could rely on an army sometimes amounting to a million soldiers albeit very bulky and not as effective as the armies of its neighbors to the North. The Byzantines on the other hand would neglect the military system and rely on mercenaries as suggested by Ayönü (Ayönü 2014: 157), and did not give as much importance to their eastern borders as they should in times of crisis in the Balkans whenever the Cumans or the Bulgars would attack their borders. In this respect, it could be said that the Song was more successful in defending its borders with military might compared to the Byzantines. Even after they lost their homeland in the north, they stood for more than a century against first the Jurchens who conquered all of Mongolia and ended the



mighty Khitan Liao dynasty as well as taking the Northern China plain from the Song. They set the Huai River as the fixed border between the two states and later the Song continued to uphold this border against sporadic attacks by the Jurchens until the Mongols arrived into the scene sweeping across the North China plain (Atik 2016: 27). The Song initially made a pact with the Mongols and attacked the Jurchen forces, but later emboldened with the easy fall of the Jurchen dynasty, they turned their eyes on Northern China to take back their lands. As a result a war began between the Song and the Mongols until the dynasty fell after more than four decades of fighting. Even if the Song was eventually vanquished, it should be remembered that the Song military was the longest standing army against a full-fledged Mongol attack. Although the Komnenos dynasty also experienced many military onslaughts none of them except the 4<sup>th</sup> crusade which brought about its collapse within a relatively short time were as strong as the Jurchen or Mongol attacks.

The Byzantine Empire on the other hand had to deal with their neighbors trying to encroach on their lands with larger armies. In this respect, the Komnenos dynasty had to rely on politics more than the Song dynasty, and so it did. In order to understand the success of the Byzantine diplomacy one only needs to compare it with its contemporaries such as the Song China, the Kharazmians, and the Seljuqs of Rum all of which had stronger armies but could not stand the onslaught of the Mongols due to their inability to deal diplomatically with an enemy with a much stronger army. In this respect, the Byzantine diplomatic maneuvers were more cleverly applied compared to its contemporaries during the Komnenos dynasty. Even after crushing defeats on the battlefield like Manzikert or Myriakaphelon, the Byzantines managed to deal with the situation with a more realistic approach. It could be claimed that the Byzantines could be more flexible in their approach to the changing situations around them and could adopt more realistic policies unlike the Song China. This on the other hand is not due to a break from the traditional worldview that the Byzantine Empire is the center of civilization like the Chinese empire. To the contrary, the classical Byzantine and Chinese models never foresaw an isolation policy. While the Song saw the treaties with the Khitans, Tanguts or the Jurchens as inglorious and humiliating, and as a result the Song court elite more and more turned into themselves remaining aloof of the realities especially after the dominance of neo-Confucians among the intelligentsia and court circles, the Byzantine court became more and more aware of the situation and turned to classical tactics such as dividing the enemy lines, bribing the Kumans against the Pechenegs, or even using the Crusaders against the Seljuqs in Anatolia. These had never been new policies invented by the Komnenos rulers of the Byzantine Empire. The Song on the other hand, by remaining not only militarily but also politically limited to its borders in a way gave up its claim to be a universal Empire no matter how much its ideologists claimed the opposite. Thus, the tenacity with which the Byzantines remained to exist despite greater odds can be understood in the realistic and clever diplomatic moves despite military weaknesses.

But one also needs to examine the neighbors of these two empires to better understand the situation. After the collapse of first the second Kök Türk Khanate and later the Uighur Khanate, a power vacuum occurred in the steppes of East Asia. The Khitans who had long been vassals of the Kök Türks and later the Uighurs took advantage of the situation after the Tang dynasty, the last standing great power in the region fell victim to internal strife beginning with An Lushan rebellion. But it should be noted that it was not only the internal

strife within China that allowed the Khitans to dominate the region. The Khitans had been undergoing social and political changes. They were rather less developed compared to the Türks or the latter Uighur Khanates in terms of political and military organization. They had never been united in consecutive generations throughout their history. They would be united whenever there was an external threat that jeopardized their existence as a whole or whenever there was a charismatic leader who promised successful campaigns towards their neighbors. During the 10<sup>th</sup> century, the Yelü clan began to unite the Khitan tribes. Before Yelü Aboji who united the Khitans under his strong leadership made the succession hereditary within the Yelü house, it was customary for the Khitans to choose the new leader in a Qurultai. Every chieftain in theory could compete for becoming the Khan. Yelü Aboji continued to consolidate his power by conquering the Shiwei clan in Southern Manchuria on the Liao river basin. Next, Yelü Aboji conquered the Balhae Kingdom which became a turning point. Until that point, the Khitans had a primitive economy based on a semi-nomadic lifestyle. But the Balhae Kingdom, which was the descendant of the Goguryeo Kingdom had a very developed administrative system and civic life as a sedentary economy and ties with Korea, Japan and China, the main centers of sedentary culture in East Asia. In fact, at that point the Balhae Kingdom was developed enough to influence Japan culturally and politically (Tamura 2008: 98). As a result of this, the elite of the Balhae Kingdom was incorporated into the Khitan administrative system. Although the Kök Türks and the Uighurs also had some cities under their jurisdiction before, the Khitan case was different. With the addition of the sixteen Chinese provinces the largest of which was Yanzhou, near modern day Beijing, the sedentary population under Khitan rule was larger than the nomadic population. But the areas settled by the Balhae people and Chinese people remained separated from the areas settled by the nomads. This was a time of social change for East Asia, the Uighurs were also settling into the cities and changing into sedentary people from a nomadic one in the west, while the Tanguts were also having a similar process to the Khitans. The Kök Türks and the Uighurs before them did not attempt to conquer sedentary Chinese territory before as mentioned above. The reasons are explained by Tonyukuk in the Orhon inscriptions as well as in other Chinese documents prepared by the nomads. The Khitans were also aware that they themselves did not know how to govern the sedentary areas, so they created a dual administrative system, and did not go further in conquering more Chinese or Korean territories after they failed two attempts in China and even gave some territory to the newly established Goryeo kingdom in Korea. In the south they created an administration which was based on Korean models in Manchuria and Chinese models in the sixteen provinces captured from the Chinese. But they were more interested in expanding towards the steppe. The nomads still remained to be their main economic and human resource for warfare and trade. They took the system of multiple capitals from the Balhae kingdom, which facilitated the administration of a geographically vast terrain with different ethnicities, cultures and economies. The eastern capital was responsible for the administration of the Balhae people, the western capital was responsible for the Mongolian steppes and the nomads therein, the northern capital was responsible for the administration of the forest tribes living in the river basins and forests of Manchuria as hunters and farmers to a certain extent. The central capital was in the Liao region at the homeland of the Khitans and was the center of politics and administration of the royal court. There were many dynasties in Chinese history before the

Khitans who established themselves in China and became assimilated after a certain period of cultural and administrative Sinification<sup>8</sup> which resulted in the disappearance of the nomadic traits from these people. The Khitans avoided this by remaining within their own territory and administering the sedentary areas through their sedentary peoples. The royal Yelü clan also adopted a marriage strategy which was later adopted by the Jurchens and the Mongols as well. The Xiao clan became the consort clan and the most loyal supporter of the Yelü royal house. All the Khitan Khans married with Xiao clan girls which also diminished the risk of gradual sinification of the royal house which is recorded in the Chinese chronicles related to the Kök Türk and other Turkic royal houses who married Chinese princesses and made the sons from these princesses Qaghans later on and even sent the sons to the Chinese court for education at times (Ouyang Xiu 2000: 6023–71; Liu Xu 1975: 5241–82). The Xiao clan in this respect provided brides who were both politically educated in a family deeply involved in politics and yet raised in the nomadic Khitan heartland in Manchuria in a traditional manner (Matsuo 1959: 73). But it should not be thought that the Khitans were total strangers to the sedentary people around them, they also took Chinese style education, in fact many of the Khitan princes were famous poets and painters even renowned in the Song court in China (Twitchett and Tietze 1994: 47). The Khitans had long been in touch with Chinese culture dating back to their days as vassals of the Kök Türks when their chieftains would go to the Chinese court as envoys or more often to the Chinese border cities for trade and tribute relations (Jiajing and Linrong 2014: 23–27). On the steppe, however, the Khitans retained their nomadic character but also extended the Tang system of jimi system<sup>9</sup> or the loose reins system in its dealings with the nomadic tribes on the Mongolian steppes to their west (Standen 2007: 17). As a result of this dual system which was later on copied by the Jurchens and the Mongols, the nomadic Khitan Empire managed to be more stable and a durable enemy to the Song China in the south. But unlike the Seljuqs of Rum, the Khitans only sought economic benefit in their dealings with the Chinese rather than land. Despite all the social and organizational developments, the Khitans were still aware of their incapacity to rule a large sedentary territory (Lorge 2008: 63).

The Seljuq of Rum on the other hand also had a similar system. The Seljuqs of Rum and the other Seljuq vassal principalities in Anatolia found a land that was hosting a highly developed and sophisticated society with different ethnicity and religions. The Turkic population was mainly pastoral nomads while the Greek, Armenian, Arabic and other ethnicities were agricultural societies. Religion was another complicated matter which did not bother the Khitans, but created complications for the Seljuq Sultans. The Turks were a Muslim minority in a Christian land when they first arrived. And throughout the eleventh and twelfth centuries this did not change. In fact, the Seljuq Turks themselves were comparatively

---

8 The Wei dynasty established by the Tabgach or Tuoba tribe was perhaps the most prominent among them. The Tabgach are thought to be of Turco-Mongol origin yet they deliberately assimilated themselves into Chinese culture so much that in the Orkhon inscriptions Tabgach name came to represent the Chinese.

9Jimi system (羈縻制) was used by the Tang dynasty after the defeat of the First Türk Qaghanate in order to rule over the nomadic tribes in inner Asia. The chieftains of the tribes would be appointed to their own tribal areas as governors and the Tang administration would let them free in their local government affairs.

new converts to Islam compared to their Arabic or Persian subjects. Thus, the dual system was further emphasized by the difference not only in cultural, ethnic and economic differences but also in religion which played a major role in West Asia and Europe. The Khitans believed in native Khitan religion as well as Buddhism (Wang Xiaofu 2004: 47) which was used as a legitimizing element in their rule of sedentary Chinese and Manchurian peoples who were also Buddhists, but some Khitan and other nomadic tribes, especially the Turkic clans of Western Mongolia were also Nestorian Christians (Aida Niro 1982: 129). Therefore, religion did not play a major role in social life or the legal and administrative system in East Asian Empires. But the Seljuqs who converted into Islam a century or so ago legitimized their rule in Iran and West Asia through Islam. It was also Islam that justified their conquest of lands in Anatolia among their Turkic subjects who were migrating to Anatolia in increasing numbers. The role of Islam as a legitimizing factor was more so for the Seljuqs of Rum since they also lacked the legitimacy titles that the Great Seljuq Sultans possessed. In fact, until the collapse of the Great Seljuq Empire, the rulers in Anatolia did not have the right to use the title Sultan (Mecit 2013: 128). As a result, the nomads who were Muslims were loosely controlled by the Seljuq ruler of Anatolia while the ruler himself was living in cities, first in Iconium then in Nicea and ruling over his Christian and Muslim sedentary subjects more directly in a Persian administrative manner (Koca 2011: 179). One difference between the Seljuq Turks and the Khitans was that, while the Khitans had just been entering a sedentary territory, the Seljuqs had come to Anatolia through Central Asia and Iran both of which not only had a very long tradition of city life and sedentary culture, but also had large Turkish speaking populations who began settling in cities of Transaxonia and Khorasan even before the arrival of Islam to the area (Barthold 2010: 57). The Seljuqs in their military organization remained highly mobile in the Central Asian fashion while adopting Persian and Byzantine practices in the government structure (Turan 2012: 223). Unlike the Khitans, the Seljuqs did not see themselves under danger of cultural assimilation by the Greek population since there was a constant influx of Oghuz and other Turkic tribes into Anatolia, and secondly the role of Islam and Christianity as a barrier. In fact, the opposite happened in the Anatolian case, and the nomadic Turks in time assimilated the native population (Kafalı 1998: 23). Thus, the dealings of the Seljuqs of Rum were different from the Khitans. While the Khitans tried to rule the nomads who could pose a threat to them more directly and rule the sedentary Chinese and Balhae population more indirectly, the Seljuqs were ruling the cities and sedentary segment of the population more directly while it could not administer the nomadic Turkmen populations even when it wanted to (Ayönü 2014: 79). In fact, there were other Turkic principalities within Anatolia such as the Danishmends who could pose a greater threat than the Byzantines. As a result of multiple powers and a multi-state system, especially after the collapse of the Great Seljuq Empire, the situation in Anatolia and West Asia in general was more volatile (Ağırnaslı 2016: 247) unlike East Asia where the Khitans were dominating the political scene.

But these two different conditions created a similar result in the Sino-Khitan and Turco-Byzantine relations. Although the Byzantine sources and Chinese sources depict these nomadic people as barbarian hordes intent on destroying the civilized world and mode of life, this was mostly for inner consumption and the reality was much more different. As Songül Mecit indicates, neither the Seljuqs, nor the Byzantines were really intent on annihilating the

other, they chose a path of coexistence despite sporadic battles on the front lines, and they could become useful allies in times of crisis (Mecit 2013: 97). The Chinese case, though different, also yielded a similar result. The Khitans and the Jurchens were militarily stronger but did not have the organizational skills to administer the whole of China which stopped both sides from trying to exterminate the other altogether despite some wars on the front. Diplomacy became a key element in the interstate relations and the developments of this period laid the ground for the later Mongol Khanates who ruled much of Asia. This era of a multi-state system based on the equality of the parties in spite of the discourse seen in the Chinese or Byzantine sources continued until the arrival of the Mongols who annihilated the Song in the East and the Seljuqs of Rum in the west (Atik 2018: 17).

### **Conclusion**

Although war was still an important element in the dealings of the Seljuqs with the Byzantines and the Steppe peoples of East Asia with China, norms of diplomacy developed further and gained more importance for the mutual survival of the polities in these regions beginning from the 10<sup>th</sup> century until the arrival of the Mongols in the 13<sup>th</sup> century. But even the Mongols adopted many of the diplomatic norms and novelties that began to take shape during this era. Despite the Byzantine and Chinese discourse of continuity in norms, this was a time of change in Chinese and Byzantine as well as Turkic and other nomadic societies in social, political and religious areas. Despite the sources depicting the Turks or the Khitans as unrefined barbarians inferior to the Byzantines or Chinese, the reality on the political scene was that the Byzantines and the Chinese were compromising and while the Byzantines were better at adapting themselves to the new realities, the Song empire was a victim to its later disability in adapting to the arrival of first the Jurchens and later to the Mongols due to rising chauvinism as a result of neo-Confucian movements within the intelligentsia and court circles. These movements, which began as a student movement among the university circles of the time in time gained the upper hand in the court and as a result became the state ideology whereas the Byzantine Empire did not hesitate to change its policies regardless of ideology or religion. In fact, in the Byzantine case ethnicity did not matter either since the Turks and other ethnicities could easily be employed by them as can be seen in the whole text of the *Alexiad* (Comnena 2000), and as can be seen in *De Administrando Imperio*, an Byzantine Chronicle of great importance about the early history of the Turks in the Balkans, suggests, the Byzantines had been using this strategy for a long time even before the Komnenos Dynasty.<sup>10</sup> As Kurat suggests, the Byzantines were very adept at using the Pechenegs for their advantage against the other ethnicities and the Qipchaks against the Pechenegs and vice versa (Kurat 2016: 57).

---

<sup>10</sup> For a Greek and English edition see: (Porphyrogenitus 1985)

### Bibliography

- Aida N. (1982). *蒙古襲来の研究 [Môko Shûrai no Kenkyû: Research on the Mongol Invasions]*. Tokyo: Yoshikawa Kobunkan.
- Ağırnash, N. (2016). *Anadolu'nun Fethini Kolaylaştıran Faktörler*. Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi Sayı 39
- Arslan, B. (2018). Bizans Sarayında Endülüslü Bir Elçi: Şair Yahya El-Gazal ve Haberleri. *Cappadocia Journal of History and Social Sciences*. Vol. 11.
- Atik, K. (2012a). Japonya, Kapalı Ülke, İdeoloji ve Din. *Doğu-Batı*, 60.
- Atik, K. (2012b). Kore Aydınlanması: Joseon Dönemi. *Doğu Batı*, 61.
- Atik, K. (2016). *Çin Kaynaklarında Altınordu Hanlığı ve Cuçi Ulusu*. *Crimean Historical Review*
- Atik, K. (2018). *Court Politics in the Mongol Empire From Ögedei Until Möngke*. in: *Social Sciences Studies in Turkey*. Bloomington: Trafford Publishing.
- Atik, K. (2020). Orta Çağ Bozkır Devletlerinde Hayvancılık Üzerine Yasalar: Tangut Devleti Örneği. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13(2), 183–198.
- Ayönü, Y. (2014). *Selçuklular ve Bizans*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Baker, G. P. (2002). *Justinian: The Last Roman Emperor*. New York: Cooper Square Press.
- Barfield, T. (1992). *The Perilous Frontier: Nomadic Empires and China, 221 BC to AD 1757*. New York: Wiley.
- Barthold, V. V. (2010). *Orta Asya: Tarih ve Uygarlık*. Translated by Ahsen Batur. Tarih Dizisi 45. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Beihammer, A. D., Maria G. P., and C. D. Schabel, eds. (2008). *Diplomatics in the Eastern Mediterranean 1000–1500*. The Medieval Mediterranean 74. Leiden: Brill.
- Cheng, Z. (1997). *使金錄 [Shijinlu: Mission to Jin]*. Xianshang: Qilu Shushe.
- Comnena, A. (2000). *The Alexiad*. Translated by Elizabeth A. S. Dawes. Byzantine Series. Ontario: In Parentheses Publications.
- Dunnell, R. W. (1984). “Who Are the Tanguts? Remarks on Tangut Ethnogenesis and the Ethnonym Tangut.” *Journal of Asian History* 18 (1): 78–89.
- Dunnell, Ruth W. (1994). “The Hsi Hsia.” In *The Cambridge History of China: Alien Regimes and Border States, 907-1368*, edited by Denis C. Twitchett, Herbert Franke, and John King Fairbank. Vol. 6. Cambridge Histories. New York: Cambridge University Press.
- Fan, X. (2012). *宋太宗皇帝實錄校注 [Song Taizong Huangdi Shilu Jiaozhu: Annotated Version of the Veritable Records of Emperor Song Taizong]*. Beijing: Zhonghua Publishing House.
- Franke, H., and Hok-Lam C. (1997). *Studies on the Jurchens and the Chin Dynasty*. Burlington: Ashgate.
- Jiajing, Y., and Gui L. (2014). *契丹國志 [Qidan Guozhi: History of Khitans]*. 1st ed. 中国史学基本典籍丛刊 [ Zhongguo Shixue Jiben Dianji Congkan: Basic Collections of Chinese Historiography]. Beijing: Zhonghua Publishing House.

- Kafalı, M. (1998). *Anadolu'nun Fethi Ve Türkleşmesi*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı.
- Koca, S. (2011). *Selçuklu Devri Türk Tarihinin Temel Meseleleri*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- Kurat, A. N. (2016). *Peçenekler*. Edited by Ahsen Batur. IV.A-1.1 26. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Lin, T. (2001). “宋辽‘澶渊之盟’- 古代少数民族与汉族长期和好的范例 [Song Liao Chanyuanzhi Meng- Gudai Shaoshu Minzu Yu Hanzu Changqi Hehao De Fanli: The Song-Liao Treaty of Chanyuan- the Premodern Treaties Relations between the Minorities and the Han Chinese].” *平原大学学报 [Journal of Pingyuan University]*, no. 4.
- Liu X., ed. (1975). *舊唐書 [Jiu Tangshu: The Old Book of Tang]*. 200 vols. 二十四史: The Twenty-Four Histories. Beijing: 中華書局: Zhonghua Publishing House.
- Lorge, P. (2008). “The Great Ditch of China and the Song-Liao Border.” In *Battlefronts Real and Imagined: War, Border, and Identity in the Chinese Middle Period*, edited by Don J. Wyatt, 59–74. The New Middle Ages. New York: Palgrave Macmillan.
- Luttwak, E. (2009). *The Grand Strategy of the Byzantine Empire*. Cambridge: Belknap Press of Harvard University Press.
- Maguire, H., ed. (1997). *Byzantine Court Culture from 829 to 1204*. Washington: Dumbarton Oaks.
- Matsuo, O. (1959). “契丹古代史の研究 [Kittan kodai shi no kenkyû: Research on Khitan Ancient History].” *東洋史研究叢刊 [Toyoshi Kenkyu Sokan]*, 東洋史研究 [Toyoshi Kenkyu]: Kyoto, , no. 6.
- Mecit, S. (2013). *The Rum Seljuqs: Evolution of a Dynasty*. Edited by Carole Hillenbrand. Songül Mecit, The Rum Seljuqs: Evolution of a Dynasty, Ed. Carole Hillenbrand, Routledge Studies in the History of Iran and Turkey. New York: Taylor & Francis.
- Nicolle, D. (2013). *Manzikert 1071: The Breaking of Byzantium*. London: Bloomsbury Publishing.
- Ouyang X., ed. (2000). *新唐書 [Xin Tangshu: The New Book of Tang]*. 10 vols. 二十四史: The Twenty-Four Histories. Beijing: 中華書局: Zhonghua Publishing House.
- Öğütçü, M. (2019). “Von Freunden Und Fraktionen: Die Historiendramen von Shakespeare.” *Hacettepe University Journal of Faculty of Letters* 36(1):179–187.
- Pan, H. (1979). *隋唐五代史綱 [Sui Tang Wudai Shiwang: An Outline of History of the Sui, Tang and Five Dynasties]*. Beijing: 人民出版社: Renmin Chubanshe.
- Porphyrogenitus, C. (1985). *De Administrando Imperio*. Edited by G.Y. Moravcsik and R.J.H. Jenkins. 2nd ed. Vol. 1. Corpus Fontium Historiae Byzantinae. Washington: Dumbarton Oaks.
- Shi, X. (2012). “西夏民族政策研究 [Xi Xia Minzu Zhengce Yanjiu].” PhD, Xibei Minzu Daxue.

- Siu, C. H. (1999). *Essentials of Neo-Confucianism: Eight Major Philosophers of the Song and Ming Periods*. Edited by Frank Hoffmann. Resources in East Asian Philosophy and Religion. Londra: Greenwood Press.
- Skaff, J. K. (2000). "Barbarians at the Gates? The Tang Frontier Military and the An Lushan Rebellion." *War & Society* 18 (2): 23–35.
- Skaff, J. K. (2012). *Sui-Tang China and Its Turko-Mongol Neighbors: Culture, Power, and Connections, 580-800*. Oxford Studies in Early Empires 4. New York: Oxford University Press.
- Soucek, B., and S. Soucek. (2000). *A History of Inner Asia*. New York: Cambridge University Press.
- Standen, N. (2007). *Unbounded Loyalty: Frontier Crossings in Liao China*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Tamura, K. (2008). *동아시아의 도성과 발해 [Dong Asiaeui Doseongwa Balhae]*. Ostasiatische Stadtfestungen Und Balhae. Seoul: Tongbuga Yeoksa Jaedan.
- Turan, Refik, ed. (2012). *Selçuklu Tarihi El Kitabı*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Twitchett, D. C., and K. P. Tietze. (1994). "The Liao." In *The Cambridge History of China: Alien Regimes and Border States, 710-1368*, edited by Denis C. Twitchett and Franke H. Fairbank. Vol. 6. Cambridge Histories. New York: Cambridge University Press.
- Xiaofu, W. (2004). "契丹建国与回鹘文化 [Qidan Jianguo Yu Huihu Wenhua]." *Social Sciences In China* 4: 186–202.
- Yun, P. (2011). "Balance of Power in the 11th~ 12th Century East Asian Interstate Relations." *Journal of Political Criticism*, no. 9.






**TİMUR'UN SURIYE SEFERİ'NDE HALEP VE ŞAM ÂLİMLERİYLE  
YAPTIĞI GÖRÜŞMELER**  
TIMUR'S CONVERSATION WITH THE SCHOLARS IN ALEPPO AND  
DAMASCUS IN HIS MILITARY CAMPAIGN TO SYRIA

**ERCAN CENGİZ**


Dr. Öğr. Üyesi, Kafkas Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü  
Assist. Prof. Dr., Kafkas University, Faculty of Theology, Department of Islamic History and Arts  
[ercancengiz1976@gmail.com](mailto:ercancengiz1976@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-9528-6878>

**Atıf / Citation**

Cengiz, E. 2021. "Timur'un Suriye Seferi'nde Halep ve Şam Âlimleriyle Yaptığı Görüşmeler". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 359-374

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 21.07.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 17.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4412>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



**Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute**  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaead>



**TİMUR'UN SURIYE SEFERİ'NDE HALEP VE ŞAM ÂLİMLERİYLE  
YAPTIĞI GÖRÜŞMELER**  
TIMUR'S CONVERSATION WITH THE SCHOLARS IN ALEPPO AND  
DAMASCUS IN HIS MILITARY CAMPAIGN TO SYRIA

ERCAN CENGİZ

**Öz**

Timur askeri başarılarının yanı sıra ilme ve ilim adamlarına verdiği değerle de tarihte öne çıkan liderlerden biri olmuştur. Başkent Semerkant'ta âlimlerle sık sık bir araya gelerek, onlarla ilmi münazaralarda bulunmaktan büyük zevk alan Timur, ele geçirdiği şehirlerde de bu uygulamasını sürdürmüştür. Suriye Seferi neticesinde ele geçirdiği Halep ve Şam'da âlimlerle bir araya gelerek, onlara özellikle Hz. Ali ile Muaviye arasında yaşanan mücadele ve Hz. Hüseyin'in Yezid tarafından katli ile ilgili sorular sormuştur.

Timur'un Şam'da görüştüğü âlimler arasında dönemin ünlü tarihçisi ve sosyologu İbn Haldun'da bulunmaktaydı. İbn Haldun ile olan görüşmelerinde, ondan Mağrib coğrafyası ve ahali hakkında kendisine ayrıntılı bir rapor hazırlamasını isteyen Timur, İbn Haldun'un hazırladığı eseri daha sonra Moğolcaya tercüme ettirmiştir. Semerkant'ı bir ilim merkezi haline getirme amacı bulunan ve aldığı yerlerdeki âlimleri başkentine götüren Timur, bu uygulamasını Suriye'de de sürdürmüş, Semerkant'a dönerken bölgenin önde gelen âlimlerini de yanında götürmüştür.

**Anahtar Kelimeler:** Timur, Halep, Şam, İbn Haldun, İbnü's-Şihne.

**Abstract**

Timur was one of the most prominent leaders in history giving importance to science and scientists besides his military success. Timur, who often met with the scholars in the capital city Semerkand liked to discuss with them, continued this application in the cities he conquered. He met with the scholars in Aleppo and Damascus which he conquered after his military campaign to Syria, he asked them questions especially related to the conflicts between Hz. Ali and Muaviye and the killing of Hz Hussain by Yezid.

Well-known historian and sociologist Ibn Haldun was among the scholars with whom Timur conversed in Damascus. In his conversation with Ibn Haldun, Timur requested him to give a detailed report about the geography and people in Magrip, then Timur got Ibn Haldun's work translated into Mongolian language. Timur, who wanted to make Semerkand a center of science, took the scholars from the countries he conquered to the capital city, continued this application in Syria. When he returned Semerkand he took the leading scholars with his company.

**Key Words:** Timur, Aleppo, Damascus, İbn Haldun, İbnü's-Şihne

### **Structured Abstract**

*In addition to being one of the great conquerors and statesmen in history, Timur is one of the most controversial historical figures. Despite the six centuries that have passed since his death, the continuation of the debates about him is related to the continuing effect of his actions until today. Timur, who ruled a wide geography with the great empire he established, was also one of the few people who were dominant in the world history. Timur, who was fond of scientific debates, highly valued scientists and liked to have scientific discussions with them.*

*His practice was not limited only to the capital city, Samarkand. He invited the scholars to his council and had discussions with them in the cities which he stayed and conquered during his expeditions, Among the cities that Timur captured as a result of the Syrian Campaign in 1400 were Aleppo and Damascus. With the conquest of these two cities, which were among the science centres of the period, Timur came together with the scholars here. On the second day of conquering Aleppo, Timur invited the scholars of the city to his council, and through his translator Abdülcebbar b. Numan Numan, he addressed to the scholars of Aleppo who were in his presence: "I will ask you a question that I asked to the scholars of Samarkand, Bukhara, Herat and other cities I conquered but could not get an answer. Don't be like them. Let the most virtuous and the most knowledgeable ones answer me and pay attention to what they are saying, because I have come together with specialized scholars and I have my own knowledge."*

*The scholars, realizing that they should have paid attention to the answer to the questions to be asked upon Timur's warning, chose Ibn al-Shikhna to answer. Timur's first question to Ibn al-Shikhna was: "There were some people who were killed from you and from us yesterday. Are those who were killed from you or those who were killed from us martyrs? After Ibn al-Shikhna declared that the question which was directed to him was also asked to Prophet Muhammad, and he would give answer to the question as Prophet Muhammed answered, there was a brief silence in the assembly. Timur was curious about the answer which Ibn al-Shikhne would give, and told him to continue. Ibn al-Shikhna told that a Bedouin came to the Messenger of Allah and asked, "O! Messenger of Allah, which of us are in the way of Allah, the ones who have fought with courage, the ones who have fought to protect their positions, or the ones who fought for booty?" and Prophet Muhammed answered "Whoever fights for the sake of making God's word the highest is in the way of God" and Ibn al-Shikhna concluded that "Whoever fought to exalt the word of Allah is a martyr among you or us". Ibn al-Shikhne, after his answer was appreciated by Timur, requested from Timur not to kill anyone and this request was accepted.*

*During the interviews, Timur asked Ibn al-Shikhna for his opinion about Muawiyah and his holiness Ali, and Ibn al-Shikhna gave the following answer: "There is no doubt that Ali is with truth and truth is with Ali. Muawiyah is not one of the caliphs. Because the Messenger of Allah said: 'Caliphate is 30 years after me'. This was completed with the death of Ali." Timur, who was extremely pleased with the answer given by Ibn al-Shikhna, gave orders to treat Ibn al-Shikhna and those with him well and to give grace before he left Aleppo.*

*After conquering Damascus, Timur invited the scholars here to his council, as it was customary, and asked them about the struggle between Ali and Muawiya and the murder of Husayn by Yazid. Timur appreciated some of the answers given by the scholars and rejected some of them. Timur later asked the scholars which one was superior to the degree of science and lineage. The Hanbali Qadi, Şemseddin an-Nablüsi, who took the floor, replied that the degree of science was superior to the degree of ancestry as well as above all levels in the eyes of Allah and His servant. As an evidence, he showed that all of the companions agreed that Abu Bakr was superior to Ali and supported this evidence with Prophet Muhammed's statement: "My ummah does not ally to signify".*

Among the scholars Timur met, when he was in Damascus, was the famous historian and sociologist Ibn Khaldun. Timur asked Ibn Khaldun, with whom he met several times, about his hometown, Maghrib, and asked him to write an article describing the mountains, rivers and settlements of the Maghrib as if he were seeing them. Ibn Khaldun wrote a twelve-page detailed article about Maghrib in a few days and presented it to Timur. In the second time they got together, Ibn Khaldun told Timur that he waited thirty or forty years to meet him. When Timur asked about the meaning of this, he conveyed the prophecy he heard about Timur's coming from the astrologer and saint in Maghrib. In the continuation of the conversation, the subject came to the subject of which nationality Buhtunnasr (Nabuchadnezzar) was, and upon the difference of opinion, Timur stated that they could apply to the history books of Arabs and Persians to solve the problem. Timur's suggestion to solve the issue by using the resources of different nations in a debate about history is extremely important in terms of revealing his difference and intelligence in his approach to the solution of problems. Approximately one month after the first meeting, Ibn Khaldun left Damascus and went to Egypt with Timur's permission, with respect and admiration for Timur.

Timur took some of the leading scholars of the region with him on his return from Syria to Samarkand. Among the scholars, he took to Samarkand, Muhyiddin Ibnü'l Izz al-Hanafî and his son Shihabeddin Ebu'l Abbas, Shamsaddin en-Nabulsi al-Hanbali, Sadreddin Munawi al-Shafî, and Shihabeddin Ahmed b. al-Shaheed al-Mteber were also present.

In the conversation meetings Timur held with scholars in Aleppo and Damascus, the topics were generally related to Ehl-i Beyt and science. From the questions he asked scholars in Aleppo and Damascus about Ali, Muawiya and Yazid and the defensive expressions he used for Ali, it is understood that Timur had a deep love for the Ehl-i Bayt. This love of Timur for the Ahl al-Bayt caused him to be perceived as Shi'ite by some people.

When Timur asked questions about Maghrib during his meetings with Ibn Khaldun, it shows that he had knowledge about Maghrib geography and he was interested in geography as well as history. It is also noteworthy in that he warns scholars to pay attention to the words they will say at the beginning of his meeting and emphasizes that he does not perceive scholars as only having knowledge, and that he must speak by measuring the words of scholars.

The scholars, Timur transferred from Damascus to Samarkand were the fiqh scholars, who served as the protagonists of the Ahl al-Sunnah sects in Damascus. This situation shows that the state established by Timur aimed to benefit from these scholars in order to strengthen the legal system. On the other hand, the transfer of these scholars to Samarkand did not cause a gap and interruption of judicial affairs due to the presence of many fiqh scholars in Damascus. The scholars who were taken to Samarkand, together with the scholars brought from other conquered places, contributed to the scientific development of Samarkand. Timur's successors followed the path he opened and valued science and scientists and continued the scientific and cultural enlightenment initiated by Timur.

## Giriş

Cengiz Han'dan sonra Orta Asya steplerine hâkim olan Timur, kişisel yetenekleri sayesinde kısa sürede topraklarını genişleterek büyük bir imparatorluk kurmuştur. 1400 yılına gelindiğinde düzenlenen geniş çaplı askeri seferlerle, İmparatorluğun sınırları Çin'den Anadolu'nun iç kesimlerine, Moskova'dan Yeni Delhi ve Hürmüz Boğazı'na kadar uzanmaktaydı.<sup>1</sup>

1393 yılında Timur'un Celayirlilerin merkezi Bağdat'ı ele geçirip, Suriye sınırına ulaşmasıyla Memluk Devleti ile sınır komşusu olunmuş ve bu durum Memlukluları tedirgin etmiştir. Diğer taraftan Bağdat'tan kaçarak Sultan Berkuk'a sığınmış olan Ahmet Celayir'in, Timur'un Memluklar için de büyük bir tehlike oluşturduğu konusunda Sultan Berkuk'a yaptığı uyarılar, Memluk sultanının huzursuzluğunu daha da arttırmıştır. Memluklarla iyi ilişkiler kurmak ve güven ortamı yaratmak isteyen Timur, değerli hediyelerle dostluk mesajı içeren bir mektubu, kırk kişilik bir elçilik heyetiyle birlikte Sultan Berkuk'a göndermiştir.<sup>2</sup> Ancak Timur'un gönderdiği elçilik heyeti Kahire'ye ulaşmadan Memluk sınır şehri Rahbe'de Sultan Berkuk'un emriyle öldürülmüş, hediyeler ve mektup ise başkent Kahire'ye gönderilmiştir.<sup>3</sup>

Elçi ve heyetkilerin öldürülmesiyle iki devlet savaşın eşiğine gelmiş ise de Sultan Berkuk'un Suriye'ye gelerek çıkabilecek bir savaş için hazırlık yapması, Osmanlı, Memluk ve Altınorda devletleri arasında Timur'a karşı başlatılan ittifak kurma girişimleri, Timur'un bu dönemde Memluklar üzerine bir hamle yapmasını engellemiştir.<sup>4</sup>

Sultan Berkuk'un 1399'da ölümü ile yerine on iki yaşındaki oğlu Ferec Memluk tahtına geçmişti. Şam valisi Tenem, Ferec'in çocuk yaşta olmasını değerlendirerek tahtı ele geçirmeye çalışmış ve başlattığı isyan neticesinde Mısır ve Suriye orduları arasında yapılan savaşta Sultan Ferec komutasındaki Mısır ordusu kazanmıştır. İsyanın bastırılmasına rağmen Memlukların kendi içinde yaşanan bu mücadele güç kaybına uğramalarına neden olmuştur.<sup>5</sup> Memlukların içinde bulunduğu durumu değerlendirmek isteyen Timur 1400

<sup>1</sup> Ira M. Lapidus, *Muslim Cities in The Later Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press, 1984, s. 303-304; Matthew Melvin Koushki, "Tamerlane", *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought* New Jersey: Princeton University Press, 2013 s. 542.

<sup>2</sup> Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf İbn Tagrıberdi, *en-Nücumü'z-zâhire*, Çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2013 s. 304; Nizamüddin Şâmî, *Zafername*, Çev. Necati Lugal, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1949, s. 264; Şerefüddin Ali Yezdî, *Zafername*, Çev. Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2019, s. 219-224; İbn Haldun, *et-Ta'rif bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan (Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar)*, Çev. Vecdi Akyüz, 2. bs İstanbul: Dergâh Yayınları, 2011, s. 242; A. Ahat Andican, *Emir Timur Tarih, Siyaset, Miras*, ed. Ahsen Batur İstanbul: Selenge Yayınları, 2019, s.188-190 .

<sup>3</sup> Şâmî, *Zafername*; s. 265; Yezdî, *Zafername*; s. 344; İbn Haldun, *et-Ta'rif bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan (Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar)*, s. 242; Rene Grousset, *Stepler İmparatorluğu Attila, Cengiz Han, Timur*, Çev. Halil İnalçık Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları., 2011, s. 444; Andican, *Emir Timur Tarih, Siyaset, Miras* s. 190.

<sup>4</sup> Yezdî, *Zafername*, 225-226; Ahmed b. Muhammed İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, Çev. Ahsen Batur İstanbul: Selenge Yayınları, 2012, 174-175; Andican, *Emir Timur Tarih, Siyaset, Miras*; 191-192; Kâzım Yaşar Koprıman, *Mısır Memlukleri Tarihi*, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1989, s. 15

<sup>5</sup> Lapidus, *Muslim Cities in The Later Middle Ages*, s. 26; İbn Tagrıberdi, *en-Nücumü'z-zâhire*, s. 316-327; İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*; s. 180; Yezdî, *Zafername*, s. 327; Koprıman, *Mısır Memlukleri Tarihi*, s. 25-26.

yılıının Ekim ayında Suriye Seferi'ne çıkarak Ayntap/Antep, Halep, Hıms/Humus, Baalbek, Hama ve Şam şehirlerini ele geçirmiştir.<sup>6</sup>

İlme ve âlimlere büyük değer veren Timur, meclisinde âlimlerin bulunmasına özen gösterir, fırsat buldukça onlarla sohbet etmekten ve ilmi tartışmalarda bulunmaktan büyük keyif alırdı. Çeşitli konularda âlimlerle tartışacak kadar bilgili olan Timur'un bu uygulaması başkent Semerkant ile sınırlı değildi. Seferleri esnasında konakladığı ve fethettiği şehirlerin âlimlerini meclisine davet eder ve onlarla da tartışmalara girerdi.<sup>7</sup> Ayrıca tarihe ayrı bir ilgisi olan Timur'un, sürekli olarak kendisine tarih ve siyer kitapları okuyan görevlileri vardı. Bu eserlerin kendisine defalarca okunması neticesinde Timur, tarih kitabı okuyan kişiler hata yaptığında bunu fark edip düzeltecek kadar iyi bir tarih bilgisine sahipti.<sup>8</sup>

Timur'un başarısının kaynağı olarak gösterdiği ve 12 maddeden oluşan Tüzükat'ının 7. maddesinde bulunan: “*Peygamber evladı seyyidler, ulemâ ve meşâyih, âkil, bilgiç, danışmentler, müfessir, muhaddislerden iyilerini seçip alıp, onların izzet ve hürmetlerini yerine getirdim. Şecaatli bahadır kişileri dost tuttum. Şu sebeptendir ki, onları Tanrı dost tutmuştur. Daima âlimler, âkiller ile sohbet kurdum. Din ehlinin gönüllerini aldım. Bunların himmetlerinden nasib dülenip, mübarek nefeslerinden Fâtîha istedim*”<sup>9</sup> ifadesi onun ilme ve âlimlere verdiği değerini göstergesidir.

### 1. Timur'un Halep'te Âlimlerle Buluşması

Büyük âlimlerin bulunduğu Halep ve Şam'ın fethi Timur'a burada bulunan âlimlerle bir araya gelme imkânı verdi. Halep'in ele geçirilmesinin ikinci günü şehrin âlimlerini ve kadılarını meclisine davet eden Timur, onları huzurunda bir süre beklettikten sonra oturmalarını emretti. Daha sonra beraberinde getirdiği âlimleri de huzuruna aldırdı. Timur'un Halep'te bulunan âlimlerle sohbetinde tercümanlık görevini Timur'un imamı ve âlimi olan Abdülcebbar b. Numan el-Harezmî yapmıştır. Timur, Abdülcebbar b. Numan aracılığıyla huzurunda bulunan Halepli âlimlere şöyle dedi: “*Ben, size Semerkant, Buhara, Herat ve fethettiğim diğer memleketlerin âlimlerine sorduğum ama cevabını alamadığım bir soru soracağım. Siz onlar gibi olmayınız. En faziletliniz ve en bilginiz bana cevap*

<sup>6</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 349-355, 361; İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, s. 206-210, 229, 250; İbn Tagriberdi, *en-Nücûmu 'z-zâhire*, 331-332, 342; Şâmî, *Zafername*; s. 270-274, Harold Lamb, *Tamerlane The Earth Shaker*, New York: Garden City Publishing, 1928, s. 212; Grousset, *Stepler İmparatorluğu Attila, Cengiz Han Timur*, s. 440; Lapidus, *Muslim Cities in The Later Middle Ages*, s. 132; Beatrice Forbes Manz, *Timurlenk Bozkırların Son Göçebe Fatih*, Çev. Zuhal Bilgin, İstanbul: Kronik Kitap, 2017, s. 132; Ensar Macit, “Timurlular Zamanında Azerbaycan” *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Ana Bilim Dalı*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum: 2017, s. 110.

<sup>7</sup> Musa Şamil Yüksel, “Arap Kaynaklarında Timur”, *Bilig*, sayı: 31, 2004, s. 101; Esra Atmaca, “Memlükler Dönemi Ulemâsından Ebü'l-Velid İbnü'ş-Şihne ve Timur ile Münasebeti”, *Türkish Studies-Language and Literature* 13/16, 2018, s. 28.

<sup>8</sup> İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 431; Yüksel, “Arap Kaynaklarında Timur” s. 102; Cüneyt Kanat ve Mustafa Alican, *Timur Yıldızların Bahtına Hükmeden Son Cihangir*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2018, s. 149; Lapidus, *Muslim Cities in The Later Middle Ages*, s. 303.

<sup>9</sup> Timur Muhammed, *Tüzükât-ı Timur*, İstanbul: İnsan Yayınları, 2018, s. 73.

versin ve ne söylediğine dikkat etsin, çünkü ben, ihtisas sahibi âlimlerle çok oturdum ve kendime hasta bir ilmim var.”<sup>10</sup>

Meclistekiler, Timur’un sorularıyla fethettiği şehirlerdeki âlimleri sıkıştırdığını, verilen cevaplara göre âlimlerin cezalandırıldığını duymuşlar ve şimdi kendileri aynı durum içinde bulunmaktaydılar. Timur’a cevap vermek için içlerinden birini seçmek zorundaydılar. Kadı Şerefüddin Musa el-Ensari eş-Şafi: “*Bu memleketin hocası, bizim şeyhimiz ve baş kadımız bu adamdır*”<sup>11</sup> diyerek, İbnü’ş-Şihne’yi işaret etti. Bunun üzerine Abdülcebbar, İbnü’ş-Şihne’ye dönüp, Timur’un sorusunu tercüme ederek, “*Dün sizden ve bizden öldürülenler oldu. Sizden ölenler mi yoksa bizden ölenler mi şehittir?*” diye sordu. Meclistekiler soruyu duyduklarında şaşırıp korktular. Timur’un bu soruyu kendilerini denemek için sorduğunu düşünüyordular. Bu sebeple hepsi birden sükût ettiler.<sup>12</sup> İbnü’ş-Şihne, eserinde, içinde buldukları durumun dik kafalılıklarının ve inatçılıklarının cezası olduğunu düşündüklerini belirttikten sonra sorunun cevabının kendisine adeta Allah tarafından ilham edildiğini kaydetmektedir.<sup>13</sup> İbnü’ş-Şihne’nin aynı sorunun Allah Resûlü’ne de sorulduğunu ve kendisinin de Resulullah’ın cevabıyla soruyu cevaplayacağını söylemesi üzerine mecliste yine kısa süreli sessizlik oldu. Kadı Şerefüddin, korkudan araya girerek “*Bu bizim akli karışmış bir âlimimizdir. Onu mazur görün. Çünkü bu makamda bu soruya verilecek cevap yoktur.*” deyince Abdülcebbar onun cevabını Timur’a aynen tercüme etti. Bunun üzerine Timur dikkatlice İbnü’ş-Şihne’ye bakarak “*Bu ne diyor? Peygambere ne soruldu ve ne cevap verdi?*” diyerek İbnü’ş-Şihne’nin sözlerine devam etmesini istedi. İbnü’ş-Şihne cevap olarak “*Bir bedevi Arap, Allah Resûlüne geldi ve dedi ki: ‘Ya Rasûlüllah, savaşan adamlardan gayretle, cesaretle savaşan mı, makamını korumak için savaşan mı, ganimet için savaşan mı, hangimiz Allah yolundayız?’* Bunun üzerine Rasûlüllah “*Her kim Allah’ın kalamını en yüce kılmak uğruna savaşıyorsa o Allah’ın yolundadır.*” buyurmuştur. Bizden de sizden de kim Allah kalamını yüceltmek için savaşıyorsa şehit odur” dedi. Timur, İbnü’ş-Şihne’nin cevabını beğenerek kendi dilinde “*Hub hub (Güzel güzel)*” dedi.<sup>14</sup> Oluşan olumlu havadan yararlanmak isteyen İbnü’ş-Şihne, Timur’dan kimseyi öldürmemesini rica etti. Bunun üzerine Timur, Halep halkından kimseyi öldürmediğini, Halep kapılarında oluşan izdihamdan dolayı insanların hayatını kaybettiğini, Haleplilerin canlarının ve mallarının emniyette olduğunu söylemiştir.<sup>15</sup>

Timur ile Halepli âlimler arasında soru ve cevaplar devam etmiş, fakat huzurda bulunan âlimler, bu kez de eman aldıkları için sanki medresedeymiş gibi cevap vermek için acele etmeye başlamışlardır. Kadı Şerefüddin durumun tehlikeli olabileceğini düşünerek

<sup>10</sup> Ebü’l-Velid Muhibbüddin Muhammed b. Muhammed b. Mahmüd es-Sekâfi İbnü’ş-Şihne, *Ravzü’l-menâzir fi ilmi’l-evâil ve’l-evâhîr*, Beyrut: Daru Kutubi’l-İlmiyye, 1997, s. 299; Muhammed Emin Şeyhu, *Hakikatu Timurlenk el-Azîm*, thk. Abdülkadir Yahya, t.y. s. 36; Ahmed Emin, *Feyzu’l-hatır*, Kahire: Müessesetü Hindâvî litta’lim ve’s-sekâfe, 2012, s. 210.

<sup>11</sup> İbnü’ş-Şihne, *Ravzü’l-menâzir fi ilmi’l-evâil ve’l-evâhîr*, s. 299; Şeyhu, *Hakikatu Timurlenk el-Azîm*, s. 36.

<sup>12</sup> İbnü’ş-Şihne, *Ravzü’l-menâzir fi ilmi’l-evâil ve’l-evâhîr*, s. 299; Emin, *Feyzu’l-hatır*, s. 210; Şeyhu, *Hakikatu Timurlenk el-Azîm*, s. 36.

<sup>13</sup> İbnü’ş-Şihne, *Ravzü’l-menâzir fi ilmi’l-evâil ve’l-evâhîr*, s. 299.

<sup>14</sup> İbnü’ş-Şihne, *Ravzü’l-menâzir fi ilmi’l-evâil ve’l-evâhîr*, s. 299-300; Şeyhu, *Hakikatu Timurlenk el-Azîm*, s. 36-37; Emin, *Feyzu’l-hatır*, 210.

<sup>15</sup> İbnü’ş-Şihne, *Ravzü’l-menâzir fi ilmi’l-evâil ve’l-evâhîr*, s. 300.



arkadaşlarını engellemiş ve İbnü's-Şihne'yi işaret ederek Timur'un sorularına İbnü's-Şihne'nin cevap vermesini istemiştir.<sup>16</sup> Timur daha sonra Halepli âlimlere, Hz. Ali, Muaviye ve Yezid hakkında ne düşündüklerini sormuştur. Timur'un sorusu üzerine Kadı Şerefüddin, İbnü's-Şihne'ye yaklaşıp Timur'un Şii olduğunu kulağına fısıldayarak vereceği cevaba dikkat etmesi için uyarıda bulunmuştur. Kadı Şerefüddin sözünü henüz bitirdiğinde, Kadı İlmüddin el-Kafesî el-Maliki atılarak sözü edilenlerin hepsinin müctehid olduğu manasına gelen bir söz söylemiştir. Kadı İlmüddin'in cevabına son derece sinirlenen Timur, "Ali hak üzerindedir, Muaviye zalimdir, Yezid fasıktır ve sizler Hüseyin'i öldüren Yezidîlerden olan Şam ehlini izleyen Haleplilersiniz." diyerek öfkesini belli etmiştir. Timur'un öfkesi karşısında âlimler paniğe kapıldı. İbnü's-Şihne söz alarak arkadaşı adına özür dilemiş, onun okuduğu bir kitaptan manasını yanlış anladığı bir söz ile cevap verdiğini söyleyerek durumu toparlamıştır.<sup>17</sup>

Mecliste tercümanlık yapan Abdülcebbar'ın, İbnü's-Şihne'nin hoş, nükteli bir âlim olduğunu, Kadı Şerefüddin'in ise fasih bir âlim olduğunu söyleyerek onları övmesi üzerine Timur, iki âlime yaşlarının kaç olduğunu sormuştur. İbnü's-Şihne 749 yılında doğduğunu ve 54 yaşında olduğunu söylerken, Kadı Şerefüddin ise kendisinin İbnü's-Şihne'den bir yaş büyük yani 55 yaşında olduğunu söylemiştir. Timur, iki âlimin yaşını öğrenince "Siz ikiniz benim çocuklarımın yaşındasınız. Ben şimdi 75<sup>18</sup> yaşındayım", demiştir.<sup>19</sup> Akşam namazı vakti geldiğinde Abdülcebbar cemaate imamlık yapmış, Timur, İbnü's-Şihne'nin yanında namaz kılmış ve bundan sonra âlimler huzurdan ayrılmışlardır.<sup>20</sup>

Timur'un Hz. Ali, Muaviye ve Yezid hakkındaki sorusuyla ilgili olarak Sehâvî'nin, İbnü's-Şihne'nin eserinde yer vermediği ayrıntıları da aktardığı görülmektedir. Sehâvî'nin aktardığına göre Timur âlimlere, "Muaviye ve Yezid hakkında ne dersiniz? Onlara lanet okumak caiz midir? Ali ile Muaviye arasındaki savaş hakkında ne dersiniz?" sorusunu yöneltmiş, Kadı İlmüddin ise soruyu "Ali içtihat etti ve isabet etti. Onun için iki ecir vardır. Muaviye de içtihat etti fakat içtihadında hata etti. Ona da bir ecir vardır." şeklinde yanıtlamıştır. Kadı İlmüddin'in cevabı Timur'un öfkelenmesine sebep olmuş, bu sırada Kadı Şerefüddin'in "Muaviye'ye lanet okumak caiz değildir. Çünkü o sahabedendir." Demesi ise Timur'un öfkesini iyice arttırmıştır. Timur bu kez Kadı Şerefüddin'e "Sahabenin tarifi nedir?" diye sormuş, Kadı Şerefüddin'in: "Peygamber'i her kim görmüş ise ona sahabe denir", cevabını vermesi üzerine Timur bu kez "Peki Yahudiler ve Hristiyanlarda Peygamber'i görmüş onlarda mı sahabe?" sorusunu sormuştur. Kadı Şerefüddin bu soruya ise "Bu durum ancak görenin Müslüman olması şartıyla olur",

<sup>16</sup> İbnü's-Şihne, *Ravzû'l-menâzir fi ilmi'l-evâil ve'l-evâhir*, s. 300; Emin, *Feyzu'l-hatır*, s. 210.

<sup>17</sup> Emin, *Feyzu'l-hatır*, s. 210; İbnü's-Şihne, *Ravzû'l-menâzir fi ilmi'l-evâil ve'l-evâhir*, s.300.

<sup>18</sup> Timur hicri 736 doğumlu olduğuna göre Halep'i aldığı sırada hicri takvime göre 67 veya 68 yaşında olmalıdır. Diğer taraftan İbn Haldun, Mağrib Sultanı'na yazdığı Timur ile ilgili mektupta onun yaşının altmış-yetmiş arasında olduğunu kaydetmektedir. İbn Haldun, *et-Ta'rif bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan (Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar)*. s. 258.

<sup>19</sup> İbnü's-Şihne, *Ravzû'l-menâzir fi ilmi'l-evâil ve'l-evâhir*, s. 301.

<sup>20</sup> İbnü's-Şihne, *Ravzû'l-menâzir fi ilmi'l-evâil ve'l-evâhir*, 301; Şeyhu, *Hakikatu Timurlenk el-Azim*, s. 38.

cevabını vermiş ve sözlerini “*Bazı kitapların haşiyelerinde Yezid’e lanet okumanın caiz olduğunu gördüm*”, şeklinde sürdürmüşse de Timur’un öfkesi geçmemiştir.<sup>21</sup>

Kadı İlmüddîn’in çıkışı sebebiyle İbnü’ş-Şihne’nin, Muaviye ve Yezid ile ilgili görüşlerini öğrenemeyen Timur, ertesi gün İbnü’ş-Şihne ile Kadı Şerefüddîn’in huzuruna getirilmesini istemiştir. İki âlim huzura çıktıklarında Timur, İbnü’ş-Şihne’ye, Muaviye ve Hz. Ali ile ilgili fikrini sorması üzerine İbnü’ş-Şihne şu cevabı vermiştir: “*Şüphesiz ki Ali hak ile hakta Ali iledir. Muaviye halifelerden değildir. Çünkü Resulullah şöyle buyurmuştur: ‘Hilafet benden sonra 30 yıldır.’*”<sup>22</sup> Bu ise Ali’nin ölümüyle tamamlanmıştır.” Timur, İbnü’ş-Şihne’nin verdiği cevaptan son derece memnun olmuş<sup>23</sup>, daha sonra Halep’e tayin ettiği emirlere, İbnü’ş-Şihne ve Kadı Şerefüddîn ile onlarla birlikte olanlara iyi davranılması, lütufta bulunulması, hiç kimsenin onlara eziyet etmemesi ve onların kalede tutulmayarak, kalenin önünde yer alan Sultaniye Medresesi’nde ikamet ettirilmeleri için emir verdi. Halep’e naip olarak atanan Musa b. Hacı Tagay, Timur’un bütün emirlerini yerine getirmesine rağmen Timur’un iyi bir şey emrettiğinde bunun yerine getirilmesinin biraz da emir verdiği kişinin inisiyatifinde olduğunu belirterek, iki âlimin kaleden çıkmasına izin vermedi.<sup>24</sup>

## 2. Şam’daki Âlimlerle Yaptığı Görüşmeler

Timur, Şam’ı ele geçirdikten sonra âdeti olduğu üzere şehirdeki âlimlerin huzurunda toplanmasını istedi. Onlara, Hz. Ali ile Muaviye arasındaki mücadele ve Hz. Hüseyin’in Yezid tarafından katledilmesi ile ilgili sorular sordu. Timur’un soruları, Şamlıları zorda bırakmak için seçilmiş sorulardı, çünkü her iki konuyla da alakaları vardı. İkinci soruyu özellikle Şamlıların Yezid’e olan yardımına vurgu yapmak için seçmişti. Hz. Hüseyin’in katlini şer’î görenlerin kâfir, şeraite uygun görmediği halde susanların ise günahkâr olacağını belirten Timur, âlimlerden fikirlerini beyan etmelerini istedi. Bu açıklamayı yapmasındaki amacı âlimleri verecekleri cevaplar konusunda uyarmaktı.<sup>25</sup> Âlimlerin verdiği cevapların bir kısmını olumlu karşılayan Timur bir kısmını ise reddetti. Daha sonra sır kâtibi Nasıruddin b. Ebû Tayyib söz alarak, soyunun Hz. Ömer ve Hz. Osman’a dayandığını, olaylar olduğunda en büyük dedesinin Hz. Hüseyin’in başını arayıp bulduğunu ve temizledikten sonra güzel kokular sürerek toprağa gömdüğünü, bu sebepten dolayı ona Ebû Tayyib künyesinin verildiğini ve şimdiki itikadının ehl-i sünnet velcemaat olduğunu söylemiştir. Nasıruddin b. Ebû Tayyib’in cevabından memnun kalan Timur, bu sebepten dolayı mı kendilerine Ebû Tayyib denildiğini sormuş ve olumlu yanıt aldıktan sonra

<sup>21</sup> Ebü’l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Abdırrahmân b. Muhammed Sehâvî, *ed-Dav’u’l-lâmi’ li-ehli’l-karni’t-tâsi’*, Beyrut: Daru Mektebeti’l Hayat, 1992, C. 3, s. 47; Yüksel, “Arap Kaynaklarında Timur”, s.104; Musa Şamil Yüksel, “Arap Kaynaklarında Timur”, *Bilig*, sayı: 31, 2004, s. 101; Esra Atmaca, “Memlükler Dönemi Ulemâsından Ebü’l-Velîd İbnü’ş-Şihne ve Timur ile Münasebeti”, s. 31.

<sup>22</sup> Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, 36/256 (21928). Tirmizî, *Fiten* 48, Hadis no:2226 (3/419-420).

<sup>23</sup> İbnü’ş-Şihne, *Ravzü’l-menâzir fi ilmi’l-evâil ve’l-evâhir*. s. 301; Zeynüddin (Şehâbüddin) Muhammed b. Şehâbüddin Ahmed İbn İyâs, *Bedâ’i’u’z-zühûr fi vekâ’i’i’l-dühûr*, Kahire, 1974, s. 600.

<sup>24</sup> İbnü’ş-Şihne, *Ravzü’l-menâzir fi ilmi’l-evâil ve’l-evâhir*, s. 301-302; Şeyhu, *Hakikatu Timurlenk el-Azim*, s. 38.

<sup>25</sup> İbn Arabşah, *Acâibu’l Makdûr*, s. 250-251; Emin, *Feyzu’l-hatır*, C. 3, s. 210; Ebü’l-Mehâsin Cemâlüddin Yûsuf İbn Tagrıberdi, *el-Menhelü’s-sâfi ve’l-müsteyfi ba’de’l-Vâfi*, thk. Muhammed Emin Muhammed, Kahire: el-Heyetü’l-Mısıriyye el-Ammatu lil kitab, t.y. C. 4, s. 124

Nasıruddin'e hitaben: “*Sen özür dilenmeye layıksın, ey selefler güneşi! Eğer şu gördüğün sakatlığım olmasaydı, elbette seni kendi sırtında ve omzumda taşırdım. Ama sana ve hemrahlarına nasıl izzet-i ikramda bulunup, nasıl lütf-u keremde göstereceğimi göreceksin.*” demiştir.<sup>26</sup>

Âlimlere Timur'un yönelttiği ikinci soru ise ilim derecesinin mi yoksa nesep derecesinin mi daha üstün olduğu sorusudur. Timur'un kendilerini zora sokmak için bu soruyu sorduğunu bilen âlimler, ilim derecesinin nesep derecesinden üstün olduğunu bilmelerine rağmen sessiz kalmayı tercih ettiler. Çünkü Timur, ilmiyle değil, nesebiyle övünen biriydi, âlimler ise ilimle yükselmişti. Sessizliği bozan Hanbelî kadısı Şemseddin en-Nablûsî, ilim derecesinin soy derecesinden üstün olduğu gibi Allah ve kul nezdinde bütün mertebelerden de üstün olduğunu söyledi. Konuya delil olarak da sahabe'nin tamamının Hz. Ebu Bekir'in Hz. Ali'den üstün olduğu konusunda icmâ etmelerini gösterdi ve bu delili de Hz. Peygamber'in “*Benim ümmetim delalet üzere ittifak etmez.*” hadisiyle destekledi.<sup>27</sup> Daha sonra ise herkesi şaşkınlık içinde bırakacak bir şey yaparak elbiselerini çıkarmaya başladı. Bunun üzerine Timur: “*Bu biçare ne yapıyor böyle?*” diye sordu. Şemseddin en-Nablûsî, Timur'a mecliste konuşulanların insanlar tarafından öğrenileceğini belirterek bu sözleri itibara alan kişilerden birinin Hz. Ali'yi dost tutup, Hz. Ebu Bekir'i mürtedliği nedeniyle rafîzî kabul eden birisi olması ve koruyucusu olmadığını öğrenmesi durumunda, kendisini güpegündüz öldürmekten çekinmeyeceğini söyledi. Bu sebepten baht-ı saadete hazırlanarak, şehitliğin hükümlerini yerine getirdiğini ifade etti. Timur, Şemseddin en-Nablûsî'nin sözlerini ve cesaretini takdir etti fakat bir daha meclisinde bulunmasını istemediğini de sözlerine ekledi.<sup>28</sup>

Timur'un Şam âlimleriyle yemek sofrasında gerçekleştirdiği ikinci sohbet esnasında, Şafi kadısı Sadreddin el-Münâvî meclise girdi ve sohbet edenlerin adeta üzerlerine basıp geçerek, izin almadan uygun gördüğü bir yere oturdu. Bu davranışına son derece kızan Timur, Sadreddin el-Münâvî'nin meclisten çıkarılarak cezalandırılmasını istedi. Orada bulunan görevliler kadıyı yaka paça dışarı çıkarıp dayak<sup>29</sup> attılar.<sup>30</sup>

## 2.1. Şam'da İbn Haldun İle Görüşmesi

Dönemin tanınmış tarihçilerinden ve sosyologlarından biri olan İbn Haldun, Sultan Ferec'in isteği üzerine onunla birlikte Mısır'dan Şam'a gelmiş, fakat sultanın Çerkes Şeyh Laçın'ın isyan teşebbüsü haberi üzerine aniden Kahire'ye dönüşü sebebiyle Şam'da kalmıştı. Timur'un Şam'ı ele geçirme sürecinde İbn Haldun, beş<sup>31</sup> kez Timur'un huzuruna

<sup>26</sup> İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, s. 250-251.

<sup>27</sup> İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, s. 252; Emin, *Fezvu'l-hatır*, C. 3, s. 211.

<sup>28</sup> İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, s. 252-253.

<sup>29</sup> Timurlularda cezalandırma meselelerinde görev yapan kişilere yasavul denmekteydi ve yasavullar, sopa ile cezalandırmalarda “*çopi yasak*” adı verilen sopa kullanmaktaydı. Ayrıntılı bilgi için bkz. Savaş Eğilmez-Ensar Macit, “Türk Devlet Teşkilatlarında Yasavul”, *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.12 S.49, 2012, s. 96.

<sup>30</sup> İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, s. 246; Şeyhu, *Hakikatı Timurlenk el-Azım*, s. 86.

<sup>31</sup> İbn Haldun'un Vecdî Akyüz tarafından “Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar” adıyla Türkçe'ye çevrilen “et-Ta'rîf bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan” eserinde Timur ile İbn Haldun'un beş kez görüşmesine karşın başlıklar dört konuşma şeklinde verilmiştir. Bkz. İbn Haldun, *et-Ta'rîf bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan (Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar)*.

çıkarak onunla konuşma fırsatı bulmuştur. İbn Haldun'un Timur ile ilk karşılaşması ile ilgili olarak kaynaklarda iki farklı bilgiye rastlanmaktadır. İbn Haldun, “*et-Ta'rif bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan*” adlı eserinde, Timur ile ilk görüşmesinin, Timur'un eman istemek üzere gelen heyete kendisini sorması ve bunu Kadı Burhanuddîn'in kendisine söylemesinden sonra kale surlarından sarkıtılarak Timur'un huzuruna varmasıyla gerçekleştiğini kaydetmektedir.<sup>32</sup> Konuyla ilgili ikinci görüş ise İbn Haldun'un Timur'dan eman istemek için huzura çıkan heyette yer almasıyla, ilk görüşmenin gerçekleştiği yönündedir.<sup>33</sup> Diğer taraftan İbn Arabşah'ın aktardıklarının bir kısmı da İbn Haldun'un verdiği bilgiyi doğrular niteliktedir. İbn Arabşah, Timur'a giden heyettekilerin Adiliye Medresesi'nde kalmakta olan İbn Haldun'un eman konusundaki görüşüne başvurduktan sonra Timur'a gitmeye karar verdiklerini belirterek heyette bulunan altı kişinin isimlerini vermektedir ki bunlar arasında İbn Haldun'un ismi yer almamaktadır.<sup>34</sup>

Dostlarından bazıları İbn Haldun'a Timur'un yanına gitmeden önce huzuruna çıkarken sunmak üzere birkaç hediye götürmesini tavsiye etmiştir. Bunun üzerine İbn Haldun, Şam'ın kitapçılar çarşısından güzel ciltli bir Kur'an-ı Kerim, güzel bir seccade, Hz. Peygamber'e övgüler içeren Bûsîrî'nin Kaside-i Bürde'sinden bir nüsha ve bölgenin meşhur tatlılarından dört kutu alarak Timur'a sunmuştur. İbn Haldun'un hediyelerini kabul eden Timur, ayağa kalkarak Kur'an'ı başının üstüne koymuş, seccadeyi de öpmüştür. Kaside-i Bürde ve yazarı hakkında İbn Haldun'dan bilgi almış, getirilen tatlıların ise huzurda bulunanlara ikram edilmesini istemiştir. Timur daha sonra, İbn Haldun'a, Mısır'a geliş nedeni, çocukları ve Sultan Berkuk ile olan ilişkisi hakkında sorular sormuştur. İbn Haldun ise hacetmek için ülkesinden ayrıldığını, Sultan Berkuk'tan iyi muamele gördüğünü ve çocuklarının Mağrib'te olduğunu söylemiştir. Bundan sonra Timur, İbn Haldun'a Mağrib'te bulunan Fas, Tanca, Sebte ve Sicilmâse hakkında sorular yöneltmiştir. İbn Haldun soruları yanıtlasa da verdiği cevaplar Timur'u tatmin etmez ve İbn Haldun'dan Mağrib'in dağlarını, ırmaklarını, yerleşim yerlerini sanki görüyormuşçasına yansıtabilecek şekilde yazmasını istemiştir. İbn Haldun, Timur'un yanından ayrıldıktan sonra birkaç gün içerisinde Mağrib ile ilgili ayrıntılı bilgilerin yer aldığı on iki sayfalık bir yazıyı kaleme alarak Timur'a sunmuştur. Timur, İbn Haldun'un Mağrib'in tanıtımı ile ilgili hazırladığı yazıyı tevki<sup>35</sup> görevlisine vererek Moğolcaya çevrilmesini emretmiştir.<sup>36</sup> Timur'un İbn Haldun'a sorduğu sorular Mağrib hakkında oldukça fazla bilgiye sahip olduğunu, fakat bildiklerinden daha fazlasını öğrenmeye arzulu olduğunu göstermektedir.

İkinci konuşmalarında İbn Haldun, Timur ile buluşmak için otuz ya da kırk yıl kadar beklediğini belirtmiştir. Bununla ne demek istediği kendisine sorulduğunda ise Mağrib'te münecim ve evliyadan Timur'un gelişyle ilgili olarak duyduğu kehaneti aktarmıştır. Buna

<sup>32</sup> İbn Haldun, *et-Ta'rif bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan (Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar)*, 245-246, 258.

<sup>33</sup> İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, 244; Grousset, *Stepler İmparatorluğu Attila, Cengiz Han, Timur*, s. 441; Jean Paul Roux, *Aksak Timur İslam'ın Kutsal Savaşçısı*, Çev. Ali Rıza Yalt, İstanbul: Milliyet Yayınları, 1994, s. 137.

<sup>34</sup> İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, s. 241-242, 244.

<sup>35</sup> Nişancı

<sup>36</sup> İbn Haldun, *et-Ta'rif bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan (Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar)*, s. 246-248, 250, 252.

göre kuzeydoğu tarafından, göçebe halk arasından çıkacak birisi ülkelere üstün gelecek ve devletleri alt üst edecekti. İbn Haldun, kendisine anlatılanlardan bu kişinin Timur olduğunu anladığını belirterek ona büyük övgüler dizmiştir. Sohbetin devamında, İran ve Bizans hükümdarları ile Buhtunnasr (Nabukadnezar) hakkında konuşmuşlardır. Buhtunnasr ile ilgili konuştuklarında Timur onun hangi milletten olduğunu sormuş, İbn Haldun da Babil hükümdarlarının ardılı Nabat'tan veya Farslardan olduğu yönünde iki rivayetin bulunduğunu belirtmiştir. Bunun üzerine Timur, İbn Haldun'a hangi görüşü doğru bulduğunu sormuş, o da Taberi'ye dayanarak birinci görüşü tercih ettiğini belirtmiştir. Timur, Buhtunnasr'ın kendisinin taht naibi olması gibi Fars komutanlarından olduğunu söylemiş, Araplar ile Acemlere ait tarih kitaplarını getirterek İbn Haldun ile münazara yapabileceklerini belirtmiştir.<sup>37</sup> İbn Haldun'un kaydettikleri arasında en dikkat çekici husus, Timur'un tarih ile ilgili bir münazarada farklı milletlerin kaynaklarının bir araya getirilerek kıyas yoluyla doğru bilgiye ulaşma düşüncesidir. Bu durum Timur'un sorunların çözümüne yaklaşımındaki farkını ve zekâsını ortaya koyması bakımından son derece mühimdir.

Timur'un Şam'da bulunduğu sırada ilginç bir olay meydana geldi. Kaleden çıkarak Timur'un huzuruna gelen bir adam, Abbasi soyundan geldiğini, hilafetin kendi hakkı olduğunu iddia ederek hilafetin kendisine verilmesi talebinde bulundu. Timur adama yargıçları ve fukahayı toplayarak onların adamın lehine karar vermesi durumunda adamın hakkını gözeceğini bildirdi. İbn Haldun'unda aralarında bulunduğu yargıç ve fukahanın toplanmasından sonra hilafette hak iddia eden adamın meramını anlatması istendi. Bunun üzerine söz alan adam, hilafetin Abbasoğullarına aidiyetinin hadisle sabit olduğunu, kendisinin hilafet makamını Mısır'da bulunan halifeden daha fazla hak ettiğini ve onun hiçbir dayanağı olmadan halife olduğunu ifade etti. Abdülcebbar b. Numan'ın huzurda bulunanlardan konuyla ilgili fikirlerini beyan etmesini istemesi üzerine Burhaneddin b. Muflih hadisin sahih olmadığı yönünde görüş bildirdi. Daha sonra Timur'un, İbn Haldun'a hilafeti Abbasoğullarına ait kılan şeyin ne olduğunu sorması üzerine İbn Haldun, konuyla ilgili Haricilerin, Şia'nın ve Ehl-i Sünnetin düşüncelerini belirterek hilafetin Abbasilere geçişi hakkında bilgi verdi. Akabinde Musta'sım'ın, Hülâgü tarafından öldürülmesinin ardından Mısır'a kaçan amcası Ahmed el-Hâkim'in Sultan Baybars tarafından hilafete getirildiğini ve aksi bir durumun bilinmediğini ifade etti. Bunun üzerine Timur, adama "*Yargıçların ve müftülerin sözlerini iştmiş bulunuyorsun. Ortaya çıkan, benden isteyeceğin bir hak olmadığı, esenlikle git*" diyerek adamı göndermiştir.<sup>38</sup> Timur'un hilafette hak iddiasında bulunan adamın iddiasını, fakihlerden oluşan bir heyetin vereceği karara göre değerlendirmesi onun ilim ehline verdiği önemi gösterdiği gibi özellikle İbn Haldun'a konuyla ilgili fikrini sorması ve bu yönde karar vermesi de İbn Haldun'un Timur'un nezdinde ki değeri göstermesi bakımından önemlidir.

Timur ile üçüncü buluşmalarında İbn Haldun, Sultan Ferec'in aniden Mısır'a dönmesiyle geride kalan divan görevlileri, naipler ve nişancılar için eman istemiş, Timur bu isteği kabul ederek onlar için de yazılı bir eman belgesi vermiştir. Dördüncü

<sup>37</sup> İbn Haldun, *et-Ta'rif bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan (Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar)*, s. 249-250.

<sup>38</sup> İbn Haldun, *et-Ta'rif bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan (Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar)*, s. 251-252.

konuşmalarında Timur, İbn Haldun'un katırını almak istediğini bildirmiş, İbn Haldun ise Timur'a satış yapamayacağını kendisinin ancak ona hizmet edebileceğini belirtmiştir. Bu arada mecliste bulunduğu sırada katırının getirildiğini ve bundan sonra katırını bir daha görmediğini kaydeden İbn Haldun, Kahire'ye dönüşünden sonra Timur'un Sultan Ferec'in elçisiyle katırın ücretini kendisine gönderdiğini ifade etmektedir. Beşinci ve son konuşmalarında Timur, İbn Haldun'a Mısır'a gidip gitmeyeceğini sormuştur. İbn Haldun da Timur'un hizmetinde olacaksa gideceğini aksi takdirde Mısır'a dönmeyeceğini belirtmiştir. Bunun üzerine Timur, İbn Haldun'a ailesine dönmelerini istemiş ve İbn Haldun da Şam'dan ayrılarak Mısır'a gitmiştir.<sup>39</sup>

İbn Haldun, Timur'a övgüler dizmesine rağmen ondan korkmaktadır ve onun hizmetinde kalmak istediğine dair söyledikleri de tamamen onun güvenini kazanmaya yöneliktir. İbn Haldun, Timur'un ele geçirdiği yerlerdeki âlimleri Semerkant'a götürdüğünü bilmekteydi. Kendisinin Semerkant'a gönderilmesi halinde ilerlemiş yaşını da göz önünde bulundurarak bir daha geri dönemeyeceğini düşünmüş olmalıdır. Bu sebeple Timur'un onayını alarak Mısır'a dönmelerinin yolu Timur'un gönlünün hoş edilmesiyle mümkün olabilirdi. Bu durum, akıllara İbn Haldun'un Timur'u kandırması olduğu düşüncesini getirebilir. Fakat değişik ülkelerde birçok âlimle bir araya gelmiş, münazaralarda bulunmuş, yanında sürekli âlimleri bulduran ve zeki bir adam olan Timur'un, İbn Haldun'un Mısır'a dönüşüne izin vermesi onunla yaptığı konuşmalarda İbn Haldun'dan etkilenmesi ve yaşını da göz önünde bulundurmasıyla açıklanabilir.

### 3. Semerkant'a Götürülen Âlimler

Timur, Suriye Seferi'nden sonra Şam'dan ayrılırken bölgenin önde gelen âlimlerinin bir kısmını yanında Semerkant'a götürmüştür. Semerkant'a götürdüğü âlimler arasında başkadı Muhyiddin İbnü'l İzz el-Hanefi ve oğlu kadilkudât Şihabeddin Ebu'l Abbas, başkadı Şemseddin en-Nabûsî el-Hanbelî, başkadı Sadreddin Münavî eş-Şâfi, Şihabeddin Ahmed b. eş-Şehid el-Mûteber bulunmaktaydı.<sup>40</sup>

Timur'un Semerkant'a götürdüğü âlimlerden Sadreddin Münavî'nin tam künyesi Muhammed b. İbrahim b. İshak b. İbrahim el-Münavî olup, 1342 yılında Mısır'da doğmuştur. Eğitim ve öğrenimini tamamladıktan sonra Mısır'da Şeyhuniyye ve Mansuriyye medreselerinde dersler vermiştir. Genç yaşta yargıda naip olarak göreve başlayan Münavî, daha sonra müstakil olarak Mısır bölgesinin kadılığına beş kere atanmış ve bu makamda toplamda otuz yıl görev yapmıştır. Darü'l-adl'da fetva makamına getirilen Münavî, Sultan Ferec ile birlikte Timur'a karşı savaşmak üzere Mısır'dan Şam'a gelmiştir. Sultan Ferec'in Mısır'a kaçmasının ardından Münavî de Şam'ı terk ederek Kahire'ye ulaşmayı denemiş, fakat Timur'un askerleri tarafından yakalanarak Şam'a geri getirilmiştir. 1401 yılında Semerkant'a götürülürken Zap Nehri'nde boğularak hayatını kaybetmiştir. Münavî'nin hadis alanında *el-Menâhic ve't-Tenâkih fî tahrîci ehâdisi'l-Mesâbih* adlı eseri bulunmaktadır.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> İbn Haldun 254-256

<sup>40</sup> İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, s. 270-271.

<sup>41</sup> Ömer Rıza Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, t.y. C. 8, s. 192; Muhammed b. Ahmed Ebü'l-Berakât, *Behcetü'n-nâzirîn*, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 2000, s. 40-42; Ebü'l-Hayr Şemsüddin

Semerkant'a götürülen bir diğer âlim Şemseddin en-Nabûlsî el-Hanbelî'nin tam künyesi Muhammed b. Ahmed b. Mahmud eş-Şeyhu'l İmam'dır. Şemseddin en-Nabûlsî'nin şeyhi eş-Şeyh Şemseddin ibn Abdilkadir'den Arapça tahsil ederek Arapça bilgisini ileri düzeye taşımıştır. Şam'a geldiğinde bir taraftan Hanbelî kadısı Alaaddin Askalâni'nin derslerine katılırken, diğer taraftan da Şam'da ilim mekânı olan Cevziyye'de ilim tahsil etmeye devam etmiştir. İlmî alanda gösterdiği gelişmeyle kısa sürede tanınmış ve Cevziyye'de Arapça dersler vermeye başlamıştır. Arapçaya olan hâkimiyeti neticesinde derlerine Şam'ın âlimleri ve önde gelenleri de katılmıştır. Ferâiz<sup>42</sup> ilmini çok iyi bilen Şemseddin en-Nabûlsî bu alanda da dersler vermiş ve 1403'te Şam'da vefat etmiştir.<sup>43</sup> Şemseddin en-Nabûlsî'nin *el-Mukni'* adlı eseri bulunmaktadır.<sup>44</sup>

Semerkant'a götürmek üzere Timur'un yanına aldığı diğer bir alim Kadı'l Memleket lakaplı Muhyiddin İbnü'l İzz'dir. Tam künyesi Mahmud b. Ahmed b. İsmail Muhyiddin İbnü'l İzz el-Hanefî'dir. Muhyiddin İbnü'l İzz, Timur'un Şam'da bulunduğu esnada halka zulmetmesi nedeniyle halkın nefretini kazanmıştır. Semerkant'a giderken Muhyiddin İbnü'l İzz'in halka yaptığı zulümden haberdar olan Timur, onu ve oğlu kadilkudat Şihabeddin Ebu'l Abbas'ı Tebriz'de hapsedirmiştir. Uzun süre hapiste kalan baba oğul daha sonra Şam'a dönmüş ve Muhyiddin İbnü'l İzz 1407 yılında vefat etmiştir.<sup>45</sup>

Semerkant'a götürülen âlimlerden bir diğeri olan Şihabeddin Ahmed b. eş-Şehid el-Mûteber'in ilk mesleği kürkçülük idi. Fakat kısa sürede kıvrak zekâsıyla Sultan Berkuk'un divanına kadar yükselmiş ve akabinde vezir olmuştur. Vezir olduğu sırada Timur'un Suriye seferi gerçekleşmiş ve Timur ile aralarında dostluk oluşmuştur. Bu dostluk neticesinde Timur, Semerkant'a giderken onu da yanına almıştır.<sup>46</sup> Şihabeddin Ahmed b. eş-Şehid daha sonra Şam'a dönmüş ve burada ölmüştür.<sup>47</sup>

Timur'un Semerkant'a naklettiği âlimlerin dışında, Şam kuşatması sırasında Mısır'a kaçmayı başaran, çarpışmalarda yaralanan ve ölen âlimlerde olmuştur. Şafii mezhebi kadısı Alaaddin ibn Ebu'l-Bekâ, Sultan Ferec ile Mısır'a kaçmayı başarırken, Malikî kadısı

Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed Sehâvî, *ed-Davu'l-lâmi' li-ehli karni't-tâsi'*, Beyrut: Daru Mektebeti'l Hayat, t.y. C. 6, s. 249-250; Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zehab fi ahbâri men zehab*, thk. Mahmud Arnaud, Beyrut: Dâru İbn Hazm, 1986, C. 9, s. 55-56; Muhammed Hayrüddin b. Mahmûd b. Muhammed b. Alf b. Fâris Zirikî, *el-A'lâm*, Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 2002, C. 5, s. 299-300; İbn Tagrıberdi, *en-Nücümü'z-zâhire*, s. 340.

<sup>42</sup> İslam miras hukuku. Bkz. Ali Bardakoğlu, "Ferâiz" *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/feraiz> (01.12.2020).

<sup>43</sup> İbrahim b. Muhammed b. Abdillâh b. Muhammed b. Muflih Ebu İshak Burhaneddin, *el-Maksadü'l-Erşed fi zikri ashabi'l imami Ahmed*, 1. bs, 3 c. (Riyad: Mektebetü'l Rüşd, 1990). C.2, s. 366-367; Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed el-Akri, *Şezerâtü'z-zehab fi ahbâri men zehab*, 10 C. (Şam: Dâru İbni Kesir, 1985). C. 7, s. 22.

<sup>44</sup> Yusuf b. Hasan İbnü'l Mibred el-Hanbelî, *el-Cevherü'l Mundad fi Tabakati Mûteahiri Ashabi Ahmed*, 1. bs (Riyad: Mektebetü Abikân, 2000). S. 148.

<sup>45</sup> Ahmed b. Ali b. Muhammed Askalâni, *İnbâü'l-ğumur bi ebnâi'l-umur*, 2. bs, 9 C. (Beyrut: Daru Kutubi'l-İlmiyye, 1986). C.5, s. 348-349.el-Akri, *Şezerâtü'z-zehab fi ahbâri men zehab*. C. 7, s. 80; İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*. s. 272

<sup>46</sup> Askalâni, *İnbâü'l-ğumur bi ebnâi'l-umur*. C. 6 s. 242; Ahmed b. Ali b. Abdülkadir Makrizi, *es-Sülük li ma'rifeti düveli'l-mulûk*, 1. bs, 8 C. (Beyrut: Daru Kutubi'l-İlmiyye, 1997). C. 6, s. 238. Ebü'l-Hayr Şemsüddin Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed Sehâvî, *ed-Dav'u'l-lâmi' li-ehli'l-karni't-tâsi'*, 12 C. (Beyrut: Daru Mektebeti'l Hayat, 1992). C.1 s. 313;

<sup>47</sup> İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*. s. 272.

Şerefüddin İsa meydana gelen çarpışmalarda koluna aldığı kılıç darbesiyle yaralanmış ve kolu felç kalmıştır. Kadilkudât Burhaneddin eş-Şazilî ise Timur'un Şam'ı kuşatması esnasında meydana gelen çarpışmalarda hayatını kaybetmiştir. Timur'un Şam'ı ele geçirmesinde kilit rol oynayan başkadı Takıyyüddin İbn Müflih ise şehrin yağmalanması esnasında Timur'un askerleri tarafından yanlışlıkla öldürülmüştür.<sup>48</sup>

### Sonuç

Timur, askeri başarıları ile öne çıkmış olmakla birlikte ilmi açıdan da güçlü bir şahsiyet olup, ele geçirdiği şehirlerin ileri gelen âlimlerini huzuruna çağırarak dini ve tarihi konularda onlarla müzakerelerde bulunmaktan büyük keyif alırdı. Bu bağlamda, Halep ve Şam'da âlimlerle gerçekleştirdiği sohbet toplantılarında konular genelde, Ehl-i Beyt ve ilim tutkusudur. Halep ve Şam'da âlimlere Hz. Ali, Muaviye ve Yezid hakkında sorduğu sorular ile Hz. Ali için kullandığı savunmacı ifadelerden, Timur'un Ehl-i Beyt'e derin bir sevgi beslediği anlaşılmaktadır. Hatta Timur'un Ehl-i Beyt sevgisi onun bazıları tarafından Şîî olarak algılanmasına da sebep olmuştur.

Özellikle tarihe ilgisi olduğu bilinen Timur'un, İbn Haldun ile yaptığı görüşmeler onun Mağrib'in coğrafyası hakkında bilgi sahibi olduğunu ve coğrafya ilmine de ilgi duyduğunu göstermektedir. Âlimlerle görüşmesinin başında söyleyecekleri sözlere dikkat etmeleri hususunda onları uyarması, âlimliği sadece bilgiye sahip olmak olarak algılamadığını, âlimlerin sözlerini ölçerek konuşması gerektiğini vurgulaması bakımından ayrıca dikkate değerdir.

Timur'un Şam'dan Semerkant'a beraberinde götürdüğü âlimler, özellikle Şam'da ehl-i sünnet mezheplerinin başkadıları olarak görev yapan fıkıhçılardır. Bu durum, Timur'un kurduğu devletin hukuk sistemini güçlendirmek için bu âlimlerden yararlanma amacıyla olduğunu göstermektedir. Diğer taraftan bu âlimlerin Semerkant'a nakli, Şam'da pek çok fıkıhçının bulunması sebebiyle bir boşluğa ve yargı işlerinin aksamasına neden olmamıştır.

Başkent Semerkant'ı dünyanın bütün şehirlerinden daha görkemli ve güzel hale getirmek isteyen Timur, ele geçirdiği diğer yerlerde yaptığı gibi Şam âlimlerinden de bazıları Semerkant'a nakletmiştir. Semerkant'a götürülen âlimler fethedilen diğer yerlerden getirilen âlimlerle birlikte Semerkant'ın ilmi açıdan gelişmesine katkıda bulunmuşlardır. Timur'un ardılları da onun açtığı yolu takip ederek ilme ve ilim adamlarına değer vermiş, Timur'un başlattığı ilmi ve kültürel aydınlanmayı sürdürmüşlerdir.

<sup>48</sup> İbn Arabşah, *Acâibu'l Makdûr*, s. 233, 242, 271.



**Kaynaklar**

- Ahmed b. Hanbel. (2001). *Müsned*. Thk. Şuayib el-Arneut vd. 1. Bs, 50 Cilt. Beyrut: Müessesetu'r-risale.
- Andican, A. Ahat. (2019). *Emir Timur Tarih, Siyaset, Miras*. Ed. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Askalâni, Ahmed b. Ali b. Muhammed. (1986). *İnbâü'l-ğumur bi ebnâi'l-umur*. Thk. Muhammed Abdulmuid Han. 2. Bs, 9 Cilt. Beyrut: Daru Kutubi'l-İlmiyye.
- Atmaca, Esra. (2018). "Memlükler Dönemi Ulemâsından Ebü'l-Velid İbnü'ş-Şihne ve Timur ile Münasebeti". *Türkish Studies-Language and Literature* 13/16, 21-34.
- Ali Bardakoğlu, "Ferâiz" *TDV İslam Ansiklopedisi*, <https://islamansiklopedisi.org.tr/feraiz> (Son Erişim Tarihi: 01.12.2020).
- Ebü'l-Berakât, Muhammed b. Ahmed. (2000). *Behcetü'n-nâzirîn*. 1. Bs. Beyrut: Dâru İbn Hazm.
- el-Akri, Abdulhay b. Ahmed b. Muhammed. (1985). *Şezeratü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. Thk. Mahmud Arnaud. 10 Cilt. Şam: Dâru İbni Kesir.
- Eğilmez, Savaş ve Macit, Ensar. (2012). Türk Devlet Teşkilatlarında Yasavul, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, c.12 s.49, 89-104.
- Emin, Ahmed. (2012) *Feyzu'l-hatır*. 3 Cilt. Kahire: Müessesetü Hindâvî litta'lim ve's-sekâfe.
- Grousset, Rene. (2011). *Stepler İmparatorluğu Attila, Cengiz Han, Timur*. Çev. Halil İnalçık. Ankara: TTK.
- İbn Arabşah, Ahmed b. Muhammed. (2012). *Acâibu'l Makdûr*. Çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları.
- İbn Haldun. (2011). *et-Ta'rîf bi-İbn Haldun ve Rihletuhu Garben ve Şarkan (Bilim ile Siyaset Arasında Hatıralar)*. Çev. Vecdi Akyüz. 2. Bs. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- İbn İyâs, Zeynüddîn (Şehâbüddîn) Muhammed b. Şehâbiddîn Ahmed. (1974). *Bedâ'î'u'z-zühûr fî veķâ'î'i'd-dühûr*. Kahire.
- İbn Tagrıberdi, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf. (t.y.). *el-Menhelü's-sâfi ve'l-müsteyfi ba'de'l-Vâfi*. Thk. Muhammed Emin Muhammed. 7 Cilt. Kahire: el-Heyetü'l-Misriyye el-Ammatu lil kitab.
- İbn Tagrıberdi, Ebü'l-Mehâsin Cemâlüddîn Yûsuf. (2013). *en-Nücümü'z-zâhire*. Çev. Ahsen Batur. İstanbul: Selenge Yayınları.
- İbnü'l Mîbred el-Hanbeli, Yusuf b. Hasan. (2000). *el-Cevherü'l Mundad fî Tabakati Müteahiri Ashabi Ahmed*. 1. Bs. Riyad: Mektebetü Abikân.
- İbnü'l-İmâd, Abdülhay b. Ahmed b. Muhammed es-Sâlihî. (1986). *Şezeratü'z-zeheb fî ahbâri men zeheb*. Thk. Mahmud Arnaud. 1. Bs, 11 Cilt. Beyrut: Dâru İbn Hazm.
- İbnü'ş-Şihne, Ebü'l-Velid Muhibbüddîn Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd es-Sekâfi. (1997). *Ravzü'l-menâzir fî ilmi'l-evâil ve'l-evâhir*. 1. Bs. Beyrut: Daru Kutubi'l-İlmiyye.
- Kanat, Cüneyt - Alican, Mustafa. (2018). *Timur Yıldızların Bahtına Hükmenden Son Cihangir*. 2. Bs. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- Kehhâle, Ömer Rıza. (t.y.). *Mu'cemü'l-mü'ellifin*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî.
- Koprman, Kâzım Yaşar. (1989). *Mısır Memlükleri Tarihi*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Koushki, Matthew Melvin. (2013). "Tamerlane". *The Princeton Encyclopedia of Islamic*


- Political Thought*. 542-543. New Jersey: Princeton University Press.
- Lamb, Harold. (1928). *Tamerlane The Earth Shaker*. New York: Garden City Publishing.
- Lapidus, Ira M. (1984). *Muslim Cities in The Later Middle Ages*. 2. Bs. Cambridge: Cambridge University Press.
- Macit, Ensar. (2017). “Timurlular Zamanında Azerbaycan” *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Türk Tarihi Ana Bilim Dalı*, Basılmamış Doktora Tezi, Erzurum.
- Makrizi, Ahmed b. Ali b. Abdülkadir. (1997). *es-Sülûk li ma’rifeti düveli’l-mulûk*. Thk. Muhammed Abdulkadir Ata. 1. Bs, 8 Cilt. Beyrut: Daru Kutubi’l-İlmiyye.
- Manz, Beatrice Forbes. (2017). *Timurlenk Bozkırların Son Göçebe Fatih*. Çev. Zuhâl Bilgin. 3. Bs. İstanbul: Kronik Kitap.
- Roux, Jean Paul. (1994). *Aksak Timur İslam’ın Kutsal Savaşçısı*. Çev. Ali Rıza Yalt. 1. Bs. İstanbul: Milliyet Yayınları.
- Sehâvî, Ebü’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. (1992). *ed-Davü’l-lâmi’ li-ehli karni’t-tâsi’*. 6 Cilt. Beyrut: Daru Mektebeti’l Hayat, t.y.
- Sehâvî, Ebü’l-Hayr Şemsüddîn Muhammed b. Abdirrahmân b. Muhammed. *ed-Dav’u’l-lâmi’ li-ehli’l-karni’t-tâsi’*. 12 Cilt. Beyrut: Daru Mektebeti’l Hayat.
- Şâmî, Nizamüddin. (1949). *Zafername*. Çev. Necati Lugal. Ankara: TTK.
- Şeyhu, Muhammed Emin. (t.y.). *Hakikatı Timurlenk el-Azim*. Thk. Abdülkadir Yahya, (b.y).
- Timur Muhammed. (2018). *Tüzükât-ı Timur*. Thk. Kutlukhan Şakirov - ve Adnan Aslan. 2. Bs. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre. (2004). *Sünen*. Thk. Mahmud Şakir. 1. Bs, 5 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî.
- Useymî, İbrahim b. Muhammed b. Abdullah b. Muhammed b. Muflih Ebu İshak Burhaneddin. (1990). *el-Maksadu’l-Erşed fi zikri ashabi’l imami Ahmed*. 1. Bs, 3 Cilt. Riyad: Mektebetü’l Rüşd.
- Yezdî, Şerefüddin Ali. (2019). *Zafername*. Çev. Ahsen Batur. 2. Bs. İstanbul: Selenge Yayınları.
- Yüksel, Musa Şamil. (2004). “Arap Kaynaklarında Timur”. *Bilig*. 31, 85-126.
- Zirikî, Muhammed Hayrüddîn b. Mahmûd b. Muhammed b. Alî b. Fâris. (2002). *el-A lâm. Dâru’l-İlm li’l-Melâyîn*.



## TİMURLU DEVLETİNDE KADIN VE STATÜSÜ WOMEN AND STATUS IN THE TIMURID STATE

TUBA TOMBULOĞLU


Dr. Öğretim Üyesi Mersin Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü  
Assist. Prof. Dr. Mersin University, Faculty of Education Department of Turkish and Social Sciences Education  
[tubatombuloğlu@mersin.edu.tr](mailto:tubatombuloğlu@mersin.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0001-8061-4480>

### Atıf / Citation

Tombuloğlu, T. 2021. "Timurlu Devletinde Kadın ve Statüsü". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021), 375-400

### Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 20.7.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 26.11.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4436>

### İntihal / Plagiarism

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



## TİMURLU DEVLETİNDE KADIN VE STATÜSÜ WOMEN AND STATUS IN THE TIMURID STATE

TUBA TOMBULOĞLU

### Öz

Maveraünnehir’de kurulan Timurlu Devletinde kadının konumu, Moğol geleneklerinden çok daha eskiye Türk kültür mirasına dayanmaktaydı. Timurlu Hanedanı’nda kadınlar, özellikle soyağacı ve siyasi evliliklerin önemi nedeniyle toplumda kilit rol oynamışlardır. Savaş zamanı hükümdar ile seferde olan kadınlar, barış zamanları da elçiler ağırlayıp davetler vermişlerdir. Ayrıca hükümdar eşlerinin en önemli görevlerinden birisi de genç varislerin yetiştirilmesiydi. Bu husus başta Timur olmak üzere, devletin en önem verdiği konuydu. Timurlu kadınlarının gücü elbette ki sadece hanedandan ve siyasetten gelmiyordu. Ayrıca türbelerin, dini düzenin koruyucusu olarak sanata katılımda da önemli rol oynuyorlardı.

**Anahtar Kelimeler:** Timurlu Kadını, Timurlu Hanedan, Timur, Maveraünnehir, Saray Mülk Hanım

### Abstract

The status of women in the Timurid State established in Transoxiana was based on Turkish cultural heritage much before Mongolian traditions. In the Timurid dynasty, women played a key role in society, particularly due to the importance of genealogy and political marriage. Women who were on a campaign with the ruler during war time hosted ambassadors and gave invitations in times of peace. In addition, one of the most important duties of the wives of the rulers was to raise young heirs. This issue was the most important issue for the state, specifically for Timur. The power of Timurid women absolutely did not come from the dynasty or politics. They also played an important role in participating in art as the patron of the shrines and religious order.

**Key Words:** Timurid Women, Timurid Dynasty, Timur, Transoxiana, Saray Mülk Hanım

### **Structured Abstract**

*Women had a very important position in the Turks since the pre-Islamic period. It is seen that women have guided politics in every period in Turkish history. Women mostly attended the conventions with the Kagan and hosted the ambassadors. In the palace protocol, women continued to maintain both pre-Islamic Turkish and Mongolian traditions. Timur's left side is always reserved for his wives. Clavijo, mentions that during the ceremony he saw Timur's nine wives in turn came and sat next to him.*

*Timur, came to power over Chagatay lands in 1370, but he did not have the right to power because he was not descended from Genghis Khan. Because, according to the laws of Genghis Khan, only the descendants of Genghis's could be Han. In order to legitimize this situation, Timur had to take advantage of the traditions of the Mongol Empire, which was made by the Chagatay emirs before him, and had to rule the country on his behalf by placing a descendant of Genghis Khan on the throne. Although Timur, gained power through military conquests in Transoxiana, he needed a more urgent and more practical solution to strengthen the legitimacy of his rule. That is why Timur chose to marry women descended from Genghis Khan among his legitimacy sources. Later, in Timur's successors, he would marry women from the Genghis Khan family and take the title of Küregen, which means groom. For the legitimacy of the dynasty, Both Timur's and his sons and grandchildren's marriages with wives descended from Genghis Khan were important. Generally, there were many wives, concubines, children and many servants in the Timurid dynasty. However, there was a hierarchy among women and their status reflected both their lineage and other personal traits. Some Timurid wives were the daughters of the important emirs of Transoxiana, but special attention was given to women belonging to Genghis Khan's lineage, who formed the aristocracy in the family to a large extent. It is possible to see a similar form of the Timurid heritage in the women of the Safavid state. Women were the most important actors in the circle surrounding the ruler. We see the women of the dynasty are always commemorated together with the princes and the emirs during the reception of delegations that came to meet with the members of the dynasty, travel from city to city, the deaths of the rulers and taking of bodies to the capital.*

*During the turbulent period following Timur's death, the chief chicks held frequent meetings with the most reliable orders to draw up an appropriate action plan. Timur used to take his wives and daughters with him while he went on expeditions. Sometimes he kept only one of his wives with him, and sent the others back to one of the state cities or ordered them to return to Samarkand. Mostly, during the expedition, Saray Mülk Hanım was with him. Timur's wives oversaw the family affairs of their children and grandchildren. This role stems from the Timurid tradition of entrusting. Within the dynasty, many sons and even some daughters were educated by senior women within the dynasty, not their mothers. Moreover, in the Timurid State, childless women could significantly influence the dynastic policy. The most powerful women of the Timurid era were generally childless. This shows that giving birth to a son does not significantly change the position of women. It is seen that women in the Timurid dynasty, as wives or mothers, did not adversely affect the rulers and orders around them with their activities, nor did they use direct rule or military power. Timurid women participated in government affairs in different ways. Such as building madrasas.*

*We know little about women in the Timurids, other than the courtiers. However, the economic life and the task of running the house were entirely in the hands of the woman. We learn this information mostly from the travelers of the period. İbn Arabşah mentions that women participated in the war with men. It is known that Timurid women engage in artistic and literary activities in daily life. Some Timurid women are well educated, of varied abilities, and also seem to be accepted by the intellectual and scientific circles. It is known that there were 23 women poets in this period. These women came from intellectual and noble families. Cultural activities were quite common in the Timurid country, especially in Herat. Because these events also included women.*

*The most important resources we have about the dressing style of Timurid women are miniatures. Red caftans made of silk usually attract attention in women's clothing in miniatures. In the beginning, the Timurids, who used clothes similar to the Ilkhanid period, remained in this style for a while, but over time, the Timurid dynasty started to form its own fashion style, producing fine workmanship fabrics and wearing quality clothes. It is seen that this situation is reflected in miniatures. The first change regarding the differences of the clothes is to shorten their lengths and to sew more properly. The clothes that reveal the leg and neck part stand out.*

## Giriş

İslam öncesi dönemden itibaren Türk devletlerinde kadınlar gerek siyasette gerek günlük hayatta oldukça önemli bir yere sahipti. Kimi zaman kağanın eşi olarak siyasette söz sahibi olan kadınlar, kimi zaman naibe olup devlet idare etmiş kimi zaman da at sırtında erkeklerle beraber ok atıp kılıç kullanmışlardır. Türk devlet geleneğinde, Kağan ve Hatun'un devleti birlikte yönetmesi toplum yapısına da yansımıştır. Türk tarihinin hemen hemen her döneminde kadınların siyasete yön verdiği görülmektedir. Hükümdar eşleri genellikle kağanla birlikte devlet meclislerine katılmış bazen de gelen elçileri ayrıca kabul etmişlerdir.<sup>1</sup>

“Gök kubbeyi devlet, çadırı ise ailenin örtüsü” kabul eden Türklerde devlet düzeni ve güçlü bir toplum yapısına sahip olabilmek arasında çok yakın ilişkiler mevcuttur. Güçlü bir toplumun temeli de güçlü aileden geçmektedir. Aile, Türk milletine ilham kaynağı olmuş bu sebeple Bahaeddin Ögel “Türk ailesi, devletin ve ordunun temelidir. Türk ailesini Türk tarihinin gelişmesi ve akışı içinde aramak gerekir” sözleri bu kurumun önemini ortaya koymaktadır.<sup>2</sup>

Türkistan'da İslamiyet öncesi dönemlerde ve İslamiyet'in kabul edildiği ilk yıllarda iki aile tipine rastlanmaktadır. Bunlar “ana ailesi” ve “baba ailesi” dir. Ana ailesi “erkek nişanlıyken veya evlendikten sonra kız evine gider kayınbabasına hizmet ederdi.”<sup>3</sup> Damadın gelinin ailesinin yanına bırakılıp bir müddet nişanlısının ailesine hizmet etmesi eski Moğol bir âdetidir.<sup>4</sup> Türk aile yapısı ataerkdir.<sup>5</sup> Ancak Türklerde ataerkilliğin bir türü olan “pederi” görülmektedir. Yani babanın mutlak hâkimiyeti söz konusu olmamakla birlikte kadının ve çocuğun çeşitli hakları mevcuttur.<sup>6</sup>

Bunun yanında Hunlarda, Kök Türklerde ve Oğuzlarda “levirat” adı verilen bir aile düzeni bulunmaktaydı. Buna göre erkek evladın ölen ağabeyinin dul kalan eşiyle veya dul kalan amca eşiyle evlenebiliyorlardı.<sup>7</sup> Levirat türü evlilik X. yüzyılda Oğuzlar arasında

<sup>1</sup> İbrahim Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007, s. 269-270.

<sup>2</sup> Bahaeddin Ögel, *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2001, s. 685; Gülin Ögüt Eker, “Yazılı Kaynaklarda Türk Ailesi”, *Erdem*, 13/37, 2001, s. 134.

<sup>3</sup> İlhan Aksoy, “Türklerde Aile ve Çocuk Eğitimi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4/16, Kış/2011, s. 11-19.

<sup>4</sup> Wolfram Eberhard, *Çin'in Şimal Komşuları*, Çev: Nimet Uluğtuğ, İdeal Matbaası, Ankara 1942, s. 48, 60.

<sup>5</sup> Abdulkadir İnan, *Makaleler ve İncelemeler I*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayını, Ankara, 1988, s. 34.

<sup>6</sup> İbrahim Tellioglu, “İslam Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine”, *A. Ü. Türkiyat Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 55, Erzurum 2016, s. 211; Abdülkadir Donuk, “Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile”, *İÜFTD*, 33, 1980-81, s. 162-163; Kafesoğlu, *Türk Milli Kültürü*, s. 216.

<sup>7</sup> Musa Şamil Yüksel, “Türk Kültüründe “Levirat” ve Timurlularda Uygulanışı”, *Turkish Studies: International Periodical for the Languages*, Vol: 5/3, 2010, s. 2028. Ögel, *Dünden Bugüne*, s. 241.

oldukça yaygın olarak görülmekteydi. Plano Carpini seyahatnamesinde “erkekler babalarının ölümünden sonra öz anneleri dışında babalarının diğer eşleriyle evlenebilirler. Bir kardeşin ölümünden sonra diğer bir küçük kardeş veya akrabalarından bir üye, onun karısıyla evlenmek zorundadır” der.<sup>8</sup> Ayrıca Karahanlı, Selçuklu ve Timurlu devletlerinde bu evlilik türünün örneklerini görmek mümkündür. Timurlularda evlilik kurumu, Türk-Moğol geleneklerine göre yürütülmüştür. Hanedan evlilikleri genellikle siyasi ittifak kurmak ve meşruiyet kazanmak adına yapılırken sıkça karşımıza çıkan levirat türü evlilikler de meşruiyeti korumak adına yapılmıştır.<sup>9</sup> Mesela Şahrüh’un eşi Cengiz Han soyundan Mülket Ağa 1394 yılında ölen ağabeyi Ömer Şeyh’in hanımlarındandı.<sup>10</sup>

Hunlardan itibaren han, törenle tahta geçip unvan aldığı zaman karısının da törenle hatun unvanını aldığı bilinen bir gelenektir.<sup>11</sup> Ancak İslamiyet sonrasında Türkler, girdikleri kültürün de etkisiyle otoritelerin ve hanedan mensuplarının kullandıkları unvanlarda değişim göstermiştir. Karahanlı ve Selçuklu hanedanı nispeten de Timurlu hanedan kadınları ülke topraklarının hanedanın ortak malı sayılması anlayışıyla “Terken” unvanı kullandıkları görülmektedir.<sup>12</sup> Timurlularda çoğunlukla bige, beki, begim, ağa, ağaçe, hanike, sultan gibi unvan ya da sıfatlara rastlamaktayız. Timur’un ablası Kutluk Terken Ağa, Şahrüh’un torunu Fatma Bibi, Uluğ Bey’in hanımı Aka Bike, Hanzade Begim gibi isimler mevcuttur. Ancak bu isimlerin en ihtişamlısı muhakkak ki “Yüce Taht”ın sahibi manasına gelen Mehd-i Ulya’dır. Daha çok Şahrüh’un eşi Gevherşad için kullanılan bu sıfat, Abdurrezzak Semerkandi tarafından Mihri Nigar Ağa ve Hanzade Begüm içinde kullanılmıştır.<sup>13</sup> Safavi hükümdarı Muhammed Hüdabende’nin eşi Hayrunnisa Begüm’de Mehd-i Ulya olarak anılmıştır.<sup>14</sup>

Timur, 1370 yılında Çağatay toprakları üzerinde iktidara gelmiştir, ancak aslında Cengiz Han soyundan gelmediği için iktidara gelme hakkı bulunmuyordu. Çünkü Cengiz Han yasalarına göre sadece Cengiz’in soyundan gelen kişiler Han olabilirdi. Timur bu durumu meşrulaştırmak için kendisinden önce idareyi elinde tutan Çağatay emirlerinin yaptığı Moğol İmparatorluğu’nun geleneklerinden yararlanarak tahta Cengiz Han soyundan gelen birisini oturtarak ülkeyi onun adına idare etmek zorunda kalmıştır.<sup>15</sup>

<sup>8</sup> Plano Carpini, *Moğolistan Seyahatnamesi*, Çev: Ergin Ayan, Kronik Yayınevi, 2018, s. 42.

<sup>9</sup> Muhammed Emin Koçak, *Siyasi ve Sosyal Hayatta Etkin bir Güç: Timurlu Hanedan Kadınları*, Basılmamış YL Tezi, Ankara 2020, s. 65.

<sup>10</sup> Abdurrezzak Semerkandi, *Matla-ı Sadeyn ve Mecma-i Bahreyn*, Trc. Asaniddin Urunbayev, II, Özbekistan Neşriyatı, Taşkent 2008 s. 751.

<sup>11</sup> Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, s. 259.

<sup>12</sup> Osman Turan, “Türkân değil Terken-Terken Unvanı Hakkında” *Türk Hukuk Dergisi*, VI, Ankara 1944, s. 67-73; Saadettin Gömeç, “Terken Unvanı Hakkında”, *A. Ü DTCF Türkoloji Dergisi*, 17, 2 2010, s. 109; Sevim Can, “Büyük Selçuklu Devleti’nde Siyasi Gücün Kadınlar Tarafından Kullanılması (Toplumsal Cinsiyet Bakış Açısıyla Büyük Selçuklu Tarihi)”, *Ortaçağda Kadın*, Ed. Altan Çetin, Lotus Yayınevi, Ankara 2011, s. 395.

<sup>13</sup> Semerkandi, *Matla*, s. 85, 387.

<sup>14</sup> Gülay Karadağ Çınar, “Safevi Devleti’nin Güçlü Melikesi Hayrunnisa Begüm (985-987/1578-1579)”, *Türkiyat Mecmuası*, 21/2, 2011, s. 89.

<sup>15</sup> Şerefeddin Ali-i Yezdi, *Zafername*, Trc. D. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2013, s. 95; Nizâmeddin-i Şâmî, *Zafername*, Trc. Necati Lugal. Türk Tarih Kurumu Yayınları, Ankara 1987, s. 68-69; Musa Şamil Yüksel, “Timurlularda Kadın”, *Orta çağda Kadın*, Ed. Altan Çetin, 569-592, Lotus Yayınevi, Ankara 2011, s. 572; Syed



Moğol tarihinin en önemli kadın kahramanlarından birisi Alan Ko'a, Cengiz Han'ın kurduğu hanedanın koruyucusudur. Alan Ko'a, Cengizliler için asırlar boyu önemini korumuş böylece kutsal bir hanedan olarak kalmıştır. Bu soydan gelen kadınlar da toplum nezdinde büyük prestije sahip olmuşlar ve bu soya mensup kişiler de Moğol İmparatorluğu'nun sahibi olarak değerlendirilmiştir.<sup>16</sup>Timurluların soyunun Alan Ko'a'dan geldiğine dair şecere kaydı Timur'un torunu Halil Sultan için hazırlanmış ve Topkapı Sarayında bulunmaktadır. Buradaki Timurlu şeceresi Alan Ko'a ile başlamaktadır.<sup>17</sup> Aynı şekilde Mirhand tarafından yazılan Habibu's-Siyer'de de şecere Alan Ko'a'ya dayandırılmaktadır. Alan Ko'a Moğol ve Türk-Moğol hanedanlarını birleştiren efsanevi bir figürdü. Türk ve Moğol toplumları için anneden gelen soy çok önemliydi. Timur'u Cengiz'e ve ortak bir kadın ataya bağlayan bir şecerenin benimsenmesiyle Timurlu ailesi içinde kadınların önemi daha da artmıştır.<sup>18</sup>

Timurlu kadını ve Timurlu kadının hanedan içindeki rolü ile ilgili bugüne kadar Prof. Dr. Beatrice Forbes Manz, Prof. Dr. Hayrunnisa Alan ve Prof. Dr. Musa Şamil Yüksel tarafından birbirinden değerli çalışmalar yapılmıştır. Ancak bu çalışmada, daha önce yapılan çalışmalara ek olarak, konuların tekrar mahiyetinden kaçınılarak kadının durumuyla ilgili eksik kalan bazı hususlara değinilecektir. Zaman zaman da Timurluların çağdaşı devletlerle karşılaştırmalar yapılarak önemli bazı kavramların altı çizilmeye çalışılacaktır.

### 1. Timurlu Hanedanında Kadının Durumu

Türk-Moğol geleneği kadınlara yaşam içerisinde önem atfetmeyle birlikte kamusal bir konum da sağlıyordu. Zira İslami ideoloji kadınları daha çok inzivaya çekilmeye zorluyordu.<sup>19</sup> Türk ve Moğol kadınları daima çağdaşlarına göre daha az sınırlandırılmış bir yaşam sürmüş kadınların siyasi ve sosyal kurumlara katılımları İslamlaşma sonrasında da aynen devam etmiştir. Timurlu tarihine baktığımızda özellikle Timur'un eşlerinden hiçbirinin doğrudan hükmetme yetkisi ya da askerî yetkiye sahip olduğu görülmemektedir. Ancak tarihi kaynaklar, Cengiz Han soyundan gelen veya önemli bir emirin kızı olan bazı Timurlu kadınların prestijini, bağımsız davrandıklarını veya finansal güce sahip olduklarını

Jamaluddin, "Status of Women of The Ruling Timurid Family", *Proceedings of the Indian History Congress*, 1984, 45, s. 790.

<sup>16</sup> Rashiduddin Fazlullah, *Jami'u't-Tawarikh, Compendium of Chroniclers: A History of the Mongols*, trc. Wheeler M. Thackston, ed. Şinasi Tekin- Gönül Alpay Tekin, Boston: Harvard University Press, 1999, 1: 81; Nilgün Dalkesen, *Gender Roles and Women's Status in Central Asia and Anatolia Between the Thirteenth and Sixteenth Centuries*, Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2007, s. 103, 192; Koçak, *Siyasi ve Sosyal Hayatta Etkin bir Güç*, s. 10-11.

<sup>17</sup> Osman F. Sertkaya, "Timürlü Şeceresi", *Sanat Tarihi Yıllığı*, 9-10, 1981, s. 243.

<sup>18</sup> Khwandamir, *Habibu's-Siyar Tom Three* trc. - haz. Wheeler M. Thackston, Cambridge: Sources of Oriental Languages and Literatures 24, Harvard University, 1994, 3, s. 227; Özgür Türker, *Nefesten Taşa, Taştan Kağıda: Türkler ve Moğollarda Tarih Yazıcılığı*, Türkiye Alim Kitapları, Saarbrücken 2014, s. 41-51; Priscilla P. Soucek, "Timurid Women: A Cultural Perspective", *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage and Piety*, Ed. by Gavin R. G. Hambly, St. Martin's Press, New York 1999, s. 214.

<sup>19</sup> Beatrice Forbes Manz, "Women in Timurid Dynastic Politics", *Women in Iran From the Rise of Islam to 1800*, Ed. Guity Nashat- Lois Beck, University of Illinois Press, Urbana and Chicago 2003, s. 121.

doğrulmaktadır. Ayrıca, Timur'un ölümünden sonraki dönemlerde kadınların nüfuzu artmış hatta oğulları için doğrudan olmasa da naiip gibi hareket etme özgürlüğüne kavuşmuşlardır.

Kastilya Kralı III. Henry'nin elçisi Clavijo, 1404 yılında Timur'un başkenti Semerkant'ı ziyaret ettiğinde, Timurlu sarayında harem anlayışının olmadığını bunun yerine kadınların Semerkant'ın hemen dışında bulunan duvarsız bahçelerde yaşadığını iddia etmektedir. Kadınlar, Timur ve komutanları gibi ipek işlemeli, süslü büyük çadırlarda ikamet etmekteydiler. Clavijo, devlet otağı dışında muazzam üç otağ gördüğünü ilkinin çok ihtişamlı olduğunu duvarlarının kırmızı duvar örtülerinden yapıldığını ancak çok süslü olmadığını tek süsünün beyaz kurdeleler olduğunu kurdelelerinde avuç büyüklüğünde gümüşlerle ve gümüşlerinde değerli taşlarla işlendiğini belirtir. Yakınında muazzam bir çadır daha bulunduğunu sonra da bir sıra üzerine kurulmuş ve geçitlerle birbirine bağlanmış dört çadır daha gördüğünü söyler. Bu iki otağın ilkinin Timur'un baş hanımı Saray Mülk Hanım'a, ikincisinin de "küçük hanım" olarak bilinen Tükel hanıma<sup>20</sup> ait olduğunu aktarır. Kurulmuş üçüncü otağın da birçok çadırdan oluştuğunu burada da ya Timur'un ya da torunlarının eşleri tarafından kullanıldığını kız ve erkek torunlarının Timur gibi yaz kış burada ikamet ettiklerini söylemektedir.<sup>21</sup>

Timurlu kadınının etkisi ve konumunu analiz etmek için Timur'un evlilik ittifaklarına bakmak faydalı olacaktır. Başlangıçta Çağatay Hanlığı topraklarında kurulan devlette Timur'un iktidar hakkı bulunmuyordu. Timur bu durumu meşrulaştırmak için Moğol İmparatorluğu'nun geleneklerinden yararlanmıştı. Bunlardan birisi Cengiz Han soyundan gelen ya da önemli Çağatay ailelerinin yöneticileri ile ittifak evlilikleri kurarak konumunu güçlendirmeye çalışmaktı. Bu ittifaklarla Timur aynı zamanda Arlat, Celayir, Süldüz, Tarhan, Karahıtay ve Yasavur gibi büyük ailelerle güçlü bağlar kurmuş oluyordu. Önemli beylerin aileleriyle yapılan ittifak evlilikleri aynı zamanda güvendiği ve önemli görevler vereceği emirlerin meydana çıkmasına yardımcı olmuştur. Timur, Maveraiünnehir'de iktidarı askerî fetihler yoluyla elde etmiş olsa da hâkimiyetinin meşruiyetini kuvvetlendirebilmek için daha acil ve daha pratik bir çözüme ihtiyaç duymuştur. Timur bu yüzden meşruiyet kaynakları arasında Cengiz Han soyundan gelen kadınlarla evlenme yolunu seçmiştir. Daha sonra Timur'un halefleri de Cengiz Han sülalesinden gelen kadınlarla evlenerek damat anlamına gelen Küregen unvanını alacaktır.<sup>22</sup> Hanedanın meşruiyeti için hem Timur'un hem de oğulları ve torunlarının Cengiz Han soyundan gelen eşlerle yaptığı evlilikler bulunduğu coğrafyadaki milletlere kendisini kabul ettirmesi açısından önemliydi. Ancak Timurlu sülalesi en parlak dönemlerinde bile Timurlu emirlerinin iktidarı ele geçirme girişimlerini durduramamış

<sup>20</sup> Tokal: hanımların en küçüğü. Bkz: Ergene, "Türkçesi Sözlüklerinde Kadınlı İlgili Sözlük Birimleri", *Türklerde Kadın*, Edt: Alparslan Demir, Tuba Tombuloğlu, Oğuz Polatel, Kömen Yayınevi, 2020, s. 408.

<sup>21</sup> Ruy Gonzales de Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, Trc. Ömer Rıza Doğrul, Köprü Yayınları, İstanbul 2016, s. 181-183.

<sup>22</sup> Nazmiye Togan, "Temür Zamanında Aristokrat Türk Kadını", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* 5/1-4 (1973), s. 5; İsmail Aka, *Timur ve Devleti*, TTK Yayınları, Ankara 1991, s. 7; Musa Şamil Yüksel, "Meşruiyet Kaynağı Olarak Timurlu Kadını", *Ekev Akademi Dergisi*, 14/45, 2010, 237; Lisa Balabanlılar, "The Begims of the Mystic Feast: Turco-Mongol Tradition in the Mughal Harem", *The Journal of Asian Studies* 69/1, February 2010, s. 126.

iktidarı korumak için evlilikler yeterli olmamıştır. Tüm bu durumları göz önüne alırsak evlilik ittifakları Timur'un kendisi, oğulları ve torunları için edindiği eş adaylarına büyük prestij kazandırmıştır. Özellikle, Timur'un büyük eşi olarak anılan Saray-Mülk Hanım, küçük eş olarak anılan Tuman Ağa ve Timur'un büyük oğlu Cihangir'in ölümünden sonra kardeşi Miranşah ile evlenmiş olan eşi Hanzade ve Emir Gıyaseddin Tarhani'nin kızı olan ve Şahrüh'la evlenen Gevherşad, Timurlu tarihinde çeşitli şekillerde önemli rol oynamışlardır. Timur ve oğulları Cihangir ve Miranşah'ın Cengiz Han soyundan gelen eşleri sadece onların prestijini arttırmakla kalmadılar. Ayrıca özel Küregen unvanını kullanma hakkı da verdiler. Buna karşılık bu soylu kadınlara da tüm aile tarafından özel bir saygı gösterildi.

Daha sonraki dönemlerde de hanedanlığın yeni bir kolu hâkimiyeti ele geçirdiğinde, başarılı hükümdarlar yönetimlerinin meşruiyetlerini arttırmak için Cengiz Han soyundan kadınlara evlenmeye dikkat ettiler. Gücün meşruiyetinde kritik figür olan Timurlu kadını, evlendiği zaman kimliğinin bağımsızlığını korumaya devam etti. Bu durum kendi kimliğine ve soyuna bağlılığını ifade edebilmesini sağladı. Timurlularda annenin kökeni oğullarının durumuna da yansımıştır. Timurlu çocukları tıpkı annelerinkine gibi bağımlılığı ve kimliklerini sürekli olarak gösteren anne soyundan gelen isimler aldılar. Bu nedenle hanedan kadınlarının, ailelerinin politik etkinliğini sağlamak ve korumak için oynadığı rol, yetki ve güç açısından önemli bir faktör olarak görülebilir.<sup>23</sup>

Timurlu hanesinde genellikle çok sayıda eş, cariye, çocuk ve hizmetli bulunurdu. Ancak kadınlar arasında bir hiyerarşi vardı. Statüleri hem soylarını hem de diğer kişisel özelliklerini yansıtıyordu. Bazı Timurlu eşler, Maveraünnehir'in önemli emirlerinin kızlarıydı ancak büyük ölçüde aile içinde aristokrasi oluşturan Cengiz Han soyuna mensup kadınlara özel önem verilirdi. Timurlu mirasının benzer bir şeklini Safevi devleti kadınlarında da görmek mümkündür. Bir harem sistemine sahip olan Safevi Devletinin kadınları, önemli kabileler ya da seçkin din adamlarıyla stratejik evlilikler yoluyla ittifaklar yapmışlar bu da hanedanın meşruiyetini sağlamıştırmıştır. Örneğin, Mazenderan'daki Dulkadirli Türkmenlerinden Mir Abdullah Han'ın kızı Hayrünnesa Begüm<sup>24</sup> ve Şah İsmail'in eşi Musullu Türkmen reislerinden Mihmad Bey'in kızı Taçlı Begüm<sup>25</sup> gibi örnekler bu çerçevede gösreilebilir. Bir diğer benzerlik Akkoyunlu kadınlarında da görülmektedir. Akkoyunlu Türkmenleri sık sık Trabzon-Rum İmparatorluğuna akınları neticesinde III. Aleksios'a korku vermişlerdir. Bunun üzerine imparator akrabalık tesis etme yoluyla akınları durdurmaya çalışmış ve kız kardeşi Mariya ile Fahrettin Kutlu Bey'i evlendirmiştir. Daha sonraki dönemlerde Trabzon-Rum İmparatorluğu ile yapılan başka evliliklere de rastlanmaktadır.<sup>26</sup> Bunun dışında Timurlularla Akkoyunlular, Timurlularla Karakoyunlular, Akkoyunlularla Karakoyunlu hanedanları arasında evlilik ittifaklarını görmek mümkündür.

<sup>23</sup> Balabanlılar, *The Begins of the Mystic Feast*, s. 127.

<sup>24</sup> Karadağ Çınar, *Safevi Devleti'nin Güçlü Melikesi*, s. 89.

<sup>25</sup> Tufan Gündüz, "Şah İsmail'in Eşi Taçlı Begüm", *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 51, Ankara 2009, s. 223.

<sup>26</sup> Kazım Paydaş, "Ak-Koyunlu Devleti'nde Siyasi Evlilikler ve Sarayda Hatunların Konumu", *Tarih Yolunda Bir Ömür Prof. Dr. İsmail Özçelik'e Armağan*, Berikan Yayınevi, Ankara 2019, s. 414.

Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan'ın annesi Saray Hanım, oğlunun siyasi çıkarlarını temsil etmek amacıyla 1466 yılında Memlük yöneticileriyle görüşmek üzere diplomatik bir sıfatla Kahire'ye seyahat etmiştir.<sup>27</sup> Bunun sonucunda Uzun Hasan'ın yaptığı evlilik daha sonra Safevi Devletinin kurucusu olan Şah İsmail'e yüksek derecede siyasi meşruiyet kazandırmıştır.<sup>28</sup>

Türk gelenekleri ve Cengiz yasasına göre, erkekler eşlerinin tavsiyelerini isterler ve bu tavsiyelere saygı duyarlardı. Gerçekten de Türk ve Moğol kadınları, eşlerinin yokluğunda veya eşleri öldüğünde hükümet ve askerî sorumlulukları üstlenerek bir naip gibi davranırlardı.<sup>29</sup> Her ne kadar Sultan Melikşah'ın ölümünden sonra Terken Hatun'un Selçuklu tahtı ve devletinin tek hâkimi olması gibi<sup>30</sup> ya da Ögeday'ın ölümünden sonra hüküm süren Töregene Hatun<sup>31</sup> veya Güyük'ün ölümünden sonra iktidarda kalan Oğul Gaymış<sup>32</sup> kadar değilse de Timurlu bazı kadınlara da devlet işleri konusunda açıkça danışıldığı bilinmektedir.

Timur'un ölümünü takip eden çalkantılı dönemde, baş hatunların uygun bir eylem planı çizmek için en güvenilir emirlerle sık sık toplantı yaptıkları, yine emirlerin kendi başlarına büyük kararlar aldıklarında bile öncelikle Timur'un eşlerinin onayını ve iş birliklerini kazanmak için onlara danıştıkları Yezdi tarafından aktarılmaktadır.<sup>33</sup> Timurlu tarihinde eşine hükmetmeyi ve fiili hükümdar olmayı amaçlayan kadınların başında Halil Sultan'ın eşi Şadmülk Ağa gelir. Yezdi ve İbn Arabşah, eserlerinde bu durumu eleştirmektedir. İbn Arabşah aynen şu ifadeleri kullanmaktadır: “Sanki geniş bir elbise dikmişler de ikisi aynı elbise içine girmiş gibiydiler. Sonunda Halil Sultan kadın diliyle, kadını ise Halil Sultan'ın diliyle konuşmaya başladı. Öyle ki artık Halil Sultan Şadmülk'ün görüşünü almadan tek bir ferman bile yayınlamıyor, devlet işlerinde ona danışmadan bir adım dahi atmıyordu. Kısacası Halil Sultan bütün ipleri onun eline teslim etmiş, iradesini onun irade zincirine bağlamıştı”.<sup>34</sup>

Timur'un önem verdiği kadınların başında ablası Kutluk Terken Ağa gelmektedir. Annelerinin ölümünden sonra evi yöneten Kutluk Terken Ağa, Timur'un yaşadığı çeşitli sıkıntılı olaylarda ona destek olmuştur. Ayrıca devletin kuruluşundan sonra da Timur üzerinde büyük bir etkiye sahip olduğu bilinmektedir. Kutluk Terken Ağa, ilk önce Duğlat emirlerinden olan Sultan Duğlat ile evlenmiş eşinin ölümünden sonra yine Duğlatlardan Emir Davut ile evlenmiştir. 1362 yılında Timur Mahan'da Türkmenlere esir düşmüş daha sonra onlardan kurtularak 48 gün boyunca Semerkant'ta Kutluk Terken Ağa'nın evinde kalmıştır.<sup>35</sup> Timur, ablası Kutluk Terken Ağa'nın ölümünün ardından çok üzülmüştür. Bu

<sup>27</sup> John Wood, *The Akkoyunlu: Clan, Confederation, Empire*, Salt Lake City: University of Utah Press, 1999, s. 95.

<sup>28</sup> Balabanlılar, *The Begins of the Mystic Feast*, s. 127.

<sup>29</sup> Can, *Büyük Selçuklu Devleti'nde Siyasi Gücün Kadınlar*, s. 395; Soucek, *Timurid Women*, s. 201.

<sup>30</sup> Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk-İslam Medeniyeti*, İstanbul 1993, s. 220

<sup>31</sup> Alaaddin Ata Melik Cuveyni, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara, 2013, s. 57; Rene Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, Çev. M. Reşat Uzmen, Ötüken Yayınları, İstanbul 1980, s. 261.

<sup>32</sup> Cuveyni, *Tarih-i Cihan Güşa*, s. 242; Grousset, *Bozkır İmparatorluğu*, s. 265.

<sup>33</sup> Yezdi, *Zafename*, s. 455, 458.

<sup>34</sup> İbn Arabşah, *Acaibu'l Makdur*, Selenge Yayınları, İstanbul 2012, s. 414.

<sup>35</sup> Şami, *Zafename*, s. 24-25; John E. Woods, *The Timurid Dynasty*, Bloomington: Indiana University, 1990, s. 17; Beatrice Forbes Manz, *Timurlenk (Bozkarların Son Göçebe Fatih)*, Trc. Zuhul Bilgin, Kronik Yayınları, İstanbul

durum Timur'un aile ilişkilerine önem verdiğine dair önemli bir kanıttır. Kutluk Terken Ağa, Timurlularda güçlü kadınların bozkır geleneğinde somutlaşmış en önemli örneklerinden biridir.<sup>36</sup> Buna benzer bir örneği Timurlu soyundan gelen ve Babür Devleti'nin kurucusu olan Babür ile kız kardeşi Gülbeden Begüm arasında da görmek mümkündür.

Kadının konumuna, Timurluların torunu olan ve Hindistan'da kurulan Babürlü Devleti açısından da bakmakta fayda vardır. Babür'ün hatıratı, kadınların hanedan içindeki konumlarını olağanüstü derecede saygılı bir şekilde yansıtmaktadır. Babür, karmaşık aile tarihini ve Hindistan'da devam eden Timurlu hanedan soyunu, kadın ilişkileri açısından hatıratında ele almaktadır. Babür, geniş ailesinin kızlarını, kadınlarını, cariyelerini evlilik ittifaklarını uzun ve ayrıntılı bir şekilde açıklarken hanedanının iç politikasını da detaylı bir şekilde anlatmıştır. Babür hatıratında, Timurlu hanedan meclisine saygın kadınların katılımının, tüm Timurlu dönemi boyunca devam ettiğinden bahseder. Babür, babasının ölümünden kısa bir süre sonra Fergana hükümdarı olarak tehdit edildiğinde, destekçileri ve büyükannesi İsen Devlet Begimle onların entrikalarını bertaraf etmek için bir araya gelmiştir. Fikir ve tedbir hususunda büyük annesi İsen Devlet Begim gibi bir kadının az bulunduğunu, fevkalade akıllı ve tedbirli olduğunu işlerin çoğunlukla ona danışılarak yapıldığını büyük bir hayranlıkla aktarmaktadır.<sup>37</sup>

Timur, seferlere çıkarken eşlerini ve kızlarını da yanında götürürdü. Bazen eşlerinden sadece birini yanında bulundurur, diğerlerini ise devletin şehirlerinden birine geri gönderir veya Semerkant'a dönmelerini emrederdi. Çoğunlukla sefer sırasında yanına Saray Mülk Hanım ve Şehzade Şahruhla, Şehzade Halil ve diğer torunlarının geldiği görülmekle birlikte<sup>38</sup> bazen de Tümen Ağa<sup>39</sup> ve diğer hanımlar<sup>40</sup> eşlik ederdi. Timur, seferleri sırasında sık sık eşlerinin, çocuklarının ve torunlarının ailelerini de içeren aile işlerini denetlerdi. Ordugâhların kurulmasını sağlar, ailenin hizmetkârlarının bile seyahatini denetlerdi.<sup>41</sup> Daha sonraki dönemlerde, Timurlu kadınlarının bir ordugâhın işlerini denetlediğini görmekteyiz. Hafız-ı Abru, Timur'un torunu İskender Sultan, ilk kez Fars'a gittiğinde eşi Bikisi Sultan'ı ordugâhı kendi başına kurması için Yezd'e gönderildiğinden bahsetmektedir.<sup>42</sup> Timur'un seferden dönüp Semerkant'a geldiği zaman eşlerinin, şehzadelerin ve ulemanın onu zafer alaylarıyla karşılamaya ve selamlamaya geldikleri kaynaklarda bahsedilmiştir. Ayrıca bazı zamanlarda Saray Mülk Hanım, Tuman Ağa ve şehzadeler sefer sırasında ağırlıklardan önce Timur'un yanına gelirdi. Her iki durumda da

2017, s. 89-90; Nushin Arbabzadah, "Women and Religious Patronage in the Timurid Empire", *Afghanistan's Islam: From Conversion to the Taliban*, Ed. Nile Green. 56-70. California: University of California Press, 2017, s. 59; Dalkesen, *Gender Roles and Women's Status*, s. 218; Koçak, *Siyasi ve Sosyal Hayatta Etkin bir Güç*, s. 26.

<sup>36</sup> Soucek, *Timurid Women*, s. 202; Arbabzadah, *Women and Religious Patronage*, s. 59.

<sup>37</sup> Zahirüddin Muhammed Babür, *Baburnâme*, (*Babur'un Hatıratı*), Trc. Reşit Rahmeti Arat, İstanbul: Milli Eğitim Basımevi, I, 1970, s. 38.

<sup>38</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 157.

<sup>39</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 201.

<sup>40</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 203.

<sup>41</sup> Soucek, *Timurid Women*, s. 202.

<sup>42</sup> Hafız-ı Abru, *Zubdet'ü Tevarih-i Baysunguri*, I, Yay. Seyyid Kemal Hac Seyyid Cevadi, Tahran 1380, s. 51.

Timur'a uygun pişkeşler<sup>43</sup> sunulur, fakir ve yoksullara sadakalar dağıtılır, bayramlar düzenlenirdi.<sup>44</sup>

Yezdi eserinde, Saray Mülk Hanım için Mehd-i Ulya unvanını kullanmıştır. Ancak Mehd-i Ulya genellikle çocuk doğuran kadınlar için kullanılmıştır. Bununla birlikte Saray Mülk Hanım, Timur'un çocuklarının çoğunun koruyucu annesi olmuştur. Bu rol Timurlu geleneklerinin emanet etme özelliğinden kaynaklanmaktaydı. Hanedan içerisinde birçok oğul ve hatta bazı kız çocuklarını kendi anneleri değil, hanedan içindeki üst düzey kadınlar eğitiyordu. Şahrüh'un oğlu İbrahim Sultan büyürken üç kişiye emanet edilmişti: süt anne (ineke)<sup>45</sup>, bir atabey ve Timur'un eşlerinden Tümen Ağa'ya aynı şekilde Uluğ Bey'de Saray Mülk Hanım'a bırakılmıştır.<sup>46</sup> Halil Sultan iki aylıkken Saray Mülk Hanım, annesi Hanzade için ziyafet tertip edip şehzadenin bakımını üstlenmiştir.<sup>47</sup> Birinci hanım dâhil olmak üzere, genç bir varisin yetiştirilmesi için aday gösterilen tüm kadınlar bunu bir ayrıcalık olarak görmüşler ve bu hadiseyi bayramlar düzenleyerek kutlamışlardır.<sup>48</sup> Neticede Timur hanımlarından birinin dikkatli gözetimi altında, varislerin resmi eğitimleri ve askerî eğitimleri, özel olarak atanmış bir öğretmen tarafından verilmiştir.

Şahrüh'un torunu Abdullatif, çocukluğundan itibaren dedesi Şahrüh'un sarayında babaannesi Gevher Şad tarafından büyütülmüştür. Ancak Gevher Şad, Mirza Baysungur'un oğlu Emirzade Alaüddeve'ye karşı fazla düşküncü ve diğer evlatlarına ve torunlarına fazla ilgi göstermezdi. Abdullatif bu durumdan dolayı çok üzgündü. Bu durum bize hem büyükannesi hem de koruyucu annesi olmasına rağmen çatışmalara yol açabileceğini göstermektedir.<sup>49</sup> Ayrıca evlatlık uygulaması, torunların merkezde tutularak hükümdarın yakın gözetimi altında yetiştirildiğine işaret eder. Bu durum bize Timurlularda anneler tarafından şehzadelere aşırı savunmacı tutumların engellenmesi için ortak ebeveynlik veya evlatlık sisteminin geliştirildiğini düşündürmektedir. Zira hanedan içi savunmacı tutumun yıkıcı düzeyde olduğunu Osmanlı tarihinde görmek mümkündür.<sup>50</sup>

## 2. Evlilik İttifakları

En eski Türk yazıtları, hanedan soyunun kurulmasında kadın ve erkeğin soyunun önemini doğrular ancak 14. yüzyılda Osmanlı hanedanının bütünlüğü ve özerkliği konusu çok ihtiyatlı bir hale gelmiştir. Osmanlı hanedanına duyulan saygı mirasçısı olduğu iki ana gelenekten kaynaklanmaktadır. Bunlardan ilki İslam öncesinden beri hâkim olan kut

<sup>43</sup> Pişkeş: Türk-Moğol geleneğinde hükümdarın hazinesinden ayrılan ve niteliği bilinmeyen hediyelerdi. Bkz. Şirin Beyânî, *Moğol Dönemi İran'ında Kadın*, Trc. Mustafa Uyar, TTK, Ankara 2018, s. 90.

<sup>44</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 196, 203.

<sup>45</sup> Oğuz Ergene, "Türkçesi Sözlüklerinde Kadınla İlgili Sözlük Birimleri", *Türklerde Kadın*, Ed: Alparslan Demir, Tuba Tombuloğlu, Oğuz Polatel, Kömen Yayınevi, 2020, s. 395-429.

<sup>46</sup> Vasiliy Vladimiroviç Barthold, *Uluğ Beg ve Zamanı*, Trc. İsmail Aka, TTK, Ankara 2015, s. 40; Hayrunnisa Alan, "Bir Timurlu Hanım: Gevherşad Ağa ve Tarhani Emirler", *Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı*, Ed. M. Ersan- Nejdet Bilgin- Turan Gökçe, İzmir 1999, s. 237; Yüksel, Meşruiyet Kaynağı Olarak, s. 285.

<sup>47</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 146.

<sup>48</sup> Jamaluddin, *Status of Women*, s. 791.

<sup>49</sup> Semerkandi, *Matla*, s. 759; Hayrunnisa Alan, "Timurlularda Hükümdar ve Ailesi, Tarih Boyunca Saray" *Hayatı ve Teşkilatı Sempozyumu*, İ. Ü. Tarih Araştırma Merkezi, İstanbul 2006, s. 67.

<sup>50</sup> Manz, *Women in Timurid Dynastic Politics*, s. 126.

anlayışıdır. Bir diğeri de sonradan kabul edilen İslam geleneğidir. Ancak bu dönemde anne “hanedan soyunun taşıyıcısı” olarak yerini almıştır. Kuruluş zamanı soylu kadınlarla stratejik siyasi evlilikler devam ederken, Osman ve Orhan Bey’den sonra neredeyse tüm Osmanlı şehzadeleri cariyeye annelerden doğmuştur. Devşirme asker ve yönetici politikalarına yabancı anneler de eklenmiş böylece yasal evlilik yoluyla üreme sistemi dışlanmış. Hareme soylu olarak girmeyen şehzade anneleri, sadece oğullarının anneleri ve onların koruyucusu olarak kalmışlardır. Osmanlı sarayında kadınlar, iktidara ancak üreme yoluyla yani bir oğulun dünyaya gelmesiyle erişebilirdi. Oğulları olmayan kadınlar hane halkı olmayan kadınlardı dolayısıyla statüsü olmayan kadınlardı.<sup>51</sup>

Osmanlı Devleti’nin aksine Timurlu Devleti’nde çocuksuz kadınlar hanedan politikasını önemli ölçüde etkileyebiliyordu. Timurlu döneminin en güçlü kadınları genellikle çocuksuzdu ve bir oğul doğurmanın kadınların pozisyonunu belirgin bir şekilde değiştirmedini göstermektedir.<sup>52</sup> Aynı örnek Babürlüler için de geçerli olmuştur. Babürlüler, kadınları çocuk doğurmasına bağlı olarak değerlendirmemişlerdir. Rukiye Begüm, Ekber Şah’ın ilk karısıdır ve çocuğu olmamıştır. Ancak geleceğin hükümdarı Şah Cihan’ı büyütmiştir.<sup>53</sup> Babürlüler, atalarının evlatlık geleneğini devam ettirmişlerdir. Timurlulardaki gibi ne evlilik ne annelik sorumluluğu, Babürlü sarayında kadınlar arasında güç açısından kritik rol oynamamıştır. Hanedan kadınları için en değerli olan şey Cengiz kökenli veya Babürlüler için Timur kökenli olmaktı. Timur’un Cengiz soyundan gelen eşlerinden Saray Mülk Hanım veya Tükel Hanım’ın çocukları yoktu, ancak güçleri ve etkileri saraya gelen ziyaretçiler tarafından kaydedilmiştir. Clavijo, Timur’un verdiği davette Saray Mülk Hanım, Tuman Ağa ve Tükel Hanım’ın sırasıyla gelip Timur’un yanı başında bulunan ama biraz alçakta olan sedire oturmalarından bahseder.<sup>54</sup> Timurlularda Osmanlı Hanedanının aksine annelik, tek başına iktidara giden bir yol değildi. Bir kadının prestijli bir hanedan mensubu olabilmesi soyağacına bağlıydı.<sup>55</sup> Saray Mülk Hanım, çocuklarının ve torunlarının doğumunda Timur’u bilgilendiren kişiydi. Dügün ve zafer kutlamaları gibi önemli durumlarda tüm aile için ziyafet düzenlerdi. 1404 yılında Timur’un son batı seferinde savaş ganimetlerini ve hane halkının eşyalarının Semerkant’a taşınmasını denetlemiştir.<sup>56</sup>

Timur’un en önem verdiği hanedan kadınlarından birisi de Cengiz Han soyunun Özbek Han kolundan Ak Sufi’nin kızı Sevin Beg Hanzade’dir.<sup>57</sup> Oğullarından sırasıyla Cihangir ve Miranşahla evlenmiştir. Yezdi, 1374 yılında Cihangirle olan evlilik kutlamalarını en ayrıntılı şekilde anlatmıştır.<sup>58</sup> Hanzade<sup>59</sup>, güzelliği ve zekasının yanı sıra,

<sup>51</sup> Leslie P. Peirce, *Harem-i Hümayun*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2002, s. 18-20; Balabanlılar, *The Begims of the Mystic Feast*, s. 137.

<sup>52</sup> Manz, *Timurlenk*, s. 12.

<sup>53</sup> Gulbadan Begim, *Humayunnama* (Persian text); or, *The History of Humayun* (English text). Ed and trans. Annette S. Beveridge. Royal Asiatic Society, 1902, s. 274.

<sup>54</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 194-195.

<sup>55</sup> Balabanlılar, *The Begims of the Mystic Feast*, s. 138.

<sup>56</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 435.

<sup>57</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 107; Aka, *Timur ve Devleti*, s. 7; Yüksel, *Meşruiyet Kaynağı Olarak Timurlu Kadını*, s. 240; Togan, *Temür Zamanında Aristokrat Türk Kadını*, s. 12.

<sup>58</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 108-109.

şehzade Cihangir'in egemenlik iddiasını desteklemek ve beklenen soy için Timur'un gözünde çok değerliydi.

Fasihi ve Şami, Hanzade'nin altın mobilyaları, çekmeceli mücevherleri, lüks kumaşları ve yüz kervanın taşıdığı çeyizinin zenginliğinden bahsederler.<sup>60</sup> Timur, önemli beylerinden oluşan bir heyet teşkil ederek hükümdarlara yaraşır hediyeler ve meliklere yaraşır tansuklarla Hanzade'nin Semerkant'a getirilmesini istedi. Semerkant'a yaklaşırken Hanzade'yi Noyanlar, emirler, kadılar, âlimler ve eşraf karşılamıştır.<sup>61</sup> Yezdi, bu düğünde o kadar çok altın ve mücevher saçıldı ki, birçok insan onların altında kaldı der.<sup>62</sup> Hanzade'nin Şehzade Cihangir ile evliliği iki yıldan az sürmüştür. Çünkü Cihangir 1376 yılında 21 yaşında vefat etmiş ve arkasında bebek yaştaki Muhammed Sultan'ı bırakmıştır. Timur'un Cengiz Han soyundan gelenlere düşkünlüğü sebebiyle varis olarak Hanzade ve Cihangir'in oğlu Muhammed Sultan'ı seçmesine yansımıştır. Ancak Muhammed Sultan'ın 1403'teki erken ölümü bu planı engellemiştir.<sup>63</sup> Hanzade'nin Miranşah ile olan ikinci evliliği çalkantılı da olsa daha kalıcı olmuştur. Miranşah'tan olan iki çocuğu ön plana çıkmaktadır.<sup>64</sup> İlki Timur'un ölümünden sonra Semerkant'ı alan Halil Sultan ve Timur'un en sevdiği torunu Bikisi Sultan, her ikisi de Timur'un sarayında Timurlu geleneklerine göre yetişmiştir.<sup>65</sup> Miranşah'a 1396 yılında Azerbaycan, Rey, Derbend, Bakü ve Rum topraklarının verilmesi bile Hanzade'nin Timur'un sarayındaki faaliyetlere katılmasını engellememiştir.<sup>66</sup> 1399 yılında Hanzade, Miranşah'tan ayrılmıştır. Bunun için Timur'un Hindistan seferinden dönüşünü bekleyerek Semerkant'a gelmiştir.<sup>67</sup> Hanzade ile Miranşah'ın ayrılma sebebi şehzadenin sürekli içki içmesi, hatta bir gün hanımı Hanzade'ye küfürler ederek ağır hakaretlerde bulunmuş olmasıdır. Ancak Timur'a Miranşah'ın Timur'un emirlerini ihlale ettiği, görevlerini ihmal ettiği kişisel zevklere daldığını bildirmiştir.<sup>68</sup> Bu olaylardan sonra Hanzade birkaç yılını Timur'un Sultaniye'de ki ordugâhında geçirmiştir.<sup>69</sup> Daha sonraki dönemlerde de Semerkant'ta yaşamaya devam etmiştir. Clavijo, 9 Ekim 1404'te Timur'un Kan-ı Gil'deki ordugâhında Hanzade'nin kendisi şerefine ziyafet verdiğiinden bahsetmektedir.<sup>70</sup> Hanzade'nin durumu Timur'un ailesindeki kadınlara karşı tavrına dair ipuçları vermektedir. Şehzade, Miranşah'la yaşananlara rağmen Hanzade'yi himaye etmeye devam etmesi, Hanzade'nin de devletin önemli kadınları arasındaki yerini koruyarak elçileri ağırlaması, Cengiz Han soyundan gelmesinin de etkisinden kaynaklandığını düşündürmektedir.

<sup>59</sup> *Muizzü'l Ensab fi Şecere'ti'l-ensab*, Paris: Bibliotheque Nationale, MS 67, t. y: 113b, 123b.

<sup>60</sup> Fasih (al-Din) Ahmad Kwafi, *Mujmal-i Fasihi*, Ed. M. Farrukh, 3, Tus: Mashad, 1339/1960, s. 106; Şami, *Zafername*, s. 81.

<sup>61</sup> Şami, *Zafername*, s. 81-82; Fasihi, *Mujmal-i Fasihi*, s. 106.

<sup>62</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 108.

<sup>63</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 407.

<sup>64</sup> Hafız-ı Abru, *Zubdet'üt Tevarih-i Baysunguri*, I, s. 470-71.

<sup>65</sup> Soucek, *Timurid Women*, s. 211.

<sup>66</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 217.

<sup>67</sup> Yezdi, *Zafername*, s. 323.

<sup>68</sup> Khwandmir, *Habibu's-Siyar*, s. 270; Yezdi, *Zafername*, s. 323.

<sup>69</sup> Fasihi, *Mujmal-i Fasihi*, s. 145.

<sup>70</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 184.



Timur'un kadınlara önem verdiğiğine dair en önemli kanıtlardan birisi de Dımaşk (Şam) seferi sırasında Hazreti Peygamber'in hanımları Ümmü Seleme ve Ümmü Habibe'nin mezarını ziyaret etmiştir. Mezarların yeterince muhafaza edilmediğini görünce Dımaşk halkına kızmış ve mezarların üstüne iki kubbe yaptırmıştır.<sup>71</sup>

Saray protokolünde ise kadınlar hem İslam öncesi Türk hem de Moğol geleneklerini sürdürmeye devam etmişlerdir. İlhanlılardaki teamüllere göre eşlerin hepsi hükümdarın soluna ancak baş hatun hükümdarın yanındaki tahta otururdu.<sup>72</sup> Timur'un sol tarafı ise daima hanımlarına mahsustu.<sup>73</sup> Clavijo, Timur'un Büyük Hanım'ının yanı başına oturduğunu maiyetindeki üç hanımın onun yanında kaldığını, daha sonra sırasıyla ikinci ve üçüncü hanımın da aynı merasimle gelerek birinci hanımın biraz gerisinde oturduklarını böylelikle toplam dokuz hanımın merasimle içeri girdiklerinden bahseder.<sup>74</sup> İbn Arabşah, kadınlar erkeklerin karşısında yüzlerini kapatmazlardı. Özellikle umumi toplantılarda kadınların yüzleri hep açıktı.<sup>75</sup> Kadınların, davetlerde bir seramoni ile hükümdarın otağına girdikleri seyyahlar tarafından gözlenmiştir. İbn Battuta'nın Deşt-i Kıpçak'ta gördüğü adetlerin hemen hemen aynıysın Timurlu sarayın da görmek mümkündür. İbn Battuta "Hatun, emirin konağına yaklaştığında arabadan indi. Takriben cariyelerden otuz kişi de inerek elbisesinin eteğini tuttu."76 Aynı şekilde Clavijo, Timur'un ordugâhında elçileri kabulü esnasında baş eşi Büyük Hanımın da eteğini on beş kadının taşıdığından bahsederek İbn Battuta'nın söylemlerini doğrular.<sup>77</sup>

Türk devletlerinde meşruiyetin şartlarında birisi de "çetr" taşınması idi.<sup>78</sup> Clavijo da Timur'un misafirlerine verdiği ziyafet sırasında Saray Mülk Hanım'ın başının üstünde beyaz ipekten yapılmış birçok şemsiyenin açılmış olduğunu aktarır.<sup>79</sup> Çetr geleneğinin Timur'un Cengiz Han soylu eşine uygulanması İleriş Kağanla İlbilge Hatun'un devleti birlikte yönetmelerini anımsatmaktadır.

Kadınlar, hükümdarı çevreleyen çemberdeki en önemli aktörlerdi. Hanedan üyeleriyle görüşmek üzere gelen heyetleri ağırlamak, şehirden şehire seyahat etmek, yöneticilerin ölümleri ve cesetlerin başkente götürülmesi sırasında hep şehzadelerin ve emirlerin yanında hanedan kadınlarının birlikte anıldığını görüyoruz. Timur'un büyük eşi Saray Mülk Hanım ve Şahrh'un eşi Gevherşad, hanedan adına karşılama ve ağırlama merasimlerinde diğer hanımlara göre daha fazla öne çıkmıştır.<sup>80</sup> Konargöçer adetleri bırakmayan Timurlular da kadınlar sarayların bahçelerindeki çadırlarda ikamet etmekteydiler. Büyük hanımın çadırının iç örtüleri kırmızı ve beyazla işlenmiş, son derece muhteşemdi. Dışı kırmızı ipekten bir kumaşla örtülmüş, üstü gümüşle yaldızlanmış süslerle

<sup>71</sup> Şami, *Zafername*, s. 280; Yezdi, *Zafername*, s. 361, 364; İbni Arabşah, *Acaibu'l Makdur*, s. 257.

<sup>72</sup> Carpini, *Moğolistan Seyahatnamesi*, s. 112; Beyani, *Moğol Dönemi İran'ında Kadın*, s. 94.

<sup>73</sup> İbni Arabşah, *Acaibu'l Makdur*, s. 354.

<sup>74</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 194-195.

<sup>75</sup> İbni Arabşah, *Acaibu'l Makdur*, s. 354.

<sup>76</sup> İbn Battuta Muhammed Tanci, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, Çev. A. Sait Aykut, YKY Yayınları, İstanbul 2016, s. 317.

<sup>77</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 193-4.

<sup>78</sup> İbrahim Kafesoğlu, *Türk Millî Kültürü*, İstanbul 2007, Ötüken Neşriyat, s. 344.

<sup>79</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 194.

<sup>80</sup> Semerkandi, *Matla*, s. 387, 559, 669; Manz, *Women in Timurid Dynastic Politics*, s. 126, Alan, "Bir Timurlu Hanımı, s. 236.

bezeliydi. Kapıların her biri ince çubuklarla örülmüş, üzerlerine kül rengi ipekler geçirilmişti. Dışardakiler içeriyi göremiyor ancak içerdekiler dışardakileri görebiliyordu. Dikkate değer manzaralardan birisi de çadır kapılarının birinde Bursa'dan getirilmişti resimler bulunmaktaydı. Çadırın ortasında bir sandık üzerinde kadehler ve tabaklar durmaktaydı. Bunlar muhteşem şekilde işlenmiş, büyük inciler ve değerli elmaslarla süslenmişti. Kadehler altındandı. Divanların üzerinde yaprak ve çiçek resimleri ile işlenmiş şilteler bulunuyordu. Zemin ipek halılarla döşenmişti.<sup>81</sup> Saray Mülk Hanım İspanyol elçiyi bu çadırda ağırlamıştır. Hanzade de aynı şekilde elçileri ağırlamıştır. Clavijo, sakilerin altın kadehler içinde misafirlere şarap ikram ettiklerinden bahseder.<sup>82</sup>

Cengiz Han 9 yaşında iken babası Yesügey Badır ona eş bulmaya karar vermiş, onu da yanına alarak Onggirad kabilesinden Day Seçen'in kızı Börte Ucin'i beğenerek istemişlerdir. Moğol geleneklerine uygun bir şekilde Yesügey, oğlu Cengiz'i müstakbel damat sıfatıyla Day Seçen'in yanında bırakmıştır.<sup>83</sup> Kaynaklar Timurlu kadınlarıyla evlenen erkekleri tanımlamak için küregen sıfatını kullanmasa da bu geleneğin diğer özellikleri Timurlu Hanedanı'nda yaygın gibi görünmektedir. Mesela Timur kız kardeşi Şirin Beg Ağa'nın kızı Sevinç Kutluk Ağa, Herat Meliki Fahrettin Kert'in oğlu Pir Muhammet'le evlenmiştir. Bu evliliğin olabilmesi için gelini Herat'a götürmeden önce Pir Muhammed, Semerkant'ta Timurlu sarayında kalmış daha sonra da evlilik büyük bir ihtişamla Herat'ta kutlanmıştır.<sup>84</sup> Timur'un kız kardeşleri veya kızlarıyla evlilik yoluyla akraba olan erkeklerin aile içinde genel olarak yüksek bir konuma sahip oldukları görülmektedir. Timurlu kadınlar geleneksel olarak Çağatay Han'ın torunları olan Duğlat kabilesi üyeleriyle evlendiler. Onlardan biri olan Davud Duğlat'ın oğlu Süleymanşah'a kızı Sultan Baht Begüm'ü vermiştir.<sup>85</sup> Süleymanşah Duğlat aynı zamanda Timur'un yeğeni ve damadıydı. Hem Timur hem de Şahrüh zamanında önemli görevlerde bulunmuştur.<sup>86</sup>

### 3. Cariyelik Sistemi

Her ne kadar Clavijo, Timur'un başkenti Semerkant'ı ziyaret ettiğinde hükümdarın harem olmadığını düşünse de Muizzü'l Ensab'a baktığımızda aksini görmek mümkündür. Timurlular, Osmanlı Devletindeki gibi sistemli bir harem politikası izlememiştir. Ancak kendilerine has bir sistemleri olduğu kesindir. Muizzü'l Ensab, Timur ve haleflerinin eşlerini tespit etme hususunda oldukça önemlidir. Çünkü hanedan şeceresi olan Muizzü'l Ensab'da hanımların ve cariyelerin isimleri kaydedilmiştir. Şecerenin üst kısmında hükümdar ya da emirler sıralanırken aynı sayfanın alt kısmında I- Hanımlar (Hevatin) II Cariyeler (Serari) olarak geçmektedir.<sup>87</sup> Muizzü'l Ensab'da bazı hür doğmuş Müslüman

<sup>81</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 199-200.

<sup>82</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 184-185.

<sup>83</sup> Ahmet Temir, *Moğolların Gizli Tarihi*, TTK Yayınları, Ankara 1986, s. 19-21; Grousset, *Bozkar İmparatorluğu*, s. 196-197.

<sup>84</sup> Hafız-ı Abru, *Cinç Opuscules de Hafız-ı Abru*, Ed. F. Tauer, Ceskoslovenska Akademie Ved, Prague 1959, s. 58-59; Soucek, *Timurid Women*, s. 213.

<sup>85</sup> Muizzü'l Ensab, 96a; Woods, *The Timurid Dynasty*, s. 17; Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 125-126.

<sup>86</sup> Soucek, *Timurid Women*, s. 213-4.

<sup>87</sup> Alan, *Timurlularda Hükümdar ve Ailesi*, s. 66; Yüksel, *Meşruyet Kaynağı Olarak*, s. 241.

kadınları cariyeye olarak belirtilmiştir. Bunların arasında Sultan Hüseyin'in haremde cariyeye olup dönemin önemli komutanlarından Emir Sultan Hüseyin Çarşamba veya Emir Hacı Hasan Şeyh Timur Celayirin kızı Zübeyde Sultan gibi şahsiyetlerin adı geçmektedir.<sup>88</sup> Önemli komutanların kızları dışında hanedana yakınlığıyla bilinen ailelerin kızlarını da cariyeye olarak görmek mümkündür. Cariyelik sistemi, Müslüman hanedanların standart bir yapısıydı ancak Timurlulardaki örneği biraz daha farklı görünmektedir. Osmanlı Devleti'nde güçlü bir yapıya sahip olan cariyelik, üreme politikasının en önemli parçasıydı. Çünkü yöneticiler ve askerler arasında yapancı kökenlilerin önemi artarken yabancı kadınlarda önemli varlık göstermeye başlamışlardır. Hanedan evliliklerinin iktidarda hak iddia edebilme durumu cariyelerde söz konusu olamazdı.<sup>89</sup> Timurlularda ise kuma veya cariyeye olup daha sonra bir hükümdarın birinci hanımı olmuş kimseler bulunmaktadır. Bunların en önemlisi Sultan Hüseyin Baykara'nın eşi Hatice Begimdir. Timurlu emirlerinden birinin kızı olan Hatice Begim, önce Sultan Ebu Said'in haremde kuma olarak yer almış daha sonra da Sultan Hüseyin'in haremde kumalıktan nikâhlı eş seviyesine erişmiştir.<sup>90</sup> Aslında dörtten fazla eş almanın İslami kurallara göre yasak olduğu göz önüne alınır, Timurlu hükümdarları veya şehzadeler yasaları bozmak yerine kendilerine Müslüman kadın cariyeye almalarına izin veren kurallar koymuş ve buna göre hareket etmeyi uygun bulmuş görünüyorlar. Bu sistem, kadın köleleri cariyeye almak yerine hanedana özgür doğmuş Müslüman cariyelerin dâhil edilmesini sağlayarak hanedan soyunun sürekliliğinden başka bir amaç taşımıyor gibi görünmektedir. Timurlu Hanedanlığı, Osmanlı Devleti gibi politik bir kurumdu. İster hanedan içi ilişkiler olsun ister uzak akrabalık ilişkileri olsun bir şehzade için son derece rekabetçi bir ortamda iktidar iddiasını meşrulaştırmak için açık bir işlevi vardı. Timurlu şehzadeler, hanedan soyundan gelen kadınlarla evlilikler yapmışlar ancak önemli emirlerle ittifaklarını ve meşruiyetlerini güvence altına almak amacıyla da evlilik yerine cariyeleri tercih ederek kendi sadık destekçilerden bir ağ oluşturmuşlardır.<sup>91</sup>

İslam hukukuna göre dörtten fazla eş almak yasaktı. Timurlular da ise hür doğmuş Müslüman kadınları cariyeye olarak almaya izin veren yazılı olmayan yasal bir durum vardı ve bu durum hanedan erkeklerinin İslam'ın dört eş alma kuralını çiğnemenin hareket etmelerini sağlamış olmalıdır. Bu noktada Timurlu hükümdarları veya şehzadelerin Celâleddin Devvânî'nin fikirlerinden etkilendiğini söylemek yanlış olmaz. Celâleddin Devvânî, 1423- 1502 yılları arasında Akkoyunlu ve Karakoyunlu Devletlerinde yaşamış bu devletlerde bazı görevlerde bulunmuştur.<sup>92</sup> İlahiyatçı ve hukukçu olan Celâleddin Devvânî, Akkoyunlu hükümdarı Uzun Hasan ve oğlu Sultan Halil için Ahlak-ı Celâli isimli siyasi ve etik tavsiye tarzında bir kitap yazmıştır.<sup>93</sup> Eser, Timurlular için yazılmamakla birlikte

<sup>88</sup> Muizzü'l Ensab, s. 159b-160a; Woods, *The Timurid Dynasty*, s. 26; Usman Hamid, "Slaves in Name Only Free Women As Royal Concubines In Late Timurid Iran and Central Asia", *Concubines and Courtesans Women and Slavery In Islamic History*, Oxford University Press, 2017, s. 191.

<sup>89</sup> Pearce, *Harem-i Hümayun*, s. 48-50.

<sup>90</sup> Woods, *The Timurid Dynasty*, s. 16; Koçak, *Siyasi ve Sosyal Hayatta Etkin bir Güç*, s. 45.

<sup>91</sup> Hamid, *Slaves in Name Only Free*, s. 192.

<sup>92</sup> Harun Anay, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlak ve Siyaset Düşüncesi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994, s. 59.

<sup>93</sup> John Woods, *Akkoyunlular*, Milliyet Yayınları. İstanbul 1993, s. 54.

komşu iki devletin siyasi yapısı dikkate değer ölçüde birbirine benzer olduğu ve aynı dönemleri kapsadığı için etkilenmenin söz konusu olduğu kanaatindeyiz. Dolayısıyla Müslüman kadınların Timurlu sultanlarının haremine alınmaya başlamasında Devvânî'nin görüşlerinin etkisi olduğu bir gerçektir.

Devvânî, hane halkı, aile ve evlilikle ilgili tartışmalarına ideal eşin tanımıyla başlar. Evlenilecek kadında bulunması gereken özellikleri sıraladıktan sonra şunu savunur: Özgür bir kadın köleden daha iyidir, çünkü evliliğe dâhil olmak, onun yakın akrabalarından taraftar ve destek kazanmak, birinin düşmanlarıyla uzlaşmak, geçim konusunda karşılıklı yardımlaşmak ve ortalama soyağacına karşı koruma sağlamaktır. Devvânî, eserinde özellikle hükümdarlar için iyi bir evliliğin faydalarını açıkça ortaya koymaktadır. Evlilik yoluyla kişinin taraftarlar kazanabileceğini, rakipleriyle barışı sağlayabileceğini, önemli ailelerle karşılıklı fayda sağlayan ittifaklar kurabileceğini ve mirasçılarının sistem dışında bir soy taşınmasını sağlayabileceğini savunmuştur.<sup>94</sup> Timurlu cariyelerin bir yanda önemli emirlerin kızları olması, diğer yan da kadın köleler olmak üzere farklı sosyal statülere sahip kadınlardan oluştuğu için hanedandaki konumları bu farkı bir dereceye kadar yansıtmış olmalıdır. Bununla birlikte Timurlu cariyeleri, önde gelen şehzadelerin anneleri olsalar bile, cariyeler ve haremdeki diğer kadınlar hakkında Muizzü'l Ensab'da ve dönem kaynakları nadiren bilgi içermektedir.

Timurlular için hanedanda bulunan cariyeler, belirsiz bağlılıklar ve yoğun siyasi rekabet sorununa bir çözümdü. Böylece Timurlu soyağacı olan Muizzü'l Ensab'da cariyeler olarak listelenen Müslüman ailelerin kızlarını ve kadın köleleri bulmak mümkündü. Babür, hatıratında Müslüman cariyeye kadın uygulamasını eleştirmekte ve bu durumun hukuka aykırı olduğunu dile getirmektedir: “Sultan Hüseyin Baykara'nın aşağı ve asil cariyeleri çoktu. Sultan Hüseyin Baykara gibi büyük bir padişah ve Herat gibi İslam şehrinin padişahı olduğu halde, gariptir ki, on dört oğlundan ancak üçü veled-i zina değildi. Böyle büyük aileden yedi-sekiz sene içinde yalnız Muhammed Bediüzzaman Mirza'dan başka hiçbir eser ve nişan kalmaması da onların bu uğursuzluğundan ileri gelmiştir”.<sup>95</sup> Hüseyin Baykara'nın, oğlu Bediüzzaman ilk eşi Bike Sultan Begim'den, ikinci oğlu Haydar Mirza Payende Sultan Begim'den, üçüncü oğlu Muzaffer Hüseyin Mirza'da Hatice Begim'den doğmuştur.<sup>96</sup> Timurluların son dönemlerinde hanedanda önemli beylerin kızlarının veya kardeşlerinin cariyeye olarak görülmesi siyasi rekabet için bir çözüm gibi görünmektedir. Bu uygulama bazı çevrelerce onaylanmamış gibi görünse de sıklıkla uygulanmıştır. Nadiren de olsa cariyelerin birinci eşliğe yükseldiği görülmektedir. Sultan Hüseyin Baykara'nın eşi Hatice Begüm Sultan örneğinde olduğu gibi.

#### 4. Gündelik Yaşamda Timurlu Kadını

Timurlularda saray kadınları dışında kadınlar hakkında çok az bilgimiz var. Gündelik yaşamda kadının rolünü dönemin seyyahları aracılığıyla öğrenmekteyiz. Buna

<sup>94</sup> Devvânî, Muhammed İbn Es'ad. *Ahlâk-ı Celâli, Practical Philosophy of the Muhammadan People*, İngilizceye Çev. W. F. Thompson, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1839, s. 264.

<sup>95</sup> Babürname, II, s. 264.

<sup>96</sup> Muizzü'l Ensab, 167 b, 169b; Woods, *The Timurid Dynasty*, s. 25-26; Hamid, *Slaves in Name Only Free*, s. 193.

göre iktisadi hayat ve evi çekip çevirme görevi tamamen kadının görevleri arasındaydı. Erkekler ise daha çok savaşçılık özellikleriyle ön plana çıkmış, şehirleşmenin etkisiyle esnaf ve zanaatkarlıkla meşgul olmuşlardır.

İbn Battuta seyahatnamesinde gündelik yaşamdaki farklı statüdeki kadınlara da değinmektedir. Pazar esnafının ve satıcılarının eşleri ile ilgili konudan bahiste bulununca onların eşlerinin de emirlerin eşlerinden aşağı olmadığını, onlardan birini atların çektiği muhteşem bir arabada gördüğünü, yanında eteklerini tutan üç-dört cariyeye olduğunu, hanımın başında mücevherlerle donatılmış, ön tarafında tavus tüyünden bir sorgucu bulunan ve “buğtak” adı verilen bir hotoz bulunduğunu, arabanın pencerelerin açık olduğunu ve kadının yüzünü örtmediğini, zira Türk kadınlarının yüzleri açık dolaştığını bildirir. Ayrıca bir başka kadının da aynı şekilde, yanındaki köleleriyle pazara süt, yoğurt getirip sattığında karşılığında da esans satın aldığını söyler.<sup>97</sup>

Sultaniyeli Johannes, Timur’un ülkesinde iffetsiz kadın buldurmak ve bunlarla gönül eğlendirmek yasaktır der. Herkes karısıyla ve ailesiyle birlikte yaşar, kadınlar erkekler gibi ata binerler ve ata binerken namuslu kıyafetler giyer, at üstüneyken kadınların gözlerinden ve burunlarından başka bir yerleri görünmez. Kadınların örtünmemesi büyük utanç sayılmaktadır der.<sup>98</sup> Johannes’in gözlemlerinden halkın aile hayatına ne kadar önem verdiğini kadınların namusuna ne denli düşkün olduğunu anlamaktayız.

Ambrogio Contarini, taze otlaklar bulmak için aileleriyle birlikte göç eden Türkmenler uygun yer bulduklarında çadırlarını oraya kurarlar ve oradaki otlar da bitince başka yer aramaya giderlerdi. Kadınlar da her şeyi hazır etmek ve çadır kurmak için daha önceden giderlerdi der.<sup>99</sup> Tüm konargöçer halklarda olduğu gibi Timurlularda da kadınlar eşlerinin en önemli yardımcısıydı.

Çinli elçi Ch’en Ch’eng, Herat’ı ziyaret ettiği sırada kadınların yalnızca iki gözü görünecek şekilde düz renkli saten ile örtündüklerini söyler. Ayrıca kadınlar dışarı çıkarken at veya katır üstüne binerler. Yollarda başkalarına rastlarsa şakalaşmaktan utanmazlar. Çin adetlerine göre şakalaşmanın çok ayıp olduğunu söyler Çinli elçi. Kadınların lükse çok önem verdiklerini, modern ve temiz giyindiklerini, at ve katır eğerler ve gemlerinin altın, gümüş ve renkli şeylerle süslenmiş olduğunu, hayvanlarının her yanlarına çingirak astıklarını belirtir.<sup>100</sup>

Diğer bir elçi Clavijo ise Tebriz çarşısında bazı yerlerde kadınlara ait ziynet eşyalarıyla ıtrlar satıldığından, kadınların buraya gelerek alışveriş yaptıklarından bahseder. Buradaki kadınlar, beyaz bir çarşaf giyer ve yüzlerine at kılından yapılan bir maske koyarlar bu şekilde kadınları görenler, kim olduklarını anlamaz der.<sup>101</sup> Ancak Clavijo, Tebriz’de gördüklerinden farklı olarak Semerkant’ta Timur’un verdiği ziyafette Saray Mülk Hanım’ın elbiselerini anlatırken yüzünün beyaz kremlerle sıvandığını adeta beyaz kâğıttan

<sup>97</sup> İbn-i Battuta, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, s. 318.

<sup>98</sup> Sultaniyeli Johannes, *Timur’un Sarayında*, Çev: Ahmet Deniz Altunbaş, Kronik Yayınları, İstanbul 2020, s. 69.

<sup>99</sup> Sema Sertkaya, *15. Yüzyıl İtalyan Seyahatlarının Gözüyle İran*, Basılmamış YL Tezi, Ankara 2019, s. 269.

<sup>100</sup> Çandarlıoğlu, *Ch’en Ch’eng Elçilik Raporları*, s. 51.

<sup>101</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 113.

yapılan bir maskeyi taşıyor gibi olduğundan, bu maskenin yazın sıcağından kışın soğuşundan koruduğundan bahseder. Tüm saray mensubu kadınlarında böyle olduğunu ayrıca büyük hanımın yüzüne ince beyaz bir örtü de örttüğünü söyler. Saçlarının arkasına serpilmiş ve siyah renk olduğunu kadınlar arasında makbul rengin de bu olduğunu belirtir.<sup>102</sup> Timurlu ülkesinin geniş bir coğrafya olduğunu düşünürsek her bölgenin giyim, kuşam ve adetlerinin farklı olduğunu göz önünde bulundurmamak gerekmektedir. Halk ile hanedan mensubu kadınların da kıyafetleri birbirine benzemiyordu.<sup>103</sup>

Kadınların savaşta erkeklere iştirak etmelerini İbn-i Arabşah şöyle anlatmaktadır; Timur'un ordusunda kadınlar çoktu. Bunlar, savaşta ve çarpışmada metanetle vuruşur; düşman erkeklerine karşı merdane çarpışır; savaşta kargı fırlatmada, kılıç sallamada ve ok atmada benim diyen babayığitlere taş çıkartırlardı. Eğer içlerinden biri hamile kalırsa ve yolda doğum sancısı başlarsa, saftan ayrılıp bir kenara çekilir ve bineğine biner; doğumdan sonra çocuğunu sarıp sarmalar, tekrar atına biner ve orduya katılırdı. Timur'un ordusunda, çoluk çocuğa karışan ama asla yerleşik düzende yaşamayan kişiler bir hayli çoktu der.<sup>104</sup> Schiltberger ise kadınların savaşa giderken her iki tarafına bir kılıç ve yay astığını belirtir.<sup>105</sup> Clavijo da buna ek olarak "Küçük çocuğu olan kadınlar, atlarının eyerlerine bir beşik bağlarlar ve çocuklarını beşiklerin içine koyarlar. Kadınlar, ata binmekten hiç rahatsız olmazlar"<sup>106</sup> diyerek şunları ekler. "Timur, savaş meydanında yanlarında bulunan kadınların miğfer ve zırh giyerek tam bir asker kıyafetiyle bulunmalarını istemektedir. Bu şekilde kadınlar karargâha bırakılır"<sup>107</sup>.

Gündelik hayatta Timurlu kadınların sanatsal ve edebi faaliyetlerde bulunduğu bilinmektedir. Bu konuda bize en geniş bilgiyi Fahri Herevi vermektedir. Fahri Herevi Cevahir El-Acaıyb adlı eseriyle 15. yüzyılın sonları 16. yüzyılın başlarında Herat ve Horasan'daki sosyal ve kültürel hayatına ışık tutmaktadır. Eser 23 kadın tanıtmasıyla ilk şuara tezkiresidir.<sup>108</sup> Cevahir El-Acaıyb, eğitilmiş kadınların yaşamlarının birçok yönüne, özellikle de entelektüel ve sosyal faaliyet alanlarına geniş ölçüde ışık tutmaktadır. Burada 23 şair kadının ismi sayılmayacaktır. Sadece önemli isimlerden bahsedilecektir.

Ayrıca Ali Şir Nevai'nin Mecalisü'n-Nefais'te 4 kadın şairden bahsetmektedir. Bunlardan biri Şahrüh'un karısı Gevherşad'ın sarayında bulunmuş olan Mehri'dir.<sup>109</sup> Diğer üç kadın şairde Ali Şir Nevai'nin çağdaşı olan Afak Bige Celayir<sup>110</sup>, Bige Müneccim<sup>111</sup> ve Bideli'dir.<sup>112</sup> Timurulardaki bu şair kadınlar toplumun entelektüel, dini, siyasi veya siyasi

<sup>102</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 194.

<sup>103</sup> Beyani, *Moğol Dönemi İran'ında Kadın*, s. 60.

<sup>104</sup> İbni Arabşah, *Acaıbu'l Makdur*, s. 458.

<sup>105</sup> Johannes Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında*, Çev. Turgut Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul 1997, s. 64.

<sup>106</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 147.

<sup>107</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 219.

<sup>108</sup> Fahrî-i Herevî, Muhammed b. Emîrî, *Tezkire-i Ravzatü'l-Selâtin ve Cevâhirü'l-Acâib*, Nşr. Hüsameddin Râşidî, Haydarâbâd/ Pakistan, 1968; Oğuz Ergene, "Mecalisü'n-Nefâıys'ın İçerdiği Biyografik Ögeler", *Törük*, Yıl: 6, Sayı: 14, 2018, 29.

<sup>109</sup> Ali Şir Nevai, *Majale al-Nafâyes*, ed. Ali Asgar Hekmat, Tahran, 1323/1944, s. 350.

<sup>110</sup> Nevai, *Majale al-Nafâyes*, s. 164.

<sup>111</sup> Nevai, *Majale al-Nafâyes*, s. 350-51.

<sup>112</sup> Nevai, *Majale al-Nafâyes* s. 120.

çevrelerinden olan soylu ailelerden gelmektedir. Etnik kökenlerini tespit etmek zor olsa da Afak Bige, Moğol Hatun, Fahri el-Nesa, Cemali Türktür. Nehani, Bideli, Seyyid Begüm Şah Mülk İran kökenlidir.<sup>113</sup>

Dönemin bilgili kadınları arasında en önemli figürlerden biri olan Bige Müneccimdir. Tipik Herat entelektüellerinin mükemmel bir kadın muadiliydi. Sadece şair değil aynı zamanda astroloji/astronomi alanlarında da uzmandı. İleri matematik bilgisini içeren bir beceri olan takvimleri hesaplama yeteneği vardı. Timurlu hükümdarları ve emirleri tarafından büyük saygı gördü.<sup>114</sup> Timurlular zamanında bazı kadınlara ilköğretimin seviyesinin üstünde eğitim verilmiş olması muhtemeldir. Fahri Herevi'nin Atun takma ismiyle andığı kadın şairin gerçek işi kız çocuklarına okuma yazma öğretmek, dikiş nakış öğretmektir.<sup>115</sup> Bazı Timurlu kadınlar iyi eğitilmiş, çeşitli yeteneklere sahip aynı zamanda entelektüel ve bilimsel çevreler tarafından da kabul edilmiş görünmektedir. Timurlu ülkesinde özellikle de Herat'ta kültürel faaliyetler oldukça yaygındı çünkü bu etkinlikler kadınları da içeriyordu.

### 5. Kadın Kıyafetleri

Timurlu kadınlarının giyim kuşam tarzıyla ilgili elimizdeki en önemli kaynaklar minyatürlerdir. Ayrıca seyyahların verdiği çok az bilgi de mevcuttur. Timurlular döneminde kadın ve erkek kıyafetleri genel olarak üç bölümü kapsar; başlıklar, bedeni örten ve ayakları örten kıyafetler şeklindedir. Kurulduğu ilk yıllarda Moğol giyim tarzını devam ettiren Timurlular, zamanla bu tarzı bırakarak daha çok kendilerine has bir moda yaratmaya başlamışlardır. Kadın elbiseleri genellikle erkeklerinki gibi cüppe ve gömlektir. Kadın cüppeleri Moğol usulünde uzundur ve ayak bileklerine kadar vücudu örter. Ancak Timurlularda kısa kolları olan kadın cübbeleri de bulunmaktadır.<sup>116</sup> Timurlu kadınları özellikle kostümlerde İran'dan ve Çin'den etkilenmiş gibi görünmektedir. İlhanlılar dönemiyle kıyaslandığı zaman daha ince işçiliği olan zarif kıyafetler üretmişlerdir.<sup>117</sup>

Timurlu Hanedanı 150 yıl boyunca Maverainnehir ve İran coğrafyasına hâkim olmuştur. Herat ve Şiraz gibi şehirler önemli sanat merkezleriydi. Dolayısıyla Türk ve Moğol unsurlarının hâkim olduğu göz önüne alınırsa İran coğrafyasında giyilen kıyafetlere göre daha zarif giysiler kullanmışlardır. Bu dönemde kadın başlıkları çok çeşitlidir. Bunlar: eşarp ya da başörtüsü, takke, türban ve peçedir.<sup>118</sup> Özellikle Clavijo'nun tanımlamasından yola çıkarsak başlarına taktıkları boğtaklar birbirinden değerli taşlar, inciler ve yakutlarla

<sup>113</sup> Maria Szuppe, "The Female Intellectual Milieu In Timurid And Post-Timurid Herat: Fahri Heravi's Biography of Poetesses, "Javaher Ak-Ajayeb", *Orient Moderno*, Nuova Serie, Anno 15 (76), Nt. 2, La Civiltà Timuride Come Fenomeno Internazionale, Vol: I (Storia-I Timuride e I. Occidente) 1996, s. 126.

<sup>114</sup> Szuppe, *The Female Intellectual*, s. 132.

<sup>115</sup> Szuppe, *The Female Intellectual*, s. 133.

<sup>116</sup> Yusufpür, *Berresi-yi Tahlili*, s. 165.

<sup>117</sup> Taehee Kang, *Asya Türk İslam Minyatür Sanatında Kadın İmgesi*, Basılmamış YL Tezi, İstanbul 2017, s. 26.

<sup>118</sup> Sûgol Yusufpür, "Berresi-yi Tahlili Tenpuşeshâ-yı Merdân der Asr-ı Timurî", *Târihnâme-i Hârezmî*, Yıl 5, Sayı 15, Bahar-1396, s. 165.

süslenmiş başlığın kenarındaki altından file ise mücevherlerle işlenmişti daha çok Türk kültüründe gördüğümüz cinstendi.<sup>119</sup>

Ackerman, minyatürlerde Timurlu kıyafetlerinin hem Çin hem de İran-Suriye motifleri içerdiğinden bahseder. Timurlu kumaşlarında görülen Çin motiflerinde çoğunlukla ejderha, efsanevi hayvan ve kuşlar birlikte kullanılırdı der.<sup>120</sup> Clavijo, Tebriz'de, Şiraz'da ve Sultaniye'de ki çarşılarında ipekli, pamuklu, yünlü kumaşlar gördüğünü<sup>121</sup> Semerkant'ta ise birçok ipek fabrikası bulunduğunu ipekten başka sırmalı elbiseler, rengârenk kumaşlar, krepler, taftalar ayrıca ipekli kumaşlar için kürkler, altın ve mavi değişik renklerde kumaşlar imal edildiğini belirtmektedir.<sup>122</sup> Barbaro, seyahatnamesinde Kaşan ve Yezd şehirlerinin yetenekli dokumacılarından ve ipekli kumaşlarından bahseder.<sup>123</sup> Timurlular zamani tekstil hemen hemen her şehirde yaygındı. Dolayısıyla bu durum kaliteli kumaş tekstilin geliştiğinin bir göstergesiydi.

Kıyafetlerde Çin'den esinlenmeyi Timur sonrası dönemdeki Çin-Timurlu münasebetlerine bağlamak doğru olacaktır. Zira 1420 yılında Şahruh'un Çin'e gönderdiği elçilik heyeti raporlarında Çin kumaşları hakkında bilgi vermektedir. Ayrıca Çin elçilerinin getirdikleri -hediyelere baktığımızda şunları görmekteyiz: altın simle çiçek motifleri işlenmiş ipek kumaşlar, renkli ipekten mamul astarlanmış giyecekler, renkli ipekler, çiçek desenli ipekli kaba ve ince şeffaf kumaşlar, ham ipek, çiçek desenli ipek, has ipek, tören kıyafeti, gümüş çiçekli ipekli kumaşlar gibi.<sup>124</sup> Hediyeler bu derece çeşitli olması tekstil ürünü Timurlu modasını oldukça etkilemiş görünmektedir.

Kadın kaftanlarının üzerine çeşitli süslemeler işlenmiştir. Kadın gömleklerinin tamamı uzundur. Genellikle kolları da uzundur. Gömleklerinin yakalarının dairesel üç köşeli ve müstakil oldukları görülür. Bu gömlekler altın işlemeli, tığ işi ve hayvan derisinden dikilir. Bazen gömleklerin yakaları farklı renklerdeki parçalar ile dikilir. Uzun kollu kadın gömlekleri bedeninin tamamını ayaklara kadar örter.<sup>125</sup>

Minyatürlerde kadınların giyim kuşamında genellikle ipekten yapılmış kırmızı kaftanlar dikkat çekmektedir. Kaftanların boyu ve kolu uzun, ön kısmı açık, yakası ve kenarlarında kürkler bulunurdu. Kaftanlar düğmeli veya düğmesiz olabilirdi. Bazen dış ceket gibi kullanılırdı. Kısa ve uzun kollu ama tamamen astarlı olurdu. Bir kıyafette bir boyunda iki de kol kısmında olmak üzere toplam da üç tane delik bulunmaktadır. Giysilerin kollarında bulunan iki deliğin sebebi hem kısa hem de uzun giyilebilir olma özelliğidir. Giysilerin üzerinde aksesuar olarak bazen kuşak ve düğmeler kullanılmaktadır. Kadın başlıkları kuş tüyleri ve tüller kullanılarak süslenmiştir. Aksesuarlarda altın kemer ve inci

<sup>119</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 194.

<sup>120</sup> Phyllis Ackerman, *İslam Conquers with sword*, Ciba Review Basle: Switzerland, Ciba Limited, 1953, vol: 97, 3522-3523; Shirazi-Mahajan Faegheh, *Costumes and Textile Designs of the Il-Khanid, Timurid and Safavid Dynasties in Iran from the Thirteenth to the Seventeenth Century* (Doktora Tezi, The Ohio State University, 1985), s. 77.

<sup>121</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 113, 119.

<sup>122</sup> Clavijo, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, s. 211.

<sup>123</sup> Josaphat Barbaro, *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*, Çev. Tufan Gündüz, Yeditepe Yayınevi, İstanbul 2009, s. 78-79.

<sup>124</sup> Gülçin Çandarhoğlu, *Orta Asya'da Timuriler, Çin'de Ming Münasebetleri Ch'en Ch'eng Elçilik Raporları*, Mimar Sinan Üniversitesi, İstanbul 1995, s. 113-115.

<sup>125</sup> Yusufpür, *Berresi-yi Tahlili*, s. 166.



küpeler kullanılmaktaydı.<sup>126</sup> Timur döneminde düğün de giyilen kıyafetler hakkında bilgi veren Yezdi şöyle söylemektedir; şehzade İskender ile Bikisi sultanın evlilik töreninde Timur'un eşleri için "her birisi zamanın Belkıs'ı olan hanımlar, başlarında altın boğtaklar ve altınla dikilmiş elbiseler içinde tahtlarında güneş gibi parlıyorlardı."<sup>127</sup>

Timur'un ölümünden sonraki dönemlerde özellikle Herat kültürel faaliyetlerin merkezi haline gelmiştir. Sanatın gelişmesi ve barış ortamının hâkim olmasıyla birlikte refah durumu ve yaşam tarzında belirgin farklar olmaya başlamıştır. Şahruh dönemi başlayan bu sanatsal faaliyetler Hüseyin Baykara ve oğulları zamanında daha da belirgin bir hale gelmiştir. Timurlu Rönesans'ı dediğimiz bu dönemde Herat, moda merkezi haline gelmiştir. Bu sanatsal ortam Timurlu kıyafetlerine de yansımış daha ince işçilikli ve lüks tarzda üretim yapılmıştır.

Başlangıçta İlhanlı dönemine benzer kıyafetleri kullanan Timurlular, bir süre bu tarzda sabit kalmıştır ancak zamanla Timurlu hanedanlığı kendi moda tarzını oluşturmaya başlamış ince işçilikli kumaşlar üretilerek kaliteli kumaşlar kullanılmıştır. Bu durumun minyatürlere yansıdığı da görülmektedir. Devletin kuruluş yıllarındaki Divanı Hacı Kirmani'nin Mesnevisi (1386-88) ile Hamsesi 'ne (1396) göre Nizami'nin Hamsesi (1494) arasında kıyafet açısından farklar bulunmaktadır. İlk başlarda İlhanlı ve Celayirli etkisi altında kalmış olan kadın kıyafetleri zamanla kendi üslubunu kazanmıştır.<sup>128</sup>

Kıyafetlerin farklılıklarıyla ilgili ilk değişiklik boylarının kısalması, daha düzgün dikilmesidir. Bacak ve boyun kısmını ortaya çıkaran kıyafetler göze çarpmaktadır. Uzun kollular yerine kısa kollular tercih edilmeye başlamıştır. Bel çizgisi bir kuşak veya kemer kullanılarak vurgulanmaya başlamıştır. Timurlular döneminin sonlarına doğru kadın ve erkek kıyafetleri birbirine çok benzer hale geldi. Bu özellik sonraki dönem Safeviler boyunca da sabit kalmıştır. Timurlu minyatürlerinde kadın yüzlerinde burnun yukarıdan aşağı doğru eğimi, keskin kaşlarla abartılı makyajın kadınlar arasında popüler olduğu kanısı uyandırmaktadır. Ayrıca Timurlu döneminde kıyafet çeşidi İlhanlı dönemine göre artmıştır. Dışarda halkın arasındayken kadınların peçe takma uygulaması yaygınlaşmaya başlamıştır. İlhanlılar ile Timurlu kıyafetleri arasındaki bir diğer fark da giysi katmanlarının miktarında görülmektedir. Timurlular dönemi giysilerinde daha fazla kat bulunmaktaydı. Minyatürlerde, dışa giyilen giysilerinin yaka, kol ve alt kenarları ortaya çıktığı gibi üst üste giyilen farklı giysi katmanları da açıkça görülmektedir. Erkeklerin başlıklarında Moğol etkisi devam ederken kadınlarda başa takılan örtü popülerlik kazanmaya başlamıştır ancak örtülere tüyler konulmuştur.<sup>129</sup>

Timurlularda kadın ve erkeklerin ayakkabıları birbirine benzerdi. Ancak bazı kadın ayakkabıları sade veya işlemeliydi. Genellikle renkleri siyahtı. Timurlu kadınları İran'da daha çok ayak bileklerine yetişmeyen ayakkabılardan istifade ederlerdi. Önü kapalı

<sup>126</sup> Faegheh, *Costumes and Textile*, s. 91-93.

<sup>127</sup> Yezdi, *Zafname*, s. 274.

<sup>128</sup> Faegheh, *Costumes and Textile*, s. 105; Kang, *Asya Türk İslam Minyatür Sanatında Kadın*, s. 26.

<sup>129</sup> Faegheh, *Costumes and Textile*, s. 129.

terlikleri hem erkek hem de kadınlar giyerdi. Bu tür terlikler sonraki yüzyıllarda da aynen kullanılmıştır. Bazı kadınlar da erkekler gibi çizme giyerlerdi.<sup>130</sup>

### Sonuç

Orta Çağ boyunca Timurlu kadınları ile çağdaşları arasındaki en büyük fark kamusal rollerinin önemi idi. Kadınlar, hükümdarın yanındaki en önemli kişilerden birisiydi. Seyyahların da gözlemlediği gibi elçi karşılama, davetlerde, düğünlerde göze çarpıyorlardı ve mimarinin önemli hamileriydi. Kadınların önemini Türk-Moğol mirasına atfetmek yanlış olmaz. Ancak yine de bu durumu Timurlu hanedanının meşruiyet sağlama fikrine bağlamak gerekmektedir. Timurlu Hanedanı'nda evlilik konusunda netlik olmadığı kesindir. Özellikle Timur'un nikâhlı eş sayısının 18 olduğunu göz önüne alırsak durum İslami kurallara göre dört eş almanın fazlasıyla dışına çıkmaktadır. Ancak daha sonraki dönemlerde siyasi ittifaklarla birlikte bir harem politikası meydana getirilmeye çalışıldığı gözlenmektedir. Timurlular çağdaşlarından farklı bir cariyeye sistemi izlemişlerdir. Bütün bunlar yine iktidarı ayakta tutmak ve meşruiyeti sağlamak içindi diyebiliriz. Ayrıca pek çok kadının hanedanın birden fazla üyesiyle evli olması da kadınlarının kimliğini ve bağımsızlık derecelerini öne çıkaran bir unsurdur. Timurlu hanedanındaki kadınların eş veya anne olarak çevrelerindeki hükümdar ve emirleri faaliyetleriyle olumsuz etkilemedikleri gibi doğrudan hükmetme veya askerî yetki kullanmadıkları da görülmektedir. Devlet işlerine farklı şekillerde katılmışlardır. Timurlu Hanedan kadınları, prestijlerini kamusal binaların yapımı için kullanıyorlardı. Bu durum finansal güçlerinin oldukça fazla olduğunu göstermektedir. Eski Türk geleneklerinde de görülen kadınların erkeklerin yanında savaşa katılması ve onlar gibi ata binip kılıç kullanması Timurlu kadınlarının da en önemli maharetlerinden birisiydi. Dönemin kaynakları günlük yaşamda rol alan kadınlar hakkında çok az bilgi içermektedir. Ancak kaynaklar Timurluların gittikleri her yere kadınları götürdüklerini söylemektedir. Bu bilgiyi yabancı seyyahlar da teyit eder. Hanedan dışındaki kadınların eğitilmiş ve entelektüel olduğu, toplumca kabul edilen şair kadınların varlığından anlaşılmakta olup çağının çok ötesinde yaşam sürdükleri görülmektedir.

<sup>130</sup> Yusufpür, *Berresi-yi Tahlili*, s. 166.

**Kaynaklar**

- Ackerman, Phyllis, “İslam Concuers with sword”, *Ciba Review*, vol:97 Ciba Limited, Switzerland: Basle, 1953.
- Aka, İsmail, *Timur ve Devleti*, TTK Yayınları, Ankara 1991.
- Alan, Hayrunnisa, “Bir Timurlu Hanımı: Gevherşad Ağa ve Tarhani Emirler”, *Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı*, Ed. M. Ersan- Nejdet Bilgin- Turan Gökçe, İzmir 1999, s.231-248.
- Alan, Hayrunnisa, “Timurlularda Hükümdar ve Ailesi, Tarih Boyunca Saray”, *Hayatı ve Teşkilatı Sempozyumu*, İ.Ü. Tarih Araştırma Merkezi, İstanbul 2006, s.63-77.
- Ali Şir Nevai, *Majale al-Nafayes*, Ed. Ali Aşgar Hekmat, Tahran, 1323/1944.
- Anay, Harun, *Celâleddin Devvânî Hayatı, Eserleri, Ahlâk ve Siyaset Düşüncesi*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 1994.
- Abdurrezzak Semerkandi, *Matla-ı Sadeyn ve Mecma-i Bahreyn*, Trc. Asaniddin Urumbayev, C. II Taşkent: Özbekistan Neşriyatı, 2008.
- Aksoy, İlhan, “Türklerde Aile ve Çocuk Eğitimi”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4/16, Kış/2011, s.11-19.
- Arbabzadah, Nushin, “Women and Religious Patronage in the Timurid Empire”, *Afghanistan’s Islam: From Conversion to the Taliban*, Ed. Nile Green, 56-70, California University of California Press, 2017.
- Balabanlılar, Lisa, “The Begims of the Mystic Feast: Turco-Mongol Tradition in the Mughal Harem”, *The Journal of Asian Studies* 69/1, 2010, 123-147.
- Barthold, Vasilij Vladimiroviç, *Uluğ Beg ve Zamanı*, Trc. İsmail Aka. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.
- Beyani, Şîrin, *Moğol Dönemi İran’ında Kadın*, Trc. Mustafa Uyar, TTK, Ankara 2018.
- Can, Sevim, “Büyük Selçuklu Devleti’nde Siyasi Gücün Kadınlar Tarafından Kullanılması (Toplumsal Cinsiyet Bakış Açısıyla Büyük Selçuklu Tarihi)”, *Orta Çağda Kadın*, Ed: Altan Çetin, Lotus Yayınevi, Ankara 2011, s.395-419.
- Carpini, Plano, *Moğolistan Seyahatnamesi (13. Yüzyılda Avrupa’dan Orta Asya’ya Yolculuk 1245- 1247)*, Trc. Ergin Ayan, Kronik Yayınları, İstanbul 2018.
- Cuveyni, Alaaddin Ata Melik, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev. Mürsel Öztürk, TTK, Ankara 2013.
- Çandarlıoğlu, Gülçin, *Orta Asya’da Timuriler*, Çin’de Ming Münasebetleri Ch’en Ch’eng Elçilik Raporları, Mimar Sinan Ün. Matbaası, İstanbul 1995.
- Dalkesen, Nilgün, *Gender Roles and Women’s Status in Central Asia and Anatolia Between the Thirteenth and Sixteenth Centuries*, Basılmamış Doktora Tezi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi, 2007.
- Devvani, Muhammed İbn Es’ad. Ahlâk-ı Celâlî, Practical Philosophy of the Muhammadan People, Çev. W. F. Thompson, Oriental Translation Fund of Great Britain and Ireland, 1839.

- Donuk, Abdülkadir, “Çeşitli Topluluklarda ve Eski Türklerde Aile”, *İÜFTD*, 33, 1980-81.
- Eberhard, Wolfram, *Çin'in Şimal Komşuları*, Çev: Nimet Uluğtuğ, İdeal Matbaası, Ankara 1942.
- Eker, Gülin Ögüt, “Yazılı Kaynaklarda Türk Ailesi”, *Erdem*, 2001, C:13, S:37, s.131-158.
- Ergene, Oğuz, “Mecalisü'n-Nefayis'in İçerdiği Biyografik Ögeler”, *Törük*, Yıl:6, Sayı:14, 2018, s.25-59.
- Ergene, Oğuz, “Çağatay Türkçesi Sözlüklerinde Kadınla İlgili Sözlük Birimleri”, *Türklerde Kadın*, Ed: Alparslan Demir, Tuba Tombuloğlu, Oğuz Polatel, Kömen, 2020, s.395-429.
- Muizzü'l Ensab fi Şecereti'l-ensab*, (Anonim), Paris: Bibliotheque Nationale, MS 67.
- Faegheh, Shirazi-Mahajan *Costumes and Textile Designs of the Il-Khanid, Timurid and Safavid Dynasties in Iran from the Thirteenth to the Seventeenth Century* (Doktora Tezi, The Ohio State University, 1985.
- Fasih (al-Din), Ahmad Kwafi, Mujmal-i Fasihi, Ed. M. Farrukh, Vol. 3, Tus: Mashad, 1339/1960.
- Gömeç, Saadettin, “Terken Unvanı Hakkında”, *A.Ü DTCF Türkoloji Dergisi*, 17, 2, 2010 s.107-114.
- Grousset, Rene, *Bozkır İmparatorluğu*, Çev. M. Reşat Uzmen, Ötüken Neşriyat, İstanbul,1980.
- Gulbadan Begim, *Humayunnama* (Persian text); or, The History of Humayun, Ed and trans. Annette S. Beveridge. Royal Asiatic Society, 1902.
- Gündüz, Tufan, “Şah İsmail'in Eşi Taclı Begüm”, *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 51, Ankara 2009, s.223-234.
- Fahrî-i Herevî, Muhammed b. Emîrî, *Tezkire-i Ravzatü'l-Selâtin ve Cevâhirü'l-Acâib*, Nşr. Hüsameddîn Râşidî, Haydarâbâd/ Pakistan, 1968.
- Hamid, Usman, Slaves in Name Only Free Women As Royal Concubines In Late Timurid Iran and Central Asia, Concubines and Courtesans Women and Slavery In Islamic History, Oxford University Press, 2017, s.190-206
- Hafız-ı Abru, *Zubdet'üt Tevarih-i Baysunguri I*, Yay. Seyyid Kemal Hac Seyyid Cevadi, Tahran 1380.
- Hafız-ı Abru, *Cinç Opuscules de Hafız-ı Abru*, Ed. F. Tauer, Ceskoslovenska Akademie Ved, Prague 1959.
- İbni Arabşah, *Acaibu'l Makdur*, Selenge Yayınları, İstanbul 2012.
- İbn Battuta Muhammed Tanci, *İbn Battuta Seyahatnamesi*, Çev: A. Sait Aykut, YKY Yayınları, İstanbul 2016.
- İnan, Abdulkadir, *Makaleler ve İncelemeler I*, Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Yayını, Ankara 1988.
- Jamuluddin, Syed, “Status of Women of The Ruling Timurid Family”, *Proceedings of the Indian History Congress*, 1984, Vol.45, s.790-796.

- Johannes Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında*, Çev. Turgut Akpınar, İletişim Yayınları, İstanbul 1997.
- Josaphat Barbaro, *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*, Çev. Tufan Gündüz, Yeditepe Yayınları, İstanbul 2009.
- Kafesoğlu, İbrahim, *Türk Milli Kültürü*, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2007.
- Kang, Taehee, *Asya Türk İslam Minyatür Sanatında Kadın İmgesi*, Basılmamış YL Tezi, İstanbul 2017.
- Çınar, Karadağ Gülay, “Safevi Devleti'nin Güçlü Melikesi Hayrunnisa Begüm” (985-987/1578-1579)”, *Türkiyat Mecmuası*, 21/2, 2011, s.87-104.
- Koçak, Muhammed Emin, *Siyasi ve Sosyal Hayatta Etkin Bir Güç: Timurlu Hanedan Kadınları*, Basılmamış YL Tezi, Ankara 2020.
- Khwandamir, *Habibu's-Siyar*, Tom Three, Trc. Wheeler M. Thackston, Cambridge: Sources of Oriental Languages and Literatures 24, Harvard University, 1994, 3.
- Manz, Beatrice Forbes, “Women in Timurid Dynastic Politics”, *Women in Iran From the Rise of Islam to 1800*, ed. Guity Nashat- Lois Beck, Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 2003.
- Manz, Beatrice Forbes, *Timurlenk (Bozkırların Son Göçebe Fatih)*, Trc. Zuhâl Bilgin, Kronik Yayınları, İstanbul 2017.
- Nizâmeddin-i Şâmî, *Zafernâme*, Trc. Necati Lugal. TTK, Ankara 1987.
- Paydaş, Kazım, “Ak-Koyunlu Devleti'nde Siyasi Evlilikler ve Sarayda Hatunların Konumu”, *Tarih Yolunda Bir Ömür Prof. Dr. İsmail Özçelik'e Armağan*, Berikan Yayınevi, Ankara 2019, s.413-428.
- Rashiduddin Fazlullah, *Jami'u't-Tawarikh, Compendium of Chroniclers: A History of the Mongols*, trc. Wheeler M. Thackston, ed. Şinasi Tekin- Gönül Alpay Tekin, Boston: Harvard University Press, 1999.
- Ögel, Bahaeddin, *Dünden Bugüne Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, İstanbul 2001.
- Peirce, Leslie, P., *Harem-i Hümayun*, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 2002.
- Clavijo, Ruy Gonzales de, *Anadolu Orta Asya ve Timur*, Trc. Ömer Rıza Doğrul. İstanbul: Köprü Yayınları, 2016.
- Sertkaya, Osman F., “Timürlü Şeceresi”, *Sanat Tarihi Yıllığı*, 9-10, 1981, s.241-258.
- Sertkaya, Sema, *15. Yüzyıl İtalyan Seyyahlarının Gözüyle İran*, Basılmamış YL Tezi, Ankara 2019.
- Soucek, Priscilla P., “Timurid Women: A Cultural Perspective”, *Women in the Medieval Islamic World: Power, Patronage and Piety*, ed. Gavin R. G. Hambly, St. Martin's Press, New York.
- Sultaniyeli Johannes, *Timur'un Sarayında*, Çev. Ahmet Deniz Altunbaş, Kronik Yayınları, İstanbul 2020.
- Szuppe, Maria, “The Female Intellectual Milieu In Timurid And Post-Timurid Herat: Fahri Heravi's Biography of Poetesses”, “Javaher Ak-Ajayeb”, *Orient Moderno, Nuova*


- Serie*, Anno 15 (76), Nt.2, La Cività Timuride Come Fenomeno Internazionale, Vol: I (Storia-I Timuride e l Occidente) 1996, s.119-137.
- Şerefeddin Ali-i Yezdi. *Zafernâme*, Trc. Ahsen Batur, Selenge Yayınları, İstanbul 2013.
- Tellioglu, İbrahim, “İslam Öncesi Türk Toplumunda Kadının Konumu Üzerine”, *A.Ü. Türkiyat Enstitüsü Dergisi (TAED)*, 55, Erzurum 2016, s.209-224.
- Togan, Nazmiye, “Temür Zamanında Aristokrat Türk Kadını”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi*, 5/1-4,1973, s. 3-14.
- Turan, Osman, *Selçuklular Tarihi ve Türk –İslam Medeniyeti*, İstanbul 1993.
- Turan, Osman, “Türkân değil Terken-Terken Unvanı Hakkında” *Türk Hukuk Dergisi*, VI, Ankara 1944, s. 67-73.
- Türker, Özgür, *Nefesten Taşa, Taştan Kâğıda: Türkler ve Moğollarda Tarih Yazıcılığı*, Türkiye Alim Kitapları, Saarbrücken 2014.
- Yusufpur, Sugol, “Berresi-yi Tahlili Tenpuşeshâ-yı Merdân der Asr-ı Timuri”, *Târihnâme-i Hârezmî*, 5/ 15, Bahar-1396, s.143-176.
- Yüksel, Musa Şamil, “Meşruyet Kaynağı Olarak Timurlu Kadını”, *Ekev Akademi Dergisi*, 14/45 Güz 2010: 237-246.
- Yüksel, Musa Şamil, “Timurlularda Kadın”, *Orta Çağ'da Kadın*, Ed. Altan Çetin, Lotus Yayınevi, Ankara 2011, s. 569-592.
- Yüksel, Musa Şamil, “Türk Kültüründe “Levirat” ve Timurlularda”, *Turkish Studies: International Periodical for the Languages*, 5/3, 2010, s.2028-2058.
- Woods, John, *The Aqqoyunlu: Clan, Confederation, Empire*, University of Utah Press, Salt Lake City 1999.
- Woods, John E., *The Timurid Dynasty*, Indiana University, Bloomington 1990.
- Zahüriddin, Muhammed Babür, *Baburnâme*, (*Babur'un Hatıratı*), C:1- II, Trc. Reşit Rahmet Arat, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1970.



# HÜMÂYUN'UN KOZMOLOJİK EGEMENLİK ANLAYIŞI HUMAYUN'S CONCEPT OF COSMOLOGICAL SOVEREIGNTY


MUHAMMED BİLAL ÇELİK

Doç. Dr., Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Assoc. Prof. Dr., Sakarya University, Faculty of Arts and Sciences, Department of History  
[bcelik@sakarya.edu.tr](mailto:bcelik@sakarya.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0002-8246-134X>

HAMİ DEMİR


Doktorant, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türk Tarihi ABD, Genel Türk Tarihi  
PhD Student, Marmara University, Institute of Turcic Studies, Dep. of Turkish History, General Turkish History  
[demirhanhami@gmail.com](mailto:demirhanhami@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0003-4452-6103>

## Atıf / Citation

Çelik, M. B- Demir H. 2021. "Hümâyun'un Kozmolojik Egemenlik Anlayışı". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021), 401-418

## Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 14.06.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 14.10.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4379>

## İntihal / Plagiarism

This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>





## HÜMÂYUN'UN KOZMOLOJİK EGEMENLİK ANLAYIŞI HUMAYUN'S CONCEPT OF COSMOLOGICAL SOVEREIGNTY

MUHAMMED BİLAL ÇELİK- HAMİ DEMİR

### Öz

Bâbüür Şah 1526'da Kuzey Hindistan'da kurduğu devletin temellerini sağlamlaştıramadan vefat etti. Tahtını birçok sorun ile bıraktığı oğlu Hümâyün ise gerekli reformları gerçekleştiremedi. Ancak Şir Han'a mağlup olarak Hindistan'ı terk etmek zorunda kaldığı 1540 öncesi saltanatının ilk on yıllık sürecinde yeni bir egemenlik anlayışı inşa etmeye çalıştı. Hümâyün dönemindeki teşkilat ve kültür hayatı Bâbürlülerin istifade ettiği Timurlu mirası ve Hindistan'daki ilmi seviye ile şekillendi. O bu ortamda saltanat doktrininde kozmolojik temelli bir değişimi ortaya koyan siyasi örgütlenme modeli geliştirdi. Bu farklı bakış açısı Babürlü tarihine alışılmadık bir katkı yaptı. Bu makalede Hümâyün'un bu girişiminin ana hatları belirtilerek bilimsel ve siyasi bağlamı değerlendirilmeye çalışılacaktır. Onun yeni egemenlik anlayışına uygun olarak yaptığı sınıflandırmaların nasıl bir bilgi ve etki ile şekillendiğini incelemek bu hususta doğru bir bakış açısı sunacaktır. Ayrıca bu dönemde meydana gelen entelektüel gelişmelerin bilimsel temeli de vurgulanmaya çalışılacaktır. Makalede dönemin Bâbürlü saray tarihçilerinin eserlerine başvurularak bu konu hakkında daha önce yapılan çalışmalar da değerlendirilecektir.

**Anahtar Kelimeler:** Bâbüür, Hümâyün, Astronomi, Astroloji

### Abstract

Babur Shah died in 1526 before he could not consolidate the foundations of the state, established in North India. His son Humâyün, who left his throne with many problems, could not carry out the necessary reforms. However, he tried to build a new sense of sovereignty during the first decade of his pre-1540 reign, when he had to leave India as defeated by Sher Shah Sur. The organizational and cultural life in the period of Humâyün was shaped by the Timurid heritage and the scientific level in India, benefited by the Baburids. In this environment, he developed a model of political organization, which introduced a cosmological change in the doctrine of his reign. This different perspective made an unusual contribution to the history of Baburids. In this article, we will try to evaluate the scientific and political context by outlining this initiative of Humâyün. To examine how the classifications, he made in accordance with the new understanding of sovereignty were shaped with knowledge and influence will provide an accurate perspective on this issue. In addition, the scientific basis of intellectual developments occurring in this period will try to be emphasized. In the article, the works of the Baburid palace historians of the period will be used and previous studies on this subject will be evaluated.

**Key Words:** Babur, Humayun, Astronomy, Astrology

### **Structured Abstract**

The campaigns started by the Babur Shah on North India in 1519 ended with the Battle of Panipat in 1526. As a result of this war, while the Afghan Ludi state was dissolved, the Baburid State was established. It was Babur who re-established Timurid sovereignty in this geography after the domination of Tamerlane. He expanded his field of domination in a short time. However, during his short reign in North India, he passed away in 1530 before finding the time required for the development and construction of the state he had just established.

Humayun, the eldest son of Babur Shah, took over the throne with many unresolved problems. Among the first problems that Humayun was engaged in were the Afghans and their brothers in the eastern provinces of the state. Meanwhile, Afghan Shir Khan, who had increased his strength over time, defeated the Baburid army twice in 1539 and 1540 and removed Humayun from North India. With his inability to hold onto India and take refuge in Iran, the Baburid domination in India was interrupted for 15 years. In this period, which is also called the interregnum, the Afghan Sur State dominated this geography. The return of Humayun to India with the support of Safavids took place in 1555.

In this historical course, Humayun did not make the institutions and laws needed to fully control the Baburid state in India. He was not a grand general like his father or a strategist like Shir Khan. However, Humayun did not only try to be permanent in North India with his military movements until 1540, but he also tried to shape the Baburid state doctrine.

Humayun gave great importance to art and science like Babur Shah. He had an interest and patronage in astronomy, mathematics and astrology. Many sources of the period mentioned his tendency to astronomy and astrology. He signalled that he had different abilities from an early age. He had a highly developed imagination. Sitting at the Baburid throne at the age of 22, Humayun had a rare originality.

Since Babur Shah passed away shortly after the conquest of North India, it was a goal for Humayun to organize the state's understanding of sovereignty and symbolic forms. His interest in science also shaped his understanding of sovereignty. Humayun, who sat on the throne of Babur Shah, who preserved the Timurid understanding of the reign by maintaining it to a large extent, wanted to change this doctrine. Humayun, who developed a rarely seen model of political organization, introduced a cosmological understanding of sovereignty. This radical initiative of Humayun was shaped in a geography where the scholars and artisans came together with Baburid Shah, and scientific patronage was at the top.

This scientific treasure, which came to North India with Babur, enriched the palace of Humayun. They showed great interest in astronomy while protecting science by taking the Timurids as an example. Humayun's interest and patronage enabled the giving of works in this field.

In this study, where we examined what the sources inspired him in the innovations, another subject we mentioned was the effect of the Shattari sheikhs on the palace. In this regard, the extent to which the Shattari teachings affect Humayun is controversial. Humayun's curiosity towards mysticism and cosmology revealed a close interest in these Sufis, who had influence and wealth in India. However, with this aspect, it will be incomplete to try to make sense of Humayun's reforms based on the contact of Shattaris with the Baburid Palace. Because it will not be correct to protect Humayun sciences such as astronomy, mathematics and geography and put his interest in astrology in the background. The influence of astrology in this organizational model is more striking. In this respect, it would be appropriate to think that there was an increase in the dignity of the astrologers in the period of Humayun. The prediction of a star-based future, which is the distinguishing feature of astrology, had the opportunity to show itself on the upper screen with Humayun's interest in this field.

Considering the personality of Humayun and his scientific curiosity with a more general perspective, we can think that the innovations he revealed were shaped theoretically and philosophically with the relationship of religion and science. In this respect, Humayun's curiosity

towards astronomy and astrology comes to the fore. His understanding of cosmological domination is manifested by the classification of his subordinates according to the positions of the planets. His activities and character during his reign put him in a different position in the Baburid history.

Humayun's cosmological innovations should not be a one-way effect, which was the product of the teachings of the Shattari sheikhs, but should be considered as a reflection of the patronage of Humayun on these fields, coming from the knowledge of Timurid and Indian astronomy, mathematics and astrology. Of course, this cosmological understanding emerged from the combination of Humayun's unique personality. With these innovations, he tried to strengthen his position against the powers who wanted to share his power in the current political situation and the mirzas who claimed the throne. This was the period when a state doctrine evolved to reinforce its legitimacy in order to maintain the existence of the state in a multicultural geography. It was manifested as an application of a cosmological model for Humayun. With this aspect, it is seen that the interpretations of Baburid historiography that point to the weakness of the administrative qualities about him in the general sense are not correct.

His interest and education, which guided Humayun's understanding of power, did not cause any change in his belief perspective. He did not go far from his father's belief perspective and adopted the existing system. Many incidents that indicate the existence of this continuity took place and were reflected in the chronicles of the period.

Although there has been no historical course in which the results of his attempt can be clearly seen, it has been a matter of curiosity how this change, which was put forward by Humayun in many respects, was shaped by knowledge and influence. In this study, it will be tried to reveal what influences his understanding of cosmological sovereignty in terms of the level of science, his education, and his close relationship with the Shattari Sufi order, especially in North India, where he came to the throne. With this aspect, the impact of the current socio-political conditions and the Timurid heritage of Humayun's palace will be discussed. Especially, the structure created by the combination of the protectionist understanding of the Baburids, who have the Timurid heritage, and the interest of Humayun in the field of astronomy and astrology, which is shaped by the sciences on which mathematics is based, will be emphasized. Another reason that adds importance to this study is to reveal the size of the organizational and cultural life in the Humayun period.

## 1. Giriş

Bâbü Şah, atası Timur'un Kuzey Hindistan'daki hâkimiyet döneminden sonra Timurlu egemenliğini bu coğrafyada yeniden tesis eden kişidir. 21 Nisan 1526 tarihinde yapılan Panipat Savaşı'nda Afgan İbrahim Ludi'yi mağlup ederek Hindistan'da Afgan yönetimine son verdi ve Bâbürlü Devleti'ni tarih sahnesine çıkardı (Robinson, 2007: 111). Büyük mücadeleler verse de bu yeni kurduğu devletin gelişimi ve imarı için gereken zamanı bulamadan 1530 yılında vefat etti.

Bâbü Şah'ın oğlu Hümâyün ise tahta oturduktan sonra kardeşlerinin çıkardığı isyanlar ve güçleri tam olarak kırılmamış olan Afganlar ile uğraşmak zorunda kaldı. Onun, padişahlığının ilk yıllarından itibaren en güçlü rakibi Afgan Şir Han olmuştu. Afganları etrafında toplamayı başaran Şir Han, Hümâyün'ü 1539 ve 1540'da yapılan iki savaşta mağlup etti ve Bâbürlü hâkimiyetini Kuzey Hindistan'da kesintiye uğrattı. Tahtını ve tacını kaybeden Hümâyün ise İran'a sığınırken, Hindistan'da Sur Hanedanı idaresinde Afgan Devleti egemen oldu. Böylece Hindistan'da kurulmasının üzerinden henüz 10 yıl geçmeden Bâbürlü Devleti, Hümâyün döneminde 15 yıllık bir kesintiye uğradı. Hümâyün kaybettiği tahtını geri kazanmak için büyük bir mücadele içerisine girdi ve 1555'te bu amacına ulaşmayı başardı (Demir, 2017: 75-78).

Bâbürlü tarihi açısından fetret devri olarak da adlandırılan bu dönemde Hindistan'da kalıcı olmak için mücadele veren Hümâyün, babası Bâbü'ün sahip olduğu bazı hükümdarlık vasıflarından yoksundu. Ancak onun bazı karakteristik özellikleri ise farklılık arz ediyordu. Bu özelliklerinden en önde geleni zaman zaman mistisizme dönüşen son derece gelişmiş bir hayal gücüydü. Astronomi, astroloji ve coğrafyaya büyük ilgisi vardı. 22 yaşında Bâbürlü tahtına oturan Hümâyün az görülen bir özgünlüğe sahipti (Prasad, 1955: 2-7).

Hindistan'da yeni kurulmuş olan bu Türk devletinin genç hükümdarı mevcut saltanat doktrinini değiştirmeye niyetlendi. Bâbü Şah, Timurlu egemenlik anlayışını önemli bir değişime uğratmadan devam ettirmişti. Ancak bu genç hükümdar eşi az görülen yeni bir siyasi örgütlenme modeli geliştirdi. Öyle ki mevcut kolektif egemenlik düşüncesiyle çelişen bir düzen oluşturdu.

Hümâyün tahtını ve tacını geri almak için yaşadığı kazaklık hayatından önceki on yıllık dönem saltanat doktrinini değiştirme teşebbüsünü onun astronomi ve astrolojiye olan ilgisi belirledi. Hümâyün bu ilgisini devletin ideolojik temelini yeniden dizayn etmek için kullandı. Esasında bu bir kozmolojik ideolojinin evrimi idi. Halkını *anâsır-ı erbaa*<sup>1</sup> teorisine göre ayırdı. Haftanın günlerini gezegenlere göre tanzim ederken kıyafetlerini ve bazı sembolik anlamdaki eşyaları buna uygun olarak hazırlattı. Bâbürlü tahtına oturmasından kısa bir süre sonra ortaya kozmolojik temelli bir yapı çıkarmıştı.

Bâbü Şah'ın Kuzey Hindistan'da tesis ettiği yeni devlet ile birçok âlim ve sanatkâr da bu politik-kültürel çevreye geldi. Bu yeni durum ile birlikte mevcut ortam içerisinde Orta Çağ'dan beri gelişen matematik ve astronomi daha da güçlendi. Hümâyün'un astronomi ve astrolojiye derin bir ilgisi vardı (Blake, 2016: 115). Başka bir Bâbürlü

<sup>1</sup> *Anâsır-ı erbaa* doğal varlıkların ilkesi olarak kabul edilen toprak, su, hava ve ateşten oluşan dört unsuru temsil eder. Bu teori Antik Yunan'da zuhur etti. İslam Dünyası'na aktarılması ile birlikte Müslüman filozofların felsefi sistemine etki etti. *Bak.* (Karlağa 1991: 149-151).

hükümdarının astroloji ve astronomiye bu denli derin ilgisinin olduğunu söylemek güçtür. Hümâyûn bilime olan ilgisini devletin ideolojik temelini yansıtan bir örgütlenme modeli hazırlamak için de kullandı. Ne yazık ki, onun egemenlik anlayışının test edilebileceği bir tarihî seyir yaşanmadı.

Çalışmamıza konu olan Hümâyûn'un yeniliklerinin kaleme döküldüğü ve araştırmamıza kaynak teşkilden eser meşhur tarihçi Hândmîr tarafından yazılmıştır. Hümâyûn birçok şair ve ilim adamını devlet himayesine aldı ve sarayında onlara yer verdi. *Habîbü's-Siyer*'in (Tahran 1983) yazarı Hândmîr de bunlardan birisidir. Bâbüir zamanında Delhi'ye gelmiş olan bu müellif Hümâyûn zamanında da himaye gördü ve onunla birlikte seferlere de iştirak etti. *Kanûn-i Hümâyûnî* (Kalküta, 1940) adlı bu eserde Hümâyûn'un takip ettiği hâkimiyet anlayışı, yenilikleri ve izlediği siyaset ile bazı menkıbeler detaylı olarak anlatılır. Bu eserin ortaya çıkması da büyük olasılıkla Hümâyûn'un egemenlik anlayışının bir tezahürü idi (Hândmîr 1940). Hândmîr'in eseri, Kuran, Hadis ve İslam tarihine çok sayıda atıfta bulunan metaforlar ve teşbihler ile doludur. Oldukça süslü bir klasik Farsça ile kaleme alınmış olan bu eserde teolojik ve astronomik terimlere de başvurulmuştur. Hândmîr, bu eseri Hümâyûn'un tahta çıkışından yaklaşık üç yıl sonra yazmaya başlamış, Mayıs 1534'te de tamamlamıştı. Bu nedenle eserin muhteviyatı Hümâyûn'un saltanatının yalnızca ilk dört yılı ile ilgilidir. Ayrıca Ebu'l-Fazl el-Allâmî<sup>2</sup> de Ekber Şah zamanında kaleme aldığı *Ekbernâme* (Kalküta, 2000) adlı eserinde Hümâyûn'un söz konusu yeniliklerini Hândmîr'in eserinden nakletmiştir. Bu eserler politik yönlerinin yanı sıra Bâbürlü Devleti'nin entelektüel iklimini de göstermesi açısından mühimdir.

Çalışmamızın içeriğine girmeden önce daha önce bu konu üzerinde yapılmış çalışmalardan söz etmek gerekir. Bunlardan ilki Göttingen Üniversitesi'nden Alman Oryantalist Eva Orthmann'ın "Court Culture and Cosmology in the Mughal Empire: Humayun and the Foundation of the Din-i İlahî" isimli makalesidir (Orthmann, 2010: 202-220). Orthmann'ın çalışması özellikle İslâm dünyası ile Bâbürlü Devleti'nin bilim ve kültür tarihine odaklanmaktadır. Orthmann, Hümâyûn'un kozmolojik egemenlik anlayışının temelini İran, Hindu ve Hint-Müslüman geleneklerinden kaynaklandığını söylemiştir. Ayrıca o, Hümâyûn'un fikirlerini yönlendirenler arasında sûfi hocalarının, yani Şettârî şeyhlerinin önemli bir yeri olduğunu ileri sürer. Bununla birlikte, Hümâyûn zamanında yapılan yeniliklerin Ekber Şah'ın oluşturduğu Dîn-i İlahî'nin de ortaya çıkmasına sebep olan ideoloji olarak görür.<sup>3</sup> Ancak bu iddia Hümâyûn'un kozmolojik bir doktrin

<sup>2</sup> Ebü'l-Fazl el-Allâmî, Arap asıllı ve ileri gelen bir âlim olan Şeyh Mübârek'in oğlu idi. Âkli ve nâkli ilimlerde ustalaşan Ebü'l-Fazl, Babürlü sarayında hizmet etmeye başlamış ve yaptığı Âyetü'l-Kürsî tefsiri ile ön plana çıkmıştı. Zamanla Ekber Şah ile yakınlık kurmuş, devlet adamlığı, ilâhiyatçılığı ve tarihçiliği ile Babürlü tarihinde önemli bir yer edinmişti. *Bak.* (Konukçu, 1994: 313-314).

<sup>3</sup> Ekber Şah, Hint alt kıtasındaki çok başlı idareyi ortadan kaldırmak ve Hindular ile Müslümanlar arasındaki çatışmalara son vermek arzusundaydı. Çok dinli ve kültürlü Hint toplumunda İslâmiyet, Hristiyanlık, Zerdüştilik, Hinduizm, Budizm gibi çeşitli din ve inanç sistemlerinin öne çıkan bazı prensiplerini birleştirerek Dîn-i İlahî adıyla yeni bir din-inanç sistemi meydan getirmişti. İslâmiyet, Hristiyanlık ve Hinduizm'in öğretilerinin hâkim olduğu Dîn-i İlahî, Ekber'in himayesinde merkezleşen bir kültür olarak uygulanmaya çalışılmıştı. Ekber Şah'ın yakın çevresi ile sınırlı kalan bu din, dönemin alimleri tarafından tenkit edilmiş, sert bir şekilde eleştirilmişti. *Bak.* (Konukçu, 1994: 542-544; Reis, 2006: 212).

oluşturmasının ötesinde yeni bir din ortaya koymak yönünde bir arzusunun olduğunu gösterecek delillerden uzaktır.

Bu meseleye değinen bir diğer isim ise Hintli tarihçi Azfar Moin'dir. Moin, modern öncesi İslam dünyasının tarihini, egemenlik kavramı ve uygulamalarına odaklanarak karşılaştırmalı perspektiflerle inceler. Moin eserinde Hümâyün'un ortaya koyduğu yeni egemenlik anlayışını açıklarken onun Şettârî kardeşleri ile olan ilişkisine dikkat çekmektedir. Kısacası Moin, bu ilişkinin Kuzey Hindistan'da Bâbürlüler'in bir imparatorluk kültürünün oluşmasına yardımcı olduğunu söyler (Moin, 2012).

Son olarak bu meseleyi ele alan modern öncesi İslam İmparatorlukları üzerinde çalışmalar yapan tarihçi Ali Anooshahr'ın "Science at the Court of the Cosmocrat: Mughal India, 1531–56" adlı makalesinden söz etmek gerekiyor. Bu makalede Anooshahr, Bâbürlü Devleti'nin inşası ile matematik, coğrafya ve astronomi gibi çeşitli alanlara ilgide bir artış olduğuna dikkat çekerek *Kanûn-i Hümâyûnî*'nin dışında bir dizi eseri incelemiştir. Bâbürlülerin evrenselci iddialarının entelektüel ikliminin yönlerini ve Bâbürlü Devleti'nin genişlemeci siyaseti ile Hint dini ve politik inançlarından etkilenen bir imparatorluk ideolojisinin tezahür ettiğini söyler. Ayrıca astronomi, matematik ve coğrafya gibi ilimlere karşı yeni tesis edilmiş olan Bâbürlü Devleti'nin geniş bir himayeci anlayışa sahip olduğunu da belirtir (Anooshahr, 2017: 295-316).

Biz bu çalışma ile tahta çıktığı Kuzey Hindistan'da bilimin seviyesi, aldığı eğitim ve Şettârî sufi tarikatı ile olan ilişkisinin Hümâyün'un kozmolojik egemenlik anlayışına tesirinin boyutunu ortaya koymak gayesindeyiz. Bu yönü ile iktidar anlayışındaki değişimin sufi şeyhlerin ve Hint politik sisteminin etkisinden ziyade Kuzey Hindistan'da var olma mücadelesi veren Timurîlerin, matematiğin dayandığı bilimlerin şekillendirdiği astronomi ve astroloji alanında himayeci anlayışlarının Hümâyün'un ilgisi ile birleşmesi sonucu tezahür ettiğini iddia edeceğiz. Hümâyün'un bu iklim içerisinde Hindistan'da kalıcı olmak arzusuyla astronomi ve astrolojinin şekillendirdiği ve bu yönüyle evreni taklit eden bir egemenlik anlayışı oluşturduğunu da ortaya koymaya çalışacağız.

## 2. Hümâyün'un Sarayında Astronomi ve Astroloji

Hint Yarımadası'nın son Müslüman hanedanı olan Bâbürlüler (1526-1858), Delhi Türk Sultanlığı'nın hükümdarları gibi Türk aristokratlarının torunlarıydı. Hanedanlığın kurucusu Bâbür Şah, Timur'un soyundan geliyordu (Blake, 2016: 114). Timurlular gibi Bâbürlüler de bilim ve sanat hâmilliğini hükümdarlık kavramının bir parçası olarak değerlendirerek saraylarında çok sayıda ilim sahibini himaye ettiler. Jean Poul Roux, Bâbürlü Hanedanı'nın bilim ve sanat üzerindeki bu patronajı atalarından daha ileri bir seviyeye taşıdığını söyler (Roux, 2008: 101). Bu yönü ile Hümâyün babası Babür gibi sanata büyük önem vermiş, sanatçıyı himaye etmişti. O, devrin büyük âlimlerini ve sanatçılarını hizmetine aldı. Hümâyün'un İran'a sığınması ile de Hint-İran arasında sadece diplomatik ilişkiler kurulmamış aynı zamanda Hindistan ve İran kültürleri arasında daha yakın bir temas da ortaya çıkmıştı (Demir, 2017: 102). O, astronomi ve astrolojiye büyük ilgi gösterdi. Sosyal ilişkileri de güçlü olan Hümâyün sadece saray astronomlarını desteklemekle kalmadı, aynı zamanda bu alanda önemli bir tecrübe de edindi (Ferishta, 1909: 70-71).

Hümâyûn'un astronomi ve astrolojiye ilgisinden söz etmeden önce Bâbürlü Devleti'ne kalan bilimsel mirasa göz atmak gerekir. Bu mirasın özellikle astronomi ve astroloji yönü Hümâyûn'un sarayındaki etkisi açısından mühimdir. Bu alanda önemli bir gelişme göstermiş olan Timurlular'da 1449'a kadar babası Şâhruh adına Semerkand merkezli Mâverâünnehr bölgesini idare eden Uluğ Bey (1447-1449) zamanında önemli bir inkişaf oldu. 15. yüzyılda bilim ve felsefenin bu yeniden uyanış döneminde Semerkand ve çevresi bilim yuvası haline geldi. Özellikle Uluğ Bey'in Semerkand'da kurduğu medrese ve gözlemevi büyük önem arz eder (Unat 2003: 9). Başarılı bir matematikçi olan Uluğ Bey astronomi alanında ispatlar yaptı ve yürüttüğü ilmî faaliyetler ile İslam astronomisine büyük katkı verdi. Özellikle 1437 yılında *Zic-i Uluğ Beg* adlı eser astronomi kataloglarının 15. yüzyılda geldiği son noktayı (Barthold, 2015: 133-147).

Bu bilimsel hazine Bâbür ile birlikte Kuzey Hindistan'a geldi. Kısacası, Bâbürlüler kuruluştan itibaren bilime olan himayeci anlayışlarını Timurlu emsalini kullanarak devam ettirdiler. Bâbürlü hükümdarları astronominin gelişimine yoğun ilgi gösterdiler. Hümâyûn'un ilgisi ve hâmilîği ise bu alanda eserlerin verilmesini sağladı. Muslihiddin-i Lârî,<sup>4</sup> Uluğ Bey'in hizmetindeki en ünlü matematikçi ve gökbilimci olan Ali Kuşçu'nun astronomi hakkındaki risâlesi *Risâle fi'l-hey'e* şerh yazarak Hümâyûn'a ithaf etti. Muhteviyat açısından bu eserin bir bölümü zamanın ölçülmesine ayrıldı (Anoosahr 2014: 345). Bu yönü ile Hümâyûn'u etkileyen eserlerden birisi olması düşünülebilir.

Fâdil Semerkandî tarafından bir bilimler ansiklopedisi olarak hazırlanan *Cevâhiru'l-Ulûm Humâyûnî* adlı eser de Hümâyûn'a ithaf edildi. Semerkandî'nin Fahreddin er-Râzî gibi önemli âlimlerin kitaplarını inceledikten sonra bu eseri yazmış olması önemlidir (Semerkandî, 1925: 144-145).

Dönemin birçok kaynağı Hümâyûn'un astronomiye ve astrolojiye olan meylini nakletmiştir. Ancak ondan daha evvel Bâbür Şah'ın bu alandaki ilgisinden söz etmek gerekir. Bâbür Şah astronomiye olan ilgisini *Hatratında* Uluğ Bey'in rasathanesine yaptığı ziyaretten kısa olarak bahsederken göstermektedir. O, Uluğ Bey'in yazdığı *Zic-i Gûrgânî*'den söz ederken bu zîc'in dünyadaki diğer emsallerinden daha çok kullanıldığını söyleyerek bu alandaki ilerlemeye dikkat çeker. Ayrıca o, Hindistan'da Raca Biker Mâcîc Hindu döneminde Malva Devleti'nde bulunan Ucîn ve Dehar'da bir rasat ele geçirildiğini söyler ve Hinduların kullandıkları zîc'in noksanlığını dile getirir (Babur 1987: 49). Bâbür, saltanatının dört yılı boyunca rutin olarak müneccimlere danışmış olsa da oğlu Hümâyûn bu konuya daha yüksek bir ilgi göstermişti (Blake 2013: 62). Osmanlı ve Safevi devletlerinde olduğu gibi Bâbürlüler'de de zaman konusunda yetkin kimseler müneccimler olarak kabul ediliyordu. Müneccimler yıldız haritası çıkartmak gibi faaliyetlerinin yanı sıra günlük hayata dair alınan kararlarda da belirleyici olabiliyorlardı. Bâbür Şah da Hindistan'da kısa süren saltanatı sırasında pek çok defa saray müneccimleri ile görüşmüştü. Müneccimler yüksek kademedeki insanların ve taşra idarecilerinin maiyetlerinde yer alarak misyonlarını icra ediyorlardı (Blake, 2013: 52-57).

<sup>4</sup>1510 senesinde İran'ın Lâr şehrinde doğan Muslihuddîn-i Lârî, Mîr Gıyâseddin Mansûr ve Mîr Kemâleddin Hüseyin Lârî gibi âlimlerden eğitim aldı. 1530 yılında ise Hindistan'a gelerek önce Argun Hanedanı'ndan Hüseyin Şah Argun'a, daha sonra ise Hümâyûn'un himayesine girdi. Lârî, Hümâyûn'un hocalığını da yapmıştı. *Bak.* (Kılıç, 2003: 103-104).

Hümâyün'un gökbilimcilerinden ve müneccimlerinden biri olan ve *Zic-i Uluğ Beg*'in sadeleştirilmiş bir versiyonu olan *Teshilü Zic-i Uluğ Beg*'i hazırlayan Molla Çand da Babürlü sarayındaki önemli isimlerden bir diğeri idi. Safevi hükümdarı Şah Tahmasp'a (1524-1576) sığındığı dönemde de Hümâyün'a eşlik etti. Bu süreçte onun Bâbürlülerin astrolojiye olan bağlılığını da gösteren hadiselerde de yer aldığını görüyoruz (Blake, 2016: 114). Hümâyün'un karısı Hamide Bânû Begüm, Ömerkut'ta doğum yapmak üzereyken, Molla Çand doğum için uygun zamanı belirledi. Bâbür'ün kızı Gülbeden Begüm'ün Hümâyün'un saltanat dönemine göz kamaştırıcı bir ışık tutan eseri *Hümâyunnâme*'de Ekber Şah'ın dünyaya geldiği bu hadiseden bahsederken ayın çok uğurlu olan Aslan Burcu'nda olduğunu söyler (Gülbeden, 1987: 178).<sup>5</sup> Ayrıca bu tür başka bir hadiseyi de Hândmîr'in eserinde görmekteyiz. Hümâyün Hacena nehrinin kenarında Din-penâh isimli bir şehir kurulması için talimat verdi. Delhi şehrinin ileri gelenleri, birçok bilgin, seyit, büyük şeyh, astronom ve müneccimin belirlediği bir saatte bu şehrin yapımına başlandı. Şehrin temelini atıldığı törende ilk taşı Hümâyün koyarak çalışmalarını başlattı (Khwandamir, 1940: 60).

Usturlap kullanabilen Hümâyün Lahor'da dört nesilden fazladır usturlap geliştiren ve başında Üstad Usturlâbî Humayunî Lâhûrî'nin bulunduğu ailenin faaliyetlerini de destekledi. Onun himayesinde Lahor'da usturlap yapım süreci başladı. Bu tip usturlaplar genellikle "Usturlâb-i Humayunî" olarak biliniyordu. Daha sonra Lahor, usturlapların dünya çapındaki en önemli üretim merkezlerinden biri olarak kabul edildi (Rehman ve Akhtar, 2012: 104).

Ebu'l-Fazl el-Allâmî Hümâyün'un bu yönü hakkında şu ifadeleri kullanmıştır: "Usturlap ile araştırma yapmakta ve astronomik tablolarda ve gözlemlerde uzmanlaşmıştı. Usturlap, küre ve gözlemevinin diğer araçlarında olağanüstü mükemmelliğe sahipti." (Ebu'l-Fazl el-Allami, 2000: 123). Tarihiçi Badauni de Hümâyün'un üstün bir astroloji ve astronomi bilgisi olduğuna işaret etmektedir (Badâ'uni, 2001: 319). Gülbeden Begüm ise Hümâyün'un Hamide Banu Begüm ile evleneceği uğurlu saati belirlemek için usturlap kullandığını yazar (Gülbeden, 1987: 172).

Hümâyün İran'da kaldığı süre boyunca da iki ünlü bilgin İlyas Erdebeli ve Abdülkasım Giryanî'den aldığı dersler ile birlikte astronomi bilgisini geliştirdi (Rehman ve Akhtar: 104). Onun gök bilimlerine olan tutkusunun son tezahürü yeni bir gözlemevi inşa etme kararıydı. Bunun için hazırlık yaptırmış ve bir konum da belirlemişti (Blake, 2016: 114-115).

Ayrıca Hindistan'da bulunmuş olan Osmanlı denizcilerinden Seydi Ali Reis'in,<sup>6</sup> *Mir'âtü'l-Memâlik* isimli eserinden de anlaşılacağı üzere coğrafya ve astronomi bilgisinden ötürü Hümâyün'un onu sarayında tutmak istediği görülür. Bu tür örnekler Hümâyün'un patronajını göstermesi açısından mühimdir (Reis, 1988: 67-79).

<sup>5</sup> Ekber Şah 1542'de Sind'deki Ömerkut Kalesi'nde dünyaya gelmişti.

<sup>6</sup> Kanuni Sultan Süleyman tarafından Mısır donanmasının kumandanlığına getirilmiş olan Seydi Ali Reis'in yazdığı *Mir'âtü'l-Memâlik* de Hümâyün zamanında yazılmış önemli yabancı eserlerden birisidir. Seydi Ali Reis Delhi'de Hümâyün'un konuğu olmuştur (1555). O, gördüğü yerlerin ve Hümâyün'un genel durumunu eserinde anlatmaktadır.



Genel olarak edindiğimiz bilgiler bize Hümâyûn döneminde astronominin içerisinde olduğu matematiksel ilimlerin himaye edildiğini gösterir. Bu alanlardaki bilginler devletin saygısını ve ilgisini çekmeyi başarmışlardı. Astroloji<sup>7</sup> ise önemli olmakla birlikte, alternatif ve daha az saygın bir alandı (Anooshahr, 2014: 305). Ancak Hümâyûn döneminde müneccimlerin saygınlığında bir yükseliş olduğunu da düşünmek yerinde olur. Astrolojinin ayırt edici özelliği olan yıldız temelli gelecek tahmininde bulunulması Hümâyûn'un bu alandaki ilgisi ile kendini daha üst perdeden gösterme imkânı bulmuştu.

Hümâyûn hayata geçirdiği yeniliklerde ona ilham olan kaynakların neler olduğunu incelerken değinilmesi gereken bir diğer konu da Şettârî şeyhlerinin saraya etkisi idi. Bu hususta Şettârî öğretisinin Hümâyûn'u ne derece etkilediği tartışmalıdır. 15. yüzyılın sonlarına doğru Hint alt kıtasında ortaya çıkan bu tarikat Hindistan'ın batısı ve Dekken'de yayıldı. Daha sonra ise Hicaz yolu ile Güneydoğu Asya'ya ulaştı. Bu tarikat özellikle tefekkür ve tezekkür usullerine yaptığı vurguyla tanındı (Ernst, 2003: 346). Hindistan'da etkili olmaya başlayan Şettârî Tarikatı, Bâbürlü Devleti'nin ilk yıllarında toplum üzerinde de önemli bir etki yaptı. Hem sıradan insanlar hem de yönetici sınıfı kendilerine çektiler. Bu tarikatın önde gelen ismi Gevâliyâr'dan Seyid Muhammed Gavs idi. Şettârîyye Tarikatı'nın Gavsîye kolunun da dayandığı isim olan Gavs, vahdet-i vücûd inancını ana prensip olarak kabul etti ve dinin bâtnî yönüne vurgu yaparak bazı sırrı kabiliyetler ile ön plana çıktı. Ayrıca Tantra ve Yoga ile paralel Hint düşünce metotlarını meşrulaştıran görüşleri ile taban buldu. Bu açıdan bir diğer örnek ise boğa ve inek yetiştirilmesinin tarikatın müritleri tarafından benimsenen bir gelenek olmasıydı (Nizami, 1996a: 404). Ancak bu öğreti ve anlayışa karşı tepkiler de meydana gelmişti. Zira Gavs'ın Gevâliyâr'da bulunduğu sırada yazdığı ve Hz. Peygamber'in Mi'raç hadisesine benzer yaşadığını iddia ettiği mânevî tecrübelerini betimlediği *Mi'râcnâme* adlı eseri ulemanın tepkisine yol açtı (Nizami, 1996b: 403-404). Öte yandan bu yönleri ile Hindulara karşı iyi niyet geliştirdiler ve Bâbürlü sarayında da bir etki yarattılar. Zira bu coğrafyada henüz yeni bir devlet tesis etmiş olan bu hanedanın Hindu-Müslüman kaynaşmasını sağlamak yönünde attıkları adımlarda Şettârîler ile geliştirdikleri yakınlık önemliydi.

Gavs, ilk Bâbürlü sultanları Bâbü, Hümâyûn ve Ekber Şah ile yakınlık sağladı. Çalışmamızın konusunu olan Hümâyûn'un egemenlik anlayışına etkisinin ne olduğu ise bu açıdan önemlidir. Hümâyûn Gavs'dan Şettârîyye Tarikatı'nın astronomiyi zikirle birleştiren "davet-i esmâ" gibi adâblarını öğrendi (Nizami, 1996b: 403). Astronomiyle ilgisi üst seviyede olan Hümâyûn ayrıca Muhammed Gavs'ın ağabeyi olan Şeyh Behlül'ü de baş sufi danışmanı yaptı (Ernst, 2003: 348).

Gavs, Şîr Şah'a mağlup olan Hümâyûn'un İran'a sığındığı dönemde ise tasavvufî görüşlerine muhalefet eden ulemanın baskısıyla Gevâliyâr'dan çıkarak Ahmedâbâd şehrine gitti. Burada da hoş karşılanmadı ve Gucerât ulemasından Ali el-Müttakî aleyhinde fetva verdi (Nizami, 1996b: 404).

<sup>7</sup> İslam bilim literatüründe astroloji ve astronomi, XIX. yüzyıla kadar aynı ilim dairesi içerisinde zikredilmiş ve genel olarak "ilm-i ahkâm-ı nücum" olarak adlandırılmıştı. Bu alanda astrolojin matematiksel bir ilim olan astronomiden ayrılan tarafı ise yıldızların konum ve hareketlerinin geçmiş ve geleceğe dair bilgi edilmesini sağlayacağı yönündeki inançtır. *Bak.* (Fehd, 2000: 124-126; Aydıöz, 1995: 159).

Bâbürlüler sarayının Şettârîler ile olan yakınlığı bazı eleştirileri de beraberinde getirdi. Hanedandan ve mirzalardan hâlâ coğrafi ve manevi olarak Nakşibendilere daha yakın olanlar bu hoşnutsuzluğu dile getirdiler. Bâbür Şah'ın kuzeni Mirza Haydar Duğlat, *Tarih-i Reşidî*'sinde,<sup>8</sup> Hümâyun'un Şettârîler ile ilişkisinin bazı Timurlu mirzalar tarafından nasıl bir ruhsal ihanet olarak görüldüğünü yansıtır. Ona göre bu yeni dini-siyasi ittifak Timurluları eski manevi müttefiklerine karşı yabancılaştırmıştı (Moin, 2012: 98). Şeyh Behlül'den de söz ederek Hümâyun'un bu kimse ile kurduğu ilişkinin ve onun gizli ilimlere olan tutkusunu vurgularken onun sihir gibi kötü işler ile meşgul olduğunu ve Hümâyun'u etkilemeyi başararak onu yönlendirdiğini de aktarır (Dughlât, 1895: 398-399). Örnek olarak ünlü Nakşibendî şeyhi Hoca Ubeydullah Ahrâr'ın<sup>9</sup> torunu ve halefi olan Mahdûm-i Nuran'a Hümâyun'un sarayında gerekli hürmetin gösterilmediğini ve bu durumun yarattığı rahatsızlığa da değinir (Moin, 2012: 98).

Bu tarihî kayıtlar ışığında Moin, Hümâyun'un getirdiği sistemin Bâbür Şah'ın rasyonel ve geleneksel doktrininden sapkın bir kopuş olarak görmenin doğru olmayacağını söyler ve Kuzey Hindistan'da Timurlu egemenliğinin genişlemesi yönünde baba ve oğlun eylemleri arasında kayda değer bir süreklilik olduğunu iddia eder (Moin, 2012: 94-97).

Şettârîler, manevî yetenekleri ve doğaüstü güçleri yorumlamadaki başarıları ile ünlüydüler. Ancak bu yönü ile Şettârîlerin Bâbürlü sarayı ile temasından yola çıkarak Hümâyun'un yeniliklerini anlamlandırmaya çalışmak eksik olacaktır. Zira Hümâyun'un astronomi, matematik ve coğrafya gibi ilimleri himaye etmesi ve astrolojiye duyduğu ilginin geri plana atılması çok doğru olmayacaktır. Daha genel bir bakış açısı ile Hümâyun'un kişiliği ve onun bilimsel merakının boyutu düşünüldüğünde ortaya koyduğu yeniliklerin teolojik ve felsefi açıdan din ve bilim ilişkisi ile şekillendiğini düşünebiliriz. Bu açıdan Hümâyun'un astronomi ve astrolojiye olan merakı Hindistan'da nüfuz ve servet sahibi olan bu sülflere karşı yakın bir ilgiyi daha da güçlendirdiği düşünülebilir.

Hümâyun onun iktidar anlayışını yönlendiren tüm ilgi ve eğitiminin inançsal bakış açısında ise bir değişime yol açtığı söylenemez. O babasının sahip olduğu inançsal bakış açısının dışına pek çıkmadı ve mevcut olan sistemi benimsedi. Bu açıdan Sultan Bahadır'a karşı sefere çıktığı zamanki tutumu iyi bir örnek teşkil eder. Hümâyun, Çitor Racası ile savaş halinde olan Sultan Bahadır'a karşı onun kâfirler ile olan savaşı bitene kadar saldırmama kararı aldı. Bu inançsal bakış açısı nedeniyle Sultan Bahadır'a karşı kolay bir başarı şansını da feda etti. Bunun yanında Hümâyun yaşamında inanç politikasını kısmen de olsa yeniledi. Onun döneminde Sünni aşırıılığı son derece büyük bir suç olarak kabul edilmeye başlandı. Zira İran'da ve Hindistan'da onun yanında bulunan en önde gelen devlet adamlarının başında bir Şî' olan Bayram Han vardı (Sharma, 1998: 10). Hümâyun geleceği için kritik bir karar olan Şah Tahmasb'ın desteğinin alınması ve Kuzey Hindistan'da yeniden Bâbürlü hâkimiyetinin sağlanmasında Bayram Han'ın rolü oldukça önemlidir. Bu

<sup>8</sup> Hümâyun döneminde kaleme alınmış olan eserlerden biri olan Babür Şah'ın teyzesinin oğlu Mirza Haydar Duğlat'ın *Tarih-i Reşidî*'si Babür ve Hümâyun devri hadiselerinden bahsedilmektedir. Mirza Haydar Duğlat bu eserini Yarkend Hanlığı hükümdarlarından Abdürreşid'e ithaf etmiştir. *Bak.* (Kortel, 2011: 59-60).

<sup>9</sup> Vahdet-i vücûd düşüncesini benimseyen Ubeydullah Ahrâr Nakşibendî şeyhi Yaküb-i Cerhî'ye intisap etmiş ve ondan hilafet almıştı. Ubeydullah Ahrâr ile devam eden Nakşibendiyye silsilesi Ahrâriyye adı ile devam etmiştir. *Bak.* (Tosun, 2012: 19-20).

yönü ile bir Şii olan Bayram Han'ın İran'da yapılan ittifaka da büyük katkısı oldu (Demir 2017: 59-60).

### 3. Hümâyûn'un Egemenlik Anlayışı ve Yenilikleri

Hümâyûn bilimsel merakından hükümdarlığının ideolojik temelini yansıtan ustaca bir iktidar evrimi geliştirmek için faydalandı (Ansari, 2014: 12). Bu açıdan Hümâyûn'un giriştiği yeniliklere geçmeden önce saltanat doktrininden söz etmek gerekir. Bâbürlü Devleti'ni kuran Bâbü Şah, Timurlu sarayının idari tarzını devam ettirdi (Konukçu, 2002: 755). Egemenlik iddiasını Timur'un soyundan gelmesine dayandırdı. Kendisinin Timurlular arasında üstün olduğu fikrini de benimsedi. Onun döneminde siyasi nedenlerden Şii İslam inancı desteklenirken ulemanın yanı sıra sûfiler himaye edildi. Bâbürlü Devleti'nin kuruluşundan itibaren Timurluların kolektif egemenlik anlayışının yürürlükte olduğunu da görmekteyiz. Bâbü Şah'tan sonra tahta geçen Hümâyûn ise mevcut saltanat doktrinini değiştirmeye niyetlendi (Streusand, 2013: 242-243).

Hümâyûn yeni siyasi örgütlenmesini astlarını üç gruba ayırarak başladı. Bu taksimin esin kaynağını Hândmîr şöyle anlatır: *“Bir gün Hazret atına binerek ormanlarda, tepelerde ve bahçelerde dolaşmaya başladı. Yolda zengin zihni bir âlâmet almayı arzu eder hale geldi. Hocası Mevlânâ Rûhullah'a hitap ederek gördükleri üç kişinin ismini sormasını emretti. Kısa bir mesafe yol aldıktan sonra yaşlı bir adamı gördüler; ona adını sorduklarında Murad Hoca yanıtını aldılar. Ondan sonra tahta yüklü bir eşek süren başka bir kişi ile karşılaştılar; adını sorduklarında, Devlet Hoca olduğunu öğrendiler. Bundan sonra Hümâyûn'un ilham alan dili: “Bir sonraki kişinin adı Saadet Hoca ise, garip ve güzel bir tesadüf olacak ve refah alameti ufuktan yükselecek” dedi. Tam o sırada sığır otlatan bir çocuk ortaya çıktı ve ona adını sorduklarında Saadet Hoca cevabını aldılar. Bu, elbette, o sırada buna tanıklık edenlerde büyük bir şaşkınlık ve heyecan yarattı”* (Hândmîr, 1940: 32-34). Bu olay Hümâyûn'da, servet ve şerefine arttığı ve Tanrı'nın lütfu elini ondan esirgemeyeceği düşüncesini ortaya çıkardı. Bu fantastik olay Hümâyûn'un zihnine ayna tutmak açısından önemlidir.

Genç Padişahın giriştiği bu yeni örgütlenme modeli şu şekilde gerçekleşmişti: a) Kendi kardeşleri ve kendi soyundan gelenler, emirler, vezirler ve askerler “ehl-i devlet” adamlarıydı, b) Hocalar, şeyhler, dervişler, seyitler, fakihler, kadılar, âlimler, şairler “ehl-i saadet” adamlarıydı, c) Müzisyenler, sanatçılar, güzelliğe ve zarafete sahip olanlar “ehl-i murat” adamlarıydı (Hândmîr, 1940: 34-36; Ebü'l-Fazl el-Allami, 2000: 642-643). Bu ayrımlar içerisinde halkın yeri tam olarak net değildir. Ayrıca Hümâyûn'un kardeşlerini ve akrabalarını askerleri ile aynı sınıfa yerleştirmesi kolektif egemenlik yapısıyla da çatışan bir durumdur (Streusand 2013: 243). Bunun arka planında geçmişte sonu gelmeyen mirza mücadelesinin ve acı hatıraların yattığı düşünülebilir. Ancak mevcut düzenlemeyle süregelen iktidar anlayışının yerine tam olarak neyin konulduğu açık değildir. Gülbeden *Hümâyunnâme*'de anlattığı “tılsım toyu”nda Hümâyûn'un saçık (para saçma) töreninde kendisini “ehl-i murat”tan saydığını yazmıştır (Gülbeden, 1987: 151). Bu durum içerisinde gariplik barındırır da Hümâyûn'un bu tutumunun “ehl-i murat” sınıfına yakınlığını göstermek için yaptığı bir jest olarak da düşünülebilir.

Üç sınıfa ayırdığı tebaasının sembolü olarak da altından üç ok yaptırmış ve okların üzerlerine “ehl-i devlet”, “ehl-i saadet” ve “ehl-i murat” diye sınıflandırdığı grupların

isimlerini yazdırmıştır. Bu sınıflara mensup olanlar padişahın ve Tanrı'nın rızasını kazanmak koşulu ile ve kendi sınıfları ile ilgili işleri yürüttükleri sürece devletin imtiyazlı vatandaşları olarak kalacaklardı. Pozisyonları ve güvenlikleri devlet tarafında garanti altına alındı. Bu sistem içerisinde görevlerini suiistimal edenler azlediliyor, başarı gösterenler ödüllendiriliyordu. Saadet insanların başına akıllı ve zeki kişilerin, değerli memurların ve tüm soyluların en ünlüleri ve en kabiliyetlileri atanırdı. Onun hükümetinin en yüksek memuru Mevlâna Muhammed Fargharî idi. Fargharî yaşlı şeyhler, seyitler, müderrisler, kadılar, öğretmenler ve hukuk memurlarını atar ve azlederdi. Devlet memurlarının sevk ve yönetme işini büyük beylere verdi. Bu açıdan devletin en önde gelen beylerinin başında savaş alanlarındaki kahramanlığı ile ünlenmiş olan Emir Hindu Bey vardı. O, devlet ordusunun sevk ve idaresini yönetiyor, önemli beylerin, soyluların, vezirlerin, yargı memurlarının ve tüm devlet yönetiminin görev yaptıkları iş yerlerinin açılma ve kapatılma yetkisini üzerinde bulunduruyordu. O, ayrıca ordudaki tüm askerî personelin maaşlarını tespit ediyor ve devlet memurlarının güvenlikleri için muhafız atıyordu. Murat sınıfının özel işlerini, din ve yasama işleri ile birlikte Padişah'ın şahsi işlerini de yürüten kişi ise Emir Üveys Muhammed idi. Emir Üveys, padişah ile yakın bir temas içerisinde olup saygın bir kişiydi. O Padişah'ın gösteriş ve ihtişamını yansıtan özel eşyaların teminini de sağlamaktaydı (Khwandamir, 1940: 28-29). Gülbeden Begüm "tılsım toyu"ndan bahsederken bu beylerin de isimleri zikredilerek saçık parasının *hisse-i devlet*, *hisse-i saadet* ve *hisse-i murat*'a dağıtılmasını anlatır (Gülbeden, 1987: 150-151).

Hümâyün yeniliklerine devam etmiş ve devlet içerisindeki daireleri *anâsır-ı erbaa*'ya göre de düzenlemeye girişmişti. Bu ayrımı ateş, hava, su ve toprak elementlerine uyumlu olarak yaptı. Bu dört departmanın iş ve görevleri için birer vezir atadı. Zırhlı ağır silahlar, savaş araçları, çeşitli türde makineler ve ateşli silahlar ile ilişkili diğer gerekli donanımlar *ateşî* bölümünü oluşturuyordu. Bu bölümün başına sorumlu olarak Abdülmelik atandı. Giysi, iâşe, temizlik, deve ve kervanların kontrol ve yönetimini içeren bölümün ismi *havaî* olarak belirlendi. Bu bölümün başında Hoca Lütfullah bulunuyordu. İçecek üretimi, şarap mahzeni ve çeşitli amaçlar için kanalların açılması, su ve nehirlerle alakalı tüm işler *abî* bölümünü oluşturuyordu. Bu işlerin yönetimi ile vazifelendirilen kişi Hoca Hasan'dı. Tarım, inşaat, toprak işleri ve mali yönetim *hakî* bölümünde yürütülmekteydi. Bu bölüm Celalettin Mirza Bey'in yönetimi altındaydı (Khwandamir, 1940: 35).

Hümâyün haftanın günlerini astlarını sınıflandırdığı üç grup için taksim etti ve gezegenlere göre adlandırılan köşkleri bu düzene uygun olarak kullandı (Khwandamir 1940: 26) Haftanın ikişer gününü bu gruplardan birine ayırdı. Cumartesi gününü Padişah Zühal (Satürn) Köşkü'nde geçirmekteydi. Burada din önderleri, emlak sahipleri, müneccimler, matematikçiler, çiftlik ashabı ve tüccarları huzuruna kabul ederdi. Pazar günleri Güneş Köşkü'nde oturur; racalar, naipler, şehzadeler, valiler, ulema ve edipleri huzuruna alırdı. Pazartesi günleri ise Ay Köşkü'ne gider; elçiler, sefirler, seyyahlar ve hekimleri kabul ederdi. Salı günleri Merih (Mars) Köşkü'ne geçerdi. O günde huzuruna kumandanlar, serdarlar, büyük zabıtlar ve pehlivanları alırdı. Çarşamba günleri Müşteri (Jüpiter) Kasrı'nda bulunurdu. Burada muallimler, vezir, vekil, meşhur âlim ve edipler, kâtipler ve devlet müsteşarları o gün huzurda bulunurdu. Perşembe günlerinde de harem dairesindeki Utarid (Merkür) Köşkü'ne gelir ve etrafına sarraflar, iktisatçılar, eczacılar, hâkimler ve muhasebecilerini toplardı. Cuma günleri Zühre (Venüs) ismi verilen gökremli

kasırda yalnız zevk ve eğlence ile meşgul olurdu. Hümâyûn, Cuma günlerini öğleye kadar dua ve niyaz, öğleden sonra musiki eğlenceleri ile geçirirdi (Ebü'l-Fazl el-Allami, 2000: 642-643; Kaan, 2012: 221-233).

Hümâyûn yeni örgütlenmesini dizayn etmeye devam ettirdi ve üç sınıfa ayırdığı astlarının her birinin rütbelerini belirten oklar ile bir kategori oluşturdu. Buna göre, farklı altın değerlerine göre, *devlet*, *saadet* ve *murat* sınıflarını oluşturan insanların rütbeleri on iki alt sınıfa bölündü. Bu sınıflara dâhil olanların her biri pozisyonuna uygun bir rütbe aldı. En saf altından yapılmış on ikinci ok Hümâyûn'un kendisi için ayrıldı. On birinci ok, şehzadeler ve saltanat üyelerine; onu takip eden onuncu ok ise büyük şeyhler, seyitler ve bilginlere verildi. Dokuzuncu ok ise üst seviyedeki beyleri temsil ediyordu. Bunu nedimler ve saray görevlilerine ayrılan sekizinci ok izlemişti. Yedinci ok kumandanları; altıncı kabile beylerini ve sadakat gösteren Özbekleri temsil ediyordu. Beşincisi genç gönüllü askerlere verildi. Dördüncü hazine görevlisi hazinedarlara verilirken, üçüncü askerlere ayrılırdı. İkincisi hizmetkârlara verildi. Birinci ok ise nöbetçiler, deve yetiştiricileri ile benzeri işler yapanlara verildi (Khwandamir, 1940: 31-32; Rehman ve Akhtar, 2012: 104).

Bu sınıflandırmanın dayandığı nokta burçlardan ileri gelmekteydi. Burçlar Güneş'in bir yılda göksel alan içerisinde içinden geçtiği yörüngeyi belli sembollerle gösterilen on iki takımyıldızdan her biridir. Bu sistem içerisinde ayın da önemli bir yeri vardır. Hümâyûn'un bu sınıflandırmasını dayandırdığı burçlar kuşağına Hândmîr de atıfta bulunmuştur. Ayrıca o, Hümâyûn'un tebaasını sınıflandırmak için benimsediği bu sistemi gök kubbeden ve ilahi bir taksimden ilham aldığını söyler (Khwandamir, 1940: 31-33).

Bu yeni örgütlenme kıyafetleri de kapsamıştı. Hayata geçirdiği yeniliklere paralel olarak kıyafetlerin seçimi günler ile eşleştirilmişti. Cumartesi Satürn günü olarak kabul edilmiş ve astronomlara göre Satürn'ün renginin siyah olduğu söylenmesinden ötürü Hümâyûn bugün siyah giyinirdi. Hândmîr bu düzenlemeyi anlatırken dini atıflar yapmaktan da geri durmamıştır. Siyah elbisenin heybet uyandırdığını ve Mekke'nin fethi sırasında Hz. Peygamber'in siyah sarık giydiğini ifade etmiştir.

Günler ile paralel olan bu giyim düzenini sıralamaya devam edersek Güneş'e atfedilen Pazar günü açık kahverengi bir kıyafet giymek için sebep idi. Ay ile özdeşleştirilen Pazartesi günü ise Hümâyûn ayın dolunay olduğu döneme yakın ise beyaz bir cübbe, aksi takdirde yeşil bir elbise giydi. Hândmîr Cennet sakinlerinin elbiseleri bu renkle ayırt olacağını söyleyerek Hümâyûn'un da bu renge olan düşkünlüğünü belirtmiştir. Rengi kırmızıya yakın olan Mars'ın günü olarak Salı seçilmiş ve bugün yargı işleri ile meşgul olmuştur. Merkür ile ilişkilendirilen Çarşamba günü ise bazen kül renkli cübbeler ve bazen mavi giyindi. Jüpiter günü olan Perşembe her zaman nohut renginde veya doğal renkte elbiseler giyerken Venüs'e özgü olan Cuma günü ise yeşil veya beyaz giyindi (Khwandamir, 1940: 53-55).

Hümâyûn'un âdeta sarayı süsleyen büyüleyici yenilikleri arasında, tüm insanlara neşe ve şeref kaynağı olarak kabul edilen "Bisat-i-Nishat (neşe halısı)" da vardı. Bu halı gezegenlerin yörüngelerine ve sayısına karşılık gelen dairelere bölünmüş yuvarlak bir halıydı ve değerli kumaşlardan yapılmıştı. Bu halı üzerindeki renkler kıyafetlerdeki ayırım gibi gezegenlerin özellikleri ile paralel olarak dizayn edildi. Anâsır-ı erbaa teorisine uygun olarak dört elementi simgeleyen parçalar da çemberler halinde bu kompleks halıyı tamamlıyordu. Bu halıdaki oturma düzeni de Hümâyûn'un kozmolojik iktidar anlayışına

uygundu. Kendisi altın işlemeli kumaşın olduğu ve Güneş'i simgeleyen çemberini işgal ediyordu. Simgesel olarak Güneş güzelliği, ışığı ve saflığı yansıtıyordu (Ebü'l-Fazl el-Allami 2000: 153). Madde âlemindeki Güneş gibi hükümdarın da merkezi bir konumda olduğuna inanılıyordu (Khan, 2008: 148-149).

Her bölüme, sınıflarına karşılık gelen daireye uygun olarak oturmaları emredilmişti. Örneğin, Hint soyluları ve şeyhler siyah olan Satürn'ün dairesinde otururlardı; Seyitler ve bilginler açık kahverengi renkte olan Jüpiter'in çemberinde yer alırlardı. Sonuç olarak bu meclis sarayda son derece neşe ve şeref kaynağı oldu. Aynı zamanda bu yapının benzer bir formunda bir çadır da hazırlandı. Bu halı ve çadır tüm evreni temsil ediyordu. Bu kozmik modelin taşınması kolaydı ve farklı yerlerde ve durumlarda kurulabilirdi (Orthmann, 2010: 204).

Ayrıca Güneş ile ilgili olarak kozmolojik çağrışımlar Hümâyün'un ünlü "Tılsım Konağı"nda da görülür. Sekiz köşeli olan bu konağın içerisine yine sekiz köşeli bir sofa yapıldı ve Türkistan'dan gelen kilimler yayıldı. Hümâyün'un tahtı ise konağın ön kısmına konumlandırıldı (Gülbeden, 1987: 145). Hümâyün'un tahtı da bu düzene göre merkez teşkil eden bir noktaya yerleştirildi. Güneş ile olan oryantasyonu atalarının inançsal bakış açısını ortaya koymasından önemlidir (Malecka, 1999: 24-25). Bu yönü ile *Kutadgu Bilig*'de alegorik hükümdar kişiliğini temsil eden *Kün-Toğdı* da güneşe benzetilmiştir (Hâcib, 2008: 28-35; Esin, 2001: 70-71).

Hümâyün'un bu yeni sistemini tamamlayan son unsur ise onun Güneş'e olan hürmetini yansıtan bir uygulama idi. Hümâyün'un emiri ile Güneş ufuktan yükseldiğinde ve batışı esnasında davul çalınmaya başlandı. Ayrıca ibadet ve dua zamanlarında da bu uygulandı. Sabah davulların dövülmesine *nevet-i saadet* adı verildi. Gündoğumu sırasında, insanların hükümetin işlerine katılmaya başladığında çalınan davula *nevet-i devlet* deniliyordu. Boş ve zevk zamanı olan akşam davullarını dövmek ise *nevet-i murat* olarak adlandırılmıştı. Bu davullar ayrıca her ayın ilk ve on dördüncü gecelerinde, sırasıyla Güneş ve Ay'ı karşılama zamanları dövüldü (Hândmîr, 1940: 113).

Ayrıca, Hümâyün 1540 yılına kadar askerî hareketleri ile sadece Kuzey Hindistan'da kalıcı olmaya çalışmayıp aynı zamanda Bâbürlü saltanat doktrinini de şekillendirmeye uğraştı. Bu yönü ile de Bâbürlü tarih yazımının umumi anlamda onun hakkında idareci vasıflarının zayıflığına işaret eden yorumlarının çok doğru olmadığı söylenebilir (Khan, 2008: 51).

Tüm bu yenilikleri hayata geçiren Hümâyün'un ölümü de trajik bir son ile noktalandı. Usturlap ile kendi gözlemlerini yapabilen bu hükümdar 28 Ocak 1556'da Delhi'deki kütüphanesinin merdivenlerinden düşerek ağır yaralandı ve daha sonra vefat etti. Kütüphanesinin gözlemevi olarak da kullanıldığını bildiğimiz Hümâyün'un bu talihsiz ölümü onun Delhi yakınlarında yapılmasını planladığı yeni bir rasathanenin de hayata geçirilmesini engelledi (Ansari, 2014: 13).

#### 4. Sonuç

Bâbü Şah Kuzey Hindistan'ın fethinden kısa bir süre sonra vefat ettiği için, devletin egemenlik anlayışını ve sembolik formlarını düzenlemek Hümâyun için bir gaye oldu. O, babasının kurmuş olduğu devleti Hindistan'da tam olarak hâkim kılmak ve güçlendirmek adına büyük reformları ve kurumları hayata geçiremedi. Ancak, babası Bâbü gibi sanata ve bilime büyük önem verdi. Devrinin büyük âlim, sanatçı ve şairlerini hizmetine aldığı görüyoruz. Bu açıdan Hümâyun astronomi, matematik ve astrolojiye olan merakı ve himayeci tavrı önemlidir. Onun saltanatı boyunca öne çıkan özelliklerinden başında astronomiye duyduğu ilginin yanında astronomlar ve müneccimler ile olan yakın teması geldi. Bu kişilerin himaye altına alındığını ve yüksek mevkilere getirildiğini görüyoruz. Bu durum fantastik sayılabilecek kararlar almasına da neden oldu. Onun kozmolojik egemenlik anlayışı astları gezegenlerin pozisyonlarına göre sınıflandırılması ile kendini göstermektedir. Hümâyun'un yeniliklerini astronomi ve astrolojiye bağlı olarak mistisizm şekillendirdi. Saltanat dönemindeki faaliyetleri ve sahip olduğu bu karakter yapısı onu Bâbürlü tarihinde farklı bir konuma yerleştirir.

Hümâyun'un kozmolojik yenilikleri Şettârî şeyhlerinin öğretilerinin ürünü olan tek yönlü bir etki olmayıp Timurlu ve Hint astronomi, matematik ve astroloji bilgi birikiminden gelen ve bu alanlar üzerindeki Hümâyun'un patronajının yansıması olarak değerlendirilmelidir. Tabii bu kozmolojik anlayış Hümâyun'un kendine özgü kişiliği ile birleşmesinden ortaya çıkmıştır. O, bu yenilikler ile mevcut siyasi durum içerisinde iktidarını paylaşmak isteyen güçlere ve taht iddiası olan mirzalara karşı konumunu güçlendirmeye çalıştı. Bu dönem çok kültürlü bir coğrafyada devletin varlığını sürdürmek adına meşruluğunu pekiştirecek bir saltanat doktrinin evrimleştiği dönemdi. Hümâyun için bu kozmolojik bir modelin uygulaması olarak tezahür etmişti.

**Kaynaklar**

- Anooshahr, Ali. (2014). "Shirazi Scholars and the Political Culture of the Sixteenth-Century Indo-Persian World". *The Indian Economic and Social History Review*, 51/3, 331–352.
- Anooshahr, Ali. (2017). "Science at the Court of the Cosmocrat: Mughal India, 1531–56." *The Indian Economic and Social History Review*, 54/3, 295-316.
- Ansari, S. M. Razaullah. (2014). "Astronomical Activity in Medieval India in Sixteenth-Seventeenth Centuries". *Dört Öge*, 3/6, 9-22.
- Aydüz, Salim. (1995). "Osmanlı Devleti'nde Müneccimbaşılık". *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 1, 159-207.
- Badâ'uni. (2001). *Müntehabu't-Tevârih*. C. II. ed. Ahmad Ali Sahib, Tahran: Encümen-i Asar Mefahir-i Ferhengi.
- Barthold, Wilhem. (2015). *Uluğ Beg ve Zamanı*. (Çev. İsmail Aka), 2. Baskı, Ankara: TTK Yayınları.
- Blake Stephen P. (2013). *Time in Early Modern Islam: Calendar, Ceremony, and Chronology in the Safavid, Mughal and Ottoman Empires*. New York: Cambridge University Press.
- Blake, Stephen P. (2016). *Astronomy and Astrology in the Islamic World*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Demir, Hami. (2017). "Babürlü Devleti'nde Hümayun Dönemi", *Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi*, Sakarya Üniversitesi, SBE, Sakarya.
- Demir, Hami. (2017). "Hümayun'un Sürgün Hayatı", *Sosyal ve Kültürel Araştırmalar Dergisi (The Journal of Social and Cultural Studies)*, 3/6, 35-62.
- Devellioğlu, Ferit. (2005). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*. Ankara: Aydın Kitabevi Yayınları.
- Dughlât, Muhammad Haidar. (1895). *The Tarikh-i Rashidi: A History of the Moghuls of Central Asia*. (Çev. N. Elias and Edward Denison Ross), London: S. Low, Marstonand Co.
- Ebü'l-Fazl el-Allami. (2000). *The Akbarnama of Abu-l Fazl*. C.1. (Çev. H. Beveridge), Kalküta: Asiatic Society.
- Ernst, Carl W. (2003). "Şettâri Sufilikte Mihne ve Temkin Tavrı". (Çev. U. M. Kılavuz)". *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12 /1, 345-364.
- Esen, Emel. (2001). *Türk Kozmolojisine Giriş*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- Fâdil Semerkandî. (1925). "Jawâhar al-'Ulûm Humâyûni", *Catalogue of the Arabic and Persian Manuscripts in the Oriental Public Library at Bankipore*, IX, Maulavi Muqtadir and Abdul Khan Bahadur (haz.). Patna: Superintendent, Government Printing.
- Fehd, Tevfik. (2000). "İlm-i Ahkâm-ı Nücûmun". *DİA*, C.22. İstanbul: TDV Yayınları, 124-126.
- Ferishta, Mahomed Kasim. (1909). *History of the Rise of the Mahomedan Power in India, till the Year AD 1612*, (Çev. John Briggs M.R.A.S), Calcutta: R. Cambay&Co.
- Gazi Zahirüddin Muhammed Babur. (1987). *Vekayi; Babur'un Hâtıratı*. I, 2. Baskı, (Çev. Reşit R. Arat), Ankara: TTK Yayınları.



- Gulrukh, Khan. (2008). "The Structure of Mughal Polity C: 1526-1575 A. D", *Doctoral Thesis*, Aligarh Muslim University.
- Gülbeden. (1987). *Hümâyûnname*, 2. Baskı. (Çev. Abdürrap Yelgar), Ankara: TTK Yayınları.
- Hândmîr. (1940). *Kânûn-i Hümâyûnî*. (Nşr. M. Hidayat Hosain), Kalküta: Baptist Mission Press.
- Kaan, Oktay. (2012). "Hindistan'da Türklük Müslüman Türk İmparatorları Hümâyûn Şah", *Transkripsiyon: Bilal Koç, Tarih Okulu Dergisi*, 12, 221-233.
- Karlığa, H. Bekir. (1991). "Anâsır-ı Erbaa" *TDV İslâm Ansiklopedisi*, C. III, İstanbul: TDV Yayınları, 149-151.
- Khwandamir. (1940). *Qanun-i Humayun*. (Çev. Bains Prashad), Kalküta: Baptist Mission Press.
- Kılıç, Hulusi. (2003). "Muslihuddîn-i Lârî", *DİA*, C.27. İstanbul: TDV Yayınları, 103-104.
- Konukçu, Enver. (1994). "Ebü'l-Fazl el-Allâmî" *DİA*, C.10, Ankara: TDV Yayınları, 313-314.
- Konukçu, Enver. (2002). "Bâbürlüler: Hindistan'daki Temürlüler" *Türkler Ansiklopedisi*, C.8, Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 744-765.
- Kortel, S. Haluk. (2011). "Tarih: Hindistan". *DİA*, C. 40. İstanbul: TDV Yayınları, 2011, 58-60.
- Malecka, Anna. (1999.) "Solar Symbolism of the Mughal Thrones, A Preliminary Note", *Art Asiaticques*, 54, 24-32.
- Moin, A. Azfar. (2012). *The Millennial Sovereign: Sacred Kingship and Sainthood in Islam*. New York: Columbia University Press.
- Nizami, Khaliq Ahmad. (1996<sub>a</sub>). "Gavsıyye" *DİA*, C.13. İstanbul: TDV Yayınları, 404.
- Nizami, Khaliq Ahmad. (1996<sub>b</sub>). "Muhammed Gavs" *DİA*, C.13. İstanbul: TDV Yayınları, 403-404.
- Orthmann, Eva. (2011). "Court Culture and Cosmology in the Mughal Empire: Humayun and the Foundation of the dîn-i ilâhî", *Court Cultures in the Muslim World Seventh to Nineteenth Centuries*. (Ed. A. Fuessand J.P. Hartung), New York, 202-220.
- Prasad, Ishwari. (1955). *The Life and Times of Humayun*, Calcutta: Orient Longman Ltd.
- Rehman, Abdul and Munazzah Akhtar. (2012). "Heart Pleasing and Praise Worthy Buildings: Reviewing Mughal Architecture in the light of Primary Sources", *Pak. J. Engg. & Appl. Sci*, Vol. 10, Jan, 103-113.
- Reis, Bedriye. (2006.). "XVI-XVII Yüzyıllarda Hindistan'da Din-i İlahî Tartışmaları ve İmam Rabbanî". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 7/16, 211-234.
- Robinson, Francis. (2007). *The Mughal Emperors*, London: Thames & Hudson Ltd.
- Roux, J. Paul. (2008). *Büyük Moğolların Tarihi: Babur*. (Çev. Lale Arlan-Özcan), İstanbul: Kabcacı Yayınevi.
- Seydi Ali Reis. (1988). *Mir'at-ül Memalik*, Necdet Akyıldız (Haz.). İstanbul: Tercüman Yayınları.
- Sharma, Sri R. (1998). *The Religious Policy of the Mughal Emperors*. Third Edition, New Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd.
- Streusand, Douglas E. (2013). *Ateşli Silahlar Çağında İslam İmparatorlukları: Osmanlılar, Safeviler ve Babürlüler*. (Çev. Bahar Fırat), İstanbul: Ufuk Yayınları.


- Tosun, Necdet. (2012). “Ubeydullah Ahrâr”. *DİA*, 42. Ankara: TDV Yayınları, 19-20.
- Unat, Yavuz. (2003). “Orta Çağ İslam Dünyası’nda Astronomi Çalışmaları ve Batı’ya Etkileri”. *Bilim ve Ütopya*, 106, 1-15.
- Yûsuf Has Hâcib. (2008). *Kutadgu Bilig*. Mustafa S. Kaçalın (*Haz.*). Kültür ve Turizm Bakanlığı.



PRENS LEON'U KURTARMAK:  
KİLİKYA ERMENİLERİ, İLHANLILAR VE MEMLÜKLER  
ÜÇGENİNDE GELİŞEN BİR ESİR MÜBADELESİNİN ARKA PLANI  
SAVING PRINCE LEON:  
THE BACKGROUND OF A PRISONER EXCHANGE OCCURED  
IN THE CILICIAN ARMENIANS, ILKHANIDS AND MAMLUKS  
TRIANGLE

YUSUF ZİYA KARAASLAN


Arş. Gör., Bursa Uludağ Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Res. Asst., Bursa Uludağ University, Faculty of Arts and Sciences, Department of History  
yzkaraaslan@uludag.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0002-6346-4713>

**Atıf / Citation**

Karaaslan, Y. Z. 2021. "Prens Leon'u Kurtarmak: Kilikya Ermenileri, İlhanlılar Ve Memlûkler Üçgeninde Gelişen Bir Esir Mübadelesinin Arka Planı". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 419-438

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 01.07.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 22.12.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4417>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunited>



PRENS LEON'U KURTARMAK:  
KİLİKYA ERMENİLERİ, İLHANLILAR VE MEMLÜKLER  
ÜÇGENİNDE GELİŞEN BİR ESİR MÜBADELESİNİN ARKA PLANI  
SAVING PRINCE LEON:  
THE BACKGROUND OF A PRISONER EXCHANGE OCCURED  
IN THE CILICIAN ARMENIANS, ILKHANIDS AND MAMLUKS  
TRIANGLE

YUSUF ZİYA KARAASLAN

**Öz**

İlhanlı Devleti ile Memlûk Sultanlığı arasındaki rekabet, XIII. yüzyılın ikinci yarısında Yakın Doğu'nun siyasi vaziyetini tayin eden temel etmenlerden biridir. İlk ilhan Hülegü döneminde gerçekleşen Moğol askerî faaliyetleri neticesinde sınır komşusu durumuna gelen bu iki devletin Suriye sahasının hâkimiyeti problemine dayalı mücadelesi, taraflar arasında diplomatik temasları da beraberinde getirmiştir. Bu süreçte dönemin Kilikya Ermeni kralı Hetum'un oğlu ve vârisi Prens Leon, Memlûklerle yapılan bir muharebede esir düşmüştür. Kilikya Ermeni prensinin esaret altında olması, krallık tahtının istikbalini tehlikeye atması açısından Kral Hetum nezdinde en kısa suretle çözüme kavuşturulması gereken bir sorun haline gelmiştir. Prens Leon'un esareti meselesinin düğümü Kilikya Ermeni Krallığı, İlhanlı Devleti ve Memlûk Sultanlığı arasında gelişen bir dizi diplomatik temas sayesinde çözülmüştür. Bu çalışma başlangıç evresinde İlhanlı-Memlûk münasebetlerinin seyrini incelemekte; Kilikya Ermeni Krallığı, İlhanlı Devleti ve Memlûk Sultanlığı üçgeninde Prens Leon'un esaretini ve hürriyete kavuşma sürecini ele almakta, bu kapsamda bir esir mübadelesinin arka planını ve uygulamasını tetkik etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** I. Hetum, II. Leon, Abaka, Baybars, Kilikya Ermeni Krallığı, İlhanlılar, Memlûkler.

**Abstract**

The rivalry between Ilkhanid State and Mamluk Sultanate is one of the major factors that designate the Near East's political situation. The struggle of these two states, which became border in consequence of the Mongol military activities in the period of first ilkhan Hulegu, that based upon domination problem of Syrian area, accompanied with diplomatic contacts between the parties as well. Within this time course Prince Leon who is son and successor of the Cilician Armenian king of the period, was taken captive in a battle with Mamluks. The captivity of Cilician Armenian prince, became a problem which has to be solved at the soonest time possible because it threatens the future of the kingdom's throne at King Hetum. The knot of Prince Leon's captivity issue was untied owing to an array of diplomatic contacts, which occurred Armenian Kingdom of Cilicia, Ilkhanid State, and Mamluk Sultanate. This study examines into Ilkhanid-Mamluk relationships in the start-up phase; discusses Prince Leon's captivity and the process of liberation in the Armenian Kingdom of Cilicia, Ilkhanid State, and Mamluk Sultanate triangle, and analyses the background and application of a prisoner exchange within this scope.

**Key Words:** Hetum I, Leon II, Abaka, Baybars, Armenian Kingdom of Cilicia, Ilkhanids, Mamluks.

### **Structured Abstract**

Mongol invasion which occurred in the time of Chinggis Khan and the next era took effect throughout whole Eurasia as far as the Carpathians. Ilkhanid State established in Iran, was one of the aspects of Mongol invasion movement in the 13<sup>th</sup> century. This state was in a significant place in terms of its diplomatic relations as well as its political and military activities. Especially Ilkhanid-Mamluk relations considerably influenced the political structure of the region in the second half of the century mentioned above.

In 1251, when Möngke Khagan ascended to the throne, The Great Mongol Empire was quite massive to be ruled from one and only centre. With that idea, Mongol khagan made an administrative division intending to occupy regions that are not under Mongol rule yet in east and west. Within this scope, he sent Kublai to the east (North China), and Hülegü to the west (Iran). Thus, Hülegü was tasked with seizing the area from Oxus to the furthestmost territory and subjugating local administrations in Iraq and the Abbasid Caliphate. The arrival of the Mongol masses led by Hülegü to Iran in 1256, contrary to previous Mongol campaign in that area, provided the emergence of a state structure which connected to the centre. Ilkhanids firstly gained power thereby occupying Alamut Castle and Baghdad, thereafter assumed dominance over Syrian area by taking Aleppo and Damascus, and thus became a border with Mamluks. In the meantime, Mamluk Sultanate, that was candidate to become the supreme political power of the Islamic world, gradually got strong and switched into the most challenging enemy of Ilkhans in the region. The essential issue in relations between two states was shaping around the question of who would be sovereign in Syrian field. That issue resulted in a hot conflict: in Battle of Ayn Djalut in 1260, the Mamluks defeated Ilkhanids and stopped Mongol furtherance in the area. Then, after the Hülegü's death, his son Abaqa ascended to Ilkhanid throne. Ilkhanid-Mamluk relations, which started hostile, maintained in this manner in second ilkhan Abaqa. Cause Abaqa Khan was following the expansionist policy of his father Hülegü, therefore assuming Mamluks as his archenemy. Abaka Khan, had good relations with Crusaders in Eastern Mediterranean so that being in a strong position in the competition with the Mamluks, was not Muslim; moreover, he was a friend and ally of Crusaders, and as the patron of Armenian Kingdom of Cilicia, Christian supporter just as his father, Hülegü. On the other hand, Baybars had diplomatic contact and pleasant relations with Golden Horde Khan Berke, which Baybars received news that he had accepted Islam recently. Because in the meantime there were some problems on domination of Caucasus lands between Ilkhanate and Golden Horde.

The Armenian Kingdom of Cilicia was at a critical location in Ilkhanid-Mamluk rivalry, which was knotted on the sovereignty of Syrian area, due to its political, economic and military power and beyond that the strategic importance of the geography it dominates. The kingdom was the subject of Sultan Baybars' campaign in 1266 on the nature of its commercial abundance and strategic fortresses. Hethum, Armenian king of Cilicia, who heard from Baybars' campaign, went to Albistan to call for help from Mongolian garrison in Anatolia. In the battle took place just at the time, a son and a nephew of the king were killed, and another son Leon was taken captive. Prince Leon's captivity is of great importance because it endangers the kingdom's future. This situation was making it necessary to resolve the matter as soon as possible. Even if King Hethum asked for help from the Papacy and the western kings against the Mamluks, got no result. At the same time contacted with Sultan Baybars for the prince's liberation from captivity. Sultan, in return of this request, demanded some castles and the captive Mamluk commander and his khushdash Sunqur al-Ashqar who was in the hands of Ilkhanids. Thence King Hethum went to Abaqa Khan's throne and requested Sunqur from the ilkhan. However, it took a while to find Sunqur. The ultimate agreement between the Armenian Kingdom of Cilicia and Mamluk Sultanate stipulated that giving back Bahasna, Darbasak, al-Barzaman, Ra'ban and Shih al-Hadid castles that captured by Armenian king previously, and releasing Amir Sunqur. In return,

Sultan Baybars would set Prince Leon and the other Armenian prisoners free. Based on the agreement, Prince Leon and Sunqur al-Ashqar were sent simultaneously and interchanged on the river under Darbasak fortress. Then the mentioned castles were retroceded to the Mamluks. However Bahasna castle was left to the Armenian Kingdom of Cilicia upon Sunqur al-Ashqar's request; thus, the kingdom maintained its direct connection with Ilkhanate. After that, King Hethum endeavoured to make an amicable agreement between Ilkhanids and Mamluks, but the problems among the parties did not get a chance for peace.

King Hethum paid a visit to thank Abaqa Khan who had a big part in his son's liberation. He appeared before the ilkhan with Prince Leon, said he wanted to abdicate the throne because of his old age, and asked for his son to be approved as Cilician Armenian king instead of himself. Abaqa Khan welcomed King Hethum's requests. Hethum died nearly a year later in 1271, but his son and successor Leon reigned as king of the Armenian Kingdom of Cilicia until his death in 1289. On the other hand, Amir Sunqur al-Ashqar continued his dynamic life as a high-ranking Mamluk amir. In conclusion, diplomatic contacts which led to interchange of Prince Leon and Amir Sunqur and following attempts, could not create a certain peace agreement. Ilkhanid-Mamluk relations which started hostile continued in the same way, and time to time manifested itself *de facto* by conflicts.

## Giriş

Cengiz Han döneminde ve müteakip süreçte gelişen Moğol istilâsı Karpatlar'a kadar tüm Avrasya boyunca etkili olmuştur. Bu istilâ hareketi, bir yönüyle İran merkezli İlhanlı Devleti'nin teşekkül etmesi ve bu devletin bulunduğu coğrafyada ve hinterlandında çeşitli değişiklikler meydana getirmesiyle kendini göstermiştir.

Möngke Kağan, tahta geçtiği 649/1251 yılında Büyük Moğol İmparatorluğu'nun tek bir merkezden yönetilemeyecek kadar büyümüş durumda olduğu düşüncesinden ve doğuda ve batıda henüz Moğol hâkimiyetinde olmayan bölgelerin ele geçirilmesi amacıyla hareketle idari bir taksimata girişmişti. Önce kardeşi Kubilay'ı Çin ülkesinin yönetimiyle görevlendiren Möngke Kağan, idare yeteneğini fark ettiği diğer kardeşi Hülegü'yü ise 650/1252-53 yılında batı ülkelerinin fethine memur kılmıştı.<sup>1</sup> Möngke Kağan, bu görevlendirme kapsamında kardeşi Hülegü'ye Ceyhun'dan Mısır beldelerinin en uzak noktalarına kadar olan bölgeyi itaat altına almasını ve Irak hâkimleri ile Abbasî halifesine boyun eğdirmesini emretmişti.<sup>2</sup> Hülegü, buna ek olarak İsmâilî kalelerini yıkmak ve bu taifeyi yerinden söküp atmakla da görevli kılınmıştı.<sup>3</sup> Moğol kağanı, daha önce İran'a gönderilmiş olan Curmağın ve Baycu Noyanların idaresindeki Moğol askerî birlikleriyle

<sup>1</sup> Alaaddin Ata Melik Cüveynî, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev. M. Öztürk, TTK, Ankara, 2013, s. 497; René Grousset, *Stepler İmparatorluğu – Attilâ, Cengiz Han, Timur*, Terc. H. İnalçık, Yay. Haz. E. Tokdemir-M. Dönmez, TTK, Ankara, 2015, s. 356; Osman G. Özgüdenli, *Orta Çağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)*, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 2020, s. 232; Thomas T. Allsen, *Mongol Imperialism – The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia, and the Islamic Lands, 1251-1259*, University of California Press, London, 1987, ss. 1-4, 47-51; Abdulkadir Yuvalı, *İlhanlı Tarihi*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2017, s. 117.

<sup>2</sup> Reşidu'd-din Fazlullah-i Hemedânî, *Cami'u'l-tevârih*, Neşr. M. Ruşen-M. Musevî, C. II, Neşr-i Elbruz, Tahran, 1373, ss. 976-977; J.A. Boyle, "Dynastic and Political History of the Il-khans", *The Cambridge History of Iran*, Ed. J.A. Boyle, Vol. V, Cambridge University Press, Cambridge, 1968, s. 340.

<sup>3</sup> Fazlullah, a.g.e., C. II, s. 979; Hamdullah Müstevfî-yi Kazvinî, *Târih-i Güzide*, Çev. M. Öztürk, TTK, Ankara, 2018, ss. 477-478; F. Sümer, "Anadolu'da Moğollar", *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S. 1, 1970, s. 11.

birlikte Tayir Bahadır'ın kuvvetlerini ve Cengiz Han evlâdının hizmetinde bulunan askerlerin 1/5'ini Hüleğü emrine vermişti.<sup>4</sup>

Moğol kitlelerinin 1256 yılında Hüleğü önderliğinde İran'a gelişi, Moğolların bu bölgeye yönelik daha önceki harekâtlarının aksine, merkeze bağlı bir devlet organizasyonunun ortaya çıkışını sağladı. Hüleğü, İran'a geldiği sırada halihazırda Moğol metbuiyetini tanımakta olan mahallî idareleri belli başlı şartları yerine getirmeleri koşuluyla itaat altına alarak bölgede mevcut mahallî hâkimlerin desteğini almaya muvaffak oldu. Bu sırada pek çok İsmailî kalesi Kitbuka Noyan eliyle teslim alınırken Kasım 1256'da Alamut Kalesi ele geçirildi.<sup>5</sup> Bu faaliyetlerinden Môngke Kağan'ın emirlerine harfiyen uyduğu anlaşılan Hüleğü'nün bir sonraki hedefi Bağdat merkezli Abbasî Halifeliği idi. Kalabalık bir orduyla Bağdat'a yönelen Hüleğü, kısa bir sürede şehri alarak Abbasî hilafetine son verdiği gibi son halife Müsta'sım-Billâh'ı feci bir şekilde katletti (656/1258) ve İlhanlı askerî harekâtını Suriye sahasına yönlendirdi.<sup>6</sup> Bu gelişmeler İlhanlıların Ön Asya'da son derece önemli bir güç olarak yükselmesine neden olurken Memlûk Sultanlığı'nın İslâm'ın ve Müslümanların hâmis ve İlhanlıların bölgedeki rakibi olarak ortaya çıkmasını sağladı.<sup>7</sup>

Bu çerçevede hasmâne başlayan İlhanlı-Memlûk ilişkileri taraflar arasında diplomatik bağlantıların kurulmasını da beraberinde getirecekti. Taraflar arasındaki diplomatik temaslardan biri, Sultan Baybars'ın 1266'daki Kilikya seferinde esir alınan Kilikya Ermeni Krallığı Prensi Leon konusunda olacaktı. Bu çalışma, Kilikya Ermeni

<sup>4</sup> Hüleğü'yle birlikte İran'a gönderilen Moğol ordusunun mahiyeti hususunda bkz. Allsen, a.g.e., s. 203; Bertold Spuler, *İran Moğolları – Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri, 1220-1350*, Çev. C. Köprülü, TTK, Ankara, 2011, s. 59; Mustafa Uyar, *İlhanlı (İran Moğolları) Devleti'nin Askerî Teşkilâtı – Ortaçağ Moğol Ordularında Gelenek ve Dönüşüm*, TTK, Ankara, 2020, s. 48. Môngke Kağan aynı zamanda İran'a gidecek Moğol ordusunda bulunan her bir nefere verilecek iaşenin Anadolu'dan temin edilmesi için Baycu Noyan'ı görevlendirdi (Fazlullah, a.g.e., C. II, s. 976; Cüveynî, a.g.e., s. 499; Minhâc-ı Sirâc el-Cüzcânî, *Tabakât-ı Nasrî*, Çev. ve Notl. M. Uyar, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 2016, s. 153).

<sup>5</sup> Fazlullah, a.g.e., C. II, ss. 981-984; Cüveynî, a.g.e., ss. 505-509; Yuvalı, a.g.e., ss. 140-145; H. Ahmet Özdemir, *Moğol İstilasları – Cengiz ve Hülâgü Dönemleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018, ss. 237-247.

<sup>6</sup> Fazlullah, a.g.e., C. II, ss. 1008-1019; Cüzcânî, a.g.e., ss. 155-165; Kazvinî, a.g.e., s. 478; Abbâs İkbâl Aştıyânî, *Târîh-i Mogül*, İntişarât-ı Sepehr Edeb, Tahran, 1389, ss. 186-205; Şîrin Beyânî, *Mogülân ve Hükümet-i İlhânî der-İrân*, Sâzmân-ı Mütâlâa ve Tedvîn-i Kutüb-i Ulûm-i İnsânî Dânişgâhâ (Semt) Merkez-i Tahkîk ve Tovse'e-i Ulûm-i İnsânî, Tahran, 1394, ss. 164-171; Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî, *Târîhu Muhtasari'd-Düvel*, Çev. Ş. Yaltkaya, TTK, 2011, Ankara, ss. 25-35; Korykoslu Hayton, *Doğu Ülkelerinin Altın Çağı*, Çev. A.T. Özcan, Selenge Yay., İstanbul, 2015, ss. 104-109; Müverrih Vardan, *Türk Fetihleri Tarihi*, Çev. H.D. Andreasyan, Yay. Haz. İ. Aslan, Ed. F. Hacısalihoğlu, Post Yayın Dağıtım, İstanbul, 2017, ss. 106-108; Genceli Kiragos, *Moğol İstilasları 1220-1265*, Fransızcaya Terc. E. Dulaurier, Türkçeye Terc. M. Kemal Bey, Notl. F. Hacısalihoğlu-İlhan Aslan, Ed. A. Pul, Post Yay., İstanbul, 2018, ss. 130-134; Müverrih Kiragos, *Ermeni Müverrihlerine Göre Moğollar*, Fransızcaya Terc. E. Dulaurier, Türkçeye Terc. G. Solmaz, Elips Kitap, Ankara, 2009, ss. 76-79; Baybars el-Mansuri, *et-Tuhfetu'l-Mulûkiyye fi'd-Devleti't-Turkiyye*, Çev. H. Polat, TTK, Ankara, 2016, ss. 32-33; P. Thorau, *The Lion of Egypt: Sultan Baybars I and the Near East in the Thirteenth Century*, Longman, 1992, London-New York, ss. 61-70; Sümer, a.g.m., ss. 25-26; Spuler, a.g.e., ss. 60-63; Grousset, a.g.e., ss. 357-359; Boyle, "Dynastic and Political History of the Ilkhans", ss. 341-349; V.V. Barthold, *İslâm'da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan*, Çev. İ. Kamalov, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2012, ss. 63-64; Özgüdenli, Ortaçağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar, s. 235; Yuvalı, a.g.e., ss. 147-160; Özdemir, a.g.e., ss. 262-285; Osman G. Özgüdenli, *Moğol İrânında Gelenek ve Değişim: Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2009, s. 44.

<sup>7</sup> Memlûkler bu dönemde İslâm dünyasının en büyük siyasî gücü olmaya namzet durumdaydı. Nitekim 667/1269 yılında hac farızasını ifâ etmek üzere Mekke'ye giden Sultan Baybars, Mekke ve Medine emirleri tarafından baş hükümdar telakki edilmişti (Barthold, a.g.e., s. 68).



Krallığı, İlhanlı Devleti ve Memlûk Sultanlığı'nı diplomatik manada bir araya getiren bu hadiseyi konu edinmektedir. Bu kapsamda öncelikle İlhanlılar ve Memlûkleri rakip güçler olarak karşı karşıya getiren süreç incelenmektedir. İkinci olarak, Abaka Han'ın ilhanlığının başlangıç evresinde İlhanlı-Memlûk mücadelesi ve Kilikya Ermeni Krallığı'nın bu mücadeledeki konumu üzerinde durulmaktadır. Üçüncü olarak, Prens Leon'un esareti ve özgürlüğüne giden yolda Memlûk emiri Sungur el-Aşkar ile mübadele edilmesi ele alınmaktadır. Nihayet, tüm bu temasların İlhanlı-Memlûk rekabeti ile diplomasisindeki yeri ve söz konusu sürece etkisi tetkik edilmektedir.

### **Abaka Han Dönemine Kadar İlhanlı-Memlûk Münasebetlerine Kısa Bir Bakış**

Hülegü'nün İran'a gelerek bu sahada ve çevresinde büyük değişiklikler meydana getirdiği sırada henüz tesis edilmiş olan Kahire merkezli Memlûk Devleti, çocuk yaştaki Sultan Melikü'l-Eşref ve atabeyi İzzeddin Aybek tarafından idare ediliyordu. İzzeddin Aybek, Moğolların Bağdat'a saldırmalarını bahane edip çocuk sultanı hâl ederek tahta çıktıysa da bir süre sonra öldürüldü. Bunun ardından Aybek'in küçük yaştaki oğlu Nüreddin Ali sultanlığa, memlûklerinden Kutuz ise sultan naipliğine getirildi. Bir süre sonra Moğolların Bağdat halifeliğini ortadan kaldırarak Suriye'ye doğru ilerlemesi üzerine sultan ilan edilen Kutuz, dâhili anlaşmazlıkları gidermek suretiyle gücünü arttırdı.<sup>8</sup>

Hülegü, İran'da Moğol idaresini tesis ettikten hemen sonra gerçekleştirdiği askerî faaliyetlerle bölgedeki nüfuzunu genişletmişti. Möngke Kağan'ın emirleri doğrultusunda gündeme gelen Mısır ülkesine hâkim olma ideali, İlhanlıların Suriye bölgesine doğru yayılma girişimlerini beraberinde getiriyor, bu durum İlhanlı-Memlûk çatışmasını kaçınılmaz kılıyordu. Memlûkler için ise Suriye ve Filistin sahasının müdafaa edilmesi, devletin devamlılığı açısından son derece mühim bir nitelik taşıyordu. Zira Memlûkler, Suriye üzerindeki siyasi ve ekonomik çıkarlarını koruma altına almak, bilhassa İslam dünyasının hamisi olarak Müslüman beldelerini Moğol müdahalelerine karşı korumak mecburiyetindeydi. Ramazan 657/Eylül 1259'da emrindeki orduyla birlikte harekete geçen Hülegü, Cizre, Urfa, Düneyser, Nusaybin ve Harran'ı aldıktan sonra Halep'i kuşattı. Şehir bir süre direndiyse de 9 Safer 658/25 Ocak 1260'ta Moğol ordusu tarafından ele geçirildi.<sup>9</sup> Halep istilâsını takiben Hülegü tarafından Şam'ın zaptına görevlendirilen Kitbuka Noyan, şehir halkının aman dilemesiyle bu kaleyi almaya muvaffak oldu (17 Safer 658/2 Şubat 1260).<sup>10</sup>

Hülegü, Şam ve Halep gibi önemli kaleleri ele geçirdikten hemen sonra doğudan gelen elçiler vasıtasıyla Moğol kağanı ağabeyi Möngke Kağan'ın öldüğünü haber aldı. Bunun üzerine Halep'ten geri dönerken Şam beldelerini müdafaa etmesi için Kitbuka Noyan'ı iki tümendenden az bir kuvvetle Suriye'de bıraktı.<sup>11</sup> Aynı zamanda Moğol elçisini

<sup>8</sup> İsmail Yiğit, "Memlûkler", *DİA*, C. XXIX, 2004, s. 90; El-Mansûrî, a.g.e., ss. 33-34.

<sup>9</sup> Moğolların Halep istilâsı hakkında tafsilatlı bilgi için bkz. Harun Yılmaz, "Dimaşk'ın En Zor Yılı: Şehrin Moğollar Tarafından İşgali (658/1260)", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 37, 2017, s. 76.

<sup>10</sup> Fazlullah, a.g.e., C. II, ss. 1025-1027; Gregory Abû'l-Farac, *Abû'l-Farac Tarihi*, C. II, İng. Çev. E.A.W. Budge, Tür. Çev. Ö.R. Doğrul, TTK, Ankara, 1987, ss. 573-574; Grousset, a.g.e., ss. 362-365.

<sup>11</sup> Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, s. 575; John M. Smith Jr., "Ayn Jâlüt: Mamlûk Success or Mongol Failure?", *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. ILIV, No. 2, 1984, ss. 310-311; Bayarsaikhan Dashdondog, *The Mongols and the Armenians (1220-1335)*, Brill, Leiden-Boston, 2011, s. 144; Yılmaz, a.g.m., s. 80;

kırk nökerle beraber Mısır'a gönderdi. Hülegü, Kutuz'a gönderdiği mesajda Tanrı'nın yeryüzü memleketlerinin tamamını Cengiz Han ve mahdumlarına bağışladığını, Moğolların kendilerine karşı gelenleri yenilgiye uğrattıkları gibi beldelerini de harap ettiklerini belirtti; kendisine itaat edip huzuruna gelerek vergi vermesini, eğer bu şartları kabul etmezse savaşa hazırlanmasını bildirdi. Mesajı alan Kutuz ümera ile istişare ederek Moğol elçilerini katletti. <sup>12</sup> Bunu takiben Moğollarla karşılaşmak amacıyla beraberindeki Memlûk kuvvetleriyle birlikte yola çıkan Kutuz, Baydar'ın başında bulunduğu Moğol öncü birliğini püskürttü. Baydar'ın Asî Nehri kıyısına kadar çekilmesinin hemen ardından Kitbuka Noyan harekete geçti. Bu sırada Kutuz ordusunu savaş düzenine sokmak ve pusu kurmakla meşguldü. Yizrael Vadisi'nde yer alan Ayn Câlût mevkiinde meydana gelen muharebenin seyrini Moğol askerlerinin olası kaçışları sırasında kullanmaları muhtemel olan güzergâh üzerine kurulu pusu noktalarında bekleyen Memlûk askerleri belirledi. Moğol okçularının muttasıl ok atışlarıyla başlayan mücadele, bir süre sonra yerini Moğol ordusunun bozularak kaçmasına bıraktı. Bu sırada gizlendikleri pusulardan çıkan Memlûk kuvvetleri Moğolları bozguna uğratmaya ve Kitbuka Noyan'ı öldürmeye muvaffak oldu (25 Ramazan 658/3 Eylül 1260).<sup>13</sup>

Ayn Câlût Savaşı Memlûkler açısından büyük bir zaferle nihayete ermişti. Batıda Moğol ilerleyişini durduran bu savaş bölgede yaklaşık bir yıldır devam eden Moğol hâkimiyetini de sona erdirdi.<sup>14</sup> Ayn Câlût, aynı zamanda İslâm âlemi açısından da Moğol istilâsı karşısında alınan önemli bir galibiyet telakki edildi. Ayrıca bu galibiyet henüz teşekkül eden Memlûk iktidarının meşruiyet ve istikrar ihtiyacına da katkıda bulundu.<sup>15</sup> Diğer yandan bozgunu ve Kitbuka Noyan'ın katlini haber alan Hülegü, bu mağlubiyetin ve önde gelen bir İlhanlı komutanının intikamını almak için büyük bir orduyu yeniden Şam ve Mısır'a sevk etmek istediye de Möngke Kağan'ın ölümüyle birlikte saltanat ailesi üyeleri arasında ortaya çıkan, yeni Moğol kağanının kim olacağına ilişkin tartışmalar buna müsaade etmedi. Hülegü büyük bir teessür ve intikam duygusu içerisinde Meraga yakınlarındaki Çağatu Suyu kenarında vefat etti (19 Rebîü'l-âhîr 663/8 Şubat 1265).<sup>16</sup>

### **Abaka Han Döneminin Başlangıç Evresinde İlhanlı-Memlûk Münasebetleri**

Hülegü'nün ölümü üzerine en büyük oğlu Abaka, Çağannavur (Beyaz Nehir) kenarında yapılan toplantıda tüm emir ve şehzadelerin ittifakıyla ikinci İlhanlı olarak İlhanlı tahtına çıktı (3 Ramazan 663/19 Haziran 1265). Memlûk müverrihi Makrizî, 664/1266 yılı

<sup>12</sup> Fazlullah, a.g.e., C. II, ss. 1028-1031; El-Mansûrî, a.g.e., s. 35; Boyle, "Dynastic and Political History of the Il-khans", s. 351; Ahmet Sağlam, "Memlûk-İlhanlı Diplomatik İlişkileri", *Bellelen*, C. LXXXII, S. 293, Nisan 2018, ss. 86-87.

<sup>13</sup> Fazlullah, a.g.e., C. II, ss. 1031-1033; Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, s. 576; İbnü'l-İbrî, a.g.e., ss. 40-41; Korykoslu Hayton, a.g.e., s. 119; Müverrih Vardan, a.g.e., s. 109; Aknerli Grigor, *Okçu Milletinin Tarihi*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2012, ss. 63-64; Genceli Kiragos, a.g.e., ss. 140-141; Müverrih Kiragos, a.g.e., s. 82; el-Mansûrî, a.g.e., ss. 35-37; Grousset, a.g.e., ss. 366-367; Sağlam, a.g.m., s. 88; Smith Jr., a.g.m., ss. 326-328; Thorau, a.g.e., ss. 75-77; Abdul-aziz Khowaiter, *Baibars the First: His Endeavours and Achievements*, The Green Mountain Press, London, 1978, ss. 20-22; Abdülkerim Özaydın, "Aynicâlût Savaşı", *DİA*, C. IV, 1991, s. 276.

<sup>14</sup> Yılmaz, a.g.m., ss. 92-93.

<sup>15</sup> Hatice Güler, *Memlûkler: Siyasetten Medeniyete Seçmeler*, Akademisyen Kitabevi, Ankara, 2020, s. 11; Khowaiter, a.g.e., s. 22; Özaydın, a.g.m., s. 276.

<sup>16</sup> Fazlullah, a.g.e., C. II, s. 1051; Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, ss. 584-585; Abbâs Zeryâb, "Abâkâ Hân", *Dâ'iretu'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî*, C. I, 1368, s. 336.

olaylarını anlatırken Abaka Han elçilerinin pek çok hediyeyle birlikte Sultan Baybars katına giderek şifâhen sulh teklifinde bulduklarını anlatmaktadır. Görünüşe göre İlhanlı elçileri, Abaka'nın tahta çıktığını Memlûk merkezine bildirmek için gitmişlerdi. Ancak bu elçi taifesinin Baybars'a gidişinin, Memlûklerle İlhanlılar arasında sulh antlaşması tertip etmekten ziyade Memlûk sultanının Abaka'ya itaat etmesini sağlamaya yönelik, tehditkâr bir mesaj gönderme amacını taşıdığı anlaşılmaktadır.<sup>17</sup>

İlerleyen süreçte bu iki devlet arasında yaşanan çekişme, Abaka Han'ın babası Hülegü'nün yayılmacı siyasini takip ettiğini, bu sebeple Memlûkleri baş düşman addettiğini göstermektedir. Bu rekabette güçlü kalabilmek için Doğu Akdeniz sahilindeki Haçlılarla iyi ilişkiler kuran Abaka Han Müslüman değildi; hatta Haçlıların dostu ve müttefiki, Kilikya Krallığı'nın da metbuu olarak tıpkı babası Hülegü gibi Hıristiyan destekçisi idi.<sup>18</sup> Buna karşın Baybars, yakın zamanda İslâm dinini kabul ettiğini haber aldığı Altın Orda hanı Berke ile iyi ilişkiler kurmaya hazırlanıyordu. Zira her ikisi de Moğol ulusu olan İlhanlılar ve Cuciogulları (Altın Orda Devleti) arasında diğer pek çok meseleyle birlikte temelde Azerbaycan sahasının hâkimiyeti problemi çerçevesinde gelişen çatışmalar mevcuttu.<sup>19</sup> Altın Orda hanları Derbend, Erran ve Azerbaycan'da hak iddia ediyorlar, buna karşın Hülegü ve Abaka Han bu bölgeleri mücavir sahaları addediyorlardı. Ayrıca İslâm dinini henüz kabul eden Berke Han ve onu takip eden tebaası Bağdat'a girerek son Abbâsî hilafetini ortadan kaldırdıkları için İlhanlılara intikam besliyor,<sup>20</sup> bu gerekçelerle fırsat buldukça Derbend, Erran, hatta Azerbaycan'a hamle yapıyorlardı.<sup>21</sup> Nitekim bölgenin kontrolü üzerine yükselen gerilim Hülegü döneminde İlhanlılarla Altın Orda kuvvetlerini karşı karşıya getirdi, Altın Orda hanı Berke, Terek Irmağı kenarında gerçekleşen muharebede İlhanlıları ağır bir yenilgiye uğrattı (Rebü'l-evvel 661/Ocak 1263).<sup>22</sup>

<sup>17</sup> Anne F. Broadbridge, "Mamluk Ideological and Diplomatic Relations with Mongol and Turkic Rulers of the Near East and Central Asia (658-807/160-1405)", Yayınlanmamış Doktora Tezi, *The University of Chicago, Department of Near Eastern Languages and Civilizations*, Chicago, 2011, s. 47; Reuven Amitai-Preiss, *Mongols and Mamluks- The Mamluk-Ilkhanid War 1260-1281*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995, ss. 111-114; Sağlam, a.g.m., s. 89.

<sup>18</sup> Zeryâb, a.g.md., s. 336; Mustafa Akkuş, *Moğollarda Din ve Siyaset – İlhanlı Hanlarının Dini Kişiliği ve Uygulamaları*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2020, ss. 135-140.

<sup>19</sup> İlyas Kamalov, *Moğolların Kafkasya Politikası*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2003, ss. 38-43.

<sup>20</sup> Reşidu'd-dîn'e göre Berke Hülegü'yü son halifeyi *aka ve ini* (Moğol büyükleri ve küçükleri) ile *kengeş* (müzakere) etmeksizin, tek başına aldığı bir kararla idam etmekle suçluyordu (Fazlullah, a.g.e., C. II, s. 1044; Adil Hilal, *Moğol Batı Avrupa İlişkileri ve İslâm Dünyasına Etkileri*, Çev. A. Batur, Selenge Yay., İstanbul, 2019, s. 112; Grousset, a.g.e., s. 367). Zira Mönge Kağan, İran'ı yönetmekle görevlendirdiği kardeşi Hülegü'ye eğer Moğollara itaat etmezse halifeyi öldürmesini ve mülkünü tahrip etmesini emretmişti. Pek çok kaynaktaki halifenin Bağdat'ın ele geçirilmesinin ardından Moğollara kayıtsız şartsız teslim olmasına rağmen katledildiği yazılıdır. Berke'nin Hülegü'yü böylesine önemli bir olayda Moğol büyüklerine danışmadan hareket etmekte suçlaması, onun Mönge Kağan'ın Hülegü'ye yönelik öğütlerinden ve son halifenin nasıl öldürüldüğünden haberdar olduğunu ortaya koymaktadır. İslâm'a katılmış olmanın heyecanı ile birlikte hilafetin ilgasının ve son halifenin katledilmesinin yarattığı duyguyla Berke'nin Hülegü'ye karşı intikam hissiyle dolu olması tabiidir. Ancak mesele iki taraf arasındaki diğer sorunlarla birlikte değerlendirildiğinde, Berke'nin halifenin idamı hususunda Hülegü'yü *yasaya aykırı* gelmekle itham etmesinin daha ziyade onun Hülegü'ye karşı çıkacağı sefere meşruiyet zemini hazırlama arayışından kaynaklandığı anlaşılmaktadır.

<sup>21</sup> Zeryâb, a.g.md., s. 334.

<sup>22</sup> Fazlullah, a.g.e., C. II, ss. 1045-1046; Kazvini, a.g.e., ss. 478-479; Boyle, "Dynastic and Political History of the Ilkhans", ss. 352-354; Mustafa Kafalı, *Altın Orda Hanlığının Kuruluş ve Yükseliş Devirleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1976, s. 56-57; W. Barthold, "Berke", Çev. J.A. Boyle, *EI2*, Vol. I, E.J. Brill,

Altın Orda Hanlığı ile İlhanlılar arasındaki sorunların bilincinde olan Baybars, İlhanlılara karşı Berke ile diplomatik ilişkiler kurmaya çalıştı ve Berke'ye 659/1260-1261 yılında elçi göndererek onu Hülegü ile savaşmaya teşvik etti.<sup>23</sup> Ancak bu sırada Berke'nin durumu oldukça kritikti, zira Azerbaycan üzerine İlhanlılarla olan rekabeti tedricen yükseliyordu. Berke, Terek zaferinden ancak beş ay sonra, Mayıs 1263'te Baybars'a cevap verebildi. Sabitov'un isabetli şekilde belirttiği gibi bu gecikmenin sebebi, Berke'nin Memlûklerle ittifak kurması halinde kendisi aleyhine gelişmesi muhtemel Cengiz ulusları koalisyonu karşısında tek kalma korkusuydu.<sup>24</sup> Bununla birlikte Altın Orda hanları İlhanlılara karşı Azerbaycan'daki hak iddialarından vazgeçemediler, hatta zaman zaman bu amaç doğrultusunda bölgeye yönelik askerî faaliyetler tertip ettiler. Ancak girişilen askerî seferler ve Memlûklerle yapılan ittifaklar Altın Orda hükümdarlarının nihaî amaçlarına ulaşmalarını sağlayamadı.<sup>25</sup>

İlhanlılar ve Memlûkler arasındaki ilişkiler XIII. yüzyıl Ön Asya'sına olan etkileri açısından son derece önemli bir meseledir. Düşmanca başlayan münasebetler her iki tarafın da bir diğerine karşı ittifaklar elde etme amacıyla diplomasi yürütmesine sebep olmuştur. Bu süreçte rakip güçler arasında gerilen ilişkiler zaman zaman sıcak çatışmalara da sahne olmuştur.

### 1266 Krizi: Baybars'ın Kilikya Seferi ve Yankıları

XIII. yüzyılda Kilikya Ermeni Krallığı'nın konumu İlhanlı-Memlûk ilişkileri bağlamında dikkate şayan bir görünüm arz eder. Zira İran merkezli kurulan İlhanlı Devleti başlangıcından itibaren Hristiyanları destekleyen, hatta onların hâmilliğini yapan bir idare tarzı benimsemiştir. İlhanlılar ve Ermeniler arasındaki tâbi-metbu ilişkisi, bu iki gücün bazı siyasî ve askerî olaylarda birlikte hareket etmesine olanak vermiştir.

İlk ilhan Hülegü'nün Hristiyan destekçisi olduğu pek çok Ermeni kronik yazarı tarafından ifade edilmiştir. Onun baş hatunu Dokuz Hatun'un Hristiyan olduğu ve ordugâhında taşınabilir bir kilise bulundurduğu bilinmektedir. Yine Dokuz Hatun'un dindaşlarını, bilhassa Ermenileri himaye ettiği bazı çağdaş Ermeni tarih yazarları tarafından vurgulanmaktadır.<sup>26</sup> Bu durumun Hülegü'nün Hristiyanlara karşı bakış açısını etkilediği muhakkaktır.<sup>27</sup> Zira Möngke Kağan henüz Hülegü'yü İran'a yolcu ederken ona bütün işlerde Dokuz Hatun'la meşveret etmesini salık vermiştir.<sup>28</sup> İlhanlı Devleti'nin dâhili siyasetini etkileyen bu husus, Kilikya Ermeni Krallığı başta olmak üzere İlhanlılara tâbi Hristiyan hâkimiyetler bağlamında devletin hâricî siyasetinde de etkili olmuştur.

Leiden, 1986, s. 1188; A.Y. Yakubovskiy, *Altın Ordu ve İnhitayı (Zolotaya Orda)*, Çev. Hasan Eren, Maarif Vekâleti, Ankara, 1955, ss. 57-59; Kamalov, a.g.e., ss. 57-59; İlyas Kemaloğlu, "Altın Orda Hanlığı", *Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizsoğulları*, Yay. Haz. H. Alan-İ. Kemaloğlu, Ötügen Neşriyat, İstanbul, 2016, ss. 102-103.

<sup>23</sup> Kamalov, a.g.e., s. 44; Kafalı, a.g.e., s. 57; Barthold, a.g.md., s. 1188; Yakubovskiy, a.g.e., ss. 60-62. Sultan Baybars ile Berke Han arasındaki diplomatik temaslar hakkında bkz. Broadbridge, a.g.t., ss. 29-39.

<sup>24</sup> Z.M. Sabitov, "Politicheskaya Istoriya Ulusa Dzhuchi v 1256-1263 Godakh", *Zolotoordynkoye Obozpeniye*, No. 2, 2015, ss. 51-54.

<sup>25</sup> Zeryâb, a.g.md., s. 334; Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 217.

<sup>26</sup> Korykoslu Hayton, a.g.e., s. 110; Aknerli Grigor, a.g.e., s. 57; Müverrih Vardan, a.g.e., ss. 104-105.

<sup>27</sup> Hülegü'nün Hristiyanlık yanlısı siyaseti ve Dokuz Hatun'un bu siyasete etkisi hususunda bkz. Grousset, a.g.e., ss. 359-361; Spuler, a.g.e., 228-232; Yılmaz, a.g.m., s. 83.

<sup>28</sup> Fazlullah, a.g.e., C. II, s. 977.

Güney Anadolu'da Seyhan ve Ceyhan nehirlerinin aşağı kısmında kalan bölgeye Türk iskânı öncesinde Kilikya adı verilmekteydi. Kilikya, Emevîlerden sonra İslâm dünyasına hâkim olan Abbasîlerin zayıflamasıyla X. yüzyılın ikinci yarısında tekrar Bizans eline geçmişti.<sup>29</sup> Bizans İmparatorluğu'nun Doğu Anadolu'yu ilhak politikası gereği önce İç Anadolu'ya tehcir edilen Ermenilerin bir kısmı daha sonra Kilikya bölgesine inmişti.<sup>30</sup> Böylece XI. yüzyılın başlarından itibaren Kilikya'da demografik açıdan kendini göstermeye başlayan Ermeni varlığı, bir süre sonra Bizans İmparatorluğu tarafından siyasî olarak da tanınmış ve Kilikya bölgesinin Küçük Ermenistan adıyla da anılmasını sağlamıştı.<sup>31</sup> Bizans İmparatorluğu'na bağlı şekilde siyaseten varlık gösteren Kilikya Ermenileri, I. Haçlı Seferi ile Anadolu'ya gelen kitlelere iâşe ve rehberlik gibi konularda yardımda bulundular. Buna mukabil Haçlı reisleri Ermeni lideri Konstantin'e "Baron" unvanı verdikleri gibi onu kontluk rütbesine yükselttiler.<sup>32</sup> Kilikya Ermeni Baronluğu'nun III. Haçlı Seferi sırasında iyiden iyiye güçlenmesi, o sırada Ermeni baronu olan II. Leon'un Alman İmparatoru VI. Heinrich eliyle taç giymesine olanak verdi. Bu gelişmeyle II. Leon Alman imparatorunun yüksek hâkimiyetini tanımak koşuluyla "Kral" unvanını almaya muvaffak oldu.<sup>33</sup> II. Leon'un ölümüyle (1219) başlayan çalkantılı sürecin nihayetinde krallığın hâkimiyeti Rupenlilerden Hetumlulara geçti. Kral II. Leon'un dul eşi Isabella ile evlenen Hetum, taç giyerek Kilikya Ermeni kralı ilan edildi (1226).<sup>34</sup>

Kilikya Ermeni Kralı Hetum, Köseadağ Savaşı neticesinde Küçük Asya'yı hâkimiyet altına alan Moğollara itaat etmekte gecikmedi.<sup>35</sup> Buna ek olarak 1247 yılında kardeşi Simbat'ı çok sayıda hediyeyle birlikte dönemin Moğol İmparatoru Güyük Han'ın huzuruna gönderdi.<sup>36</sup> Moğollara itaat arz eden Kral Hetum, Kilikya bölgesindeki egemenliğini sürdürdüğü gibi ihtiyaç duyduğu anlarda Moğol askerî desteğini alma taahhüdüne de mâlik oldu. Ayrıca 1253'te Möngke Kağan'ın huzuruna bizzat gitmesi sayesinde Ermenilere daha

<sup>29</sup> Abû'l-Farac, a.g.e., C. I, ss. 264-265; *Urfulu Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Çev. H.D. Andreasyan, TTK, Ankara, 2019, ss. 8-9; Georg Ostrogorsky, *Bizans Devleti Tarihi*, Çev. F. Işıltan, TTK, Ankara, 2015, s. 269; M. Aktok Kaşgarlı, *Kilikya Tâbi Ermeni Baronluğu Tarihi*, KÖKSAV, Ankara, 1999, s. 16; M. Canard, "Cilicia", *EL2*, Vol. II, 1991, s. 36.

<sup>30</sup> Nina G. Garsoïan, "The Problem of Armenian Integration into the Byzantine Empire", *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, ed. H. Ahrweiler-A.E. Laiou, Dumbarton Oaks, Washington D.C., 1998, ss. 56-57; T.S.R. Boase, "The History of the Kingdom", *The Cilician Kingdom of Armenia*, Ed. T.S.R. Boase, Scottish Academic Press, Edinburg-London, 1978, s. 2; Seta B. Dadoyan, *The Armenians in the Medieval Islamic World*, Vol. II, Transaction Publishers, New Jersey, 2013, ss. 156-157; Simon Payaslian, *The History of Armenia – From the Origins to the Present*, Palgrave Macmillan, New York, 2007, ss. 76-77; Mehmet Ersan, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, TTK, Ankara, 2019, ss. 107-108; İlyas Gökhan, "Türkiye Selçukluları ile Kilikya Ermenileri Arasındaki Siyasi İlişkiler", *Neşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 1, 2012, ss. 72-76.

<sup>31</sup> Alexander A. Vasiliev, *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, Çev. T. Alkaç, Alfa Yay., İstanbul, 2015, s. 473, Ayşe Ayçiçek, "Kilikya Ermeni Baronluğunun Ortaçağ Anadolu Tarihindeki Yeri Üzerine", *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*, S. 1, 2018, s. 62, 77.

<sup>32</sup> Gökhan, a.g.m., ss. 79-80. Ermeni liderleri 1198'e kadar "Baron" unvanıyla anılmışlardır (Ersan, a.g.e., ss. 116-117).

<sup>33</sup> Ersan, a.g.e., ss. 116-117, 155-156; Gökhan, a.g.m., ss. 90-91; Fatma Akkuş Yiğit, "Memlûk-Ermeni Münâsebetleri", *Gazi Akademik Bakış*, C. VIII, S. 16, 2015, ss. 171-172.

<sup>34</sup> Kaşgarlı, a.g.e., s. 63; Ersan, a.g.e., ss. 174-176, 183; Boase, a.g.m., s. 23, Payaslian, a.g.e., s. 90; Canard, a.g.md., s. 38;

<sup>35</sup> Genceli Kiragos, a.g.e., s. 89; Müverrih Kiragos, a.g.e., s. 52; Dashdondog, a.g.e., ss. 79-80.

<sup>36</sup> Genceli Kiragos, a.g.e., s.109, 120; Müverrih Kiragos, a.g.e., s. 63, 69; Dashdondog, a.g.e., ss. 80-84; J.A. Boyle, "The Journey of Het'um I, King of Little Armenia, to the Court of the Great Khan Möngke", *Central Asiatic Journal*, Vol. IX, No. 3, 1964, s. 178; Ersan, a.g.e., ss. 187-188; Thorau, a.g.e., s. 60.

önce verilen hakların kağan tarafından genişletilmesini sağladı. Kilikya Ermeni kralı, Möngke Kağan'dan aldığı *yarlığ* ile tüm rahipler ve kiliselerin vergilerden muaf tutulmasını, Müslümanların Ermenilerden aldığı yerlerin iade edilmesini ve batıdaki Moğol garnizonunun ihtiyaç halinde kendilerine yardım etmesini garanti altına aldı.<sup>37</sup> Kilikya Ermeni Krallığı'nın Moğollara tâbi olma durumu Hülegü'nün İran'a gelişinden sonra da devam etti,<sup>38</sup> hatta tâbi ve metbu tarafların daha yakın ilişkiler geliştirmesine imkân verdi. Bu süreçte Küçük Asya'nın güneyinde İlhanlılara bağlı şekilde hüküm süren Kilikya Ermenileri, hediye ve vergi vermek ve gerekli görüldüğü takdirde asker temin etmek suretiyle İlhanlılara olan bağlılıklarını gösterdiler. Ermenilerin Hülegü'nün seferlerine yaptığı katkıların İlhanlı idaresi katında taltif görmesi sayesinde iki taraf arasındaki münasebetler tâbi-metbu ilişkisinden ziyade bir noktaya geldi.<sup>39</sup> Ermeni kralı Hetum'un Hülegü'nün 1260 yılındaki Suriye seferine katılması ve bu sefere katkıları, kendisine pek çok esir ve ganimetin yanında Behisni, Derbsâk, Merziban, Ra'bân, Şeyh el-Hadîd ve Maraş gibi kaleleri kazandırdı.<sup>40</sup>

Kilikya Ermeni Krallığı, bünyesinde barındırdığı siyasî, ekonomik ve askerî güçten ziyade egemen olduğu coğrafyanın stratejik ehemmiyetiyle Suriye ülkesinin hâkimiyeti üzerine düğümlenen İlhanlı-Memlûk rekabetinde ön plana çıkıyordu. İlhanlılar zaviyesinden bakıldığında bölgede hâkimiyet kurma, daha da önemlisi hâkimiyeti sürdürme bağlamında Suriye'nin arka bahçesi ve Anadolu'ya uzanan köprüsü konumunda olan Kilikya'yı her şart altında elde tutmak elzemdi. Bu yüzden Hülegü döneminde Kilikya Ermenileri ile geliştirilen yakın ilişkinin Abaka Han döneminde de aynı şekilde seyretmesi önemliydi. Ermeni Krallığı içinse büyüyen Memlûk tehlikesine karşı Doğu Akdeniz'deki Haçlılarla ve bilhassa metbuu durumundaki İlhanlılarla kurulan iyi ilişkilerin devamını sağlamak, aynı zamanda krallığın geleceğini teminat altına almak anlamına geliyordu.

Memlûk cephesine bakıldığında ise Ayn Câlût Savaşı'ndan sonra Memlûk hükümdarı Kutuz Şam'a, Baybars ise Kahire'ye gitmişti. Kutuz, Ayn Câlût zaferinde önemli payı bulunan ünlü Memlûk emiri Baybars'ın kendisine karşı başkaldırı niyetinde olduğunu haber alarak Mısır'a gitmek üzere yola çıktı. Baybars birçok Memlûk emiri ile birlikte hareket ederek yol üzerinde Kutuz'u yakalayıp öldürdü (17 Zilkade 658/24 Ekim 1260). Yanında bulunan Memlûk askerleri Baybars'a sadakat yemini ettiler ve onu

<sup>37</sup> Korykoslu Hayton, a.g.e., ss. 96-100; Genceli Kiragos, a.g.e., ss. 120-122; Müverrih Kiragos, a.g.e., ss. 69-70; Müverrih Vardan, a.g.e., s. 103; Spuler, a.g.e., s. 229; Ersan, a.g.e., ss. 192-193; Kaşgarlı, a.g.e., ss. 72-73; Gökhan, a.g.m., ss. 100-102; Payaslian, a.g.e., ss. 90-91; Canard, a.g.md., s. 38; Dadoyan, a.g.e., s. 182.

Kral Hetum'un Möngke Kağan katına yolculuğu hakkında detaylı bilgi için bkz. Boyle, "The Journey of Het'um I", ss. 175-189; Dashdondog, a.g.e., ss. 84-89; Boase, a.g.m., s. 25.

<sup>38</sup> İlhanlılar Yakınoğu coğrafyasındaki pek çok devlet gibi Kilikya Ermeni krallığının da siyasî hâkimiyetini - kendilerine tâbi olmaları koşuluyla- aynen devam ettirme uygulamasını benimsemişlerdi. İlhanlılara tâbi bu devletlerin siyasî, idarî ve malî konularda İlhanlı denetimini altında idiler. Emniyet ve asayiş yine bir Moğol emirinin idaresindeki bir Moğol askerî kuvveti tarafından tanzim edilmekte, bu kuvvetin masraf ve ihtiyaçları tâbi devletlerin hazinesinden karşılanmakta idi (Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 189).

<sup>39</sup> İlhanlılar ile tâbi Kilikya Ermeni Krallığı arasında başlangıçtan itibaren dostane ilişkiler kurulmuştu. Ermeniler bilhassa Moğolların Memlûklerle yaptığı savaşlarda Moğol kuvvetlerinin en güvenilir tâbileri olarak öne çıktılar. Nihayet Gâzân Han döneminde İlhanlıların İslâm dinini kabul etmesiyle beraber İlhanlı-Ermeni ilişkileri eski sıcaklığını kaybetmeye başladı (Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 202).

<sup>40</sup> Akkuş Yiğit, a.g.m., ss. 172-173.

Memlûk tahtına taşıdılar.<sup>41</sup> Baybars, etrafa dağılmış Bahrî Memlûk emirlerine mektuplar göndererek bunları kendisine bağladı.<sup>42</sup> Bunun ardından Abbasî hilafetinin devamı adına kapsamlı bir girişime hazırlandı. Buna göre 1226'da ölen Halife Zahir'in oğlu olarak tanıtılan Ebulkâsım Ahmed adlı bir kişi, Baybars'ın huzuruna getirilerek halife ilan edildi. Baybars, Abbasî hilafetinin yeniden ihyası anlamına gelen bu hamlenin Suriye ve Irak başta olmak üzere tüm İslâm beldelerinde kendisine kazandıracağı destek ve prestijin farkındaydı. Halife, Baybars'ın kendisine biat etmesine mukabil onu Müslüman ülkelerin sultanı ilan etti. Baybars, yeni halifenin emrinde askerî bir birlik meydana getirdi ve onu Bağdat'a, hilâfetin kadim merkezini Moğollardan geri almaya gönderdi. Bu şartlarda gerçekleşen Bağdat kuşatması maceradan öteye gidemedi, Orta Irak'ta, Fırat'ın batısında yar alan Hît'te<sup>43</sup> Ali Bahadır emrindeki Moğol kuvvetleri tarafından karşılanan birlik bozguna uğradı. Yaşanan kargaşada kaybolan halife savaş sırasında hayatını yitirmişti.<sup>44</sup> Bunun üzerine Abbasî hilafet ailesine mensup bir diğer aday Halep'ten Mısır'a getirilerek Hâkim bi-Emrillâh adıyla halife ilan edildiyse de yeni halifenin hilafet yetkisi Baybars'ın adına okunan hutbeyle sınırlı kaldı. Bu gelişmeyle birlikte yeni halife Hâkim bi-Emrillâh eliyle Memlûk Sultanlığı'nda siyasî yetkilerden arındırılmış bir "Kahire gölge halifelîği" inşa edildi.<sup>45</sup> Bu girişimlerinden Baybars'ın Abbasî halifelîğine duyduğu saygı dolayısıyla hilafetin devamında kararlı olduğu görülmektedir. Bununla beraber hilafetin yeniden ihyası, Baybars'ın meşruiyeti ve İslâm'ın ve Müslümanların hâmisi olma ideali açısından gerekliydi. Baybars bir yandan Abbasî hilafeti bakiyeleri üzerine yeni bir halifelik tesis etme çalışmaları yaparken diğer yandan Müslümanların koruyucusu olarak İslâm'ın baş düşmanı addettiği Moğollara karşı stratejiler geliştiriyordu. Ayn Câlût zaferi Memlûklere İslâm âleminin sancaktarı olma vasfını kazandırmış, buna mukabil Moğollar nezdinde demoralizasyona sebep olmuştu. Bilhassa Suriye hâkimiyeti meselesi üzerinde toplanan İlhanlı-Memlûk rekabeti, Ayn Câlût'un ardından bir sonraki sıcak çatışmaya kadar sakin bir seyir izledi.

1260'lı yılların ortalarında Suriye sahasında varlığını iyiden iyiye güçlendiren Sultan Baybars için Kilikya bölgesinde bulunan Ermeni Krallığı meselesine eğilme vakti gelmişti. Sultan Baybars, 664/1265-1266 yılında Kilikya Ermeni Kralı Hetum'a elçi göndererek ondan kendisine itaat ederek vergi vermesini, Moğolların yardımıyla ele geçirerek berkittiği bazı kaleleri iade etmesini, ülkesinin her tarafından at, katır, arpa, buğday ve demir alınmasının serbest bırakmasını, ayrıca Ermenilerin Şam ile ticaretini geliştirmesini istedi.<sup>46</sup> Ermeni kralı Baybars'ın bu isteklerine olumlu cevap vermediği gibi Baybars'a "köle" diye

<sup>41</sup> Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, s. 578; El-Mansûrî, a.g.e., ss. 37-38; Thorau, a.g.e., ss. 79-84; Khowaiter, a.g.e., ss. 24-27; Yiğit, a.g.md., s. 90.

<sup>42</sup> *Baypars Tarihi – Al-Melik al-Zahir (Baypars) Hakkındaki Tarihî İkinci Cildi*, "(Baypars) ın Hal Tercümesi", Çev. M. Şerefüddin Yaltıkaya, Maarif Matbaası, İstanbul, 1941, s. XV.

<sup>43</sup> Hît hakkında bkz. Guy le Strange, *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya) – İslâm Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar*, Çev. ve Haz. A. Eskikurt-C. Tomar, Yeditepe Yay., İstanbul, 2015, ss. 100-101.

<sup>44</sup> *Baypars Tarihi*, a.g.e., ss. XV-XVI; Barthold, a.g.e., ss. 68-69; Thorau, a.g.e., ss. 111-115; Yiğit, a.g.md., s. 90; Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, s. 582; Khowaiter, a.g.e., ss. 35-36.

<sup>45</sup> Thorau, a.g.e., ss. 116-117.

<sup>46</sup> İbnü'l-İbrî, a.g.e., s. 48; Aştîyânî, a.g.e., s. 224, Şîrîn Beyânî, *Din ve Devlet der-İrân ahd-i Mogül*, C. III, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran, 1394, ss. 898-899; Zeryâb, a.g.md., s. 336. Kilikya Ermeni Krallığı'nın bünyesinde barındırdığı iktisadî ve ticarî önem hakkında bkz. Dashdondog, a.g.e., s. 161.

hitap ederek hakarete bulundu.<sup>47</sup> Baybars bunun üzerine Hama hâkimi Melik el-Mansur komutasında bulunan, Emir Kalavun ve Emir İzzeddin Ogan'ın da yer aldığı büyük bir orduyu Kilikya'ya sevk etti (5 Zilkade 664/8 Ağustos 1266).<sup>48</sup> Mısır askerinin ülkesine yöneldiğini haber alan Kral Hetum, İlhanlılar adına Anadolu'da görevlendirilen ve o sırada Elbistan ve Göksun'da bulunan Tuku (Tuğu) Bitikçi'nin<sup>49</sup> yanına giderek Moğol garnizonundan yardım istedi. Ancak Moğol kumandanı Abaka Han'ın emri olmaksızın böyle bir sefere girişemeyeceğini ifade ederek krala yardım etme konusunda isteksiz davrandı. Bu sırada Kral Hetum ordusunu üçe bölmüştü; ordunun bir kısmı onunla birlikte Moğol garnizonundan yardım talep etmek için gitmiş, ikincisi kısım Durn adı verilen mevkide kalırken üçüncü kısım Memlûk tehlikesini bertaraf etmek amacıyla Mari'de konuşlanmıştı.<sup>50</sup> Bu sırada, hızla Kilikya arazisine giren Memlûk ordusu sayıca az Ermeni kuvvetleriyle karşılaştı. Kralın yokluğunda kardeşi, oğulları ve komutanları 15.000 kişiyi aşmayan bir kuvvetle ülkelerini müdafaaya giriştiler. Ancak Mari'de meydana gelen ve Kilikya Ermenileri açısından büyük bozgunla neticelenen çarpışmada önde gelen Ermeni kumandanlardan on ikisiyle birlikte Kral Hetum'un oğlu Toros öldürüldü, diğer oğlu Leon ve kardeşi Simbat'ın oğlu Vasil ise esir alındı (20 Zilkade 664/23 Ağustos 1266). Memlûk ordusu muharebenin ardından Ceyhan'ı geçip Tapınak Sövalyeleri'nin elinde bulunan Amudeyn Kalesi'ni ele geçirdikten sonra Misis, Adana, Ayas, Tarsus ve Kilikya Krallığı başkenti Sis'i yirmi gün boyunca tahrip ederek geri çekildi.<sup>51</sup> Bu arada Moğol ve Anadolu askerlerinden oluşan bir kuvvetle Sis'e ulaşan Kral Hetum'un mücadelenin seyrini değiştirebilmesi için artık çok geçti: Kilikya başkentini yağmalanmış ve tahrip edilmiş halde buldu.<sup>52</sup>

### Prens Leon'un Esaret ve Kurtuluş Süreci

Kilikya seferinde kazanılan zafer ve Prens Leon başta olmak üzere pek çok Ermeninin esaret altına alındığı haberi bu sırada Cerûd'da avlanmakta olan Sultan Baybars'a iletildi. Baybars muzaffer ordusunu Afâmiye'de karşıladıktan sonra Prens Leon'a "Baban bana köle diyor ve benimle sulh yapmaya yanaşmıyordu. Şimdi köle ben miyim sen misin?" diye hitap etti. Ancak yine de Prens Leon'a iyi davranan Sultan, onu

<sup>47</sup> Ersan, a.g.e., s. 201; F. Akkuş Yiğit, "Memlûkler Döneminde Çukurova", Yayımlanmamış Doktora Tezi, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara, 2011, s. 57; Aknerli Grigor, a.g.e., s. 69.

<sup>48</sup> Aknerli Grigor, a.g.e., s. 69; Thorau, a.g.e., s. 173; Khowaiter, a.g.e., s. 93; Amitai-Preiss, a.g.e., ss. 116-117.

<sup>49</sup> Ebû'l-Ferec eserlerinde bu komutanın adını Nefcî olarak veriyorsa da bu bilgi hatalıdır. Zira bu dönemde Anadolu'daki Moğol garnizonunun başında İlgay (İlgay) Noyan oğlu Tuku (Tuğu) Bitikçi bulunuyordu ki bu göreve Abaka'nın çölusundan hemen sonra, bizzat İlhan tarafından getirilmişti (İbnü'l-İbrî, a.g.e., s. 48; Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, s. 586; Fazlullah, a.g.e., C. II, ss. 1060-1061; Zeryab, a.g.md., s. 334, 336).

<sup>50</sup> "Simbat Sparapet'in Vakayinamesi'nden Bir Bölüm", *Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar*, Haz. A.G. Galstyan, Çev. İ. Kemalöglü, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2017, s. 107.

<sup>51</sup> Thorau, a.g.e., ss. 174-175; Amitai-Preiss, a.g.e., ss. 116-118. Simbat Sparapet, Memlûkler tarafından esir alınan Ermeni kumandanların yağma sırasında kendi manastırlarında hapsedildiklerini aktarmaktadır ("Simbat Sparapet'in Vakayinamesi'nden Bir Bölüm", a.g.e., s. 107).

<sup>52</sup> İbnü'l-İbrî, a.g.e., s. 48; Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, ss. 586-857; Aknerli Grigor, a.g.e., ss. 69-70; Müverrih Vardan, a.g.e., s. 122; Korykoslu Hayton, a.g.e., s. 125; Aştıyâni, a.g.e., s. 224; Beyânî, *Din ve Devlet*, C. III, s. 899; Zeryâb, a.g.md., s. 336; Khowaiter, a.g.e., ss. 92-93; Amitai-Preiss, a.g.e., s. 117-118; Boase, a.g.m., s. 26; Payaslian, a.g.e., s. 93; Spuler, a.g.e., s. 83; Ersan, a.g.e., s. 202; Akkuş Yiğit, a.g.m., ss. 175-176.



babasına bir müddet sonra iade edeceğini söyleyerek teselli etti.<sup>53</sup> Bunu takiben yanında Prens Leon bulunduğu halde Dımaşk üzerinden Mısır'a vardı. Ermeni müverrihi Vahram'a göre bu sırada Prens Leon Sultan Baybars'ın izniyle Kudüs'e gidip orada dua ettikten sonra Mısır'a götürüldü.<sup>54</sup>

Kral Hetum, gerek bir oğlunun katledilmesi ve diğerinin esir alınmasından, gerekse ülkesinin felakete uğramasından duyduğu büyük üzüntünün tesirinde idi. Ermeni kralının, oğlunun esaret altında bulunduğu sırada dünya işlerini bir kenara itip Akantz Manastırı'na giderek münzevi bir hayat tarzı benimsemesi, yaşadığı psikolojik yıkımın bir neticesidir.<sup>55</sup> Prens Leon'un esareti, Kral Hetum nezdinde Kilikya Ermeni Krallığı saltanatının istikbali açısından da büyük önem taşıyor, bu durum meselenin bir an önce çözülmesini zarurî kılıyordu. Öyle ki Kral Hetum, Papa IV. Clement'e mektup yazarak Memlûklere karşı ondan ve Batı krallarından yardım istedi. Fakat Papa'nın başsağlığı göndererek dönemin Bizans imparatoru VIII. Mikhail'den Kilikya kralına yardım etmesini istemekle yetinmesi ve imparatorun oralı olmayışı, Ermeni kralının Memlûklere karşı Batı desteğini elde etme çabasını sonuçsuz bıraktı.<sup>56</sup>

Kral Hetum'un Batı dünyasından umduğu yardım bir yana, Prens Leon'un Memlûk ordusu tarafından esir alınması, Kilikya Ermeni Krallığı, İlhanlı Devleti ve Memlûk Sultanlığı arasında bir dizi diplomatik temasın gelişmesine sebebiyet verdi. Buna göre ilk olarak Kilikya kralı, elçilerini Prens Leon'un iadesini müzakere etmek üzere Baybars nezdine gönderdi. Rebî'u'l-evvel 665/Aralık 1266'da Kahire'ye ulaşan Kilikya elçileri Baybars tarafından cömertçe karşılandılar. Ermeniler açısından Prens Leon'un hürriyetine kavuşması adına tatmin edici olmaktan uzak olan bu görüşme, bir yıl süreli saldırmazlık antlaşması yapılmasıyla sonuçlandı.<sup>57</sup> 1267 yılı içinde gönderilen ikinci Ermeni heyeti o sırada Suriye'de bulunan Memlûk sultanıyla en az iki kez görüşme şansı yakaladı. Bu sırada esaret altındaki Prens Leon zincirleri çözülmüş halde Sultan ile birlikte bunduk atmak üzere Birket el-Cubb'a götürülmüştü.<sup>58</sup> Hetum müzakerenin ilk safhasında Sultan Baybars'a Suriye-Kilikya bağlantısı üzerinde bulunan bazı kaleleri iade etmeyi önerdi. Fakat Baybars, Leon'un hürriyeti karşılığında bundan daha fazlasını istiyordu. Memlûk sultanı, Prens Leon'un hürriyetine karşılık Hülegü'nün 1260'taki ilerleyişi sırasında ele geçirerek Kilikya Ermenilerine bıraktığı Behisni, Derbesâk, Merziban, Ra'ban kalelerinin yanı sıra İlhanlı esareti altındaki *hoşdâş*<sup>59</sup> Emir Şemseddin Sungur el-Aşkar'ın<sup>60</sup> iade

<sup>53</sup> Aknerli Grigor, a.g.e., ss. 70-71; Akkuş Yiğit, a.g.tz., s. 61.

<sup>54</sup> Urfalı Vahram, *Kilikya Ermeni Kralları*, Çev. H.D. Andreasyan, Türk Tarih Kurumu, Yayımlanmamış Tercüme, s. 26; Akkuş Yiğit, a.g.m., s. 177,

<sup>55</sup> Korykoslu Hayton, a.g.e., s. 127; Ersan, a.g.e., ss. 203-204.

<sup>56</sup> Dashdondog, a.g.e., ss. 162-163.

<sup>57</sup> Amitai-Preiss, a.g.e., s. 118.

<sup>58</sup> Ersan, a.g.e., s. 204; Akkuş Yiğit, a.g.m., s. 177.

<sup>59</sup> Memlûk Sultanlığı askerî yapısı içerisinde silah arkadaşı, arkadaşlığı ve kardeşliği anlamında kullanılan *hoşdâş* ve *hoşdâşîyye* istilahları hakkında bkz. Altan Çetin, *Memlûk Devletinde Askerî Teşkilât*, Eren Yay., İstanbul, 2007, ss. 83-84; Amitai-Preiss, a.g.e., s. 248; P.M. Holt, "Mamluks", *EI2*, Vol. VI, 1991, s. 325; a.e., Vol. XIII, 2004, s. 339.

<sup>60</sup> Onomastik açısından değerlendirildiğinde Emir Şemseddin Sungur el-Aşkar'ın Türk asıllı Memlûk emirlerinden biri olduğu anlaşılmaktadır. Zira Sungur adı, İslâmî devir Türk devletlerinde yurtcu kuş isimlerinin erkek adı olarak yaygın şekilde kullanılmasına bir misaldir (Osman G. Özgüdenli, "Türk Ad Verme Geleneklerine Kısa Bir Bakış", *Bozkarlan Batıya Prof. Dr. Hüseyin Salman'a Armağan*, Ed. G. Yarcı, Epsilon Yay., İstanbul, 2017, ss. 76-78).

edilmesini talep ediyordu.<sup>61</sup> Tıpkı Baybars gibi azatlı bir köle olarak Bahrî Memlûkler arasında önemli bir yer edinmiş olan Emir Sungur, Mısır sultanının en yakın dostlarından biriydi. 1259 Sonbaharında gerçekleşen Halep istilâsı sırasında pek çok Bahrî Memlûk emiriyle birlikte Moğollar tarafından tutsak alınan Emir Sungur, Suriye'den çekilme esnasında Hülegü'nün yanında götürülmüştü. Şimdi eski arkadaşımı Moğol esaretinden kurtarma fırsatı yakalayan Baybars, söz konusu kalelerin iade edilmesi ve Emir Sungur'un kendisine gönderilmesi karşılığında Prens Leon'u azat edeceğini taahhüt ediyordu. Bunun üzerine Kral Hetum bu işi halletmek için Abaka Han'ın karargâhına giderek Emir Sungur'u ilhandan isteyeceğine dair söz verdi.<sup>62</sup>

Anlaşma şartlarının netleşmesiyle birlikte Kral Hetum vakit kaybetmeden Emir Sungur'u istemek üzere Musul yoluyla Abaka Han katına gitti. İlhanın huzuruna çıkan Kilikya Ermeni kralı durumdan bahsedip ağlayarak oğlunun yerine Emir Sungur'u ilhandan istedi. Abaka Han ona acıdı ve bu isteğini geri çevirmedi. Ancak Memlûk esirinin yakınlarda olmadığını söyleyerek memleketine döndükten sonra onu kendisine göndereceğini Kilikya kralına beyan etti. Bunun üzerine Hetum ülkesine döndü, Baybars'a mektup göndererek bu bilgiyi Mısır sultanıyla paylaştı ve Emir Sungur'un kendisine gönderileceği günü beklemeye koyuldu. Ermeni müverrihlerinden Simbat Sparapet, tüm çabalara rağmen Sungur'un bulunamaması üzerine kendi oğlu Leon'un Abaka Han'ın yanına giderek Sungur'u bulmak amacıyla yakında ve uzakta bulunan tüm askerî birlikleri dolaşma konusunda ilhandan izin aldığını ve nihayet Sungur'u bulup alarak Sis'e döndüğünü nakletmektedir.<sup>63</sup> Yine bu sırada nüfuzlu Selçuklu emiri Pervâne Muineddin Süleyman, Ermeni kralıyla akrabalık ilişkisi kurmak niyetindeydi. Bunun için Karatay Hanı'nda görüştüğü ve pek çok hediye vererek izzet ve ikram sunduğu kraldan kızını istedi. Ermeni kralı bu teklifi reddetmemekle beraber henüz oğlunun hürriyetine kavuşmadığını ve bu durumda düğün yapmanın yakışık almayacağını ifade ederek evlilik akdini Leon'un kendilerine iadesinin ertesine tehir etti. Ancak Kral Hetum'un kızının bir süre sonra vefat etmesi bu evliliğin gerçekleşmesine imkân vermedi.<sup>64</sup>

Kilikya kralı Hetum, Emir Sungur'un kendisine gönderilmesini beklediği sırada, daha önce vaat ettiği kaleleri Memlûklere iade etmeksizin, sadece esir değişimini gerçekleştirmek suretiyle Memluk sultanını memnun edebileceğini düşündü. Bu sebeple Baybars'a Emir Sungur'un şifreli bir mektubunu gönderdi ve iadesi istenen kalelerin teslimine yanaşmadı.<sup>65</sup> Ancak Sultan Baybars, bu mektuba daha önce kendisine vaat edilen kalelerin iadesi sağlanmazsa antlaşmayı iptal edeceğini ifade eden sert bir mektupla mukabele etti. Antakya'nın Memlûkler tarafından fethedildiği (4 Ramazan 666/19 Mayıs

Ebü'l-Ferec mufassal eserinde bu komutanı "kızıl saçlı adam" olarak tavsif ederek onun fiziksel görünüşüyle ilgili bir bilgi de vermektedir (Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, s. 587).

<sup>61</sup> Aştiyânî, a.g.e., s. 224; Beyânî, *Din ve Devlet*, C. III, s. 902; Zeryâb, a.g.md., s. 336; Thorau, a.g.e., ss.192; Amitai-Preiss, a.g.e., ss. 118-119; Dashdondog, a.g.e., s. 164; Ersan, a.g.e., ss. 204-205; Akkuş Yiğit, a.g.m., s. 178.

<sup>62</sup> Amitai-Preiss, a.g.e., ss. 118-119; Broadbridge, a.g.t., s. 48.

<sup>63</sup> "Simbat Sparapet'in Vakayinamesi'nden Bir Bölüm", a.g.e., s. 109; Aknerli Grigor, a.g.e., s. 78; Dashdondog, a.g.e., 165; Broadbridge, a.g.t., s. 48.

<sup>64</sup> Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, ss. 587-588; Nejat Kaymaz, *Pervâne Mu'îni'd-dîn Süleyman*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay., Ankara, 1970, s. 167, dn. 120.

<sup>65</sup> Ersan, a.g.e., s. 205; Amitai-Preiss, a.g.e., s. 119.

1268) ve sultanın bu şehirde bulunduğu sırada gerçekleşen müzakereler nihayetinde Kral Hetum, Baybars'ın şartlarını kabul etmekten başka şansı olmadığına kani oldu.<sup>66</sup> Amitai-Preiss'in işaret ettiği gibi, Baybars'ın Kilikya'ya olan coğrafi yakınlığının yeni bir Memlûk saldırısına yol açabileceği korkusu belki de onu Memlûk taleplerini kabul etmeye zorladı.<sup>67</sup> Nihâi olarak varılan anlaşma, Ermeni kralının daha önce ele geçirdiği Behisni, Derbsâk, Merzibân, Ra'bân ve Şeyh el-Hadîd kalelerini iade ederek Emir Sungur'u göndermesini, buna mukabil Baybars'ın Prens Leon ve diğer Ermeni tutsakları salıvermesini ihtiva ediyordu. Varılan antlaşma adım adım uygulandı. Buna göre Kilikya'ya gönderilen Memlûk elçileri Emir-i Devâdâr Balaban-ı Rumî ve Kâtib Fetheddin b. Kayserânî vasıtasıyla Kral Hetum'un anlaşma üzerine yemin etmesi sağlandı (17 Ramazan 666/31 Mayıs 1266). Aynı günlerde esareti boyunca kendisine iyi davranılan, hatta Baybars'la avlara katılan Prens Leon'un da Kahire'den Suriye'ye intikaline karar verildi. Bunun için Emir Bedreddin Becka Rumî, Prens Leon'u getirmek üzere 13 Ramazan 667/27 Mayıs 1268'de Mısır'a gitti. Memlûk emirinin nezaretinde 26 Ramazan 667/9 Haziran 1268 gecesi Dımaşk'a ulaşan Prens Leon ertesi sabah Sultan Baybars'a teslim edildi. Bu sırada Emir Sungur Semerkand'dan getirilerek Kral Hetum'a gönderildi.<sup>68</sup> 3 Şevval 666/15 Haziran 1266 günü Dımaşk'ta sultanın huzuruna çıkan ve başı açık olduğu halde, tıpkı babasının yaptığı gibi mutabık kalınan antlaşma üzerine yemin eden Prens Leon, kuzeye doğru yola çıkarıldı (11 Şevval 666/24 Haziran 1268).<sup>69</sup> Emir Sungur ve Prens Leon, Derbsâk Kalesi altında bulunan nehir üzerinde takas edildi.<sup>70</sup> Bunu Memlûklere iade edilmesi kararlaştırılan kalelerin sultanın askerleri tarafından teslim alınması takip etti.<sup>71</sup> Ermeni tutsaklar, Memlûklerin söz konusu kalelere yerleşmesinin ardından, bir yıl on aylık esaretin nihayetinde ülkelerine vardılar.

Meselenin bundan sora Kilikya Ermeni Krallığı nezdinde oluşturduğu yankılara bakmak gerekirse Prens Leon yaklaşık iki yıllık bir esaretin ardından ailesine ve ülkesine kavuşmuştu. Kral Hetum, oğlunun hürriyetinde büyük pay sahibi olan Abaka Han nezdine bir teşekkür ziyareti gerçekleştirdi. Prens Leon ile birlikte ilhanın huzuruna çıkan Hetum, yaşlılığını gerekçe göstererek tahttan feragat etmek istediğini bildirerek kendisinin yerine oğlunun Ermeni kralı ilan edilmesi hususunda müsaade istedi. Abaka Han, Kral Hetum'un daha önceki talebi gibi bunu da olumlu karşıladı, Leon'un tahta geçmesi için icap eden emirleri verdi.<sup>72</sup> Bundan yaklaşık bir yıl sonra 669/1271'de ölen<sup>73</sup> Hetum'un oğlu ve halefi Leon, 1289 yılındaki ölümüne kadar Kilikya Ermeni kralı olarak hüküm sürdü.<sup>74</sup> Diğer yandan silah arkadaşı Emir Sungur'un serbest bırakılmasından dolayı oldukça memnun

<sup>66</sup> Akkuş Yiğit, a.g.m., s. 178; Thorau, a.g.e., s. 192.

<sup>67</sup> Amitai-Preiss, a.g.e., 119.

<sup>68</sup> Emir Sungur'un Semerkand civarında bulunduğu ve buradan Kilikya'ya gönderildiği bilgisi yalnızca Abû'l-Ferec'in eserlerinde yer almaktadır (İbnü'l-İbrî, a.g.e., s. 49; Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, s. 588).

<sup>69</sup> Thorau, a.g.e., s. 193; Ersan, a.g.e., ss. 205-206.

<sup>70</sup> Thorau, a.g.e., s. 193; Amitai-Preiss, a.g.e., s. 119. Leon'un Kilikya'ya vâsil olması hakkında Ebû'l-Ferec'in verdiği bilgiye dayanarak esir mübadelesinin Temmuz 1268'de gerçekleştiği sonucuna varılabilir (Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, s. 589).

<sup>71</sup> Thorau, a.g.e., s. 193; Amitai-Preiss, a.g.e., s. 119.

<sup>72</sup> İbnü'l-İbrî, a.g.e., s. 49; Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, s. 589; Aştıyânî, a.g.e., s. 225-226; Zeryâb, a.g.md., s. 336.

<sup>73</sup> Abû'l-Farac, a.g.e., C. II, s. 590.

<sup>74</sup> Özgüdenli, *Gâzân Han ve Reformları*, s. 202.

olan Baybars, emri gereği gece vakti otağa getirilen Emir Sungur'la bir süre vakit geçirdikten sonra sabahleyin onunla birlikte saltanat alayına katıldı. Bu hadiseyi görenler ne olup bittiğini anlayamayarak gördükleri karşısında şaşırıp kaldılar. Emir Sungur, Baybars tarafından sultanın yakın çevresinde bulunan yüksek rütbeli emirlerden biri olarak görevlendirildi.<sup>75</sup> Yunini, Kilikya Ermeni Kralı Hetum'un dönüşünden önce Emir Sungur'dan Behisni Kalesi'nin Memlûklere iade edilmeyip Ermeniler elinde kalması hususunda Sultan Baybars'tan ricacı olmasını istediğini, Emir Sungur'un bu konuda Sultan Baybars'ı ikna ettiğini belirtmektedir.<sup>76</sup> Thorau'ya göre Ermeni kralının bu talebi, ülkesiyle İlhanlılar arasındaki ulaşım bağlantısını açık tutma adına Behisni Kalesi'nin bulunduğu konumla ilgilidir. Nihayetle Behisni Kalesi'nin mülkiyetini bünyesinde bulundurmaya devam eden Kilikya Ermeni Krallığı, tâbi olduğu İlhanlılarla direkt bağlantısını sürdürmeye muvaffak oldu.<sup>77</sup>

Emir Sungur, esaretten kurtulduğu sırada Moğol eşini ve birkaç çocuğunu ardında bırakmıştı. Bu kez Ermeni kralı Hetum, Baybars'a Emir Sungur'un İlhanlılar elindeki çocukları ile bazı Kıpçak Türklerinin Memlûklere iadesini ve taraflar arasında sulh akdini sağlama adına arabulucu olmayı önerdi. Kral Hetum bu hamleyle Baybars'la barış yaparak kendi krallığı ve metbuu İlhanlılara karşı gelişmesi muhtemel Memlûk akınlarını durdurmayı hedefliyordu. Ancak Sultan Baybars'ın Kral Hetum'a cevaben sadece Emir Sungur'un çocuklarının durumuyla ilgilenmesini bildirmesi, bunun dışında herhangi bir meseleden bahsetmemesi ve bunu takiben İlhanlı-Memlûk elçi teatilerinde görülen Abaka Han'ın buyurgan, Sultan Baybars'a boyun eğdirmeye yönelik tavrı, iki taraf arasında sulh akdetme sonucunu vermeyen, akim diplomatik temaslar olarak kaldı.<sup>78</sup> Emir Sungur, tıpkı esareti öncesinde olduğu gibi esaretten kurtuluşundan sonra da Suriye-Mısır hattında faaliyet gösteren cevval Memlûk emirlerinden biri olmaya devam etti. Bu vasfı, onun yakın gelecekte yeniden alevlenecek olan İlhanlı-Memlûk gerilimleri sırasında ön planda olmasına yol açacaktı.

<sup>75</sup> el-Mansuri, a.g.e., ss. 55-56.

<sup>76</sup> Amitai-Preiss, a.g.e., s. 119.

<sup>77</sup> Thorau, a.g.e., s. 193.

<sup>78</sup> Amitai-Preiss, a.g.e., ss. 120-122; Dashdondog, a.g.e., s. 165; Broadbridge, a.g.t., ss. 49-51; Kurban Durmuşoğlu, "Abaka Han Dönemi (1265-1282) İlhanlılar'da Dış Siyaset (Altın Orda, Çağatay ve Memlûk Örneği)", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 65, 2019, ss. 232-233.

### **Sonuç**

İlhanlı-Memlûk ilişkileri hamasi şekilde başlamış ve zamanla yerini her iki devletin Suriye sahasına hâkim olma ideali çerçevesinde geliştirdikleri faaliyetler sebebiyle rekabete bırakmıştır. Bu süreçte Kilikya Ermeni Krallığı'nın, metbuu İlhanlılara verdiği belirgin destek önemli bir husus olmuştur. Bu mütevazı krallık, bulunduğu stratejik konum ve barındırdığı iktisadî ve ticarî önem sebebiyle Memlûklerin dikkatini çekmiş ve Memlûk-İlhanlı rekabetinde kilit bir mevki olarak kayda değer bir rol oynamıştır.

İlhanlı-Memlûk rekabetinin başlangıç evresinde gerçekleşen Baybars'ın Kilikya seferi, Ermeniler açısından büyük bir bozgunla neticlendiği gibi Kilikya Ermeni Krallığı kentlerinde tamiri güç bir tahribat yaratmıştır. Seferin öncesinde Suriye sahasında giderek güçlenen Memlûkler, bu seferle birlikte bölgede daha da yüksek bir nüfuza mâlik olmuşlar, İlhanlılarla rekabetlerinde avantajlı bir konuma yükselmişlerdir. Diğer yandan bu seferde yaşanan gelişmeler Kral Hetum, Abaka Han ve Sultan Baybars üçgeninde gelişen diplomatik temaslarla şekillenen bir esir mübadele antlaşmasının vücuda getirilerek icra edilmesini sağlamıştır. Bir dizi siyasî, askerî ve diplomatik hamleyi bünyesinde barındıran hadiselerin neticesinde vuku bulan esir mübadelesi, esaretleri öncesinde rakip güçlerin temsilcileri olan, dönemin iki önemli aktörü Prens Leon ve Emir Şemseddin Sungur el-Aşkar'ı aynı noktada buluşturmuştur. Prens Leon ve Emir Sungur, Kilikya Ermeni Kralı Hetum'un gayretleriyle varılan mutabakat gereği mübadele edilerek özgürlüklerine kavuşmuşlardır. Esaretlerinin arından Emir Sungur yüksek rütbeli bir Memlûk emiri olarak hareketli yaşamına devam ederken Prens Leon, babası Hetum'un halefi olarak taç giymiş ve Kilikya Ermeni kralı olarak yaşamını sürdürmüştür.

Gelgelelim Prens Leon'un esir alınmasıyla başlayan, Kilikya Ermenileri, İlhanlılar ve Memlûkler gibi dönemin Ön Asya'sının önde gelen devletlerini bir araya getiren ve nihayet esir takasıyla sonuçlanan temaslar silsilesi ve bunları müteakip teşebbüsler, taraflar arasında kesin bir sulh akdinin meydana gelmesine olanak vermemiştir. Düşmanca başlayan İlhanlı-Memlûk ilişkileri orta vadede mevcut durumunu korumayı sürdürmüş, zaman zaman fiilî olarak da kendini göstermiştir. Nitekim bölgede yükselen gerilim yakın gelecekte gerçekleşecek bir başka İlhanlı-Memlûk çatışmasına temel oluşturacaktır.

### Kaynaklar

- Aştîyânî, Abbâs İkbâl, *Târih-i Mogûl*, İntişarât-ı Sepehr Edeb, Tahran, 1389.
- Abû'l-Farac, Gregory, *Abû'l-Farac Tarihi*, C. II, İngilizceye Çev. E.A.W. Budge, Türkçeye Çev. Ö.R. Doğrul, TTK, Ankara, 1987.
- Akkuş, Mustafa, *Moğollarda Din ve Siyaset- İlhanlı Hanlarının Dini Kişiliği ve Uygulamaları*, Çizgi Kitabevi, Konya, 2020.
- Akkuş Yiğit, Fatma, “Memlûkler Döneminde Çukurova”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*, Ankara, 2011.
- Akkuş Yiğit, Fatma, “Memlûk-Ermeni Münâsebetleri”, *Gazi Akademik Bakış*, C. VIII, S. 16, 2015, ss. 171-206.
- Aknerli Grigor, *Okçu Milletin Tarihi*, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2012.
- Aktok Kaşgarlı, M., *Kilikya Tâbi Ermeni Baronluğu Tarihi*, Ankara, KÖKSAV, 1999.
- Allsen, Thomas T., *Mongol Imperialism- The Policies of the Grand Qan Möngke in China, Russia, and the Islamic Lands, 1251-1259*, University of California Press, London, 1987.
- Amitai-Preiss, Reuven, *Mongols and Mamluks- The Mamluk-Ilkhanid War 1260-1281*, Cambridge University Press, Cambridge, 1995.
- Ayçiçek, Ayşe, “Kilikya Ermeni Baronluğunun Orta Çağ Anadolu Tarihindeki Yeri Üzerine”, *Bayburt Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi Dergisi*, S. 1, 2018, ss. 61-82.
- Baybars el-Mansuri, *et-Tuhfetu'l-Mulûkiyye fi'd-Devleti't-Turkiyye*, Çev. H. Polat, TTK, Ankara, 2016.
- Baypars Tarihi – Al-Melik al-Zahir (Baypars) Hakkındaki Tarihin İkinci Cildi*, “(Baypars) ın Hal Tercümesi”, Çev. M. Şerefüddin Yaltkaya, Maarif Matbaası, İstanbul, 1941, ss. XII-XVI.
- Barthold, V.V., *İslâm'da İktidarın Serüveni Halife ve Sultan*, Çev. İ. Kamalov, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2012.
- Barthold, W., “Berke”, Çev. J.A. Boyle, *EI2*, Vol. I, 1986, ss. 1187-1188.
- Beyânî, Şîrîn, *Din ve Devlet der-İrân ahd-i Mogûl*, C. III, Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî, Tahran, 1394.
- Beyânî, Şîrîn, *Mogûlân ve Hukûmet-i İlhânî der-İrân*, Sâzmân-ı Mütalâa ve Tedvîn-i Kutûb-i Ulûm-i İnsânî Dânişgâhhâ (Semt) Merkez-i Tahkîk ve Tovse'e-i Ulûm-i İnsânî, Tahran, 1394.
- Boase, T.S.R., “The History of the Kingdom”, *The Cilician Kingdom of Armenia*, Ed. T.S.R. Boase, Scottish Academic Press, Edinburg-London, 1978.
- Boyle, J.A., “Dynastic and Political History of the Il-khans”, *The Cambridge History of Iran*, Ed. J.A. Boyle, Vol. V, Cambridge University Press, Cambridge, 1968, ss. 303-421.
- Boyle, J.A., “The Journey of Het'um I, King of Little Armenia, to the Court of the Great Khan Möngke”, *Central Asiatic Journal*, Vol. IX, No. 3, 1964, ss. 175-189.
- Broadbridge, Anne F., “Mamluk Ideological and Diplomatic Relations with Mongol and Turkic Rulers of the Near East and Central Asia (658-807/160-1405)”, Yayınlanmamış Doktora Tezi, *The University of Chicago Department of Near Eastern Languages and Civilizations*, Chicago, 2011.
- Canard, M., “Cilicia”, *EI2*, Vol. II, 1991, ss. 34-39.
- Cüveynî, Alaaddin Ata Melik, *Tarih-i Cihan Güşa*, Çev. M. Öztürk, TTK, Ankara, 2013.
- Çetin, Altan, *Memlûk Devletinde Askerî Teşkilât*, Eren Yay., İstanbul, 2007.

- Dadoyan, Seta B., *The Armenians in the Medieval Islamic World*, Vol. II, Transaction Publishers, New Jersey, 2013.
- Dashdondog, Bayarsaikhan, *The Mongols and the Armenians (1220-1335)*, Brill, Leiden-Boston, 2011.
- Durmuşoğlu, Kurban, "Abaka Han Dönemi (1265-1282) İlhanlılar'da Dış Siyaset (Altın Orda, Çağatay ve Memlûk Örneği)", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S. 65, 2019, ss. 221-244.
- Ebü'l-Ferec İbnü'l-İbrî, *Târihu Muhtasari'd-Düvel*, Çev. Ş. Yaltkaya, TTK, Ankara, 2011.
- Ersan, Mehmet, *Selçuklular Zamanında Anadolu'da Ermeniler*, TTK, Ankara, 2019.
- Garsoïan, Nina G., "The Problem of Armenian Integration into the Byzantine Empire", *Studies on the Internal Diaspora of the Byzantine Empire*, Ed. H. Ahrweiler-A.E. Laiou, Dumbarton Oaks, Washington D.C., 1998, ss. 53-124.
- Genceli Kiragos, *Moğol İstilası 1220-1265*, Fransızcaya Terc. E. Dulaurier, Türkçeye Terc. M. Kemal Bey, Notl. F. Hacısalihioğlu-İ. Aslan, Ed. A. Pul, Post Yay., İstanbul, 2018.
- Gökhan, İlyas, "Türkiye Selçukluları ile Kilikya Ermenileri Arasındaki Siyasi İlişkiler", *Neşehir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 1, 2012, ss. 70-108.
- Grousset, René, *Stepler İmparatorluğu – Atılâ, Cengiz Han, Timur*, Terc. H. İnalçık, Yay. Haz. E. Tokdemir-M. Dönmez, TTK, Ankara, 2015.
- Güler, Hatice, *Memlûkler: Siyasetten Medeniyete Seçmeler*, Akademisyen Kitabevi, Ankara, 2020.
- Hamdullah Müstevfi-yi Kazvinî, *Târih-i Güzide*, Çev. M. Öztürk, TTK, Ankara, 2018.
- Hilal, Adil, *Moğol Batı Avrupa İlişkileri ve İslâm Dünyasına Etkileri*, Çev. A. Batur, Selenge Yay., İstanbul, 2019.
- Holt, P.M., "Mamluks", *EI2*, Vol. VI, 1991, ss. 321-331.
- Kafalı, Mustafa, *Altın Orda Hanlığının Kuruluş ve Yükseliş Devirleri*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yay., İstanbul, 1976.
- Kamalov, İlyas, *Moğolların Kafkasya Politikası*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2003.
- Kaymaz, Nejat, *Pervâne Mu'îni'd-dîn Süleyman*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Yay., Ankara, 1970.
- Kemaloğlu, İlyas, "Altın Orda Hanlığı", *Avrasya'nın Sekiz Asrı Çengizogulları*, Yay. Haz. H. Alan-İ. Kemaloğlu, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016, ss. 98-149.
- Khovaiter, Abdul-aziz, *Baibars the First: His Endeavours and Achievements*, The Green Mountain Press, London, 1978.
- Korykoslu Hayton, *Doğu Ülkelerinin Altın Çağı*, Çev. A.T. Özcan, Selenge Yay., İstanbul, 2015.
- le Strange, Guy, *Doğu Hilafetinin Memleketleri (Mezopotamya, İran ve Orta Asya) – İslâm Fetihlerinden Timur Zamanına Kadar*, Çev. ve Haz. A. Eskinur-C. Tomar, Yeditepe Yay., İstanbul, 2015.
- Minhâc-ı Sirâc el-Cüzcânî, *Tabakât-ı Nasrî*, Çev. ve Notl. M. Uyar, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2016.
- Müverrih Kiragos, *Ermeni Müverrihlerine Göre Moğollar*, Fransızcaya Terc. E. Dulaurier, Türkçeye Terc. G. Solmaz, Elips Kitap, Ankara, 2009.
- Müverrih Vardan, *Türk Fetihleri Tarihi*, Çev. H.D. Andreasyan, Yay. Haz. İ. Aslan, Ed. F. Hacısalihioğlu, Post Yayın Dağıtım, İstanbul, 2017.

- Ostrogorsky, Georg, *Bizans Devleti Tarihi*, Çev. F. Işıltan, TTK, Ankara, 2015.
- Özaydın, Abdülkerim, “Aynicâlüt Savaşı”. *DİA*, C. IV, 1991, ss. 275-276.
- Özdemir, H. Ahmet, *Moğol İstilâsı- Cengiz ve Hülagû Dönemleri*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018.
- Özgüdenli, Osman G., *Moğol İnanında Gelenek ve Değişim: Gâzân Han ve Reformları (1295-1304)*, Kaknüs Yay., İstanbul, 2009.
- Özgüdenli, Osman G., *Orta Çağ'da Türkler, Moğollar, İranlılar (Kaynaklar ve Araştırmalar)*, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 2020.
- Özgüdenli, Osman G., “Türk Ad Verme Geleneklerine Kısa Bir Bakış”, *Bozkırdan Batıya Prof. Dr. Hüseyin Salman'a Armağan*, Ed. G. Yarcı, Epsilon Yay., İstanbul, 2017, ss. 75-94.
- Payaslian, Simon, *The History of Armenia – From the Origins to the Present*, Palgrave Macmillan, New York, 2007.
- Reşidu'd-dîn Fazlullah-i Hemedânî, *Cami'ü't-tevârih*, Neşr. M. Ruşen-M. Musevî, C. II, Neşr-i Elbruz, Tahran, 1373.
- Sabitov, Z.M., “Politicheskaya Istoriya Ulusa Dzhuchi v 1256-1263 Godakh”, *Zolotoordynckoye Obozpeniye*, No. 2, 2015, ss. 51-64.
- Sağlam, Ahmet, “Memlük-İlhanlı Diplomatik İlişkileri”. *Bellekten*, C. LXXXII, S. 293, 2018, ss. 83-157.
- “Simbat Sparapet'in Vakayinamesi'nden Bir Bölüm”, *Ermeni Kaynaklarına Göre Moğollar*, Haz. A.G. Galstyan, Çev. İ. Kemalöğlü, Yeditepe Yayınevi, İstanbul, 2017.
- Smith, Jr., John M., “Ayn Jâlüt: Mamlük Success or Mongol Failure?”, *Harvard Journal of Asiatic Studies*, Vol. ILIV, No. 2, 1984, ss. 307-345.
- Spuler, Bertold, *İnan Moğolları – Siyaset, İdare ve Kültür İlhanlılar Devri, 1220-1350*, Çev. C. Köprülü, TTK, Ankara, 2011.
- Sümer, Faruk, “Anadolu'da Moğollar”, *Selçuklu Araştırmaları Dergisi*, S. 1, 1970, ss. 1-147.
- Thorau, P., *The Lion of Egypt: Sultan Baybars I and the Near East in the Thirteenth Century*, Longman, London-New York, 1992.
- Urfalı Mateos Vekayi-nâmesi (952-1136) ve Papaz Grigor'un Zeyli (1136-1162)*, Çev. H.D. Andreasyan, TTK, Ankara, 2019.
- Urfalı Vahram, *Kilikya Ermeni Kralları*, Çev. H.D. Andreasyan, Yayımlanmamış Tercüme, Türk Tarih Kurumu, İstanbul, 1946.
- Uyar, Mustafa, *İlhanlı (İnan Moğolları) Devleti'nin Askerî Teşkilâtı – Ortaçağ Moğol Ordularında Gelenek ve Dönüşüm*, TTK, Ankara, 2020.
- Vasiliev, Alexander A., *Bizans İmparatorluğu Tarihi*, Çev. T. Alkaç, Alfa Yay., İstanbul, 2015.
- Yakubovskiy, A.Y., *Altın Ordu ve İnhitatı (Zolotaya Orda)*, Çev. Hasan Eren, Maarif Vekâleti, Ankara, 1955.
- Yılmaz, Harun, “Dimaşk'ın En Zor Yılı: Şehrin Moğollar Tarafından İşgali (658/1260)”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, S. 37, ss. 71-99.
- Yiğit, İsmail, “Memlükler”, *DİA*, C. XXIX, 2004, ss. 90-97.
- Yuvalı, Abdulkadir, *İlhanlı Tarihi*, Bilge Kültür Sanat, İstanbul, 2017.
- Zeryâb, Abbâs, “Abâkâ Hân”, *Dâ'iretu'l-Ma'ârif-i Bozorg-i İslâmî*, C. I, 1368, ss. 333-342.






ERZURUM VİLAYET SALNÂMESİNE GÖRE  
H.1310/1892'DE ERZURUM VİLAYETİ  
ACCORDING TO THE ERZURUM PROVINCIAL YEARBOOK  
ERZURUM PROVINCE IN 1310/1892

ÖMER DÖŞEMETAŞ

Dr. Atatürk Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

*Dr. Atatürk University Institute of Turkish Researches*


[omer.dosemetas@gmail.com](mailto:omer.dosemetas@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-5102-266X>

**Atıf / Citation**

Döşemetaş, Ö. 2021. "Erzurum Vilayet Salnâmesine Göre H.1310/1892'de Erzurum Vilayeti". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 439-464

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 22.7.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 20.11.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4427>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

<http://dergipark.gov.tr/ataunited>



ERZURUM VİLAYET SALNÂMESİNE GÖRE  
H.1310/1892'DE ERZURUM VİLAYETİ  
ACCORDING TO THE ERZURUM PROVINCIAL YEARBOOK  
ERZURUM PROVINCE IN 1310/1892

ÖMER DÖŞEMETAŞ

**Öz**

Yaklaşık olarak beş bin yıllık bir tarihe sahip olan Erzurum'a ait tarih araştırmaları pek geriye gitmemektedir. Bu çalışmaların ilk örnekleri, II. Abdulhamid devrine ait olan Erzurum Vilayet Salnâmeleridir. Salnâmeler, döneme ait idari, sosyo-ekonomik ve fiziki birtakım bilgileri barındırdıkları gibi, bölgeye ait o dönem için edinilmiş bilgileri de ihtiva etmektedirler. Bu açıdan son dönem şehir tarihi araştırmaları açısından önemli bir kaynaktır. Bu çalışma ile 1310/1892 tarihli Erzurum Vilayet Salnâmesi, günümüz Türkçesine çevrildikten sonra Erzurum Tarihi, Erzurum Şehri ve Erzurum Vilayeti-Sancak ve Kazâları başlıkları altında sadeleştirilerek ve verilere ait herhangi bir değerlendirme yapılmadan çalışmamıza aktarılmıştır. Tartışma ve sonuç bölümünde ise salnâmenin verdiği bilgiler ile ilgili bir değerlendirme yapılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Erzurum, II. Abdülhamid, Salnâme, Erzurum Vilayeti.

**Abstract**

Historical studies of Erzurum, which has a history of approximately five thousand years, do not go back much. The first examples of these studies are Erzurum Province Yearbooks belonging to the period Abdulhamid II. Yearbooks contain some administrative, socio-economic and physical information about the period, as well as the information about the region obtained in that period. In this perspective, it is an important resource in terms of recent period city history research. With this study, the Erzurum Province Yearbook dated 1310/1892 was simplified under the titles Erzurum History, Erzurum City and Erzurum City districts after it was translated into modern Turkish. It was added to our study without any evaluation of the data obtained. In the discussion and conclusion part, an evaluation was made about the information provided by the yearbook.

**Key Words:** Erzurum, Abdulhamid II, Salname, Erzurum Province

### **Structured Abstract**

*Informative publications issued annually by the central government, ministries, military institutions, provinces, some private institutions, and persons in the Ottoman Empire are called salname (yearbook). The word is of Persian origin. The first official salname in the Ottoman Empire was prepared in 1263 by the order of Grand Vizier Büyük Reşit Pasha.*

*In the yearbooks prepared for the provinces, the administrative organization of the province, its officials, the history of the district, its ancient artifacts, its geography, its administrative division, its districts, towns and villages, production activities, trade and population information, photographs and maps, and the sanjak of the province and Information is also available on non-Muslim schools, administrators, and the number of teachers and students.*

*Detailed information about the history of the city and the sanjak is available in the Erzurum yearbook. Although there is no clear information about the history of the city, the name Kalikala is especially emphasized as the first name of the city. Erzurum, one of the major cities of the Ottoman Empire, is a city built on a flat plain surrounded by mountains.*

*The city has a total population of thirty-nine thousand four hundred and thirty-six, twenty thousand eighty-nine men and nineteen thousand three hundred forty-seven women in seven thousand three hundred and sixty-eight households. Although the air of the city is dry, it is slightly humid due to the abundance of earth waters. The industry has developed in the city. According to the yearbook, Erzurum province consists of the districts of Erzurum, Erzincan, and Bayezid. The district of Erzurum consists of Hınıs, Ova, Tercan, Kiğı, Pasinler, İspir, Bayburd, Keskim and Tortum districts, Erzincan sanjak, Kemah, Refahiye and Kuruçay districts, and Bayezid Sanjak Karakilise (Ağrı), Eleşkirt, Antab (Tutak) and Diyadin.*

*Managed by the District Governor Hüseyin Bey, the town of Hınıs has two hundred and thirty-six villages and four thousand two hundred and seventeen households. District's total population is twenty-five thousand one hundred fifty-eight, fourteen thousand one hundred sixty-two men and ten thousand nine hundred ninety-six women. There are twelve sub-districts connected to the District. Hınıs center is eighteen hours away from Erzurum.*

*Under the administration of the district governor Mehmed Akif Efendi, the plain town consists of fifteen sub-districts in the west of Erzurum. It is three hours away from Erzurum. The District consists of one hundred and sixty-six villages and seven thousand three hundred ninety-two households. Thirty-three thousand nine hundred fifty-six men and thirty-one thousand three hundred and eighty-two women have a total population of sixty-five thousand three hundred thirty-eight.*

*Tercan District, under the administration of District Governor Yakub Sabri Efendi, consists of one hundred ninety-one village and four thousand eight hundred seventy-three households. It has a population of twenty-six thousand three hundred and eighty-one, fifteen thousand four hundred fifty-two men, and ten thousand nine hundred and twenty-nine women.*

*Directed by the district governor Mehmed İzzet Efendi, Kiğı District has two hundred and seventeen villages and seven thousand seven hundred houses. It has a population of forty-five thousand three hundred and eighty-five, including twenty-six thousand seven hundred eighty-three men and eighteen thousand six hundred two women.*

*Pasinler District is headed by the Deputy District Governor Edhem Efendi. Along with two hundred fifteen villages, twenty-five thousand two hundred eighty-eight men and eighteen thousand six hundred and thirteen women have a total population of forty thousand nine hundred one and consists of seventeen sub-districts. The District center is Hasankale Town.*

*There are one hundred forty-three villages and five thousand two hundred and eighty-one households in İspir District, which is managed by Deputy District Governor Ragıp Efendi. There is a population of thirty-three thousand eight hundred two, including seventeen thousand four hundred fifty-six men and sixteen thousand three hundred forty-six women. The District consists of twelve sub-districts and is eighteen hours away from İspir, Erzurum.*

Managed by the District Governor Mehmed İzzet Bey, Bayburd District is in the northwest of Erzurum and the center of the District, Bayburt, which is located on the Trabzon main road, is twenty-three hours away from Erzurum. The District consists of one hundred and sixty-four villages and seven thousand two hundred households. It has a population of fifty-four thousand five hundred ninety-seven, including twenty-nine thousand two hundred men and twenty-five thousand three hundred ninety-seven women.

Governed by Deputy District Governor Mehmed Derviş Efendi, Keskim County has a total population of thirty thousand one hundred seventy-five, sixteen thousand three hundred sixty-five men and thirteen thousand eight hundred ten women in five thousand eight hundred and nineteen households. It has seventy villages. Oydam, which is the District center, is thirty hours away from Erzurum.

Directed by Governor Mustafa Fehim Efendi, Tortum District has eight thousand two hundred ninety-nine households. It has a population of forty-eight thousand nine hundred and eighty-two, including twenty-six thousand four hundred and twenty-one men and twenty-two thousand five hundred and sixty-one women. The District has one hundred fifty-seven villages.

Ahmed Şevki Efendi is the Governor of Erzincan Sancak.

Erzincan has a total population of fifty-eight thousand five hundred thirty, including one hundred and forty-three villages, as well as ten thousand nine hundred and seventy-one households, thirty thousand two hundred seventy-nine males, and twenty-eight thousand two hundred fifty-one women. The weather is nice and mild.

Managed by the District Governor Ali Galip Efendi, Kemah District has a total population of nineteen thousand six hundred ninety, including seventy-five villages and three thousand seventy-six households, ten thousand one hundred nine men and nine thousand five hundred and seventy-one women. Seven townships are belonging to the District.

The Refahiye District, administered by the District Governor Mehmed Ali Bey, has one hundred and eleven villages and three thousand three hundred and seventy-six households. Twelve thousand one hundred and forty-one men and eleven thousand six hundred ninety-four women have a total population of twenty-three thousand eight hundred thirty-five.

Directed by the District Governor Süleyman Efendi, Kuruçay's District center is Kuruçay Town and it is 24 hours away from the starboard center. The District consists of six sub-districts and has one thousand seven hundred ninety-nine households with a village of sixty. The District includes a population of twelve thousand five hundred and seventy-six, six thousand three hundred forty men, and six thousand two hundred thirty-six women.

Bayezid Sanjak Governor is Mehmed Ali Pasha and the sancak consists of Diyadin, Karakilise, Antab, and Eleşkird. Although the winter is cold, the summer weather is nice. Bayezid has a total population of eight thousand six hundred and sixty, four thousand seven hundred twenty-three men and three thousand nine hundred and thirty-eight women, in one hundred and thirteen villages and one thousand one hundred and ninety-six households.

Directed by the District Governor İbrahim Necati Efendi, Tutak Town, the center of the Antep District, is twenty-four hours away from Bayezid. In the District, five thousand seven hundred and sixty-eight men and four thousand seven hundred and fifty-six women in total live in two thousand four hundred ninety-eight households.

Directed by District Governor Mehmed Şerif Efendi, Karakilise District has a total population of eight thousand ninety-seven, four thousand five hundred ninety-seven men and three thousand five hundred women in one thousand four hundred thirty-six households.

Directed by the district governor Hüseyin Hüsnü Efendi, the center of the Eleşkirt District is Toprakkale and it is twenty-four hours away from the center of Bayezid. The District consists of seven sub-districts and one hundred four villages and two thousand six hundred eighty-eight households. It

has a total population of twenty-one thousand six hundred fifty-nine, including eleven thousand five hundred and fifty-two men and ten thousand one hundred seven women.

The Diyadin District, administered by the district governor Mehmed Şevki Efendi, is six hours away from the starboard center. The District has three townships and ninety-three villages. A total of eleven thousand four hundred eighty-four people, six thousand two men, and five thousand four hundred eighty-two women lived in one thousand eight hundred and twenty-seven households in the District.

Finally, the District with the highest number of villages is Hnus, while the least one is Karakilise. The highest population is in the Plain District, while the lowest is in the Karakilise District. In the province where there is a lively commercial life, there are many visiting places in almost every starboard.

### Giriş

Osmanlı Devleti'nde merkezî yönetimin, nezâretlerin, askerî kurumların, vilâyetlerin, bazı özel kurum ve kişilerin yıllık olarak çıkardıkları bilgilendirme amaçlı yayınlara sal-nâme adı verilmiştir.<sup>1</sup> Kelime Farsça sâl (yıl) ile nâme (mektup, kitap) kelimelerinden meydana gelmiş olup aynı manada nev-sâl kelimesi de kullanılmıştır. Bu kelimelerin Türkçe'de ki karşılığı yıllık kelimesidir.<sup>2</sup>

Osmanlı Devleti'nde ilk resmî salnâme için 1263 tarihinde Sadrazam Büyük Reşit Paşa tarafından Hayrullah Efendi görevlendirilmiş o da bu görevi Ahmet Vefik Paşa'ya vermiştir. Daha sonra salnâme konusu teferruatlı bir şekilde ele alınmış, devlet ve özel şahıslar tarafından bir çok salnâme yayımlanmıştır.<sup>3</sup> Resmî olarak yayınlanan devlet ve vilâyet salnâmeleri başta Anadolu, Suriye, Filistin, Irak ve Arap yarımadası ile Mısır, Trablusgarp ve Tunus gibi Kuzey Afrika ülkeleri ile Trakya, Yunanistan, Makedonya, Arnavutluk, Kosova, Bosna ve Hersek, Yugoslavya, Bulgaristan ve Ege ve Akdeniz adalarının bir kısmı ile Doğu Karadeniz ve Acaristana kadar olan XIX. ve XX. yüzyıl Osmanlı Devleti coğrafyası içinde kalan yerler, topluluklar ve onların yaşamları ile ilgili bilgiler vermektedir.<sup>4</sup> Osmanlı Devleti'nin son dönemine ışık tutan bu eserler düzenli olmamakla birlikte Türkiye Cumhuriyeti döneminde de il yıllıkları adı altında yayımlanmaya devam etmiştir.

Yukarıda da zikredildiği üzere salnâmeler resmî ve özel olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Resmî salnâmeler de kendi içinde devlet, vilâyet ve nezaretlere ait olanlar şeklinde gruplandırılabilir.<sup>5</sup> Konu itibarıyla ele alınan vilâyet salnâmelerinde o vilâyetin

<sup>1</sup> Bilgin Aydın, "Salnâme", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 2009, cilt 36. s.52.

<sup>2</sup> "Salnâme", *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, C.10, s.134

<sup>3</sup> Mehmet Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü*, MEB Basımevi, İstanbul 1983, 3, 106. "Salnâme", *İslam Ansiklopedisi*, C.10, s.134. Bilgin Aydın, "Salnâme", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, , cilt 36. s.52.

<sup>4</sup> Hasan Duman, *Osmanlı Sâlnâmeleri ve Nevsâlleri Bibliyografyası ve Toplu Kataloğu*, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, Ankara 2000, I, 2.

<sup>5</sup> Bilgin Aydın, "Salnâme", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, Cilt 36. S.52-53 Mehmet Kerem Karasu, Demet Karasu, "R.1308 (M.1892/1893) Tarihli Erzurum Vilâyet Salnamesi'ne Göre Bayezid Sancağı," *Asia Minor Studies Journal* 7(1), ss. 117. Nezaretlerce çıkarılan salnâmeler, şu şekilde sıralabilir: I. Salnâme-i Askeri (Harbiye Nezareti ve Makam-ı Ser-Askeri), II. Bahriye Salnâmeleri, III. Hariciye Salnamesi (Salname-i Nezaret-i Umur-u Hariciye), IV. İlmiye Salnâmesi: (Meşihat Makamı), V. Maarif Salnâmesi, VI. Rasathane-i Amirenin Salnâmesi (Ticaret ve Nafia Nezareti), VII. Rusumat Salnâmesi (Maliye Nezareti). "Salnâme", *İslam Ansiklopedisi*, C.10,

idarî teşkilâtı, memurları, mahallin tarihi, eski eserleri, coğrafyası, idarî taksimatı, kazâları, nahiyeleri, kasaba ve köyleri, üretim faaliyetleri, ticaret ve nüfusu hakkında bilgiler, fotoğraf ve haritalar ile vilâyete bağlı sancak ve kazâdaki müslim ve gayrimüslimlere ait okullar, idareciler ile öğretmen ve öğrenci sayıları hakkında bilgiler de mevcuttur.<sup>6</sup> İncelemeye konu olan Erzurum Vilâyeti'nin de başlangıçta düzenli olmakla birlikte tespit edilen on beş salnâmesi mevcuttur. 1287 tarihinden 1294 tarihine kadar kronolojik olarak devam eden salnâmelerin sonuncusu 1318 tarihinde yayınlanmıştır.

### Erzurum Vilâyet Salnâmesi Listesi<sup>7</sup>

| Adı                         | Ait Olduğu Yıl                    | Basıldığı Yer            | Basım Yılı                   |
|-----------------------------|-----------------------------------|--------------------------|------------------------------|
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1287h/1870 Def'a 1                | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1287h / 1870                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1288h/1871 Def'a 2                | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1288h / 1871                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1289h/1872 Def'a 3                | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1289h / 1872                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1290h/1873 Def'a 4                | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1290h / 1873                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1291h/1874 Def'a 5                | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1291h / 1874                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1292h/1875 Def'a 6                | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1292h / 1875                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1293h/1876 Def'a 7                | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1293h / 1876                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1294h/1877 Def'a 8                | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1294h / 1877                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1299h/1881 Def'a 9                | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1299h / 1881                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1303h/1885<br>1304h/1886 Def'a 10 | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1303h / 1885<br>1304h / 1886 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1310h/1892 Def'a 11               | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1310h / 1892                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1312h/1894 Def'a 12               | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1312h / 1894                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1315h/1897 Def'a 13               | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1315h / 1897                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1317h/1899 Def'a 14               | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1317h / 1899                 |
| Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum | 1318h/1900 Def'a 15               | Erzurum Vilâyet Matbaası | 1318h / 1900                 |

İncelemeye konu olan 1310 tarihli Erzurum Vilâyet Salnâmesi, Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum başlığı ile başlamaktadır. Toplam 223 sayfadan oluşmaktadır. Takvim ile başlayan salnâme, Osmanlı padişahları seceresi, Kanuni Esasi, devlet dairesi kurumları, görevli memurlardan sonra Erzurum vilâyeti ve kazâları hakkında malumat ile devam etmektedir. Son kısımda Erzurum Rusumat Nezaret Dairesi, divânı umumî ve dühan reji nezareti, düvel-i ecnebi memurları, 1308 tarihli bütçe ve son olarak nüfus ve mesafe cetvelinden oluşmaktadır. Araştırmaya konu olan kısım Erzurum Vilâyetine Dair Malumat-ı İcmalliyye başlığı altında verilen bilgilerin transkript edilmiş ve sadeleştirilmiş halidir.

s.135. Tefik Sütçü, "Sosyal Bilimlerde Araştırma Kaynağı Olarak Almanaklar, Sâlnâmeler ve Yıllıklar," *İlmi Araştırmalar*, Sayı 18, 2004, 86-87

<sup>6</sup> Bilgin Aydın, "Salnâme", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, cilt 36. s.52-53. Tefik Sütçü, "Sosyal Bilimlerde Araştırma Kaynağı Olarak Almanaklar, Sâlnâmeler ve Yıllıklar," *İlmi Araştırmalar*, Sayı 18, 2004, 87.

<sup>7</sup> Naci Okçu, Hasan Akdağ, *Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum (1287/1870-1288/1871-1289/1872-1290/1873) Erzurum İl Yıllığı*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 2010, 17. "Salnâme", *İslam Ansiklopedisi*, C.10, s.135. Kenan Çetin'in çalışmasında bu sayı 13 olarak verilmiştir. 1289 ve 1292 yılları eksiktir. Kenan Çetin, "Sâl-nâmeler Göre XIX. Yüzyılda Erzurum'da Eğitim-Öğretim Kurumları," *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 56, Haziran 2016, 188.

### 1- Erzurum Tarihi

Erzurum Şehri'nin isim ve kurucusu hakkında verilen bilgiler muhtelif olup bunun oluş tarihinden bahseden bir sahih esere tesadüf olunmamış ise de Tarih-i Cihannüma'da Rum hükümdarlarından birinin Kali isminde olan eşinin bina eylediği ve kendi ismini taş üzerine yazdırıp kale kapılarının birisi üzerine koyarak şehrin isminin Kalikala olarak isimlendirildiğini anlatıp tarih kaydı vermemektedir.<sup>8</sup> Kamusu'l-Alam isimli eserde ise Erzurum'un adı "Erzen el-Rum" dur. Bu bölgede Erzen ismiyle dahi bir şehir olduğundan ve Erzurum o dönem Romalılar ülkesinin hududuna yakın olduğundan "Erzen el-Rum" denilmiştir.<sup>9</sup> Diğer bir rivayete göre de şehrin Ermeniler indinde de ismi " Garin" olup<sup>10</sup> eski Yunan müverrihleri bu ismi "Karanitis" suretine dönüştürüp<sup>11</sup> ve Ermeniler dahi "Karni Şehri" manasıyla Karnokağak ismini türettiklerinden, Arap coğrafyasından bazılarının kullandıkları "Kalikala" da bu şekilde ortaya çıkmıştır. Miladi 415 yani Hz. Muhammed'in hicretinden 210 sene önce Rum Kayserlerinden Genç Teodosius bu şehirde bir kale bina etmekle şehir dahi Rumlar indinde bir hayli vakit Teodosiopolis ismiyle de maruf olmuştur.<sup>12</sup> Bazı yazarlara göre sonradan bu bölgede bulunan diğer "Erzen" şehri, Selçuklular tarafından ele geçirilince ahali kaçıp o zamana kadar "Garin" yahut "Kalikala" ve "Teodosiopolis" olarak isimlendirilen Erzurum'a göç ettiklerinden bu şehir dahi "Erzen" ismini almış ve Araplar tarafından diğer "Erzen"lerden ayırmak için "Erzen er Rum" olarak isimlendirilmiştir. Coğrafya ve Tarih kitaplarında da bu şekilde ifade edilirken sonraları bu isim "Erzurum" suretinde yazılmaya başlanmıştır. Şehrin isim ve kurucusu hakkındaki muhtelif rivayetler kurucularının Romalılar olduğunu işaret ediyorsa da Hazreti Musa zamanında Mülük-ı Pişdaiyan'ın yedincisi olan Menuçehr Şehri'nin kuzeyinde olan "Kalikala" dağlarından Fırat Nehri'ne cârî olan mecraya açılarak Irak hattına kadar götürmüş olduğu "Miratü'l-Edvar" ve "Miratü'l- Kainat" da görülmesine bakılır ise şehrin o zaman mevcut olduğuna hükmedilir ve bazı tarihi eserlerde şehrin oldukça eski olduğunu gösterir olduğundan gerek Teodosius'un ve gerek Kali'nin ilk kurucu olacağına dair bilgilerin pek sıhhatli olmayacağı açıktır. Daha sonra Fars ve Rum hâkimiyetlerinden sonra Halife Hz. Ömer döneminde Şam'ın fethi ile görevlendirilen Ebu Ubeydullah'ın maiyetinde bulunan İyaz bin Ganem hazretleri tarafından sulhen zaptolunmuştur.<sup>13</sup>

<sup>8</sup> Kâtip Çelebi, *Cihannüma*, Ed, Said Öztürk, Mahya Yayıncılık, İstanbul 2013, II, 656. El Belazuri bu kadının Ermenyakos'un eşi olduğunu o öldükten sonra emir olduğu ve Kalikale şehrini yaptırdığını bildirir. Bu kadın şehir kapılarından birinin üstüne resmini de yaptırmıştır. Araplar bu kelimeyi Arapçalaştırarak Kâlikâlâ demişlerdir. El-belâzurî, *Fütuhu'l Büldan (Ülkelerin Fethi)*, Çev. Mustafa Fayda, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987, 282. İbnü'l Esir ise Patrik Erminakos'un kızı olan Kali'nin şehri inşa ettirecek Kalikale ismini koyduğunu bunun manasının "kali'nin yaptığı iyilik" demek olduğunu daha sonra Arapların buraya Kalikale ismini verdiğini bildirmiştir. İbnü'l Esir, *İslam Tarihi El-kâmil Fi't-târîh Tercümesi*, Hikmet Neşriyat, İstanbul 2008, II, 574.

<sup>9</sup> Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l Âlam*, İstanbul 1306, II, 829.

<sup>10</sup> Ermeni kaynaklarında Theodosiopolis yerine Karin/Garin ismi kullanılmıştır. Enver Konukçu, *Selçuklulardan Cumhuriyete Erzurum*, Yükseköğretim Kurulu Matbaası, Ankara 1992, 4.

<sup>11</sup> Strabon'da Karanitis, Küçük Armenia bölgesinde Romalılara tabi bir eyalet ismi olarak geçmektedir. Strabon, *Antik Anadolu Coğrafyası (Geographika: Kitap XII-XIII-XIV)*, Çev. Adnan Pekman, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2012, 49.

<sup>12</sup> Yedinci yüzyılda yaşadığı varsayılan Kalankatlı Moses'in eserinde de Erzurum için Teodosipol ismi kullanılmaktadır. Kalankatlı Moses, *Alban Tarihi*, Çev. Yusuf Gedikli, Selenge Yayınları, İstanbul 2019, 361.

<sup>13</sup> İyaz bin Ganem Nusaybin Andlaşması şartlarına göre Erzen şehrini fethetmiştir. El-belâzurî, *Fütuhu'l Büldan (Ülkelerin Fethi)*, Çev. Mustafa Fayda, 252. Aynı kaynakta Hz. Osman döneminde Habib bin Mesleme tarafından



Emeviler döneminde Mehmed b. Mervan ve Cerrab b. Abdullah ve Ubeydullah b. Riyah El Gassani tarafından, Abbasiler döneminde ise İshak b. Kendaç ve Musa b. Zırar ve Ebu Tegallub ve diğer valiler tarafından idare edilmekte iken Hicri 512'de "mülük-i mütegalibeden" Mehmed bin Emir Selik'in hâkimiyetine geçmiş ve 597'de Selçukilerden Rukneddin Süleyman Şah ve Sultan Alparslan ve Sultan Melik Davut ve 718'de Çobanlılardan Timurtaş ve Cengiziyeden Ebu Said ve 738'de Ali Celayir'den Şeyh Hasan ve 785'de Karakoyunlulardan Kara Yusuf ve Emir İskender ve 876'da Akkoyunlulardan meşhur Hasan Padişah ve vefatından sonra oğlu Sultan Halil ve Sultan Yakub ve Elvend Mirza ve Mehmed Mirza'nın hâkimiyetinde otuz sene kadar kalmış ve 905'de İran'da zuhur eden Şeyh Haydarzade (Şah İsmail) Safevi'nin idaresine girmiş ve on beş sene kadar bu idarede türlü türlü "mesaib ve inkılabata" uğrayıp 920 senesi Receb ayının ikinci Çarşamba günü Çaldıran Muharebesi neticesinde şehir ve havalisi Osmanlı hâkimiyetine girmiştir.<sup>14</sup> Kanuni Sultan Süleyman'ın 1534 tarihli İran seferi dönüşü Erzurum ile yeni fethedilen Van'ın ayrı birer beylerbeylik olarak teşkilatlandırıldığı bilinmektedir.<sup>15</sup> Beylerbeylik olarak teşkilatlandırılan Erzurum'un özellikle İran seferleri esnasında önemli bir üs olarak kullanıldığı söylenebilir.<sup>16</sup> Erzurum şehri, özellikle Selçukluların, Çobanlıların, Cengizilerin, Timur'un, Karakoyun ve Akkoyunların ve Şah İsmail'in birbirini takip eden istilaları ve bir diğeri ile olan kanlı kıyımları neticesinde bölgenin genel havalisi emniyetten ve iyi bir idareden ve adaletten mahrum olmuş, ahali ve sekenesinin her biri bir tarafa dağılmış ve bir köy şekline bürünmüş iken Osmanlı idaresi altında yeniden şenlenmiştir<sup>17</sup>.

Ancak bir müddet sonra içeriden ve dışarıdan zuhur eden ihtilaller ve üç yıl süren çok şiddetli kış neticesinde ahali yine şehirden ve havalisinden çekilmiş, şehir tamamıyla harab olmuş ise de Haymenişin Aşireti reislerinden Kürd Hacı Ali Bey, aşiret halkından on iki bin nüfus kadar ile şehirde ikamet etmek için saraya müracaat etmiş, daha sonra

---

altı ila sekiz bin arasında kuvvetle Kalikala şehrinin kuşatıldığı ve şehir halkının karşı koyduğu bildirilmektedir. Daha sonra şehir halkının eman dileyip şehri terk etmek veya cizye ödemek karşılığında şehri terkedip birçoğunun Rum ülkesine sığındığı ve habibin birkaç ay daha Kalikala'da kaldığı anlatılmaktadır. El-belâzurî, *Fütuhu'l Büldan (Ülkelerin Fethi)*, Çev. Mustafa Fayda, 283. Aynı bilgi İbnül Esir'de de geçmektedir. İbnül Esir, *İslam Tarihi El-kâmil Fi't-târîh Tercümesi*, Hikmet Neşriyat, İstanbul 2008, II, 574.

<sup>14</sup> Kâtip Çelebi, *Cihannüma*, Ed. Said Öztürk, II, 663-664. Erzurum'un, Osmanlı hakimiyetine giriş tarih kesin olarak bilinmemesine rağmen 1518-1519 tarihi olduğu tahmin edilmektedir. Cevdet Küçük, "Erzurum," *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 1995, XI, 323.

<sup>15</sup> Mükremin H. Yınacı, "Tarih-Erzurum", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Basımevi, İstanbul 1964, IV, 351. Erzurum Beylerbeyliği'nin muhtemelen 1535 tarihinde Mehmet Han idaresinde kurulduğu tahmin edilmektedir. Dündar Aydın, *Erzurum Beylerbeyliği ve Teşkilatı Kuruluş ve Genişleme Devri (1535-1566)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1998, 60.

<sup>16</sup> Bilgehan Pamuk, *XVII. Yüzyılda Bir Serhad Şehri Erzurum*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2006, 43-52.

<sup>17</sup> Erzurum şehrini ziyaret eden İbn Battuta iki Türkmen grup arasında baş gösteren uzun savaşlar yüzünden şehrin her yanının harap olduğunu söylemiştir. Ebü Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi I-II*, çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000, 418. Köseadağ Savaşı'ndan sonra Moğolların eline geçen Erzurum, Moğolların düzenlediği seferlerde uğrak noktası haline gelmiş ve halk şehri terk etmiştir. Anadolu Selçuklu Devleti'nin yıkılmasından sonra bölge hâkimiyeti için Akkoyunlu ve Karakoyunlu Türkmen aşiretleri mücadelesinde de şehir büyük bir tahribata uğramıştır. İbni Battuta'nın bahsettiği iki Türkmen grup Akkoyunlu ve Karakoyunlu aşiretleridir. Cevdet Küçük, "Erzurum," *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 1995, XI, 322.

Mehmed Han namında bir zat imar için görevlendirilmiş ve Hicri 934'de Ferhad Paşa valiliğe atanmıştır.

## 2- Erzurum Şehri

Erzurum şehri, vilayet sınırlarının ortasında bulunan mevkisinin işlevselliği ve önemi açısından Osmanlı Devleti'nin büyük şehirlerinden birisidir. Şehir, 39 derece, 55 dakika, 16 saniye, kuzey enlemi ile 38 derece, 15 dakika, doğu boylamında ve deniz seviyesinden beş bin yedi yüz kadem yükseklikte gibi kuzey batısı açıktır. Batı, güney ve kuzey tarafları dağlar ile çevrilmiş ve Şığvalar adlı büyük yüksek dağın eteklerinde bulunan büyük bir ovaya nazırdır.<sup>18</sup> Şehir, doğuda Pasinler, kuzeydoğusunda Tortum, kuzeyinde Keskim ve İspir ve kuzeybatısında Bayburd ve batısında Ilıca ve güneybatısında Tercan ve güneyinde Kiğı ve güneydoğusunda Hınıs kazaları ile sınırlıdır. Şehir, yedi bin üç yüz altmış sekiz hane ile yirmi bin seksen dokuz erkek ve on dokuz bin üç yüz kırk yedi kadın olmak üzere, toplam otuz dokuz bin dört yüz otuz altı nüfusa sahiptir. Şehrin havası kuru olmakla beraber yersularının çokluğu nedeniyle az miktarda nemlidir. Belde soğğunun çokluğu ile meşhur olsa da şiddetli soğukları sürekli olmayıp yükseltisi, dağların mevcudiyeti gibi doğal şartlar nedeniyle bazı seneler mevsiminden daha erken kar yağıp yüksek mevkileri kaplar ise kış şiddetli olur. Geçen sene kışında hava sıcaklığı on sekiz-on dokuz dereceyi geçmediği gibi, bu sene mevsiminden bir erken soğuk olmasına rağmen erbainde yirmi iki yirmi üç dereceyi geçememiştir. Bundan dolayı yüksek mevkileri şiddetli soğuk olur ise ova mahalleri, ılıman memleketlerden ve serinliği, sıcaklığa galip yerlerden addolunur.<sup>19</sup>

Şehir önceleri, İran ve diğer doğu devletlerinin, İstanbul ve Avrupa arasında cereyan eden ticaretin bir büyük ambarı konumunda iken iki yabancı devletin sınırına yakınlığı nedeniyle meydana gelen anlaşmazlıklar ve savaşlardan ötürü ticarî olarak zedelenmiş ancak mevcut idarenin iyi niyetli çabalarıyla eski halini unutturacak bir mamuriyet günden güne artarak devam etmektedir.

Mevcut idare ilerlemenin asıl kaynağı olan emniyet ve asayiş sağlamak, huzuru idame etmek ve ahalinin rahatına itina etmekle beraber imkânlar dâhilinde vilayet merkezinde yeni ibtida mektepleri açmaya çalıştığı gibi Erzurum'da bu sene yapılmış olan büyük mülkiye mekteb-i idadi ve kız rüşdiye ve ibtidadi mektepleri açılmıştır.

<sup>18</sup> Erzurum şehri, sahip olduğu coğrafi konumu itibarıyla eski devirlerden itibaren Mezopotamya, İran, Kafkasya ve Anadolu arasında sınır teşkil eden bir bölge olmuş ve tarih boyunca her yönden gelen çeşitli kavimlerin tesirinde kalarak bu kavimler tarafından iskân edilen bir bölge olmuştur. Dündar Aydın, *Erzurum Beylerbeyliği ve Teşkilatı Kuruluş ve Genişleme Devri (1535-1566)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1998, 15.

<sup>19</sup> Erzurum şehrinin havası hakkında Evliyâ Çelebi'nin eserinde de bilgiler mevcuttur. Havanın soğukluğu eserde nükteli bir şekilde anlatılmıştır. İlk örnekte Erzurum'dan gelen bir dervişin şehirde 11 ay 29 kaldığı ve yazın gelmediği anlatılırken diğer bir örnekte damdan dama atlayan bir kedinin donup kaldığı ve sekiz ay sonra bahar gelince donu çözülüp yere düştüğü misali verilir. Evliyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013, II/138. Yine bölgeye gelen Marco Polo, Tatarların yaz aylarında Erzurum da konakladıkları ve atlarını bu bölgede doyurdıklarını kışın ise çok kar yağması ve soğuk yüzünden başka bölgelere göç ettikleri bilgisini vermektedir. Marco Polo, *Dünyanın Hikâye Edilişi Harikalar Kitabı*, Çev. Işık Ergüden, Z. Zühre İlkelen, Ötügen Neşriyat, İstanbul 2019, 69.

Şehrin sanayisi oldukça memnuniyet verici olup kılınç, tüfenk, çakmak, kundak, kalemtraş, kesici alet, gümüş<sup>20</sup> kemer, çeşitli kapkacaklar, tunçtan dökme soba ve mangal, şamdan, bakır eşyalar, bez, ehram, iyi potin kundura haffafiye, kanepeler, sandalye, saracıyenin her çeşidi, bilhassa İspanyol üretimi yer ve palanlara benzer pek güzel at eğer ve palanları ve koşum takımları mükemmel surette sarracıye işleri, kuyumcu, bakırcı, demirci, kılınççı, tüfenkçi, kundakçı, ehramcı, hallaç, kürkçü, terzi, kunduracı, marangoz, hurdekâr, oymacı ve bunlara benzer ev ve ölçü aletlerine yönelik zaruri eşyayı üretmeye ve tanzime muktedir üstad ve sanatkârları vardır.

Şehrin imarına ve meşhur mevkilerine gelince, mükemmel ve muntazam taş bina, bir askeri ve ahşap yapılı hükümet dairesi, bir adet düzgün idadi ve rüşdi-i mülki ve bir adet kız rüşdi, iki adet erkek ve kız ibtida mektebi, yüz on medrese ve kütüphane, yirmi sekiz adı sıbyan mektebi, altmış beş camii ve mescid, on beş tekve ve türbe, bir adet büyük askeri hastane, üç büyük asker ve bir jandarma kıışlası, bir hapishane, on bir karakol, üç cephane, bir askeri depo, yarı taş yapı olarak yirmi iki koğuşa havi bir büyük ambar, bir kale ve şehrin her tarafından görünür ve üzerinde memleket saatinin konulduğu bir sancak kulesi, bir eski sur ve tarihi eserlerden oldukça ustalıklı ve süslemeli çifte minareli ve çok sayıda hücreli, bir kubbeli mescidi içeren ve askeri depo olarak kullanılan bir daire ve bir matbaa, geçici olarak askeri rüşdiye olarak kullanılan ıslahhane, bir gümrük dairesi, üç murahhashane, beş adet kilise ve manastır, on yedi hamam, bazısı taş kemer ve çoğunluğunun üzeri ahşaptan üç bin beş yüzü aşkın dükkân ve mağaza, elli beş oda, altı gazino, on bir meyhane, beş fabrika, dört debbağ hane, dokuz kireç hane, on altı sabunhane, on iki mumhane, on sekiz baruthane, beş maytab hane, on üç boyahane, elli iki değirmen, elli bir fırın, kırk iki han, iki yüz yirmi beş çeşme, bir millet bahçesi, ahalinin gezinti yeri olan şehrin dışında gönül dinlendiren bir kasr ve bir büyük havuz, otuz iki bahçe ve yedi yüz altmış arsa ile şehir dâhilinde dokuz mahalde kabristan ve Trabzon'a giden bir düzgün soşe yol mevcuttur.<sup>21</sup>

Başlıca mahsulleri, hinta, şair, sarıbaş, zegerek<sup>22</sup>, çavdar, darı, nohut, mercimek, bakla, fasulye, küşne domates, kavun, karpuz, soğan, şalgam, hıyar, kabak, havuç, lahana, yer elması ve diğer sebzelerden ibarettir. Ayrıca hayvanların yem ihtiyaçlarını giderecek kadar giyah, yonca ve gorunga bazı bahçelerde hordu vişne, elma ve tut ağaçları olduğu kavak ve söğüt vesair diğer meyveli ağaçları çokçadır.

Şehrin dışında Şığvalar Dağı çevresinde sahabenin büyüklerinden Abdurrahman Gazi Hazretleri medfundur. Ehlullahın büyüklerinden Ebu İshak Kazeruni şehrin içinde Ulu Cami civarında ve kırklar kalanın eski kapısında ve ab-ı güneş Kundakçı Camii

<sup>20</sup> Bölgeyi ziyaret eden Marco Polo Erzurum'u geniş bir şehir ve büyük miktarda gümüş çıkartılan bir yer olarak tanımlar. Marco Polo, *Dünyanın Hikâye Edilişi Harikalar Kitabı*, Çev. Işık Ergüden, Z. Zühre İlkelen, 69.

<sup>21</sup> Şehirde ki tarihi yapılar hakkında bilgi için bakınız. Abdürrahim Şerif Beygu, *Erzurum Tarihi, Anıtları, Kitabeleri*, Bozkurt Basımevi, İstanbul 1936. Ümit Kılıç, Abdülkadir Gül, "Osmanlı Dönemi Erzurum Şehri'nin Fiziki Yapılanmasında Vakıflar," *Prof. Dr. Enver Konukçu Armağanı*, Ed. İbrahim Ethem Atınur, Berikan Yayımevi, Ankara 2012, 325-371.

<sup>22</sup> Yabancı keten için kullanılan bir tabirdir. Buğday ve arpa tahıllardan sonra Nisan veya Mayıs ayı gibi ekimi yapılmaktadır. Tohumunda çürüme olmaması için zeyrek bitkisinin ekimi yağmursuz kurak havada yapılmaktadır. Detaylı bilgi için bakınız. Selahattin Tozlu, Ümit Kılıç, "Erzurum Ziraat Tarihinden Notlar: Zeyrek," *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 4, Giresun 2011, 101-115.

bitişğinde ve Karakullukçu Ali Beşe Camiinde ve Taş Timur ve Habib Baba, At Meydanı'nda ve Sadrettin Konevi, Derviş Ağa Sokağı'nda ve ermişlerden Ebu'l-Leys, Tophane Hanı Bağçesi'nde ve Emir Şeyh, Tebrizkapısı Mescidi içinde vaki türbelerinde yatmaktadır.

*Tablo: 1310/1892 Tarihli Salnâmeye Göre Erzurum Vilâyeti*

|                         |                 |
|-------------------------|-----------------|
| <b>ERZURUM VİLÂYETİ</b> |                 |
| <b>ERZURUM SANCAĞI</b>  |                 |
| Hınıs Kazâsı            | Ova Kazâsı      |
| Tercan Kazâsı           | Kığı Kazâsı     |
| Pasinler Kazâsı         | İspir Kazâsı    |
| Bayburd Kazâsı          | Keskim Kazâsı   |
| Tortum Kazâsı           |                 |
| <b>ERZİNCAN SANCAĞI</b> |                 |
| Kemah Kazâsı            | Refahiye Kazâsı |
| Kuruçay Kazâsı          |                 |
| <b>BAYEZİD SANCAĞI</b>  |                 |
| Karakilise Kazâsı       | Eleşkirt Kazâsı |
| Antab Kazâsı            | Diyadin Kazâsı  |

### 3- Erzurum Vilayeti: Sancaklar ve Kazâlar

#### Hınıs Kazâsı

Kaymakam Hüseyin Bey tarafından idare edilen Hınıs Kazâsı'nda naib, mal müdürü, tahrirat kâtibi ve sandık emini üst idareyi oluştururken kazâ idaresinde Kazâ İdare Meclisi, Bidayet Mahkemesi, Ziraat Bankası Şubesi, Nüfus Memuru, Tahrir-i Vergi Kâtibi ve Ambar Memuru görev yapmaktadır. Zabıta, Telgraf ve Posta görevlileri de mevcuttur. Ayrıca mektebi rüşdi, bir öğretmen, bir kapıcı ve yirmi bir öğrenciye sahiptir.

Erzurum'un güneybatısında bulunan kazâ, iki yüz otuz altı köy ile dört bin iki yüz on yedi haneye sahiptir. Kazânın toplam nüfusu on dört bin yüz altmış iki erkek ve on bin dokuz yüz doksan altı kadın olmak üzere yirmi beş bin yüz elli sekizdir. Kazâya bağlı on iki nahiye vardır. Hınıs merkezi, Erzurum'a on sekiz saat uzaklıktadır.

Kazâda, yedi cami ve mescid, üç tekve, bir mektebi rüşdi, yirmi beş sıbyan mektebi, otuz beş medrese, bir hükümet konağı, bir askeri kışla, bir eski sur, bir telgrafhane, üç yüz elli beş dükkân ve mağaza, bir meyhane, üç han ve otuz üç bezirhane, bir boyahane, yetmiş sekiz değirmen ve dink, yüz yetmiş üç çeşme, üç köprü, dört yüz yirmi yedi arsa, yüz yirmi iki yaylak ve yirmi kabristan mevcuttur.

Hınta, şair, çavdar, darı, zegerek, nohut, mercimek gibi mahsulât-ı araziyesi pek çok olup bölge halkının ihtiyaçlarının karşılanmasından sonra Erzurum'a sevk edilmektedir. Yem olarak bol miktarda gıyah yetişmektedir. Kazânın kadınları evlerinde seccade, kilim, bir nevi şal keçeden imalatları olup bunlar kazâ dâhilinde ve Erzurum'da tüketilmektedir. Ayrıca Hınıs dâhilinde demirci, nalband, bakırcı, kalaycı, taşçı, dülgere gibi sanatkarlar mevcuttur. Ormana sahip olmayıp az miktarda meşeliklere sahiptir.

Kazânın üst tarafında bulunan Bingöl Dağı'ndan çıkan çay, kazâyâ tabi Şoşar Nahiyesi'ne gidinceye kadar sair sularında karışmasıyla büyük bir nehir halini alır ve Aras adını alarak Tekman Nahiyesi'yle, Pasinler Kazâsı'ndan İran'a doğru akar ve İran'ın birçok yerlerine cari olur. Bingöl Dağı mera ve yaylak olduğu gibi pek çok sulara sahiptir. Bunlar birbirlerine karışarak Hınıs Ovası'nda birleşip Muş'a tabi Bulanık Kazâsı'nda, Murat Nehri'ne tabi olur. Hınıs ova köylerinden Hant Köyü'nde bulunan bir türbe yanında her yıl Haziran'da bir gözeden kırk gün içinde giderek artan bir şekilde akarken akabinde toplam yüz yirmi gün içerisinde yeniden kaybolur. Bu su, türbe civarındaki on iki köyün tüm ihtiyaçlarını gidermektedir. Kazâ dâhilinde Tekman Nahiyesi'nin Katranlı Köyü önünde Hamurbid Dağı ortasında Temmuz ve Ağustos ayları içerisinde Tafta tabir olunan kaynaklardan bir çeşit petrol madeni olup civar ahali bezir ve gaz yerine kullanılmaktadır.

### **Ova Kazâsı**

Kaymakam Mehmed Akif Efendi'nin idaresinde olan kazâda naib, mal müdürü, tahrirat kâtibi üst yönetimi oluşturmaktadır. Kazâ'da, Kazâ İdare Meclisi, Mal Kalemi, Nüfus Kalemi, Tapu Kalemi, Beledi Dairesi, Arazi Takdir Komisyonu bulunmakta zabıta ve telgraf ve posta hizmetleri için memurlar da bulunmaktadır.

Ova Kazâsı, Erzurum'un batısında on beş nahiyeden oluşmaktadır. Erzurum'dan üç saat uzaklıktadır. Kazâ, yüz altmışaltı adet köyde, yedi bin üç yüz doksan iki hane ve otuz üç bin dokuz yüz elli altı erkek ve otuz bir bin üç yüz seksen iki kadın ki toplam altmış beş bin üç yüz otuz sekiz nüfusa sahiptir.

Kazâda doksan bir cami ve mescid, sekiz tekve ve türbe, kırk üç medrese, kırk bir kilise ve manastır, bir hükümet konağı, elli dükkân ve mağaza, iki fabrika, kırk beş han, yüz yirmi altı ambar, dört yüz yirmi beş samanlık, altı fırın, iki yüz otuz iki değirmen, on dink, yirmi dört bezirhane, yüz otuz iki çeşme ve dört büyük taş köprü, dokuz bin iki yüz seksen mera, dokuz bin kadar arsa, sekiz yüz yirmi sekiz bağçe, iki yüz on bir de kabristan vardır.

İmalat olarak kilim, şal, bez, kıl çuval gibi basit şeylerden ibarettir. Tarım ürünleri, buğday, arpa, sarıbaş, zegerek, imsek, çavdar, üzüm, darı, nohut, mercimek, bakla, küşne, fasulye, çimen, mısır, soğan, kartol, kavun, karpuz, hıyar, şalgam, lahana ve sair sebzelerdir. Hayvanlar için yem olarak yeterince giyah, yonca ve gorunga bolca bulunur. Meyveli ağaçları yoktur ancak meyvesiz ağaçları çoktur.

Kazâ dâhilinde türbeleri mevcut bulunup ziyaret olan evliyadan Hüseyin Dede, Ilıca Köyü'nde ve Tapduk Baba ile Yunus Emre, Tuzcu Köyü'nde ve Ahmed Baba, Künbet Köyü'nde ve Çobandede, Köse Mehmed Köyü civarında ve Ümidim Baba, Ümidim Köyü'nde medfun bulunmaktadır. Şayın Deresi ve Altıntaş Yaylası nam mahallerde toplam yirmi beş bin dönüm kadar pelit ağaçlarıyla bir miktar büyük ve küçük çam ağaçlarını içeren, koru ve orman bulunup bunlardan husule gelen ürünler Erzurum'a gönderilmektedir.

Ova Kazâsı ortasında Serçeme Deresi'nden cereyan eden nehirler kazâyâ dört saat mesafede olan Kağdariç'de birleşerek Fırat'ı teşkil eder. Bunun asıl kaynağı Kalikala dağ silsilesinde ve Ilıca'nın kuzeydoğusunda vaki Dumlu Yaylası'ndaki su, adeta sun'i bir havuz gibi olup gayet saf ve berrak ve bir dakika kadar el dayanmaz derecede soğuktur. Bu su, diğer sulara karışarak Erzincan Sancağı ortasından akarak Çat'da Murat ile birleşir ve Basra Körfezi'ne akar.

Kanber ve Ümidim köyleri ile Yılanlı ve Tufanç yaylasında güzel bir çeşit kırmızı taş çıkıp binalar için imal olunduğu gibi musluk ve çeşmelere tekne olarakta işlenir. Müdürge Köyü'yle, Top Dağı nam mahalde bir çeşit beyaz ve siyah taş çıkıp bunlar dahi binalara döşemeye sarfedilir. Aşkale civarında dahi alçı taşı ve Mezra Köyü'nde de kömür madenleri vardır. Kazânın, Balıklı, Soğuk Çermik ve Karur köylerinde bulunan kaplıcaların suları tatlı ve soğuk, merkez kazâ olan Ilıca'da üç kaplıca ile civarda bulunan Gelingeldi kaplıcası ve Akdağ, Arzutu ve Müdürge köylerinde olan kaplıcaların suları dahi sıcak olup bunların madenleri kükürtlü olmasıyla sızı ve kaşınma gibi hastalılara faydalıdır.

### **Tercan Kazâsı**

Kaymakam Yakub Sabri Efendi, Naib İsmail Hakkı Efendi, Mal Müdürü Mehmed Tevfik Efendi, Tahrirat Kâtibi Mehmed Dursun Efendi, Sandık Emni Hüseyin Revnak Efendi'dir. Ayrıca Kazâ'da, Kazâ İdare Meclisi ve Bidayet Mahkemesi bulunmaktadır. Ziraat Bank Şubesi'nin de faaliyet gösterdiği Kazâ'da Nüfus Memuru, Vergi Kâtibi, Tapu Kâtibi, Zabıta Memuru, Telgraf ve Posta Memuru'da görev yapmaktadır.

Erzurum'un batısında olup yüz doksan bir köyde dört bin sekiz yüz yetmiş üç hane ve on beş bin dört yüz elli iki erkek, on bin dokuz yüz yirmi dokuz kadın olmak üzere toplam yirmi altı bin üç yüz seksen bir nüfusa sahip ve on iki nahiyeden müteşekkildir. Erzurum'a uzaklığı on altı saat mesafededir.

Kazâda, kırk kadar cami ve mescid, bir rüşdiye mektebi, on altı medrese ve sıbyan mektebi, bir hükümet konağı, bir askeri kışla, otuz beş kilise ve manastır, bir telgrafhane, bir hamam, dört han, yetmiş beş dükkân ve mağaza, üç fırın, yüz otuz altı değirmen, yüz kırk yaylak, dokuz yüz iki arsa kırk beş çeşme ve bir taş köprüsü vardır.

Tarım ürünleri ise, buğday, arpa, sarıbaş, zegerak, çavdar, darı, nohut, mercimek, bakla, fasulye, küşne, kavun, karpuz, hıyar ve soğandan ibarettir. Hayvan yemi olarak her çeşit ot, yonca ve sairesi boldur. Kazâda güzel halı, kilim, seccade, heybe, çorap ve tozluk imal edilmekte olup Kazâ'da ve Erzurum'da tüketilmektedir. Tercan'da büyük ormanlık alanlar olmayıp bazı dağlarda küçük pelit meşeliği ve ardıç fidanları bulunursa da yalnız ahalinin ihtiyaçlarını gidermeye yöneliktir. Ara sıra Erzurum'a da götürülüp satılmaktadır.

### **Kığı Kazâsı**

Kaymakam Mehmed İzzet Efendi'nin yönetimini yaptığı kazâda, naib, mal müdürü ve tahrirat kâtibi ile Kazâ İdare Meclisi, Bidayet Mahkemesi, Ziraat Bankası Şubesi, Mal Kalemi, Nüfus Kalemi, Tapu Kalemi, Beledi Dairesi ve Zabıta Dairesi kurumları mevcut olup Duyun-ı Umumiye ve Reji memurları da görev yapmaktadır.

Kazâda ayrıca elli öğrencili rüşdiye mektebi ve altmış beş öğrencili ibtidaiye mektebi ve birer öğretmenleri bulunmaktadır.

Erzurum'un batısında olup iki yüz on yedi köyüyle yedi bin yedi yüz bir haneye sahiptir. Yirmi altı bin yedi yüz seksen üç erkek ve on sekiz bin altı yüz iki kadın olmak üzere toplam kırk beş bin üç yüz seksen beş nüfusa sahiptir. On beş nahiyesi olan Kığı Kazâsı'nın merkezi olan Kığı'nın, Erzurum'a olan uzaklığı yirmi dört saattir.

Kazâ merkezinde bir adet hükümet konağı, on sekiz cami ve mescid, bir rüşdiye mektebi ve dokuz adet sıbyan mektebi, iki medrese, otuz dokuz kilise ve manastır, iki yüz dükkân ve mağaza, beş meyhane, iki han, iki kireçhane, bir baruthane, bir mumhane, on

bezirhane, bir boyahane, iki debbağhane, iki fırın, iki yüz kırk sekiz değirmen ve kırk üç dink, dört yüz yirmi yedi arsa, doksan beş çeşme, on köprü, yedi yaylak ve dokuz kabristan vardır. Tarım ürünleri ise buğday, arpa, zegerek, çavdar, darı, nohut, mercimek, bakla, kavun, karpuz, soğandan ibarettir. Hayvanat için her çeşit ot olur. Meyveli ağaçlardan yabani elma ve armut bulunur ise de meyvesiz ağaçlardan söğüt, kavak ve benzerleri çoktur.

Kazâ merkezinde iplik alacası basit bez dokunur ve kazâ merkezinde satılır. Civar köylerde kazâ ahalisine yetecek kadar yemeni ve papuç imal edilir. Zaruri ihtiyaçlarını giderecek kadar sanatkârları vardır. Kazâda, Enderis denilen bölgede on bin dönümlük bir arazide orman olup, kesilen ağaçlar kazâda ve Erzurum'da satılır. Şeytan Deresi, Çay, Kabiz, Küçük, Konik mahallerinde seksen beş dönüm kadar meşelikleri olup yalnız bölge halkının ihtiyaçlarını gidermektedir.

Kığı Kazâsı'nda bir nevi demir madeni olup önceleri burada gülle üretilmiş ise de 1255 tarihinden itibaren terk edilmiştir. Gülgören Dağı'nda tebeşir vardır. Hölenk'te ılıca yedi senede bir yıl ortaya çıkar ve cilt hastalıklarına iyi gelmektedir.

### **Pasinler Kazâsı**

Pasinler Kazâsı, Kaymakam vekili Edhem Efendi tarafından yönetilmektedir. Ayrıca naib, mal müdürü ve tahrirat kâtibi gibi görevlilerde mevcuttur. Kazâ İdare Meclisi, Bidayet Mahkemesi, Mal Kalemi, Ziraat Bankası Şubesi, bulunmakta olup ayrıca Nüfus Memuru, Nüfus Kâtibi, Tapu Kâtibi, Telgraf ve Posta Memuru ve Duyun-ı Umumiye Memuru ve Zabıta Memuru da görev yapmaktadır.

Kazâda, elli öğrencinin eğitim gördüğü bir de rüşdiye mektebi bulunmaktadır. Erzurum'un doğusunda altı saat mesafede iki yüz on beş köy ile beraber yirmi beş bin iki yüz seksen sekiz erkek<sup>23</sup> ve on sekiz bin altı yüz on üç kadın ki toplam kırk bin dokuz yüz bir nüfusu olup on yedi nahiyeden müteşekkildir.

Kazanın merkezi, Hasankale Kasabası'dır. Kazâda doksan beş cami ve mescid, on üç tekve ve türbe, sekiz zaviye, bir rüşdiye mektebi, seksen yedi İslam ve Hristiyan mektebi, kırk medrese, on sekiz kilise ve manastır, bir telgrafhane, dört yüz seksen bir dükkân ve mağaza, kırk han, yedi bin dokuz yüz on bir hane, bir gazino, on iki meyhane, iki kireçhane, dört baruthane, on üç fırın, yüz altmış bir değirmen ve dink, elli beş çeşme, iki yüz altmış köprü ve iki yüz on kabristan vardır.

Kazâda iyi nitelikte halı, kilim, seccade, keçe, çorap, tozluk, eldiven, ehram, basit şal imal olunup kazâ içinde ve dışında kullanılmakta ve fazlası satılmaktadır. Demirci, bakırcı, çilingir, nalbant, çulha, saraç, taşçı, dülgere gibi sanatkârları bulunur. Tarım ürünleri ise hinta, şair, sarıbaş, çavdar, darı, zegerek, nohut, mercimek, bakla, fasulye, soğan, mısır, küşne, yer elması, şalgam, lahana ve diğer sebzelerdir. Ayrıca kavun, karpuz ve salatalıkta yetişmektedir. Hayvan yemi olarak yeterince giyah, yonca ve gorunga yetiştirilmektedir.

Kazâda, Malikom, Hanahmed, Tımar, Bulkasım, Hertev, Kendikot, Çermiksu, İssısu, Ağvıran, Kiçesor, Kesmesor, İslamsor köyleri ve civarlarında yüz elli bin dönüm

<sup>23</sup> Pasinler Kazâsı'nın 1835 tarihinde toplam 127 köy ve 10,058 erkek nüfusa sahip olduğu bilinmektedir. Ümit Kılıç, "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Pasinler ve Köylerinin Demografik ve İskân Yapısı," *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı 42, Erzurum 2010, 241-257.

kadar büyük ve küçük meşe, çam, kavak fidanlığı havi ormanlar bulunup bunlardan çıkarılan kereste kazâda tüketilmekte ayrıca Erzurum, Eleşkird ve Van'a kadar gönderilmekte ve tüketilmektedir.

Kazânın kuzeyinde olan Kargapazarı Dağı'nda doğan Bu'l-kasım, Ketvan, Ügümi ve Badıçıvan köyleriyle civar tepelerden ve vadilerden gelen diğer ufak tefek sular bir nehir halini alıp Pasin Ovası'ndan geçerek elli altmış kadar değirmeni çevirdikten ve kazâyâ ait ziraat alanlarını suladıktan sonra Çoban Köprüsü'nde Aras Nehri ile birleşerek Kağızman yönünden Revan tarafına gider. Kazâda, Güllü Köyü civarında kireç taşı ve Tortan Köyü'nde alçı taşı çıkıp burada sarf olunduktan sonra Erzurum'a gönderilerek burada satılır. Aha, Serçeboğazı, Hümgü köyleri civarında sal taş çıkıp bina yapımında ve döşemelerde kullanılmaktadır.

Kızılçermik, Asboğa, Serçeboğazı, Zivin, Deliçermik ve Hasankale'sinde büyük ve küçük üç adet kaplıca ve renkleri sarıca iki adet de soğuk çermik olup bunlar sızı ve sıtma ve ateşe ayrıca cilt hastalıklarına iyi gelmektedir.

### İspir Kazâsı

Kaymakam Vekili Ragıp Efendi tarafından yönetilen kazâda, naib, müftü, mal müdürü ve tahrirat kâtibi gibi görevliler ile Kazâ İdare Meclisi, Bidayet Mahkemesi, Mal Kalemi, Maarif Meclisi, Beledi Dairesi, Nüfus Kalemi, Ticaret ve Ziraat Meclisi bulunmaktadır. Kazâda, ayrıca Ziraat Bankası Şubesi'de mevcuttur. Evkaf, Reji, Zabıta ve Tapu memuriyetlerinde çalışan memurlar da bulunmaktadır.

İspir Kazâsı, yüz kırk üç köy ile beraber beş bin iki yüz seksen bir hanede, on yedi bin dört yüz elli altı erkek ve on altı bin üç yüz kırk altı kadın olmak toplam otuz üç bin sekiz yüz iki nüfus bulunmaktadır. Kazâ, on iki nahiyeden müteşekkil olup kazâ merkezi olan İspir, Erzurum'a on sekiz saat uzaklıktadır.

Kazâda, yüz dört cami ve mescid, kırk medrese, üç tekve ve zaviye, beş türbe, yüz on dokuz sıbyan mektebi, on dokuz kilise ve manastır, kırk bir dükkân ve mağaza, dört han, yüz yetmiş sekiz değirmen, dört fırın, bir baruthane, iki yüz seksen dokuz çeşme, on iki bin sekiz yüz ambar ve samanlık, altı bin kadar bahçe, iki yüz elli arsa ve mezradır.

Tarım mahsulleri ise buğday, arpa, sarıbaş, çavdar, darı, fasulye, mısır, mercimek, üzüm, küşne, zegerak, bakla, patates, fiğ, soğan, sarımsak, domates, banya, kavun, karpuz, salatalık, lahana, çiriş ve diğer sebzelerdir. Meyvelerden elma, armut, ayva, şeftali, kayısı, kızılıcık, muşmula, vişne, kiraz, ceviz, üzüm, tut, erik ve zerdali bolca olur. Kilim, seccade, heybe, çorap, tozluk gibi imalat ve dokuma ürünleri vardır.

### Bayburd Kazâsı

Kaymakam Mehmed İzzet Bey tarafından yönetilen Bayburd Kazâsı'nda, naib, mal müdürü, müftü ve tahrirat kâtibi gibi görevliler ile Kazâ İdare Meclisi, Bidayet Mahkemesi, Mal Kalemi, Ziraatbank Şubesi, Beledi Dairesi, Nüfus Kalemi, Tahrirat Komisyonu bulunmakta olup ayrıca posta ve telgraf, Duyun-ı umumiye ve Reji ile ilgili görevleri yürüten memurlarda mevcuttur. Kazâda 56 öğrencili bir rüşdiye mektebi ve 76 öğrencili birde ibtidaiyye mektebi bulunmaktadır. Ayrıca Zabıta ve Polis merkezi de bulunmaktadır.

Kazâ, Erzurum'un kuzeybatısında olup kazâ merkezi olan ve Trabzon anayolu üzerinde bulunan Bayburd'un, Erzurum'a uzaklığı yirmi üç saattir. Kazâ, yüz altmış dört köy



ile yedi bin iki yüz hanede yirmi dokuz bin iki yüz erkek ve yirmi beş bin üç yüz doksan yedi kadın olmak üzere toplam elli dört bin beş yüz doksan yedi nüfusu barındırmaktadır.

Kazâda, yüz yirmi beş cami ve mescid, seksen beş kütüphane ve medrese, yirmi dokuz sıbyan mektebi, bir adet askeri kışla, bir rüşdiye mektebi, yirmi sekiz zaviye ve tekye, elli beş kilise ve manastır, bir cepthane, bir telgrafhane, dört hamam, bir eczane, beş yüz altmış beş dükkân, kahve ve mağaza, kırk üç han, bin altı yüz otuz oda, üç bezirhane, bir debbağhane, yüz seksen sekiz değirmen, otuz üç fırın, yüz otuz dört çeşme, sabunhane, mumhane, boyahane, üç bin altı yüz yirmi bir ambar ve samanlık, bin beş yüz bağçe, bin dokuz yüz seksen arsa, yüz elli köprü mevcuttur.

Bayburd'da döşemelik yan ve orta kilim, seccade, güzel çorab ve tozluk üretiminin yanı sıra kılıççı, tüfenkçi, bakırcı, demirci, kuyumcu, sarraf, haffâfhğa ait iş kollarının ustaları bulunmaktadır. Gümüş kap kaçak üretimi, gümüş üzerine siyah işlemeli sigara tabakası, çubuk ve saire imalatı yapılmakta vilayet dâhilinde, İstanbul'da ve sair yerlerde satılmaktadır. Beldenin ihtiyaçlarını görecekt miktarda sanatkâr bulunmaktadır.

Tarım ürünleri ise buğday, arpa, sarıbaş, çavdar, darı, zegerek, fasulye olup meyvelerden ise vişne, kiraz, erik, karpuz ve sebzelerden şalgam, soğan, patates, lahana, pancar, havuç, çiriş, lâzut, yer elması ve sairedir. Kazânın muhtelif mahallerinde sık ve seyrek olarak yüz bin dönüm arazi pelit, kavak ve bazı çam ağaçları olup Bayburd ve Erzurum'a ve sair civar mahallere nakil ve sarf olunur.

Kazânın Erzurum sınırında bulunan Kop Dağı silsilesinden doğan Çoruk Nehri, Kop Dağı'nın ilerisinde olan bazı ufak tefek çayları toplayıp Bayburd Kasabası'nın önünden akarak İspir, Tortum, Keskim, ve Rusya dahilinde Oltu, Tavusker, Ardanuç, Emirhayı, Livane ve Avara suları ile birleşerek büyük bir nehir halini alır ve Gunegune'den Karadeniz'e dökülür. Nehir üzerinde denizden Keskim'e kadar ticari eşya taşımak için kayık kullanılması mümkün görünse de mecrasının taş ve toprakla dolu olması nedeniyle kayıkların seyr ve hareketine müsait değildir. Nehrin, Bayburd yönünde olan kısmı üzerinde dokuz adet yarı taş köprü ve on beş kadar değirmen mevcuttur.

Bayburd Kazâsı'nda sahabenin büyüklerinden Abdulvahhab Gazi, Seyyid Yakub ve kardeşi Seyyid Halil ve Gökçe Şeyh Halil ile evliyadan Hoca Necmeddin ve Zahidi Geylani ve Ahmed, Zencani, Şeyh Hayrani, Veysel Hemedani ve ondan fazla evliya ve şeyh kabirleri mevcuttur.

### **Keskim Kazâsı**

Kaymakam Vekili Mehmed Derviş Efendi tarafından yönetilmekte olup, naib, mal müdürü vekili ve tahrirat kâtibi ile kazâda, Kazâ İdare Meclisi, Mal Kalemi ve Ziraat Bankası Şubesi olup Nüfus memuru, Tapu kâtibi ve Zabıta Memuru da görev yapmaktadır.

Erzurum'un kuzeyinde vaki beş bin sekiz yüz on dokuz hanede, on altı bin üç yüz altmış beş erkek ve on üç bin sekiz yüz on kadın olmak üzere toplam otuz bin yüz yetmiş beş nüfusa sahiptir. Yetmiş adet köye sahiptir. Kazâ merkezi olan Oydam, Erzurum'a otuz saat mesafededir.

Kazâda bir kışla, bir askeri hastane, yetmiş beş cami ve medrese, elli bir sıbyan mektebi, on altı kilise ve manastır, hükümet konağı, dört fırın, iki kahvehane, yirmi beş dükkân, altı han, yedi kordon, yüz on altı değirmen, on dört köprü, yüz altmış beş arsa ve seksen bir mahalde kabristanı vardır.

Manisa ve Acem şallarına benzer şal, çorap, tozluk, ehram ve yerli bez gibi dokuma ürünleri imalatı vardır. Çakmakçı, kundakçı, demirci, bakırcı, taşçı ve dülger ve çiftçi aletlerini imal edebilecek sanatkârları vardır.

Tarım ürünleri olarak hinta, sarıbaş, çavdar, şair, darı, nohut, mercimek, bakla, pirinç, bamya, patlıcan, mısır, fasulye, soğan, kabak, şalgam, lahana ve sair ürünler üretilmektedir. Meyvelerden vişne, kiraz, elma, armut, üzüm, tut, ayva, zerdali, erik, tamas, üvez, incir, nar, zeytin, kızılıçık, şeftali, ceviz, muşmula, kavun, karpuz üretilir ve diğer yemiş ağaçları çokçadır. Hayvan yemi olarak kullanılan yonca, gorunga ve giyah da bol miktarda üretilmektedir.

Kazânın müteaddid mahallerinde çam, köknar, arduç, meşe, karaağaç, dişbudak, toruk ağaçlarını içeren orman var ise de bunlar dağlık ve taşlık olduğundan başka yerlere sevki imkân dâhilinde olmadığı için bulunduğu bölgenin yakacağı için kullanılmaktadır. Kazâda Barhal, Nigizdan, Milo ve Hadiçor sularıyla diğer dağdan doğan ve akan sular birleşerek bir büyük nehir teşkil ederek Batum yakınında Gönve isimli mahalden Karadeniz'e karışır.

Çörgenes, Göcek, Öydem ve Milo köyleri içerisinde kireç alçı, Nigizdan, Lövsenco ve Arcivan köylerinde çelik madeni olup ehli bunları basit ocaklarda dökerek kazâ ve diğer mahallerde sarf ederler.

### **Tortum Kazâsı**

Kaymakam Mustafa Fehim Efendi tarafından idare edilen kazâda, naib, mal müdürü ve tahrirat kâtibi yanında Kazâ İdare Meclisi, Bidayet Mahkemesi, Mal Kalemi, Ziraat Bankası Şubesi bulunmakta olup ayrıca nüfus memuru, tapu kâtibi ve zabıta memurları da görev yapmaktadırlar. Kazâda ayrıca 25 öğrencili bir de ibtidaiyye mektebi mevcuttur.

Tortum Kazâsı, Erzurum'un kuzeydoğusunda bulunmakta olup sekiz bin iki yüz doksan dokuz hanede, yirmi altı bin dört yüz yirmi bir erkek ve yirmi iki bin beş yüz altmış bir kadın olmak üzere toplam kırk sekiz bin dokuz yüz seksen iki nüfus barındırmaktadır. Yüz elli yedi köy ve mahallatı olan kazânın merkezi Nihah Kasabası olup Erzurum'a dokuz saat mesafededir.

Kazâda yüz on üç cami ve medrese, üç tekve ve türbe, ibtida mektebi, yüz kadar sıbyan mektebi, yedi kilise ve manastır, yirmi bir dükkân, iki mağaza, on bir han, sekiz fırın, yüz otuz dört değirmen, seksen yedi dink ve kırk bir çeşme, beş köprü, elli arsa ve yüz otuz kabristan vardır.

İmalat ve dokuma ürünleri kilim, halı, seccade, şal, tozluk ve çorap gibi şeylerden ibarettir. Tarım ürünleri ise arpa, buğday, çavdar, darı, nohut, mercimek, bakla, pirinç, soğan, kavun, karpuz olduğu gibi vişne, kiraz, elma, armut, üzüm, ayva, tut, şeftali, zerdali, erik, iğde, ceviz ve sair meyveli ağaçları bolcadır. Hububat üretimi bölge halkına yetecek düzeyde olup meyve-sebzeler ise kazâ ahalisine yettikten sonra çoğunlukla Erzurum olmak üzere sair her yere sevk edilir ve satılır. Erzurum'da şiddetli soğuklardan dolayı meyveli ağaçları yeterince yetiştirilemez ama Hikmet-i huda kazâ-ı mezbur Erzurum için yaratılmış bir yerdir.

Kazânın Azort, Eşkisor ve Hospirik ve Kovansu ve Ödük karyeleri civarında ve Tortum'a tabi Namervan Nahiyesi'nde İnce, Pastosor, Ardos, König, Kığıkın, Başkale, Cansor, Ağnot, Karşın, Kanzahor, Mikhar, Loso, Pitker, Kornes, Alabalık, Çardaklı, Çatak

ve sair köylerde yaklaşık üç yüz elli iki bin dönüm kadar büyük ve küçük çam ağaçları, kavaklık ve meşeliği havi bir hayli ormanları olup bunlardan hâsıl olan kereste ve yakacak kendi yerinde sarf olduktan sonra Erzurum'a, Pasinler'e, Eleşkirt, Hınıs ve Erciş kazâlarıyla Van Vilayeti'ne kadar nakil olur ve satılır. Yine kazânın Börek Haho, Vihik, Üngüzek, Öşin ineği maa Lök köylerinde ve etrafında bitişik ve ayrı şekillerde büyük ve küçük her çeşit keresteliğe uygun çam ve ardıç ağaçları vardır. Ancak yüksek ve taşlık bölgelerde oldukları için sair yerlere nakledilemezler sadece buldukları bölgede tüketilmektedirler.

Tortum'da başlıca dört nehir olup bunlardan birincisi merkez kazâ olan Nihah Nahiyesi'nin cenubunda olan Kargapazarı ve Kireçli, ikincisi Kiğık Nahiyesi'nin güney tarafında olan Zernavur ve Koğanis köyleri civarında ki Dumlu, üçüncüsü Kisha Nahiyesi'nde olan Gökdere, dördüncüsü Ödük Nahiyesi'nin güneybatısında bulunan Fısrık suları olup bunlar bazı nehirler ile birleşerek Kisha Kapısı'nda bir büyük nehir ve Öş Köyü ve Aşbişen Köyü önünde akan Çoruh Nehri'ne dökülür. Namervan'da Dura, Açıküzü, Çakırbaba dağlarından doğup Şekerli Köyü önünde bir diğerine karışarak Oltu'ya bağlı Sarıkaya'da Ardos Nehri'ne Van'dan İsrail Düzü'nde Penek Nehri'ne katılan Ohur Karyesi önünden akarak Aşbişen Köyü önünde Tortum Nehirleri'yle birleştirip zikrolunan Coruk Nehri'ne akarak Batum'un güneybatısında Karadeniz'e akar.

### **Erzincan Sancağı**

Sancağın mutasarrıflığını Ahmed Şevki Efendi yürütmektedir. Liva memurları naib, muhasebeci, müftü ve tahrirat müdüründen oluşmakta olup Liva İdare Meclisi, Hukuk Dairesi ve Ceza Dairesi'nden oluşan Liva Bidayet Mahkemesi, Muhasebe Kalemi, Tahrirat Kâtibi, Vergi Kalemi, Defterhane Kalemi, Mahkeme-i Şeriyeye Kalemi, Evkaf Kalemi, Nüfus Kalemi, Beledi Meclisi kazâ idaresini ve mülki teşkilatını oluşturmaktadır. Ayrıca Ziraat Bankası Şubesi, 88 öğrencili bir mekteb-i rüşdiye ve telgraf ve posta idaresi de mevcuttur. Erzincan'da ayrıca ikinci jandarma taburu, Binbaşı Mehmed Behic Efendi komutasında bir süvari, iki piyade bölüğü ile görev yapmaktadır.

Erzincan Sancağı, vilayetin güneybatısında ve Erzurum'a otuz iki saat uzaklığında vaki Kemah, Kuruçay, Refahiye kazâlarından müteşekkil ve merkez idaresi Erzurum'un yüz otuz kilometre mesafede olan Fırat'ın kuzeyinde ve otuz dokuz derece, yirmi sekiz dakika kuzey "arz"ında vaki ve Madar Sıradağları ile sınırlı bir ova dâhilinde meyvelik ve ağaçlara havi bağ ve bahçelerle süslenmiş Erzincan Kasabası'dır ki dördüncü ordunun merkezidir. Erzincan, yüz kırk üç köy ile beraber on bin dokuz yüz yetmiş bir hane dâhilinde otuz bin iki yüz yetmiş dokuz erkek ve yirmi sekiz bin iki yüz elli bir kadın ki toplam elli sekiz bin beş yüz otuz nüfusa sahiptir.

Havası latif ve ılımandır. Temmuz ve Ağustos aylarında hava biraz ısırırsa da ahali bu aylarda da bağlarına giderek buralardaki ılıman havada meskûn olmaktadır.

Şehirde yüz on dört cami ve mescid, yirmi dört medrese, üç tekve, iki rüşdiye-i mülkiye ve askeriye mektebi ile yüz otuz iki sıbyan mektebi, yirmi yedi kilise ve manastır, iki askeri ve mülki hükümet konağı, on yedi han, bin beş yüz yirmi bir dükkân ve mağaza, üç gazino, kırk kahve, sekiz hamam, yirmi bir çeşme, yirmi altı fırın, sekiz meyhane, yüz kırk dokuz değirmen, on altı dabbaghane, on bezirhane, iki kışla, bir hastane, bir silah ambarı, bir depo, bir aba fabrikası, bir askeri dabbaghane, bir telgrafhane, iki cephane, on bir baruthane, on bir boyahane, bin dokuz yüz seksen beş ambar, samanlık, üç bin doksan

bir bağçe, dokuz yüz doksan beş üzüm bağı, yüz yirmi beş mera, bin dört yüz arsa ve bir kaplıcası vardır.

Erzincan'da haffafiye, saraciye, maytabiye, ehram ve seccade gibi çeşitli imalat ürünleri ve dokuma sanayi eşyaları üretilmektedir. Gümüş, bakır ve demirden güzel eşyalar imal olunur. Bakır üretiminin tüketimi senelik on iki bin kıyyeden fazladır. Şehirde ve köylerde hamam takımı, havlu için bez dokumasına mahsus yirmi destgah mevcut olup bunlardan bez ve manuse destgahların beherinde yıllık yedi yüz ellişer top ve havlu destgahların her birinde yıllık iki yüz ellişer takım havlu dokunmakta ve bu dokuma ve bakır imali ürünler içeride tüketildikten sonra Dersaadet ve merkez vilayetle diğer mahallere sevk edilerek satılmaktadır. Yün ve pamuktan çatma yastık yüzü ve oda döşemesi dahi üretilerek sancakta ve diğer nahiyelerde satılmaktadır.

Tarım ürünleri hinta, şair, darı, nohut, bakla, fasulye, bamya, pamuk, kavun, karpuz, soğan, yer elması, şalgam, lahana, patlıcan, domates, pancar, havuç, çiriş, lazut kabağın çeşitleri ve diğer sebzelerdir. Meyvelerden badem, vişne, kiraz, elma, armut, üzüm, ayva, tut, zerdali, şeftali, erik, iğde, ceviz çok olduğundan sancak içine ve Erzurum'a kadar getirilerek satılır. Erzincan Kasabası'na iki saat mesafede Nörgah ve Çakırman köylerinde kükürtlü ve sıcaklığı ılıman olan bir kaplıca olup bazı rahatsızlıklara iyi geldiği söylenmektedir.

Erzincan Kazâsı'nda Cızzımı Köyü'nde Aceb Şir Gazi, Pir Mehmed, Halilullah Çelebi, Terzi Baba ve dokuzdan fazla zâhiri ve batını ilimleri hâvi ehl-i keramet zatlar medfundur.

### **Kemah Kazâsı**

Kaymakam Ali Galip Efendi tarafından idare edilen kazâda, naib, müftü mal müdürü ve sandık emini gibi görevliler yanında Kazâ İdare Meclisi ve Bidayet Mahkemesi bulunmakta, Nüfus memuru, Banka Kâtibi, Tapu Kâtibi, Telgraf ve Posta Memuru bulunmaktaydı. Kazâda 69 öğrencili mekteb-i rüşdiye de bulunmaktaydı. Kemah, Erzincan'a on iki saat mesafede yetmiş beş köyünde üç bin yetmiş altı hane ve on bin yüz dokuz erkek ve dokuz bin beş yüz yetmiş bir kadın olmak üzere toplam on dokuz bin altı yüz doksan nüfusa sahiptir. Kazâya ait yedi adet nahiyeye mevcuttur.

Kazâda kırk cami ve mescid, altı medrese ve bir mekteb-i rüşdi, yirmi sıbyan mektebi, on kilise ve manastır, bir hükümet konağı, beş han, iki yüz on yedi, dükkân ve mağaza, bir hamam, üç fırın, otuz dört değirmen, bir telgrafhane, bir meyhane, on bezirhane, elli üzüm bağı, iki yüz elli bahçesi vardır.

Bu kazânın başlıca tarım ürünleri, hinta, şair, darı, fasulye, bamya, yer elması, kavun, karpuz, çiriş, şalgam, lahana, pancar, domates, kabak, ceviz, fişne, kiraz, elma, armut, üzüm, ayva, tut, zerdali, şeftali ve eriğın çeşitleridir.

Kilim, seccade, keçe, eldiven, çorap ve şal gibi dokuma ürünleri üretimi de mevcuttur. Erzurum Ova Kazâsı'ndan cereyan eden Fırat Nehri, Erzincan ve Kemah Kazâları ortasından akarak Keban Madeni civarında vaki Çat mahallindeki Murad Nehri'ne akar. Refahiye Kazâsı'nda doğan Kömürçayı, Kemah yönüne akarak Fırat Nehri'ne karışır.

Kemah Kazâsı'nın Kığarı Köyü'nde oldukça verimli bir kömür madeni mevcuttur. Kemah'da, Büyük Selçuklulardan Melik Mengücek Gazi medfundur.

### Refahiye Kazâsı

Kaymakam Mehmed Ali Bey tarafından idare edilen kazâda, Kazâ İdare Meclisi, Bidayet Mahkemesi bulunmakta olup ayrıca Nüfus memurları, Tapu Kâtibi, Telgraf ve Posta memurları da görev yapmaktadırlar.

Refahiye Kazâsı, altı nahiyeden mürekkebe olup merkezi Gercanis Kasabası, Erzincan'a on beş saattir. Kazâ yüz on bir köyü havi olup üç bin üç yüz yetmiş altı hane içerisinde on iki bin yüz kırk bir erkek ve on bir bin altı yüz doksan dört kadın ki toplam yirmi üç bin sekiz yüz otuz beş nüfus yaşamaktadır.

Kazâda, elli cami ve mescid, altı medrese, kırk iki sıbyan mektebi, on üç kilise ve manastır, bir hükümet konağı, bir han, on beş dükkân, bir kahve, bir telgrafhane, bir fırın ve üç yüz değirmen mevcuttur. Tarım ürünleri ise hinta, şair, darı, çavdar, kavun, karpuz, şalgam, lahana, çiriş, lâzut pancar ve sair sebzevattır.

Yapılan üretimler ise basit şal, kilim, seccade, çorap, tozluk gibi şeylerdir. Kazâda üçer dörder saat mesafeli on üç orman olup bunların çoğu çam ve meşeden ibarettir. Bu ormanlardan araba ve hayvanat ile Erzincan, Kemah, Eğin ve diğer mahallere sevk edilir ve satılır. Ayrıca, Keban madenlerinde kullanılmak üzere nehir yoluyla sevk edilir.

Refahiye Kazâsı'ndan doğan Kömür Çayı, Fırat'a karışır. Refahiye Kazâsı'nın Kömecik Köyü'nde simli kurşun ve diğer bir köyünde de kurşun-oksit madeni vardır.

Refahiye'de Seyyid Sinan medfundur.

### Kuruçay Kazâsı

Kaymakam Süleyman Efendi tarafından yönetilen kazâda, Kazâ İdare Meclisi ve Bidayet Mahkemesi olup ayrıca nüfus memuru, banka kâtibi, tapu kâtibi ve telgraf ve posta memurları da görev yapmaktadır. Kazâ merkezi Kuruçay Kasabası olup, sancak merkezine yirmi dört saat mesafede bulunmaktadır. Kazâ, altı nahiyeden mürekkebe olup altmış bir köyü ile birlikte bin yedi yüz doksan dokuz hanede, altı bin üç yüz kırk erkek ve altı bin iki yüz otuz altı kadın olmak toplam on iki bin beş yüz yetmiş altı nüfusu barındırmaktadır. Kazâda on iki cami ve mescid, bir medrese, otuz bir sıbyan mektebi, beş kilise ve manastır, bir hükümet konağı, bir telgrafhane, bir han, altı dükkân, bir kahve, bir fırın, altmış değirmen, altı bezirhane, otuz üzüm bağı, elli bahçesi vardır. Üretilen mahsuller ise hinta, şair, darı, fasulye, kavun, karpuz, vişne, elma, armut, üzüm tut, zerdali, şeftali, erik, ceviz, domates, patlıcan, çiriş, lahana, pancar ve kabağın çeşitleridir. Kazâda iyi kilim, seccade, keçe, çorap, tozluk ve aba gibi şeyler dokunur ve kazâ içerisinde sarf olunur. Kuruçay Kazâsı'nda bazı ufak-tefek meşelikler olup bunlarda yalnız kazâda yaşayanların yakacak ihtiyaçlarına sarf olunur. Kuruçay Kazâsı'nın Kandil Köyü'nden çıkarak kuzeyden güneye doğru akan Kandil Nehri de aynı şekilde bazı ufak sularla birleşerek Karabudak Çayı ismini alarak Hüste civarında Fırat'a mülaki olur. Nehirler üzerinde Kemah'tan aşağı olan kısımlarında zahire ve sair eşyalar taşınması için kelek işletilmektedir. Ancak suyun sığılığı nedeniyle bu taşımacılık Erzincan tarafında yapılamamaktadır.

### Bayezid Sancağı

Bayezid Sancağı Mutasarrıfı Mehmed Ali Paşa olup, ayrıca naib, müftü, muhasebeci ve tahrirat müdürü gibi görevliler ile Sancak İdare Meclisi, Bidayet Mahkemesi, Muhasebe Kalemi, Tahrirat Kâtibi, Vergi Kalemi, Nüfus Kalemi, Telgraf ve Posta İdaresi, Belediye Dairesi, 31 öğrencili mekteb-i rüşdiye ve Ziraat Bankası Şubesi bulunmaktadır. Bayezid Sancağı'nda ayrıca Binbaşı Hacı Ahmed Şükrü Bey komutasında iki süvari bir piyade bölüğünden müteşekkil Üçüncü Jandarma Taburu da bulunmaktadır. Bayezid Sancağı, vilayetin doğusunda kâin Diyadin, Karakilise, Antab, Eleşkird Kazâları'ndan mürekkebe olub Erzurum'a kırk sekiz saat mesafede olan Bayezid Kasabası, sancak merkezidir. Bayezid, yüksek ve taşlık bir dere içerisinde olup binaları derenin iki tarafındaki tepelerde ve kayaların üzerinde ve bazı kısımları birbirine bitişik ve yakın ise de çoğu haneleri birbirinden uzaktır. Kışı soğuk olmakla beraber yazın havası güzeldir. Banisi hakkında rivayet muhtelif olmakla beraber Yıldırım Sultan Bayezid Han Hazretleri tarafından tesis olunmuş, Tatarların saldırılarına karşı bir karakol kurularak adıyla isimlendirilmiş olduğu Kamusu'l-Alam'da görülmüştür.<sup>24</sup> Bayezid, yüz on üç kurasıyla beraber bin yüz doksan altı hane, dört bin yedi yüz yirmi üç erkek ve üç bin dokuz yüz otuz sekiz kadın ki toplam sekiz bin altı yüz altmış nüfus vardır. Bayezid'de harap bir kale, askeri kışla olarak kullanılan bir hükümet konağı, dört cami ve mesid, bir mekteb-i rüşdiye, dört mekteb-i ibtidaiyye ve medrese, iki tekve ve türbe, dört kilise, bir hamam, on dokuz han, yüz altmış dokuz dükkân, beş değirmen, bir köprü, on üç çeşme ve iki bin beş yüz kırk iki arsa vardır. Kasaba ahalişi çoğunlukla aşiret olduklarından kasaba ve köylerinde seccadelik keçe, halı ve kilimleri dokunur. Kasabada ve sair yerlerde satılır. Zaruri ihtiyaçları karşılayacak kadar sanatkârları vardır.

Tarım ürünleri ise buğday, arpa, zerekek, darı, nohut, mercimek, kavun, karpuz, soğan ve bazı sebzeler kasaba merkezinde ve etrafındaki bahçelerde vişne, erik, zerdali ve elma ağaçları bulur. Buralarda üretilen hinta ve şair yüksek miktarda dışarıya nakledilip satılır. Bayezid de pek çok söğüt ve kavak bulunmaktadır. Livanın etrafında birçok küçük dağlar olmakla beraber Kuzey tarafında Ağrı Dağı, Perili, Köse Dağ ve güney yönünde Aladağ, Huri Dağı gibi büyük dağları vardır. Ağrı Dağı, Bayezid'in yirmi kilometre kuzey doğusunda olup Osmanlı Devleti ile Rusya ve İran sınırı yakınında bulunup mukaddes kitaplarda Ararat ismiyle anılmakta olup Nuh'un gemisinin bu dağda durduğu Tevrat'ta yazılı ise de İslam kaynaklarında Cudi Dağı'nda durduğu beyan olunmaktadır. Bu dağa Ermeniler "Masis" ve İraniler "Nuh-ı Kûh" derler. İki yüksek tepeden ibaret ve biri deniz seviyesinden 5.400 metre yükseklikte olup üst tarafı daima kar ile örtülüdür. Diğerinin yüksekliği 4.000 metre olup yaz ayında kar tutmamaktadır. Arazisi volkanik olup lav akıntıları ve bazen patlama eserleri belirlidir. Bölgede oturanlar, Nuh'un gemisinin dağın tepesinde bulunduğu ve bunun için oraya kimsenin çıkamayacağına inansalar da bazı seyyahlar ve özellikle de bir Rus Erkân-ı Harbiye heyeti doruğa kadar çıkıp bazı gözlemler gerçekleştirdiklerini Kamusu'l-Alam belirtmektedir. Ağrı Dağı ve etrafında bazı dağlarda kükürt madeni bulunmaktadır. Bayezid Kazâsı'nda Ehlullahtan Ahmedî Hani, Meşayih-i Kiramdan Seyyid Ahmed Taha, Saadat-ı Kiramdan Şeyh Abdulaziz ve kasaba civarında Şirsuvar, Şeyh Mehmed Tokadî ve beş altı kadar zevat-ı kiram bulunmaktadır.

<sup>24</sup> Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l Âlam*, İstanbul 1306, II, 1235.

### **Antab Kazâsı**

Kaymakam İbrahim Necati Efendi tarafından yönetilen kazâda naib, mal müdürü, tahrirat kâtibi ve sandık emini ile Kazâ İdare Meclisi, Bidayet Mahkemesi, Ticaret Odası, Beledi Dairesi mevcut olup doksan beş köy ve üç nahiye kendisine bağlıdır. Tutak Kasabası, kazâ merkezi olup Bayezid'e yirmi dört saat uzaklıktadır. Kazâ müştemilatıyla birlikte iki bin dört yüz doksan sekiz hane içerisinde beş bin yedi yüz altmış sekiz erkek ve dört bin yedi yüz elli altı kadın ki toplam on bin beş yüz yirmi dört nüfustur. Kazâ merkezinde bir hükümet konağı, iki cami, otuz medrese ve mekteb, üç türbe bir kilise, otuz üç dükkân, sekiz han, yirmi değirmen, iki kaplıca, üç çeşme ve bir köprü vardır.

Dokuma imalatı kilim, keçe ve bir nevi halıdır. Arazi mahsulâtı ise buğday, arpa, zegerek, darı, nohut, mercimek ve çavdardır. Pekçok söğüt ve kavak ağacı da bulunmaktadır. Antab'da da bir kaplıca olup bunlar verem, sızı ve diğer hastalıklara faydalıdır. Kazâda Şeyh Muyeddin-i Arabî hazretlerinin mahdumları olan Mehmed ve Pervane Baba ile Seyyid Köyü civarında Üryan Baba mefdun olup ahali tarafından ziyaret edilmektedirler.

### **Karakilise Kazâsı**

Kaymakam Mehmed Şerif Efendi tarafından idare edilen kazâda, naib, tahrirat kâtibi ve sandık emini ile Kazâ İdare Meclisi, Bidayet Mahkemesi, Nüfus Kalemi, Telgraf ve Posta idaresi bulunmakta olup ayrıca banka kâtibi, belediye reisi, duyun-ı umumiye ve rüsumat memuru da görev yapmaktaydı. Kazâ, Bayezid'in on sekiz saat uzaklığında vaki elli beş kurayı havi olup merkez hükümeti Karakilise'dir. Kazâ, bin dört yüz otuz altı hane ile dört bin beş yüz doksan yedi erkek ve üç bin beş yüz kadın olmak üzere toplam sekiz bin doksan yedi nüfustur.

Bir hükümet konağı, iki adet askeri kışla, iki cami, iki sıbyan mektebi, beş kilise ve manastır, kırk iki han, yüz dükkân, iki mağaza, bir fırın, otuz beş değirmen, doksan üç ambar, iki yüz doksan bir samanlık, yüz seksen beş arsa, on altı çeşme ve dört köprüsü vardır. Üretimi kilim, keçe ve çoraptan ibarettir. Tarım ürünleri ise hinta, şair, zegerek, darı, mercimek, soğan, kavun, karpuz, şalgam ve sair sebzelerdir. Pek çok söğüt ve kavak ağacı da bulunmaktadır. Karakilise Kazâsı merkez ve Yoncalı köyleri önünden iki nehir akarak Murad Nehri'ne mülaki olurlar.

### **Eleşkirt Kazâsı**

Kaymakam Hüseyin Hüsnü Efendi tarafından yönetilen Eleşkirt Kazâsı'nda naib, mal müdürü, tahrirat kâtibi ve sandık emini ile Kazâ İdare Meclisi, Bidayet Mahkemesi, Nüfus Kalemi görev yapmaktadır. Ayrıca kazâda, Ziraat Bankası Şubesi ve 38 öğrencili bir rüşdiye mektebi de bulunmaktadır. Kazânın merkezi Toprakkale olup, Bayezid merkezine yirmi dört saat uzaklıktadır. Kazâ, yedi nahiyeden mürekkep olup yüz dört köy ve iki bin altı yüz seksen sekiz hane ve on bir bin beş yüz elli iki erkek, on bin yüz yedi kadın olmak üzere toplam yirmi bir bin altı yüz elli dokuz nüfusa sahiptir.

Toprakkale'de hükümet konağı, iki cami, bir rüşdiye mektebi, üç medrese ve mekteb, bir tekve, yedi kilise ve manastır, seksen kadar dükkân, ev, oda, yetmiş han, elli bir değirmen, dokuz bezirhane, bir köprü ve sekiz çeşme mevcuttur. Üretimi kilim, keçe ve

çorap gibi ürünlerdir. Arazi mahsulâtı ise, hinta, şair, zegerek, darı, soğan, mercimek, nohut ve sair sebzevattır. Pek çok söğüt ve kavak ağacı da bulunmaktadır.

### **Diyadin Kazâsı**

Kaymakam Mehmed Şevki Efendi tarafından idare edilmekte olup naib, mal müdürü, tahrirat kâtibi ve sandık emini yanında Kazâ Meclis İdaresi, Bidayet Mahkemesi bulunup Nüfus, Banka ve Tapu Kâtipleri, Telgraf ve Posta Memuru da görev yapmaktadır. Diyadin Kazâsı, sancağın batısında olup kazâ merkezi Diyadin, liva merkezinden altı saat uzaklıktadır. Kazâ, üç nahiyeden mürekkebe olup doksan üç köyü havidir. Kazâ dâhilinde bin sekiz yüz yirmi yedi hanede yaşayan altı bin iki erkek, beş bin dört yüz seksen iki kadın olmak üzere toplam on bir bin dört yüz seksen dört kişi yaşamaktadır.

Kazâ merkezinde iki cami, iki medrese, dört sıbyan mektebi, bir kilise, otuz dükkân, beş han, bir türbe, yedi çeşme, iki köprü, yirmi beş değirmen, dört kaplıca ve yüz arsa bulunmaktadır. Üretimi kilim, keçe, çorap gibi şeylerden ibarettir. Tarım mahsûlleri ise hinta, şair, zegerek, mercimek, nohut, darı, çavdar, kavun, karpuz ve biraz da sebzevat üretilmektedir. Pek çok söğüt ve kavak ağacı da bulunmaktadır. Meşhur Murad Nehri, Diyadin merkezine üç saat mesafede olan Aladağ'dan kırk elli kadar kaynaktan doğup Diyadin önünden Karakilise, Eleşkird ile Hamur meydanından, Antab Kazâsı'nın ortasından akarak Muş Sancağı'na yönelir ve oradan Çapakçur, Palu, Keban Madenine doğru gider. Dağ ve tepelerden doğup Bayezid Ovası'ndan akan nehir Seng yaylasındaki meşhur balıklı gölden çıkıp ve Bayezid'e üç saat mesafede kain Kızıldize Köyü civarındaki Kirnavik suyuna karışıp İran'da Mako Çayı ile birleşerek Revan toprağında "Aras" Nehri'ne katılır. Diyadin'de akan sudan bir çeşit beyaz boncuk çıkar. Kazâyâ tabi Dado ve İlanlı köyleri civarında mülkara adıyla kükürtlü ve şaplı olarak dört kaplıca olup bunlar insan vücuduna gayet faydalıdır. Diyadin de ise Şeyh Eyüb ve Uzunveli Köyü'nde Şeyh Bekir medfundur.



### Değerlendirme ve Sonuç

Salnâmede ilk dikkat edilen unsur, şehir tarihi ile ilgili verdiği bilgilerdir. Erzurum'un tarihi ile ilgili derli toplu ilk bilgileri kaydetmesi nedeniyle önem taşıyan tarihçenin yazımında kullanılan kaynakların ikisinin isimleri metin içerisinde zikredilmekte olup bunlar Tarih-i Cihannüma ve Kamusu'1-Alam'dır. Tarihçe, şehrin ismi ile ilgili değerlendirmelerle başlamaktadır. Yapılan etütlerin Kalikala ve Garin / Karnokağak ismi üzerinde yoğunlaştığı, ana hatları ile Arap kaynakları ekseninde değerlendirmeler yapıldığı görülmektedir.

Salnâmeğe göre Erzurum Vilayeti idarî olarak Hımıs, Ova, Tercan, Kiğı, Pasinler, İspir, Bayburd, Keskim ve Tortum kazâlarından oluşan Erzurum Sancağı, Kemah, Refahiye ve Kuruçay kazâlarından oluşan Erzincan Sancağı ve Karakilise (Ağrı), Eleşkirt, Antab (Tutak) ve Diyadin kazâlarından oluşan Bayezid Sancaklarından oluşmaktadır. Vilayette toplam 2.409 köy bulunmaktadır. Bunların 1.559 tanesi Erzurum Sancağı'nda, 390 tanesi Erzincan Sancağı'nda, 460 tanesi ise Bayezid Sancağı'ndadır. Vilayette insanların meskûn olduğu hane sayıları ise şöyledir. Erzurum Sancağı'nda-Pasinler Kazâsı hariç- 51.150 hane bulunmaktadır. Bu hanelerde Erzurum Sancağı'nda-Pasinler Kazâsı dâhil- 225.102 erkek, 189.973 kadın olmak üzere toplam 415.075 insan yaşamaktadır. Erzurum şehrinde ise 20.089 erkek ve 19.347 kadın olmak üzere toplam 39.436 kişi 7.368 hanede yaşamaktadır. Diğer kazâlarda ise toplam 50.782 hane bulunmaktaydı. Sancak merkezi olan Erzurum'da bir haneye düşen nüfus sayısı yaklaşık olarak 5.4 dür. Bu sayı, Hımıs Kazâsı'nda 5.9, Ova Kazâsı'nda 8.8, Tercan Kazâsı'nda 5.4, Kiğı Kazâsı'nda 5.9, İspir Kazâsı'nda 6.4, Bayburd'da 7.5, Keskim'de 5.1, Tortum'da ise 5.9 kişidir. Erzincan Sancağı'nda ise 19.222 hanede 58.869 erkek, 55.752 kadın olmak üzere toplam 114.621 kişi yaşamaktadır. Erzincan Sancağı'nda haneye düşen kişi sayısı ise, sancak merkezinde 5.3, Kemah Kazâsı'nda 6.4, Refahiye Kazâsı'nda 7, Kuruçay Kazâsı'nda 6.9 kişidir. Bayezid Sancağı'nda ise 9.645 hanede, 32.642 erkek, 27.783 kadın olmak üzere toplam 60.425 kişi yaşamaktadır. Hane başına düşen kişi sayısı, sancak merkezinde 7.2, Karakilise Kazâsı'nda 5.6, Eleşkirt Kazâsı'nda 8.0, Antab Kazâsı'nda 4.2, Diyadin Kazâsı'nda ise 6.3 kişidir. Vilayet dâhilinde 316.613 erkek, 273.508 kadın olmak üzere toplam 590.121 kişi yaşamaktadır. Erkek-kadın oranı %54-%46'dır. Vilayette en fazla köye sahip kazâ, 236 sayısı ile Hımıs Kazâsı iken en düşük sayıda köye sahip kazâ ise 55 köy ile Karakilise Kazâsı'dır. En fazla nüfus ise 65.338 kişi ile Ova Kazâsı, bunu takiben Erzincan Kazâsı, Bayburd Kazâsı ve Tortum Kazâsı'dır. En düşük nüfusa sahip kazâ ise 8.097 kişi ile Karakilise Kazâsı'dır. Vilayetteki eğitim kurumları ise ağırlıklı olarak medreselerden oluşmaktadır. Hemen tüm kazâlarda medrese ve sibyan mektebi bulunmaktadır. Bunların yanı sıra Erzurum merkezinde, Tercan'da, Kiğı'da, Bayburd'da, Erzincan'da, Kemah'ta, Bayezid'de ve Eleşkirt'te rüşdiye bulunurken, Erzurum şehir merkezinde bir idadi bulunmaktadır. Ayrıca Erzurum, Tortum ve Bayezid'de ibtida mektepleri de mevcuttur. Vilayet genelinde cami, mescid, tekke, gibi dini yapıların yaygın olduğu görülmektedir. Aynı şekilde gayr-i müslim nüfusun olduğu bölgelerde kiliseleri de mevcuttur. Tarihi İpek yolu üzerinde bulunan Erzurum şehri, her ne kadar 1829 ve 1878-79 Osmanlı-Rus savaşları neticesinde yaşadığı işgal ve Rusların, Erzurum-Trabzon yolunu Kafkasya üzerinden Batum Limanı'na çıkarmaları ile ticarî ağırlığını kaybetse de sahip olduğu 3.500'ün üzerinde dükkân ve mağaza ile 1896 yılında hala bölgenin en önemli ticarî merkezidir.

Nitekim şehirdeki silah imalatından boyahaneye kadar uzanan iş kollarının çeşitliliği de bunu göstermektedir. Yine bin beş yüz yirmi bir dükkân ve mağaza ile Erzincan Şehri'de ticari hareketlilik yönünden önemli bir konumdadır. Altı dükkân ve mağaza ile Kuruçay Kazâsı en az ticari faaliyetin olduğu kazâdır. Ulaşım ise dönemin en problemlî olaylarından biridir. Vilayet merkezinden Erzincan sancak merkezine 32 saatte gidilebilirken, Bayezid sancak merkezine ise 48 saatte gidilebilmektedir. Yollar kış ve bahar aylarında yer yer kapanmaktadır. Özellikle vilayet ödeneklerinin az olması bu yolların bakım ve onarımlarının aksamasına yol açmaktadır. Bu problemler yerel ahalinin kendi imkânları dâhilinde teşvik edilerek çalıştırılması ile çözülmeye çalışılmıştır. Köylerde tarım faaliyetlerinin haricinde halı, kilim, seccade, heybe, çorap, keçe, ihram ve basit şal üretimleri olup genelde kazâ dâhilinde tüketilmektedirler. Kazâ merkezlerinde ise kundakçı, çakmakçı, demirci, bakırcı gibi veya çiftçilerin tarım aletlerini imal eden küçük üretim merkezleri de mevcuttur. Zirai ürünler ise tarım ve bağ-bahçeciliğe dayanmaktaydı. Vilayet merkezi olan Erzurum şehrinde istihşalleri el an yapılan buğday, arpa darı, bakla, çavdar vb. ürünlerin yanı sıra kavun, karpuz, küşne domates, havuç gibi ürünlerin de yetiştirilmesi dikkat çekmektedir. Erzurum Sancağı'nın daha ılıman iklime sahip olan Tortum Kazâsı'nda kavun, karpuz, vişne, kiraz, elma, armut, üzüm, ayva, tut, şeftali, ceviz gibi meyveli ağaçları boldur. Aynı şekilde Erzincan Sancağı'nda bulunan Erzincan, Kemah ve Kuruçay kazâları da meyve ve sebze yönünden oldukça bereketlidir. Diğer bölgeler tahıl ağırlıklı zirai üretim gerçekleştirmektedir. Erzurum, Ova Kazâsı'nda pelit, Kiğı Kazâsı'nda, Pasinler Kazâsı'nda meşe, çam, kavak ormanları olup ihtiyaç fazlaları Erzurum, Eleşkirt ve Van'a gönderilmektedir. Yine Bayburt Kazâsı'nda pelit, kavak, çam ağaçlarından, Keskim'de, arduç, karaağaç, dişbudak, köknar ağaçlarından ve Tortum, Refahiye kazâlarında arduç, çam ve meşelerden oluşan ormanlar mevcuttur. Sair bölgelerde ise söğüt ve kavak ağaçları yaygındır. Bölgede yeraltı kaynakları da mevcuttur. Hınıs Kazâsı'nda petrol, Ova Kazâsı'nda bina yapımında kullanılan kırmızı, siyah ve beyaz taş çıkartılmaktadır. Aşkale civarında ise alçı ve kömür madenleri vardır. Kiğı Kazâsı'nda ise demir madeni mevcuttur. Pasinler Kazâsı'nda ve köylerinde kireç taşı, alçı taşı ile bina yapımında kullanılan sal taş üretilmektedir. Kemah Kazâsı'nın köylerinde ise kömür madeni bulunmaktadır. Vilayette halk tarafından büyük önem atfedilen ziyaret yerleri de salnâmede adını almıştır. Erzurum şehrinde Abdurrahman Gazi, Ebu İshak Kazerani, Taş Timur, Habib Baba, Sadrettin Konevî, Ebu'l-Leys, Emir Şeyh önemli ziyaretgâhlardır. Bayburt Kazâsı'nda Abdulvahhab Gazi, Seyyid Yakub ve kardeşi Seyyid Halil, Hoca Necmeddin, Zahidi Geylani ve Ahmed Zencani, Şeyh Hayrani, Veysel Hemedanî, Erzincan Kazâsı'nda Aceb Şir, Pir Mehmed, Halilullah Çelebi, Terzi Baba, Kemah Kazâsı'nda Melik Mengücek Gazi, Refahiye Kazâsı'nda ise Seyyid Sinan, Bayezid Kazâsı'nda Ahmedî Hanî, Seyyid Ahmed Taha, Şeyh Abdulaziz, Şirsuvar, Şeyh Mehmed Tokadî, Antab Kazâsı'nda Şeyh Muhyeddin-i Arabî hazretlerinin mahdumları olan Mehmed ve Pervane Baba ile Üryan Baba, Diyadin Kazâsı'nda ise Şeyh Eyüb ve Şeyh Bekir vilayetin önemli ziyaretgâhlarındandır.

**Kaynaklar**

- Aydın, Bilgin "Salnâme", *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, TDV Yayınları, Ankara 2009, cilt 36. s.51-54.
- Aydın, DüNDAR, *Erzurum Beylerbeyliği ve Teşkilatı Kuruluş ve Genişleme Devri (1535-1566)*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1998.
- Beygu, Abdürrahim Şerif, *Erzurum Tarihi, Anıtları, Kitabeleri*, Bozkurt Basımevi, İstanbul 1936.
- Çetin, Kenan, *Sâl-nâmelere Göre XIX. Yüzyılda Erzurum'da Eğitim-Öğretim Kurumları*, Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi, 56, Haziran 2016, 187-217.
- Duman, Hasan, *Osmanlı Sâlnâmeleri ve Nevsâlleri Bibliyografyası ve Toplu Kataloğu I-II*, Enformasyon ve Dokümantasyon Hizmetleri Vakfı, Ankara 2000.
- Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî, *İbn Battûta Seyahatnamesi I-II*, çev. A. Sait Aykut, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2000.
- El-belâzurî, *Fütuhu'l Büldan (Ülkelerin Fethi)*, Çev. Mustafa Fayda, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, Ankara 1987.
- Evlîyâ Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evlîyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. Seyit Ali Kahraman, Yücel Dağlı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul 2013.
- İbnü'l Esîr, *İslam Tarihi El-kâmil Fi't-târih Tercümesi I-X*, Hikmet Neşriyat, İstanbul 2008.
- Kalakatlı Moses, *Alban Tarihi*, Çev. Yusuf Gedikli, Selenge Yayınları, İstanbul 2019.
- Karasu, Mehmet Kerem, Karasu, Demet, *R.1308 (M.1892/1893) Tarihli Erzurum Vilayet Salnamesi'ne Göre Bayezid Sancağı*, Asia Minor Studies Journal 7 (1), ss. 115-129.
- Katip Çelebi, *Cihannüma I-II*, Ed. Said Öztürk, Mahya Yayıncılık, İstanbul 2013.
- Kılıç, Ümit, "XIX. Yüzyılın İlk Yarısında Pasinler ve Köylerinin Demografik ve İskân Yapısı," *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, sayı 42, Erzurum 2010, 241-257.
- Kılıç, Ümit, Gül, Abdülkadir, "Osmanlı Dönemi Erzurum Şehri'nin Fiziki Yapılanmasında Vakıflar," *Prof. Dr. Enver Konukçu Armağanı*, Ed. İbrahim Ethem Atnur, Berikan Yayınevi, Ankara 2012, 325-371.
- Konukçu, Enver, *Selçuklulardan Cumhuriyete Erzurum*, Yükseköğretim Kurulu Matbaası, Ankara 1992.
- Küçük, Cevdet, "Erzurum", *DİA*, TDV Yayınları, Ankara 1995, XI, 321-329.
- Marco Polo, *Dünyanın Hikâye Edilişi Harikalar Kitabı*, Çev. Işık Ergüden, Z. Zühre İlkelen, Ötüken Neşriyat, İstanbul 2019.
- Okçu, Naci, Akdağ, Hasan, *Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum (1287/1870-1288/1871-1289/1872-1290/1873) Erzurum İl Yıllığı*, Atatürk Üniversitesi Yayınları, Erzurum 2010.
- Pakalın, Mehmet Zeki, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I-III*, MEB Basımevi, İstanbul 1983.
- Pamuk, Bilgehan, *XVII. Yüzyılda Bir Serhad Şehri Erzurum*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2006.
- Salnâme-i Vilâyet-i Erzurum 1310 Hicrî /1308 Malî*  
 "Salnâme", *İslam Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, C.10, s.134-136.

- Strabon, *Antik Anadolu Coğrafyası (Geographika: Kitap XII-XIII-XIV)*, Çev. Adnan Pekman, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2012.
- Sütçü, Tefik, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Kaynağı Olarak Almanaklar, Sâlnâmeler ve Yıllıklar*, İlmî Araştırmalar, Sayı 18, 2004, 79-92.
- Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l Âlam I-VI*, İstanbul 1306.
- Tozlu, Selahattin, Kılıç, Ümit, "Erzurum Ziraat Tarihinden Notlar: Zeyrek," *Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı 4, Giresun 2011, 101-115.
- Yinanç, Mükremin H. "Tarih-Erzurum", *İslam Ansiklopedisi*, MEB Basımevi, İstanbul 1964, IV, 345-353.




İBRAHİM NİHÂLİ'NİN DEVLET İŞLERİNDEKİ BOZUKLUKLAR VE  
BUNLARIN DÜZELTİLMESİNDE TAKİP EDİLECEK YOLLARA DAİR  
LÂYİHA TÜRÜNDEKİ ESERİ: MİR'ÂTÜ'D-DEVLET  
İBRAHİM NİHÂLİ'S REPORTS (LÂYİHA) ABOUT THE DEFICIENCIES IN  
STATE SERVICES AND THE ACTIONS TO BE TAKEN TO OVERCOME  
THEM: MIR'ÂT AD-DAWLAH (THE MIRROR OF THE STATE)

SÜLEYMAN LOKMACI

Doç. Dr. / Assoc. Prof. Dr.


Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Erzincan Binali Yıldırım University, The Faculty of Arts and Sciences, Department of History  
slokmaci@erzincan.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0001-8526-1725>

**Atıf / Citation**

Lokmacı, S. 2021. "İbrahim Nihâli'nin Devlet İşlerindeki Bozukluklar ve Bunların Düzeltilmesinde Takip Edilecek Yollara Dair Lâyiha Türündeki Eseri: Mir'âtü'd-Devlet". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 465-487

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 09.07.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 18.11.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4388>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.*



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

<http://dergipark.gov.tr/ataunited>



İBRAHİM NİHÂLİ'NİN DEVLET İŞLERİNDEKİ BOZUKLUKLAR VE  
BUNLARIN DÜZELTİLMESİNDE TAKİP EDİLECEK YOLLARA DAİR  
LÂYİHA TÜRÜNDEKİ ESERİ: MİR'ÂTÜ'D-DEVLET  
İBRAHİM NİHÂLİ'S REPORTS (LÂYİHA) ABOUT THE DEFICIENCIES IN  
STATE SERVICES AND THE ACTIONS TO BE TAKEN TO OVERCOME  
THEM: MIR'ÂT AD-DAWLAH (THE MIRROR OF THE STATE)

SÜLEYMAN LOKMACI

**Öz**

Mir'âtü'd-Devlet, İbrahim Nihâli ibn-i Süleyman Halife'nin 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'nın ortaya çıkış sebeplerini ve devlet işlerinin aksayan yönlerini ortaya koymak üzere kaleme almış olduğu lâyiha türünde bir eserdir. Eserin mukaddime kısmında 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşının sebepleri üzerinde durulmuştur. Eserin birinci bölümünde geleneksel giyim-kuşamın batılı devletlerin etkisiyle değişimi eleştirilmektedir. Yine Nihâli'ye göre gereksiz yere yapılan harcamaların ülkenin sahip olduğu zenginliklerin diğer devletlere naklolması ve nizamın bozulması gibi önemli sakıncalara da sebep olmaktadır. Eserin ikinci bölümünde kamu harcamalarının çokluğunun sebepleri ve sakıncaları üzerinde durulmaktadır. Harcamaların artmasının sebebi olarak 1768-1774 Harbi gösterilmektedir. Eserin üçüncü bölümünde kamu görevlilerinin çokluğu ve bunların liyakatsizliği ifade edilmiştir. Dördüncü bölüm birinci kısımda büyük vezirlerin halka olan zulmünün sebepleri ve sakıncaları üzerinde durulmuş, sorunun çözümü için önerilerde bulunulmuştur. İkinci kısım kadıların ve kadı vekillerinin halk üzerindeki zulümlerine ve bu zulümlere çözümlere dairdir. Üçüncü kısım mültezim bölüğünün halk üzerindeki baskıları ve bu durumun nasıl önlenebileceğine dairdir. Ayrıca bu kısımda kiraya verilen devlet gelir ve arazilerinin durumu ve bunun neden olduğu sorunlar üzerinde durulmaktadır. Dördüncü kısımda mübaşirlerin halk üzerindeki baskı ve eziyetleri anlatılmakta bunun önüne geçilmesi ve halkın himaye edilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Neticede ise halkın memleketlerini terk ederek İstanbul ve havalisine yerleşmelerinin sebepleri ve bu durumun yol açtığı sorunlar üzerinde durulup buna çözüm önerilmektedir. Bu çalışmada ilgili lâyiha aktarılarak, analiz edilmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı Devleti, İslahat, Lâyiha, İbrahim Nihâli, Mir'âtü'd-Devlet.

**Abstract**

Mir'ât ad-Dawlah is a work of report (lâyiha) written by İbrahim Nihâli ibn-i Süleyman Halife in order to reveal the reasons of the 1768-1774 Ottoman-Russian War and the deficiencies in state services. In the introduction of the work, the reasons underlying the 1768 -1774 Ottoman-Russian War are focused on. In the first chapter, the changes in the traditional clothes by the influence of the western countries are criticized. It is also stated in this section that unnecessary expenses caused many problems such as the transfer of the sources of the state to foreign countries and disorder in the country. In the second chapter of the report, the reasons of high amount of public expenses and its negative effects are presented. The 1768-1774 War is reported to be the main reason of increase in public expenses. In the third chapter, the excessive number of the officials and their inefficiency are dealt with. In the first part of the fourth chapter, the reasons and drawbacks of the cruelty by the great viziers towards the citizens and some suggestions for the solution of this problem are introduced. The second part of the fourth chapter is about the oppression of the judges and vice judges over people and solutions for this case. The third part is, likewise, about the oppression and cruelty of taxmen over the people and how this problem can be prevented. In this part, also, the status of the incomes and lands which were hired out and the problems caused by this system is analyzed. As for the fourth part of the fourth chapter, it reports the oppression of the bailiffs and emphasizes that these behaviors should be prevented and people should be protected against such attitudes. Accordingly, the reasons why people left their hometowns and settled in İstanbul or its neighborhood and the problems caused by this case are mentioned and some solutions are suggested. In this study, in brief, the report (lâyiha) mentioned is introduced and analyzed in different aspects.

**Key Words:** Ottoman Empire, Reform, Report, İbrahim Nihâli, Mir'ât ad-Dawlah.

### Structured Abstract

Although the information regarding İbrahim Nihâlî b. Süleyman Khalifa is limited, the current information stems from the works of Bursalı Mehmed Tahir Bey. Accordingly, Nihâlî was a statesman who has served in important positions such as Haremeyn-i Şerifeyn the Counting Office Accountant and Divân-ı Hümayun Clerkship. He died in Istanbul in 1813. He was a person who was competent on historical and administrative affairs. His *Mir'ât ad-Dawlah* elaborates on the reasons for the emergence of the 1768-1774 Ottoman-Russian war and the reforming state affairs. İbrahim Nihâlî has other works than *Mir'at ad-Dawlah* such as His work on philosophy of ethics titled *Mir'ât al-Ukalâ* and on medicine named *Kitâb al-Hâmi Fî Beyânî Ahvâl-i Âzâ-yı Re'yye*, which he presented to Selim the 3rd.

*Mir'ât ad-Dawlah* is a work of İbrahim Nihâlî b. Suleyman Khalifa to reveal the reasons behind 1768-1774 Ottoman-Russian War and the defective aspects of state affairs. The only identifiable copy of the work can be found in the Berlin State Library Eastern Manuscripts Collection and is registered with archive number Hs. or. 902. Although the date of this copy is ambiguous, it is understood from the work that it was prepared in 1774 after the Sultan Abdulhamid I's ascension to the throne. The copy consists of 18 foils. 1b foil has 9 lines and 18a foil has 12 and the rest of the foils has 15 lines each. The current condition of the copy shows that it has not been completed. Because on some pages, the text is scratched over and there are notes on the apostils. In addition, although it is mentioned in the introduction that there is a conclusion section, this part is missing in this copy. Due to the quality of the preferred paper, the ink trail passed to the next page defacing some sentences in some places.

İbrahim Nihâlî wrote this composition to reveal the reasons behind the situation then in the state. The author revealed that the state treasury was in a difficult situation due to high expenditure of the Ottoman State. Moreover, he argued that the reasons behind the people's uprisings and the calamities stems from the young and the elders' complaints about the accountability of the state, the disorganization and the misery in his work titled *Mir'ât ad-Dawlah*.

*Mir'ât ad-Dawlah*, consisting of muqaddimah, four parts, four sections under the fourth part and the conclusion, has been written about and to find a solution to problems such as the war of 1768-1774, the change of traditional values with the influence of the west, extravagant expenditures and income reduction, the increase of costs, the excessive number of public officials and their incompetency, the persecution of the rulers, the oppression of the locals by the multazim, the status of public land rentals, the immigration to Istanbul and so on.

As İbrahim Nihâlî manifests the reasons for the defective aspects of the state order, he points to the non-qualified individuals brought to valuable positions and their respected vain promises. According to Nihâlî, bringing the ignorant corrupt individuals to important duties increases the bribery and corruption as well as information leakages in the state. The author also criticizes the interest of society towards the western lifestyle. He argues that the traditional clothing is abandoned, and the expenses made by people to embellish their appearance disturb their economic situation, and therefore many people fall into debt as a result of the adoption of the western lifestyle. Nihâlî defends that such extravagant expenditures accelerate the economic stagnation by causing the deterioration of the order in the country and the transfer of domestic income sources to foreign countries.

The *lâyiha* also highlights the high amount of public expenditures and the excessive employment at the state positions. The fact that the rulers of the country succumbed to a wasting quagmire, and the excessive number of the people receiving a salary from the state, without the adequate effort, undermines the income-expenditure imbalance in the country.

The excessive number of public officials are also shown as a reason behind the disruption of the state order. Instead of people who are loyal, live in right direction,



knowledgeable, educated in official manners, appointing the ones who has no official manners to state positions is criticized by the author. The system implemented in the appointments of Muslim judges was also criticized and it was suggested that one-fourth or half of the salary should be provided to the judges who failed the exam. It is also critically argued that the prospective judge exams should be carried out in the presence of the shaykh al-Islam and the kadiaskers. In case the names of the people who failed the exam could not be removed from the book because of the current conditions then their salaries should be paid as quarter or half of the regular. It is also mentioned in the lâyiha that the people who are unfairly appointed are braver to break the law and shari'a to earn more income.

In addition to the situations that disrupt the public order, İbrahim Nihâlî also mentions that officials such as grand viziers, judges, acting judges, sergeants, timar and multazims, foundation trustees and tipstaff tyrannize the society for various reasons. Arguing that the main cause of the persecution of the people stems from economic concerns, the author points to sergeants, timar and multazims for habitually collecting people's fields, seeds, and animals to earn more income and tax fares in an unfair way since they are usually indebted to foreigner bankers to obtain these rents. In his opinion, these officials have become economically connected to non-Muslims, and they have become their vassals with various promises. As a result of this process, it is stated that the people migrated to Istanbul and its surroundings by abandoning their land, therefore the municipality order has deteriorated, the aggrievement of the people remaining in the country has increased and these places become ruins.

The work also bears a political and social theory character. It is stated in the work that the state's problems are fixable with efficient measures taken with accuracy and on time. In the light of all the information elaborated above, İbrahim Nihâlî's *Mir'ât ad-Dawlah* is considered as an important piece that seek solutions for economic and social defects that started at the end of the 18th century.

## Giriş

Osmanlı Devleti'nde özellikle XVII. yüzyılda duraklamanın görülmeye başlaması ile birlikte gerek devlet erkani gerekse tarihçiler tarafından duraklama nedenleri araştırılmaya başlanmıştır. Aynı şekilde XVIII. yüzyılda da gerileme nedenleri ile devletin içinde bulunduğu kötü gidişata engel olmak amacıyla birçok devlet adamı ve tarihçi araştırmacılar tarafından çözüm odaklı birden fazla siyaset-nâme, risâle ve lâyiha şeklinde raporlar hazırlanmıştır. Konu bütünlüğü açısından aralarında keskin farklar bulunmamakla birlikte çok küçük nüanslarla birbirinden ayrılan bu eserlerin kapsam ve çeşitliliği tarafımızdan ortaya konulmak amacıyla başlıklar halinde açıklanması uygun görülmüştür.

## Siyâset-Nâme Nedir?

Siyâset-nâme “devlet adamlarına siyaset sanatı hakkında bilgi vermek, devlet yönetiminde dikkat edilmesi gereken hususlara dair tavsiyelerde bulunmak amacıyla yazılmış kitap veya bu kitapların oluşturduğu tür” anlamında kullanılmaktadır. Devlet başkanları için yazılmış olan siyâset-nâmelere “nasîhatü'l-mülûk, âdâbü'l-mülûk, tuhfetü'l-mülûk, ahlâku'l-mülûk, enîsü'l-mülûk” isimleri verilirken, vezir, emîr veya diğer devlet adamlarına yönelik yazılmış olanlarına ise “nasîhatü'l-vüzerâ, tuhfetü'l-vüzerâ, mir'âtü'l-vüzerâ” gibi isimlerin de verilmiş olduğu bilinmektedir (Adahoğlu, 2009: 304).

Siyâset-nâme türündeki eserlerin bilinen ilk örnekleri arasında İbn Mukaffa'nın Kelile ve Dimne'si<sup>1</sup>, Cahız'ın Kitâbü't-Tac<sup>2</sup> isimli eseri ve Keykavus'un Kâbus-nâmesi<sup>3</sup> ile Nizamü'l-Mülk'ün Siyâset-nâme<sup>4</sup> isimli eseri gösterilebilir. Siyâset-nâme türüne ait bu

<sup>1</sup> Eser Arapçalaşmış adını, ana kaynağını oluşturan ve muhtemelen III. yüzyılda Hint hükümdarlarından birinin oğullarını eğitmekle görevlendirdiği bir Vişnu rahibi tarafından şehzadeler için hazırlanan Pañcatantra (beş düşündürücü nasihat kitabı) adlı eserdeki iki çakal kardeşten (Karataka ve Damanaka, Pehlevî dilinde Kelileg ve Demneg) alır. Sâsânî Kısırâsı Hüsvêr I. Enûşîrvân zamanında (531-579) tabip Bürzüye'nin (Berzüye) Pañcatantra ile birkaç Sanskritçe kaynaktan daha yararlanarak Pehlevî dilinde tercüme ve telif suretiyle meydana getirdiği eseri İbnü'l-Mukaffâ' (ö. 142/759) bazı katkılarda bulunarak Arapça'ya çevirmiştir. Belli başlı dünya dillerine yapılan Kelile ve Dimne çevirilerinin hemen tamamı İbnü'l-Mukaffâ'nın metnine dayanmaktadır. Eserle ilgili daha detaylı bilgi için: Karaismailoğlu, Adnan. (2002). “Kelile ve Dimne”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 25, 210-212.

<sup>2</sup> Cahız tarafından kaleme alınmış olan eserin tam adı “et-Tâc fi Ahlâki'l-Mülûk” olmakla birlikte kısaca “et-Tâc ve Ahlâku'l-mülûk” adlarıyla da anılır. Müellif eserini Abbâsî Halifesi Mutevekkil-Alellah'ın veziri, edip ve şair Feth b. Hâkan'a ithaf etmiştir. Et-Tâc, müellifin Sâsânî siyaset kültürü ve Emevî yönetimiyle ilgili geniş birikimi yanında Abbâsî devlet düzenine dair bizzat vâkıf olduğu ve bu konuda derlediği bilgilerden oluşur. Eserle ilgili daha detaylı bilgi için: Çağrıncı, Mustafa. (2010). “et-Tâc fi Ahlâki'l-Mülûk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 39, 336-337.

<sup>3</sup> Kevkâvus b. İskender tarafından devletin başına geçtiğinde nasıl davranacağı konusunda oğluna bilgi vermek amacıyla kaleme alınmıştır. Kâbûs-nâme Enderz-nâme, Pend-nâme, Kitâbü'n-Nasîhat, Nasîhat-nâme isimleriyle de bilinir. Bir önsöz ve kırk dört bölümden meydana gelen eser Moğol istilâsı öncesi İslâm medeniyetinin bir özeti olup bu dönemin siyasi, içtimai, iktisadi, ilmi, hukuki durumu, eğitim öğretim, sanat ve meslekleri hakkında güvenilir bir kaynaktır. Nasîhat, görgü kuralları, eğitim ve ahlâk, ilimler, meslekler, devlet adamları ve görevleri hakkında bilgi vermektedir. Kitapta işlenen konular âyet ve hadisler, hikâyeler, hikmetli sözler, ata sözleriyle daha anlaşılır hale getirilmiştir. Eserle ilgili daha detaylı bilgi için: Kurtuluş, Rıza. (2002). “Keykâvus b. İskender”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 25, 357.

<sup>4</sup> Siyâset-nâme Büyük Selçuklu Devleti'nin en önemli vezirlerinden birisi olan Nizamü'l-Mülk tarafından kaleme alınmıştır. Eser 485 yılında (1092) tamamlanmıştır. Nizâmü'l-Mülk devlet teşkilâtı ve idaresiyle ilgili konuları işlediği Siyâset-nâme'yi elli fasıl halinde düzenlediğini, çok faydalı bilgiler içeren bu eseri herkesin okuması gerektiğini, hiçbir hükümdarın bu esere ilgisiz kalamayacağını, bu kitap sayesinde din ve dünya işlerinin daha kolay yürütüleceğini söyler. Eserle ilgili daha detaylı bilgi için: Özyayın, Abdulkemim. (2007). “Nizâmü'l-mülk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 33, 194-196.

eserlerden başka Türkler'in kendilerine ait bir eseri de Yusuf Has Hacıb'in kaleme almış olduğu Kutadgu Bilig'dir<sup>5</sup>. Eserin yazılış amacı XI. asır Türklerinin ahlak ve devlet idaresi hakkındaki fikirlerini gelecek nesillere ulaştırmak, hükümet ve devlet adamlarına bu gelenekleri aşılmasıdır (Uğur, 2001:3).

Siyâset-nâmeler sultanlar ve vezirler için yazılabilecekleri gibi genel olarak da yazılabilirler. Sultanlar için yazılan eserlerde bir sultanın taşınması gereken vasıflar, saltanatın esasları ve şartları gibi bilgilere yer verilmiştir. Ayrıca en iyi devlet örgütünün nasıl olacağı ve buna nasıl ulaşılacağı, halkın sultana karşı görevleri, sultanın dini ve ahlaki görevleri, sultanların saltanatlarını devam ettirmeleri için gereken şartlar ve saltanatın inhişamına sebep olan şeyler hakkında da bilgi verilmektedir. Vezirlerle ilgili olan siyâset-nâmelerde ise vezirliğin şartları, sultana karşı görevleri, sorumlulukları, halka karşı tutum ve davranışlarının nasıl olması gerektiği hakkında bilgi verilmektedir. Genel olan siyâset-nâmelerde ise siyaset sanatı, ibadet, tasavvuf, alemin yaratılışı, adalet, rüşvet gibi konular ele alınmaktadır (Uğur, 2001:4)

Tarafımızdan tespit edilebilen Siyâset-nâme eser / müellif eşleştirmeleri aşağıdaki gibidir:

**Âsaf-nâme:** Osmanlı sadrazamlarından Lutfi Paşa tarafından kaleme alınmış olan, Osmanlı devlet teşkilatına dair bir eserdir. Lutfi Paşa bu eserini göreve geldiğinde devlet teşkilatının içerisinde bulunduğu karışık bulunduğunu, kanun ve nizamların eski zamanlardan farklı uygulandığına şahit olduğunu ve bu sebeple kendisinden sonra iş başına geçecekler için faydalı olmak amacıyla kaleme aldığını bildirmektedir. Âsaf-nâme bir giriş ve dört bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde, saraya intisabını ve daha önceki hizmetlerini anlatan Lutfi Paşa daha sonra birinci bölümde vezîrîâzamların vasıflarından, padişahla, devlet erkânı ve halkla olan münasebetlerinden; ikinci bölümde kara ve deniz seferlerinin öneminden; üçüncü bölümde hazinenin idaresinden ve emeklilikle ilgili hususlardan; dördüncü bölümde de yer yer somut örnekler vererek reâyânın düzenli bir şekilde korunması gerektiğinden, tatarlar, seyyid ve şerifler gibi bazı zümrelerin durumlarından bahsetmektedir (İpşirli, 1991: 456).

**Nushatü's-Selâtin (Nasîhatü's-Selâtin):** Gelibolulu Mustafa Âli tarafından kaleme alınmış olan bu eser padişahlara yol gösterici ve onlara devlet idaresinde yardımcı olacak nasihatler ihtiva eden ahlak ve siyaset kitabıdır. Müellif eserini 1581 yılında Halep Tımar Defterdarlığı görevinde bulunduğu sırada telif edilmiştir (Ertuş, 2011: 132). Eser bir mukaddime dört bâb ve bir hatimeden oluşmakla birlikte hatimeden sonra "tezyil ve teznib" başlıklı iki ilave bölüm daha mevcuttur. Eserde tımar sisteminin çözülmesi, toplumdaki israf, ilim adamlarının rüşvet ile makam elde etmeleri, ilmi makamlara liyakat sahibi olmayan zevatın atanması, devlet sistemindeki haksız uygulamalar gibi meseleleri

<sup>5</sup> Kutadgu Bilig, insana her iki dünyada saadete ermek için takip edilecek yolu göstermek amacıyla kaleme alınmış bir eser olup iddia edildiği gibi mansip sahiplerine ahlâk dersi veren kuru bir öğüt kitabı değil, insan hayatının anlamını tahlil ederek onun cemiyet ve dolayısıyla devlet içindeki görevlerini belirleyen bir hayat felsefesi sistemidir. Müellif bu eserde birbirine çok sıkı bağlarla bağlı bulunan fert, cemiyet ve devlet hayatının ideal bir biçimde düzenlenmesinde zaruri olan zihniyet, bilgi ve faziletlerin nelerden ibaret olduğu, bunların nasıl elde edileceği ve nasıl kullanılacağı üzerinde durmuştur. Eserle ilgili daha detaylı bilgi için: DİA, (2002). "Kutadgu Bilig", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 26, 478-480. (Müellif alanındaki bir imza olarak DİA, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi ansiklopedi hazırlık kurulunu temsil etmektedir.)

ele almıştır. Müellif geçmişteki uygulamalar ile kendi çağındaki uygulamaları karşılaştırmış ve problemlerin boyutunu izah ederek sorunların çözümüne yönelik çok değerli tavsiyelerde bulunmuştur (Ertaş, 2011: 132).

***Fusûl-i Hall ü Akd ve Usûl-i Harc ü Nakd:*** Gelibolulu Mustafa Âlî'nin siyâset-nâme tarzında kaleme almış olduğu bir diğer eseridir. Müellif bazı hatırı sayılı kimselerin ricası üzerine daha önce padişahlık eden kimselerin mülkleri ve devletlerinin neden yok olduğunu, askerleri, hazineleri ve reayası yerli yerinde olmasına rağmen, saltanatlarının nizamının ne sebeple bozulduğunu ortaya koymak amacı ile bu eserini kaleme almıştır. Bir mukaddime, otuz iki fasıl, bir tezyil ve bir hatimeden oluşan eser Hazret-i Muhammed'in hicretinden sonra saltanat süren hükümdarların meşhurlarının saltanatlarını ihtiva etmektedir (Lokmacı ve Özdemir, 2020: 22-25).

***Telhîsü'l-Beyân Fî Tahlîsü'l-Büldân:*** Hezârfen Hüseyin Efendi tarafından kaleme alınmıştır. Eser bir mukaddime, otuz iki fasıl ve bir hatimeden oluşmaktadır. Müellif bu eserini Merzifonlu Kara Mustafa Paşa'nın 1683 tarihli Avusturya Seferi'nde yaşadığı hezimetin ardından devlet ileri gelenlerinden bazılarının ricası üzerine kaleme aldığını belirtmiştir. Eser genel olarak İslam devletleri tarihinden ibarettir. Ayrıca liyakatin, adaletin, piyasa fiyatlarının denetlenmesinin, istihbarat kurumunun teşkili ve düzenli bir şekilde işleyişinin ve ülkeyi yöneten kimselerin halkın ahını almamasının önemi üzerinde durulur. Bu hususların aksi yönünde davranılmasının devletin bekası sarsacağı üzerinde uzun uzadıya durulmaktadır (Hezarfen, 2019: 15-16). Eserle ilgili olarak yapılan son çalışmalarda Hezarfen Hüseyin Efendi'nin Gelibolulu Mustafa Âlî tarafından kaleme alınmış olan *Fusûl-i Hall ü Akd ve Usûl-i Harc ü Nakd* isimli eserini neredeyse hiçbir değişiklik yapmadan aynen kullandığı, eserin hiçbir yerinde Gelibolulu Mustafa Âlî'ye atfı yapmadığı ve böylece Mustafa Âlî'nin mezkûr eserini kendine mal ettiği görülmüştür (Özdemir ve Lokmacı, 2020: 353).

***Telhîsü'l-Beyân Fî Kavânîn-i Âl-i Osman:*** Telhîsü'l-Beyân Fî Kavânîn-i Âl-i Osman, İzzetî Efendi'nin görüş ve tavsiyeleri doğrultusunda kaleme alınmış olmakla birlikte, Hezârfen'in kaleme aldığı eserler arasında en esaslısını teşkil etmektedir. Müellif, eserin dibacesinde, güç şartların hüküm sürdüğü bir zamanda meydana getirdiği eserlerinin birer zafer olduğunu belirterek, künyesini Hüseyin el-med'uvv be-Hezârfen olarak kaydetmiştir. Hezârfen Hüseyin Efendi eserini hazırlarken, Osmanlı Devleti'nin idari teşkilat ve maliyesi ile her türlü teşrifat ve merasimine ait çeşitli nizam ve kanunları özet olarak bir araya getirmeye çalışmıştır (Hezarfen, 1998: 14). On üç bölümden oluşan *Telhîsü'l-Beyân Fî Kavânîni Âli Osman*'da Osmanlı Devleti'nin ortaya çıkışı, İstanbul şehrinin kuruluşu ve tarihi yapıları, saray görevlileri, Dîvân-ı Hümâyun toplantıları, hazine gelir ve giderleri, taşra teşkilâtı ve başta beylerbeyi ile sancak beyi olmak üzere taşra görevlileri, yeniçeriler ve öteki Kapıkulu ocakları, Tersâne-i Âmire ve görevlileri, Kırım hanları, sefere çıkma törenleri, ulemâ ile ilgili nizamlar, narh, maden, tuzla ile ilgili meseleler, saray düğünleri, bu vesile ile verilen ziyafetler hakkında geniş bilgi bulunmaktadır. Müellifin, devlette baş gösteren düzensizlik ve çöküntüden de bahsettiği ve çözüm önerileri sunduğu eserin kaynakları arasında Lutfî Paşa'nın Âsaf-nâme, Ayn Ali Efendi'nin *Kavânîn-i Âl-i Osmân* ve Kâtib Çelebi'nin *Düstürü'l-Amel* isimli eserleri bulunmaktadır (İlgürel, 1998: 544).

**Kitâb-ı Müstetâb:** Eserin müellifi bilinmemekle birlikte, müellifinin XVII. yüzyılın ilk çeyreğinde yaşamış, devşirme kökenli, enderun mensubu olduğu tahmin edilmektedir. Eser kısa bir giriş kısmından sonra on iki fasıl ve bir zeyil bölümünden oluşmaktadır. Müellif toplumdaki düzenin bozulmasına ve eski kanunların ihtilaline yol açan gelişmelerin neler olduğunu anlatarak konuya girdikten sonra mevcut aksaklıkların çözüm yolları ile ilgili teklifler ileri sürer. Müellifi bilinmeyen Kitâb-ı Müstetâb Koçi Bey Risâlesi'nin ana kaynaklarından birisi olma özelliğini taşır. Eserde Osmanlı Devleti'ndeki bozulmaların Sultan III. Murad (1574-1595) devrinde başladığını iddia eden müellif, bu dönemden itibaren adaletin bir yana bırakıldığı, vezirlerin ve beğlerin birbirine düştüğü, kul taifesinin içine yabancı unsurların yani meslek dışında olanların ve devşirme olmayanların karıştırıldığı ve makam sahiplerinin geleceğe dönük hiçbir ciddi tedbir almaz ve kendi menfaatlerinden başka bir şey düşünmez hale geldiklerini ileri sürmektedir. Müellif devlet hazinesini zora sokan sebepleri değerlendirirken kul taifesinin sayısının artması ve tımar sisteminde dirliklerin hak sahiplerine verilmemesi ve rüşvetle iş görülmesinin önemli birer etken olduğu görüşündedir. Ayrıca Kitâb-ı Müstetâb'da rüşvet ve adam kayırma sebebi ile kanun-i kadimden sapıldığı, devletin temel dayanakları olan kul taifesi ve tımarların bozulması sonucu cephelerde başarısızlıkların meydana geldiği ifade edilmektedir. Mevcut bozulmaların ana sebebi olarak iyi bir veziriazamın iş başına gelmemesini gösteren müellif, idarecilerin veziriazamın emirlerini dinlemeyerek halka zulmettiklerini bildirmektedir (Öz, 2016: 69-70).

**Koçi Bey Risâlesi:** Koçi Bey, Sultan IV. Murad döneminde sarayda çeşitli görevlerde bulunmuş ve daha sonra yine bu padişahın saltanatı sırasında Has odaya<sup>6</sup> alınmış bir devlet görevlisidir. Bu risâlede Sultan III. Murad'dan itibaren devlet yönetiminde görülen bozukluklar, padişahların hataları ve eksiklikleri ele alınmıştır. Koçi Bey tarafından hazırlanan bu risâlelerin birincisi Sultan IV. Murad'a ve ikincisi Sultan İbrahim'e sunulmuştur. Sultan IV. Murad'a sunulan risâle de kendi içinde ikiye ayrılmaktadır. Bunlardan biri devlet içinde mevcut bulunan bozukluklar, ikincisi bu bozuklukları tedavi etme yöntemleri üzerinedir. Müellif bu risâlelerde Sultan IV. Murad'ı eleştirmekten de çekinmemiştir. Sultan İbrahim'e sunulan risâle ise yine bu padişahın sosyal ve ekonomik alanlardaki yetersizliklerini gidermesi amacıyla, padişahın isteği doğrultusunda hazırlanmıştır. Padişahın aldığı eğitimin yetersizliği sebebi ile anlamasının kolay olması için sade bir dil ve üslupla hazırlanan bu risâlede devlet teşkilatı, devlet erkânına nasıl davranılması gerektiği, elçi kabulü, ekonomik meseleler ve fermanların nasıl yazılması gerektiği konusunda bilgiler bulunmaktadır. Risâlelerin ortak yönü liyakat hususunun üzerinde durulmuş olmasıdır. Devlet düzenindeki bozulmaların temelini Sultan Süleyman (Kanuni) dönemine dayandıran müellife göre ideal devlet düzenini tesisi için padişahın devlet işleriyle yakından ilgilenmesi, kul ve tımar sisteminin düzenli ve adil bir şekilde yürütülmesi, devlet görevlilerinin azledilme korkusu sebebi ile görevlerini yerine getiremediği için bu korkunun giderilmesinin gereklidir (Gökçe, 2010: 66-67; Aktan, 1997: 1392; Ergan, 1999: 32; Şahin, 2013: 7; Pehlivan, 2018: 1180).

<sup>6</sup> Has Oda Enderun kademelerinin sonucusu olmakla birlikte Sultan II. Mehmed (Fatih) zamanında kurulmuştur. Has Oda ile ilgili daha detaylı bilgi için: İpşirli, Mehmet. (1995). "Enderun", *TDV İslam Ansiklopedisi*, 11, 185-187.

**Hâb-nâme:** Veysi tarafından kaleme alınmış olan bu eser Vâkıanâme ve Rüyânâme isimleriyle de bilinmektedir. Eserde Sultan I. Ahmed ile Büyük İskender'in rüyada karşılıklı konuşmaları ele alınmaktadır. Müellif 1608 yılında yazdığı eserini Sultan I. Ahmed'e sunmuştur. Eserde Hazret-i Âdem'den beri yapılagelen kötülükler hikâyelerle anlatılmaktadır. Ayrıca müellif devletin gerilemesine üzülen padişahı bir yandan teselli ederken bir yandan da devlet memurluklarına ehil kimselerin getirilmesi halinde ülkenin kötü durumdan kurtulacağını belirterek ona yol göstermektedir (Kaya, 2013: 76).

**Velîyüddin Telhisleri:** Velîyüddin Telhisleri olarak da bilinen eser esasında on telhisten müteşekkil olup, dönemin Osmanlı Sultanı IV. Murat'a Hicri 1032 senesinde sunulmuştur<sup>7</sup>. Müellifi meçhul bu telhislerde bazı devlet kademelerindeki ve tımar sistemindeki bozukluklara değinilerek birtakım tespitlerde bulunulmakta ve bunlara dair çözümlere yer verilmektedir. Telhislerin dikkat çeken yönlerinden biri de Koçi Bey Risâleleri olarak bilinen lâyhalarla bazı bölümlerinin birebir aynı olmasıdır. Eserin konu başlıkları ise şu şekildedir: 1-2. Telhis: Sultan Süleyman Han'ın zamanının kemâli, Sultan Süleyman Han zamanında ihtilâl. 3-4. Telhis: Din ve devlete faydalı ve evla olan kazıyyeler, işlerin/makamların ehline verilip değiştirilmemesi. 5-6. Telhis: Harem-i Hümayun hizmetçilerinin [kayıt işleri ile ilgili makama getirilmeleri-ki böylelikle huzura kimlerin, ne için gelip-gittiği daha net anlaşılır], şer'-i şerife muhalif satın almalar ve vakıfların erbâblarına ve sahiplerine dağıtılması. 7-8. Telhis: "Alemin tashih olmasına halk itikadı beyanında", Rumelinde olan ocak oğullarına gönderilecek hükm-ü şerif. 9-10. Telhis: Anadolu yakasındaki eyaletlerin zeâmet ve tımarlarının tashih olması, Saadetlü Padişahıma lazım olan ahvâl (İslam Siyaset Düşüncesi Kataloğu <http://isd.ilem.org.tr/detay/653> Erişim Tarihi: 28.06.2020).

**Kanûn-nâme-i Sultânî Li-Aziz Efendi:** Eser Aziz Efendi tarafından tahminen 1632 yılında kaleme alınmıştır. Bozulan devlet düzeninin yeniden tesisi için birtakım tavsiyelerde bulunan bu eserde merkez ordusundaki, bozulmalara, vezirlik makamı ile ilgili düzenlemelere, kürt beyleri ile ilgili iyileştirmelere, sahte seyyidlere ve askerlerin vergiye tabi kılınmalarına dair eleştiriler ve öneriler bulunmaktadır. Aziz Efendi yapılacakların gizli tutulmasının faydalı olacağını düşündüğü için kaleme almış olduğu bu tavsiyelerin gizli tutulmasını sultandan talep etmiştir (Çolak, 2010: 102-103).

**Düstürü'l-Amel Li-İslâhi'l-Halel:** Bu eser Kâtip Çelebi tarafından devlet düzeni ve devletin ıslahına dair yazılmıştır. Eser Kâtip Çelebi'nin devlet felsefesine dair görüşlerinin bir özeti'dir. Müellif telif sebebini anlattığı bir mukaddime bölümünden sonra üç fasıl, bir netice ve neficetü'n-nefice ile maliyenin düzeltilmesine ilişkin başlıca tedbirleri içeren tenbih ve tebşir adlı bölümler halinde eserini tertip etmiştir (Gökay, 1994: 50).

<sup>7</sup> Velîyüddin Telhisleri ile ilgili olarak daha detaylı bilgi için: Murphey, Rhoads. (1979). "The Velîyüddin Telhis Notes on the Sources and Interrelations Between Koçi Bey and Contemporary Writes of Advice to Kings", *Bulleten*, XLIII(171), 547-571.

### **Lâyiha Nedir?**

Arapça kökenli bir kelime olan lâyiha “düşünülen bir şeyin yazı haline getirilmesi” anlamına gelmektedir (Kütükoğlu, 2003:116). Bu anlamdan hareketle lâyihaların herhangi bir konu ya da düşüncenin yazıya dökülmesi neticesinde oluşan tasarı ya da rapor metinleri oldukları söylenebilir (Balcı, 2004: 109; Muşmal, 2007: 120). Osmanlıların lâyihayı rapor ve taslak olmak üzere iki farklı belge türü için kullandıkları bilinmektedir. Rapor mahiyetinde olan lâyihalar birkaç gruba ayrılmaktadırlar. Bunlar:

a. Şahıslar tarafından yazılmış olan lâyihalar (en meşhurları Tatarcık Abdullah Efendi, Koca Yûsuf Paşa, Abdullah Birrî Efendi, Sâdullah Enverî, Fâik Paşa'nın yazmış oldukları lâyihalardır.)

b. Bir memuriyet veya teftiş sonrasında tespit edilen hususların kaleme alınmış olduğu lâyihalar (Yâver Süleyman ve Yüzbaşı Âsaf beylerin İran memuriyetleriyle ilgili lâyihaları bu gruba örnek gösterilebilir.)

c. Bir mesele hakkında görüş bildiren lâyihalardır (Mustafa Reşid Paşa'nın Paris Muahedesi ve gayri müslim tebaaya verilen imtiyaz fermanı hakkındaki itirazlara cevap mahiyetinde olan lâyihası bu gruba örnek gösterilebilir. Kütükoğlu, 2003:116).

Lâyihalarda üzerinde durulan hususların başında gelen liyakat<sup>8</sup> ve rüşvet<sup>9</sup> konusunda ilk örneklerin Sultan Süleyman (Kanuni) döneminde görülmeye başlandığı söylenebilir. Bu dönemden sonra Osmanlı devlet düzeninde özellikle tımar sisteminin bozulması, yönetici sınıf ile halk arasındaki ilişkilerin karmaşık bir hale gelmesi sistemin aksamasına ve birbiri ile ilişkili pek çok sorun yüzünden devletin her geçen gün daha kötü duruma düşmesine yol açmıştır. Yaşanan bu olumsuzluklar neticesinde özellikle tecrübe sahibi devlet adamları tarafından, devlet yönetiminde ve kamu bürokrasisindeki bozulmalar ve aksaklıkların çözümü için siyâset-nâme, nasihat-nâme, ıslahat risâleleri, lâyiha, ıslahat lâyihaları, ıslahat metinleri, ıslahat teklifleri adı altında eserler kaleme alınmaya başlanmıştır. Esasında birbirinden farklı gibi gözükken bu kavramlar siyâset-nâme geleneğinin yeni bir şekle evrilmiş halinden başka bir şey değildir (Muşmal, 2007: 120).

Lâyiha türüne ait örneklerin sayısı oldukça fazladır. Özellikle Sultan III. Selim'in emri ile 22 kişi tarafından devletin aksayan yönlerini tespit ve bunların çözümü için teklifler

<sup>8</sup> Sultan Süleyman (Kanuni) Veziriazam Piri Mehmed Paşa'yı emekliye ayırdıktan sonra ikinci vezir olan Ahmed Paşa (Hain Ahmet Paşa)'yı veziriazam olarak tayin etmesi gerekirken, kendisinden önceki tüm teamülleri elinin tersiyle itmiş ve o vakit Has Odabaşı olan yakın dostu İbrahim Ağa (Makbul/Maktül İbrahim Paşa)'yı veziriazam olarak tayin etmiştir. Siyâset-nâmelerde ve lâyihalarda özellikle üzerinde durulan liyakat vurgusunun belki de ilk örneği böylece Sultan Süleyman (Kanuni) döneminde görülmüştür. Bkz: Lokmacı, Süleyman, (2015), *Solak-zâde Tarihi'nin Tahlili ve Metin Tenkidi*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yeniçağ Tarihi, 543-544.

<sup>9</sup> Sultan Süleyman (Kanuni) dönemi şairlerinden Fuzuli, padişah tarafından kendisine bağlanan maaşı almak istediğinde evkaf memurlarının kendisine göstermiş oldukları tavrı eleştirel bir bakış açısı ile “Şikayet-nâme” isimli şiirinde ortaya koymuştur. Fuzuli, Şikayet-nâmesinde “Selam verdim, rüşvet değildir diye almadılar. Hüküm gösterdim, faydasızdır diye iltifat etmediler. Gerçi görünürde itaat eder gibi davrandılar ama bütün sorduklarıma hal diliyle karşılık verdiler” diyerek rüşvetin o dönemde memurlar arasında geçerli bir durum olduğunu gözler önüne sermektedir. Bakınız: Mazıoğlu, Hasibe. (1961). “Fuzûlî'nin İnsan Olarak Değeri”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 148-160.

içeren lâyhaların hazırlanmış olduğu bilinmektedir.<sup>10</sup> Bu çalışmada tespit edilebilen lâyihalardan bazılarının örnek olarak verilmesi uygun görülmüştür.

**Tatarcık Abdullah Efendi'nin Lâyihası:** Tatarcık Abdullah Efendi tarafından kaleme alınmış ve Sultan III. Selime sunulmuş olan bu lâyiha dokuz “bend” ve bir “hâtıme”den meydana gelmektedir. Lâyiha müellifin askerî, ilmî ve malî-idarî konulardaki tesbit ve tekliflerini içermektedir. Bendlerde sırasıyla, ordunun durumu, eski padişahlar zamanındaki disiplinin daha sonraları nasıl ve niçin bozulduğu, ıslahı için alınması gereken tedbirlerin nelerden ibaret olduğu; tersanenin önemi, gemi inşasının lüzumu, Avrupa savaş tekniğinin benimsenmesi ve bu konudaki yabancı eserlerin Türkçe’ye tercümesi, mühendislik, topçuluk ve haritacılık konularına önem verilmesi, kalelerin tahkimi, özellikle Rusya sınırının daha iyi korunması; ilmiye mesleğinin ıslahı, eğitim ve adalet teşkilâtında aksayan yönler, mülâzemet ve imtihan sistemlerinin yeniden düzenlenmesi; maliyenin önemi, sikke tashihi, bu hususta önceki padişahların gösterdiği titizlik, Avrupa devletlerinin bu konudaki hassasiyeti, devlet gelirlerinin artırılıp giderlerin azaltılması, vezir ve beylerbeyilerinin eski ve yeni durumlarının mukayesesi ile bunların içine düştükleri maddî ve mânevî sıkıntılar; halkın iyi idare edilmesi ve zulmün ortadan kaldırılması gibi konular ele alınmaktadır. Hâtımede ise iyi eğitilmiş disiplinli kara ve deniz askerlerinin önemine, Avrupa savaş tekniğine ait eserlerin tercümesinin gereğine tekrar temas edilmekte, düşmanın başarısının, tekniğinin üstünlüğünden ileri geldiği ifade edilmektedir (İpşirli, 1988: 99-100).

**Koca Yusuf Paşa'nın Lâyihası:** Sadrazam Koca Yusuf Paşa, Sultan III. Selim'in isteği üzerine mevcut sorunların çözümü için bir lâyiha kaleme almıştır. Yusuf Paşa'ya göre devletin içinde bulunduğu durumun başlıca sebebi yöneticilerin halka zulmetmesi sonucu Allah'ın intikam almasıdır. Ona göre ahaliye zulmedenlerin çoğunluğu Anadolu ve Rumeli'de bulunan ayanlar ve derebeyleri olmakla birlikte bunlar, İstanbul'da rüşvet ve hediyelerle kendilerine bağladıkları şahıslardan cesaret almaktadır. Bunu engellemenin yolu, İstanbul'da bulunan ulema, rical ve bütün görevlilerin tayin oldukları işlerin dışında başka bir şeyle meşgul olmalarının önlenmesi ve bu görevlilerle ayan ve derebeylerinin hediye dâhil her türlü ilişkilerinin kesilmesidir. Askeri alanda ıslahat yapılması hususundaki düşüncelerine gelince, burada Koca Yusuf Paşa'nın çok daha keskin öneriler ortaya koyduğunu görmekteyiz. Ona göre, bir çeşit genel askerlik ödevi yöntemi ile vilayetlerde milis kıtaları kurulmalı, bunlar savaş zamanı gelince çağırılarak toplatılmalı, savaş yıllarında kendileri ve aileleri vergilerden muaf tutulmalı idi. Aynı zamanda Yusuf Paşa, timarlı humbaracı ocağının kaldırılmasını, maaşlı asker birlikleri haline getirilmesini öneriyor, humbaracı ve lağımçı ocaklarını cahil neferlerin doldurduğunu, bu yüzden

<sup>10</sup> Sultan III. Selim'in isteği üzerine lâyiha hazırlayan kişilerin isimleri şu şekildedir: Koca Yusuf Paşa, Sudürdan Veli Efendi zade Emin, Sudürdan Salih zade Efendi, Sudürdan Aşir Efendi, Mevali-i fihmandan Hayrullah Efendi, Defterdar Şerif Efendi (Paşa), Tatarcık Abdullah Efendi, Çavuşbaşı Raşid Efendi, Abdullah Berri Efendi, Hakkı Bey (Paşa), Tersane Emni Osman Efendi, Kethuda-yi Sadr-ı âli Mustafa Reşid Efendi, Muhasebe-i ülâ Elhac İbrahim Efendi, (Gizli Sıtma), Rikâb-ı Hümayun kethudalığından munfasıl Rasih Mustafa Efendi, müverrih Enveri Efendi, Laleli Mustafa Efendi, Ali Raik Efendi, Mabeyinci Mustafa İffet Bey, Beylikçi Safi Efendi, Tezkire-i ülâ Firdevs Efendi, Tezkire-i ülâ Nuri Efendi, Mösyö Bertrand. Sultan III. Selim'e sunulan Nizam-ı Cedid Lâyihaları ile ilgili olarak, “Karal, Enver Ziya. (1942). “Nizâm-ı Cedid’e Dair Lâyihalar”, *Tarih Vesikaları*, I(6), 414-425.



Avrupa silahlarını kullanmasını öğrenemediklerini bildiriyordu (Günçe, 2018: 24-25). Koca Yusuf Paşa'nın hazırlamış olduğu bu lâyhada görüldüğü üzere ordunun tanzimi konusu ağırlıklı olarak yer almaktadır. Bununla birlikte Yusuf Paşa'nın kaleme almış olduğu bu lâyiha kendisinin Avrupa'daki askeri gelişmelerden habersiz, kendi halinde kalmış bilgi dağarcığındaki zaafiyeti bütün çıplaklığıyla gözler önüne sermektedir (Beydilli, 2013: 25).

**Abdullah Birri Efendi'nin Lâyihası:** Abdullah Birri Efendi de Koca Yusuf Paşa gibi ordunun tanzimi üzerinde durmuştur. Ona göre Osmanlı Devleti'nin tez elden yirmi bin piyade ve beş bin süvariye ihtiyacı bulunmaktadır. Tedarik edilecek askerlerin genç olmaları gerektiğine dikkat çeken Abdullah Birri Efendi, yazılacak askerlerin on ile yirmi beş yaş arasında daha önce sefere katılmamış hatta şehir ve kasabaya dahi girmemiş köy ahalisi arasından seçilmesi gerektiğini bildirmektedir. Ayrıca İstanbul'a uzak bir mahalde beş bin askerin ikamet edebileceği bir mahal inşa edilmesi gereğine dikkat çekmektedir (Öğreten, 1989: 24-25).

Bu bağlamda İbrahim Nihâlî'nin Mir'âtü'd-Devlet adlı eseri de günün koşulları içerisinde gerileme nedenleri, bunlara yönelik çözüm önerileri ve nasihatler şeklinde, siyaset-nâme tarzına uygun olarak lâyiha biçiminde kaleme alınmıştır. Çalışmanın konusunu teşkil eden müellif ve eseri aşağıda ayrıntılı şekilde ele alınmıştır.

### **İbrahim Nihâlî Ve Mir'âtü'd-Devlet Adlı Lâyihası Müellif Hakkında**

İbrahim Nihâlî ibn-i Süleyman Halife hakkındaki bilgiler kısıtlı olmakla birlikte, mevcut bilgileri Bursalı Mehmed Tahir Bey'in eserlerinden öğrenmekteyiz. Buna göre Nihâlî, Haremeyn-i Şerifeyn Muhasebe Kalemi Kisedârlığı ve Divân-ı Hümayun Kâtipliği gibi önemli görevlerde bulunmuş bir devlet adamıdır ve 1813 yılında İstanbul'da vefat etmiştir. Tarih ve idari işlere vakıf bir kişidir. Mir'âtü'd-Devlet'i 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşının ortaya çıkış sebepleri ve devlet işlerinin ıslahına dairdir (Mehmed Tahir, 1975:113). Bursalı Mehmed Tahir, eserin 1772 tarihinde müellif tarafından irtihal edilen feraşet defterlerinde kayıtlı olduğunu ifade etmişse de bu durum incelediğimiz nüshayla bazı noktalarda ters düşmektedir. Berlin Devlet Kütüphanesi Doğu El Yazmaları Koleksiyonu'nda Hs. or. 902 arşiv numarası ile kayıtlı nüshada geçen "*hâlen müstedâ re'y-i serîr-i saltanat ve revnak-efzâyı taht-ı hilâfet şevketlü kerâmetlü mehâbetlü kudretlü azametlü pâdişâh-ı âlem-penâh efendimiz hazretleri bi'l-izzî ve'l-yümn ve'l-ikbâl taht-ı âli-baht-ı osmaniye'ye cülûs-i hümayûnları vukû'undan sonra gavâ'il-i seferin bertaraf olması ve küdürât-ı sâ'irenin indifâ'-ı ve otuz seneye değîn tanzimi tahayyül olmayan umûr-i mutlakâ hulûs-i cenâb-ı hazret-i şehriyâr-ı âli-tebâr ve tevfik-i hazret-i Rabbü'l-Müsteân ile dört beş sene zarfında*" şeklinde cümleden eserin Sultan I. Abdulhamid (1774-1789) döneminde kaleme alınmış olabileceği sonucuna ulaşılmaktadır. Ayrıca 1768'de başlayan sefer 1774 yılında imzalanan Küçük Kaynarca Anlaşması ile sona ermiş ve eserde bu seferin olumsuz sonuçlandırılması da bahsedilmiş olması Bursalı Mehmed Tahir'in eserinde vermiş olduğu söz konusunu bilgi ile örtüşmemektedir (Bursalı Mehmed Tahir 1975:113; Mir'âtü'd-Devlet: 4<sup>b</sup>-5<sup>a</sup>).

İbrahim Nihâlî'nin Mir'âtü'd-Devlet isimli eserinden başka III. Selim'e sunmuş olduğu Mir'âtü'l-Ukalâ ve Kitâbü'l-Hâmi Fî Beyânî Ahvâl-i Âzâ-yı Re'siyye isimli tıbbâ

ait bir eseri de bulunmaktadır. Bir ahlak felsefesi metni olan Mir'âtü'l-Ukalâ, Okan Erman tarafından 2018 yılında yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır.

### Eser Hakkında

Mir'âtü'd-Devlet, İbrahim Nihâlî ibn-i Süleyman Halife'nin 1768-1774 Osmanlı-Rus Savaşı'nın ortaya çıkış sebeplerini ve devlet işlerinin aksayan yönlerini ortaya koymak üzere kaleme almış olduğu bir eserdir. Nüshanın tam olarak ne zaman istinsah edildiği belli olmamakla birlikte, Sultan I. Abdulhamid'in 1774'de tahta cülusundan sonra hazırlandığı anlaşılmaktadır (Mir'âtü'd-Devlet:4<sup>b</sup>).

Nüsha 18 varaktan oluşmaktadır. 1<sup>b</sup> varağında 9 satır ve 18<sup>a</sup> varağında 12 satır ve diğer varakların her birinde 15 satır bulunmaktadır. Nüshanın mevcut durumu incelendiğinde tamamlanamamış olduğu görülmektedir. Zira bazı sayfalarda metnin üzeri çizilmiş ve derkenarlara notlar alınmıştır. Ayrıca nüshanın giriş kısmında netice bölümünün bulunduğu dair malumat olsa da bu bölüm eserde eksik durumdadır. Nüshanın 1<sup>b</sup> varağında sayfanın üzerine daha sonradan eklendiği düşünülen bir ibare bulunmaktadır. Bu ibare Nihâlî'nin çözüm önerilerinin bir özeti durumundadır. Söz konusu ibare şu şekildedir:

*“Bu lâyiha şimdi olan usûl ile zıdd olup içinde hemân taklîl-i mesârif fâidesi görünür. Zîr-i ihsân edâda cemî‘ zemânda mülk-i millete harekeli olup belki herkesin dâiresin dahi mihver-i lâyıkında idâre olunur ise terfih olunabilir. Herkes haddin tecâvüz etmek niyyetin tezyîn zımnında mesârif-i kesîrelik memlekete olmak üzere Devlet-i ‘Aliyye'den korkmak derece-i vücûbdir. Memlekete olduğu kadar eşyâ-yı ecnebî isti‘mâl olunmayup memleketimizde çıkan ile kanâ‘at olunup ziyâdesi (okunamadı) olunabilir. İnsanlar hükümdarlarının dini üzerinedir (الناس على دين ملوكهم) fehvasınca pâdişâhımız (okunamadı) tarafa mülûk eder. Cümlemiz bi‘t-tab‘ ol-tarafa temâyül ederiz. Ve’s-selâm”* (Bkz. Ek 1). Kullanılmış olan kâğıdın kalitesi sebebiyle mürekkep izi bir sonraki sayfaya geçtiğinden bazı yerlerde cümleler okunmayacak haldedir (Bkz. Ek 2).

### Eserin Telif Sebebi

İbrahim Nihâlî eserini devletin içerisinde bulunduğu durumun sebeplerini ortaya koymak amacıyla kaleme almıştır. Müellif, Osmanlı Devleti'nin masraflarının fazlalığı sebebi ile devlet hazinesinin zor durumda bulunması, halkın içinde bulunduğu düşkünlük, dağınıklık, perişanlık, küçüğün ve büyüğün hallerinden şikâyetçi olmaları sebepleriyle birçok ihtilalin ve fesadın, türlü türlü musibetlerin ortaya çıktığını ve kendisinin durumun sebeplerini araştırarak ortaya koyduğunu ve eserine Mir'âtü'd-Devlet ismini verdiğini belirtmektedir (Mir'âtü'd-Devlet:2<sup>a</sup>).

### Eserin Bölümleri

Mir'âtü'd-Devlet bir mukaddime, dört bölüm ve netice kısmından oluşmaktadır.

**Mukaddime:** Mukaddimede 1768-1774 Osmanlı-Rus savaşının ortaya çıkma sebebi üzerinde durulmuştur<sup>11</sup>. Müellif seferin sebeplerini görünür ve gizli olarak ikiye ayırmış, zahir sebep olarak Râgıp Mehmed Paşa'nın<sup>12</sup> vefatını göstermiştir. Zira Râgıp Paşa Lehistan'ın fethi kolaylıkla elde edilecek olsa da muhafazasının mümkün olmadığı ve sefer sırasında elde edilecek "metâ'-ı memdûha ve târâc olacak emvâlleri" olmadığı ve sefer masrafların beyhude olacağını düşündüğünden bu sefere sıcak bakmadığını Sultan III. Mustafa'ya bildirmiş ve padişahı sefere girmek fikrinden vazgeçirmiştir (Mir'âtü'd-Devlet: 2<sup>b</sup>-3<sup>a</sup>).

Râgıp Paşa'nın 1763 yılında vefatından sonra devlet yönetiminin boş kaldığını ve bazı hususlarda devletten bihaber "edâni"ye itibar ve lütufta bulunularak bunların kelimalarının tasdik edildiği ve bu kimselerin bir sene içerisinde ordunun başarı ile geri döneceği yönündeki telkinlerinin etkisiyle Rusya üzerine sefer açıldığı eserde aktarılmaktadır. Ancak seferin başarısızlıkla sonuçlanmasının ardından padişahın gönül kırıklığının tesiriyle, orduyu sefere teşvik edenlerin telef olduğuna da değinilmiştir (Mir'âtü'd-Devlet: 3<sup>b</sup>).

Müellif söz konusu seferin yol açtığı sıkıntıların otuz seneden önce telafi edilemeyeceğinin düşünülmesine rağmen "cenâb-ı hazret-i şehriyâr-ı âlî-tebâr" Sultan I. Abdulhamid'in Allah'ın yardımıyla dört beş sene içerisinde Anadolu'da ortaya çıkan celâli taifesinin ortadan kaldırdığı, ancak halkın içinde bulunduğu perişanlığın giderilemediğini mukaddime bölümünde derinlemesine ifade etmiştir (Mir'âtü'd-Devlet: 5<sup>b</sup>-6<sup>b</sup>).

**Birinci Bölüm:** Eserin birinci bölümünde geleneksel giyim-kuşamın batılı devletlerin etkisiyle değişimi eleştirilmektedir. Bu bölümde müellif daha önceden halkın ve meslek gruplarının giyim-kuşamlarının belirli bir düzene sokulmuş olduğunu ve buna aykırı davranarak alametlerini değiştirenlerin kadı vekilleri ve zabıtlar tarafından yola getirildiği belirtmiştir. Ancak daha sonra gerek devlet görevlilerinin ve gerekse halkın aşırı para harcamak suretiyle dış görünüşlerinin bezemeye başladıkları ve buna sebep olarak da toplumun ileri gelenleri arasında dış görünüşün liyakat, güç ve sadakat belirtisi olmasının etkisinden bahsedilmektedir. Müellif toplumdaki bu değişimi aktarırken aslında akıllı ve olgun kimselerin bile kınanmak ve çirkin bulunmak korkusu ile zaruri olarak dış görünüşlerini süslediğinden bahsetmektedir. İnsanların bu uğurda yaptıkları harcamalar sebebiyle ekonomik durumlarının sarsıldığı ve gayri meşru yollara girilerek zulüm ve gadr ile gelirlerini artırmaya çalıştıkları hususu da eleştirilmektedir. Müellif İstanbul ahalisinin çoğunluğunun bu yüzden borçlu ve şaşkın olduğunu ve hizmetlerinde, sanat ve

<sup>11</sup> 1768-1774 Osmanlı Rus Savaşı ile ilgili olarak detaylı bilgi için: Osman Köse (1997), 1774 Küçük Kaynarca Andlaşması, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Doktora Tezi.

<sup>12</sup> Râgıp Muhammed Paşa (1698-1763) III. Osman ve III. Mustafa dönemlerinde Sadrazamlık yapmıştır. Detaylı bilgi için: Bursalı Mehmed Tahir (1975), *Osmanlı Müellifleri*, 1, (Hazırlayanlar: A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), İstanbul, 308; Kadri Hüsnü Yılmaz (2018), "Koca Râgıp Paşa'nın Bir Mecmuada Yer Alan Bilinmeyen Şiirleri", *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (SUTAD)*, 43, 189-191.

ticaretlerinde çeşit çeşit hileler icat ederek hain zümresine dahil olduklarını ifade etmektedir (Mir'âtü'd-Devlet: 6<sup>b</sup>-8<sup>a</sup>).

Durumun vahametini ortaya koymak isteyen Nihâli “hıyanet yoksulluk içinde gerçekleşir” mealindeki sözün insanların hallerinde görüldüğünü savunmaktadır. Ona göre bu değişime ayak uyduranların her biri bir musibete tutulmuş ve bir meşakkate uğramış durumdadır. Giyim-kuşamdaki değişimle ilgili endişelerini bu şekilde aktardıktan sonra “dışları süslü ancak içleri sûzân olduğu için can havliyle birbirlerinin işlerine haksız yere müdahale etmektedirler” diyerek toplumun içinde bulunduğu psikolojik duruma da dikkat çekilmiştir (Mir'âtü'd-Devlet: 8<sup>a</sup>).

Nihâli'ye göre gereksiz yere yapılan bu harcamalar ülkenin sahip olduğu zenginliklerin diğer devletlere naklolması ve nizamın bozulması gibi önemli sakıncalara da sebep olmaktadır. Bu yüzden giyim-kuşam İslam'ın düzenlediği şekilde tanzim edilmelidir. Her meslek grubunun yirmi, otuz sene önceki giyim-kuşamlarının devamının sağlanması için zabıtana gereği gibi tembihle bulunulmalıdır (Mir'âtü'd-Devlet: 8<sup>b</sup>).

**İkinci Bölüm:** Eserin ikinci bölümünde kamu harcamalarının çokluğunun sebepleri ve sakıncaları üzerinde durulmaktadır. Harcamaların artmasının sebebi olarak 1768-1774 Osmanlı-Rus harbi gösterilmektedir. Bu sefer için yeniden tashih olan askerlerin maaşları ve emanetlerde olan israfın çokluğu sebebiyle gelirler yetersiz kalmış ve maaşlar ödenemez duruma gelmiştir. Sadrazamın halkı zora sokmadan hazineye gelir tedarikinde bulunması ve masrafları azaltma yoluna gitmesi gerektiğine değinilmiştir. Nihâli'ye göre öncelikle Osmanlı Devleti'nin bütün giderlerinin kararlaştırıldığı gibi eski ve yeni muhasebelerini mahallerinde ihraç olmalı ve masrafların hakikatleri ve zorluklarının vezirlik makamının malumu olması gerekmektedir. Bundan sonra hazine kalemlerinin tanzim edilme yolu kâtiplerden sorularak gerek emanet ve gerekse nezaretler tecrübeleri müstakim ve hak edişleri aşikâr olanlara verilmelidir. Ayrıca memur oldukları hizmetlerin görevlileri ve kâtiplerinin hıyanet ve muhafazası malumları için yararlı kişiler memuriyetlerinden azil olunmamalı ve işlerinde ve tayinlerinde müstakil oldukları kendilerine bildirilmelidir. Bu kişilerin buldukları hizmetlerin ortaya çıkan ihtilalin sebepleri ve sonuçlarının izalesi hususunda yeniden tanzim ve tertibi duyurulmalı ve ihtilalin ortadan kalkması için gereken önlemler alınmalıdır (Mir'âtü'd-Devlet: 8<sup>b</sup>-9<sup>b</sup>).

Maaşlarda azaltma yapılabilmesi için ocakların zabıtları, kâtipleri ve diğer hizmetçilerin emeklilerinden ve görevde bulunanlarından gizlice fikir alınmalı ve ileri gelenlerine itibar ve iltifat edilerek tanzimi hususu matlup olunmalıdır. Eğer eski kurallara gereği gibi uyulursa maaşların tenzili mümkün olacaktır. Mesela maaşlar dağıtıldığı zaman kapıdan ortalara verilen icmal defterlerinde isimleri bila sene namları ve nişanları tahrir olunmak üzere zabıtana gizlice tembih edilmeli ve tamamlandıktan sonra defter-i tevziat aynıyla tutulmasıyla maaş alanların kimler olduğu malum olunmalıdır. Bundan sonra kalıcı hale getirilmesiyle tanzimi ve diğer kalelerin dahi belirli olan maaşlarının çoğusun başkentte zabitan ve diğerleri ahz etmeleriyle salyanecilerden tashih olduktan sonra mahallerinde mevcut maaşlı kimselerin defterlerinin düzeltilmesi için mutemet ve müstakim kişiler tayin olunmalıdır. Bu hususların tanzimine dikkat ve ihtimam edilerek, zabitan ve hizmetçiler ve kâtiplerin maaşları başka sebeple tanzim olunduktan sonra ileri

gelenlerinin rüşvetten men edilmesi ve memuriyetlerinin birkaç sene yerinde bırakılması ile zabitanın talanının düzene konulacağından şüphe yoktur (Mir'âtü'd-Devlet: 9<sup>b</sup>-10<sup>b</sup>).

**Üçüncü Bölüm:** Eserin üçüncü bölümünde kamu görevlilerinin çokluğuna yer verilmiştir. Nihâli'ye göre yirmi, otuz sene buldukları hizmet kolunda sadakat ve istikamet üzere olanlar ve bilgi edinenler, ilim ve hünlerle devlet adabını tahsil edenlerin elde etmesi gereken memuriyetlere devlet terbiyesinden habersiz kimselerin atamaları yapılmaktadır. Bunların çeşitli devlet kademelerinde görev almalarıyla her biri görev yerlerinde bir saat temekkünleri mümkün olmadığı gibi bunlar daha çok gelir elde etmek için kanuna ve şeriata aykırı işler yapmaktadırlar. Müellif bir mevkide bulunan görevlilerin sayıca fazla olmasının o işin bozulmuş olduğunun ve değersizleştiğinin alameti olduğu düşüncesindedir. Ayrıca devlet terbiyesinden habersiz, nitelik sahibi olmayan bayağı kimselerin istihdam edilmesi bunların devlet sırlarına vakıf olmaları sebebiyle sakıncalar doğurduğu gibi bu durum insanlar arasında devlet ricalinin itibarlarının sarsılmasına da yol açmaktadır (Mir'âtü'd-Devlet: 10<sup>b</sup>-11<sup>a</sup>).

**Dördüncü Bölüm:** Dördüncü bölüm halkın zayıflığı ve değerini kaybetmesi beyanında olmakla birlikte dört kısımdan oluşmaktadır.

**Birinci Kısım:** Dördüncü bölümün birinci kısımda Veziriazam hazretlerinin halka olan zulmünün sebepleri ve sakıncaları üzerinde durulmuştur. Buna göre Vüzera-i Azâm hazretleri seferler ve çeşitli görevlendirmeler sebebi ile Anadolu'dan Rumeli'ye ve Rumeli'den Anadolu'ya yılda birkaç defa hareket etmekte ve bu yüzden masrafları çok olduğu için borçlu duruma düşmektedir. Vüzera-i Azâm mensûb-i mahsûlünden başka gelirleri olmadığı için halka zulüm, baskı, eziyet, çeşitli dek ve oyun ile mal toplamak zorunda kalmaktadırlar. Ayrıca atandıkları görevlerde ne kadar süre kalacakları belli olmadığı için memleketin imarı ve halkın sıkıntılarının giderilmesi gibi görevlerini ihmal ederek ellerinde olan her şeyi zabt etmektedirler. Vüzera-i Azâm'ın bu tavrı sebebi işe taşra tamamen harap ve berbat duruma düşmüştür (Mir'âtü'd-Devlet: 11<sup>b</sup>-12<sup>a</sup>).

Vüzera-i Azâm'ın taşranın harap olmasındaki rolünü bu şekilde anlatan Nihâli, sorunun çözümü için bazı önerilerde de bulunmaktadır. Ona göre halktan işlenen suçlar ve başka bahaneler ile ne bir akçe ne de bir tahıl tanesi alınmamalıdır. Bu hususta halk padişahın himayesine alınmalı ve şeriatın icrasında dikkat ve ihtimam gösterilmelidir. Aksi yönde davrananların şeriat marifetiyle cezalandırılması gerektiğini belirten Nihâli, halkın malına kim haksız yere el koyarsa kesinlikle tehir olunmadan ibretlik bir şekilde cezanın verilmesini savunmaktadır. Sancaklarda ve köylerde bütün işlerle ilgili olarak gizlice ve alenen teftiş ve tefehümün önemine dikkat çeken müellife göre, halkın uğradıkları haksızlıklar karşısında hükümete şikâyette bulunmasına gerek kalmadan taşradaki kadılar, mültezimler ve diğer görevliler eliyle memleketin imarı ve halkın refahı için gerekli durumların padişaha bildirilmesi gerekmektedir. Taşradaki görevliler, aksi durumda yaşanacak her türlü zulümden kendilerinin sorumlu tutulacaklarını ve padişahın gazabına uğrayacaklarını bilerek ona göre hareket etmelidirler (Mir'âtü'd-Devlet: 12<sup>a</sup>-13<sup>b</sup>).

**İkinci Kısım:** Dördüncü bölümün ikinci kısmı kadınların ve kadı vekillerinin halk üzerindeki zulümleri beyanındadır. Buna göre kaza tevcih olunanlardan bazıları gençliklerinin verdiği cahillik, başka bir hizmete istihdam olunmaları ve nifak düşünceleri

sebebiyle çeşitli zalimlikler yapmaktadırlar. Bu kimseler kapı kethüdalarının eliyle mukataat ve zeamet benzeri aylık takdiri ile iltizam ve mültezimi olanlar dahi aylıklarından başka harcırah, bahşiş, akça mesarifi maksatlarıyla fazla mal tahsili arzusuyla hareket etmektedirler. Ayrıca ayanlar ve zabıtlar ile yekdil ve yekcihet hareket ederek aylıklarını vergi gibi halka yüklemektedirler (Mir'âtü'd-Devlet: 13<sup>b</sup>).

Nihâlî, kadınların ve kadı vekillerinin halka bu şekilde yaptıkları zulümlere çözümler getirmektedir. Ona göre kadınların sınavları şeyhülislamın ve kadıaskerlerin huzurunda yapılmalıdır. Sınavda başarılı olanlar arasında görev yerine bizzat gitmeye muktedir olanlar defter olunmalıdır. Yapılan sınavda başarısız olanların isimleri ise kadı defterlerinden silinmeli veya mevcut durum sebebi ile tanzimi mümkün değilse aylık olarak tayin edilen meblağ kapı kethüdalarından haber alınarak bu meblağın dörtte biri veya yarısı ödenmelidir (Mir'âtü'd-Devlet: 14<sup>a</sup>).

Müellif, naip olarak tayin olunanlar da defter olunması gerektiğini bildirmektedir. Ona göre bu göreve atanacak kimselerin doğru kimseler olunmasına dikkat edilmelidir. Ayrıca görev verilirken kimseden rüşvet alınmamasına da ihtimam gösterilmelidir. Nihâlî'ye göre kadınlar ve naipleri görev yerlerine ailelerini götürmemeli ve sadece bir iki uşakla beraber gitmeleri için tembih olunmalıdırlar. Şeriata aykırı davranışlarda bulunan kimseler derhal defterden silinmeli ve tertip olunmalıdırlar. Müellife göre kadınlar ve naiplerinden kaynaklanan bu sorun ancak şeriata aykırı hareket edenlerin cezalandırılmalarıyla mümkündür (Mir'âtü'd-Devlet: 14<sup>a</sup>-14<sup>b</sup>).

**Üçüncü Kısım:** Nihâlî üçüncü kısımda mültezim bölüğünün halk üzerindeki baskıları ve zulümleri üzerinde durmaktadır. Ona göre Zeamet, tımar ve mukataat sabipleri ve vakıf mütevellileri ve diğer görevliler aç gözlülükleri veya yaklaşan sefer-i hümayun sebebiyle çoğu borçlu oldukları için perişan halleri sebebiyle uhdelerinde olan zeamet, tımar ve mukataalarının zabtını senesinden önce almak için gayrimüslim sarraflara iltizam etmeye mecbur kalmaktadırlar. Sarraflar dahi murabaha ve faiz ekleyerek baskı yoluyla halktan tahsil etmektedirler. Sarraflar mültezimleri “Sene-i cedide sana külliyetlü iltizâm alıveririm” diyerek kandırdıkları için mültezimler sarrafların hizmetkârı haline gelmişler ve onların halka uyguladıkları zulümler karşısında çaresiz duruma düşmüşlerdir. Bu kısımda mültezim sınıfının halka zulmederek tarlaları, hayvanları ve tohumlarını satarak iltizam bedelini fazlasıyla tahsil etmelerinin adetleri olduğu ifade edilmektedir (Mir'âtü'd-Devlet: 14<sup>b</sup>-15<sup>b</sup>).

Nihâlî bu durumun tanzimi için görüşlerine de bu kısımda yer vermiştir. Müellife göre bu meselenin tanzimi istendiği surette bundan sonra sarraf eliyle ve akçesiyle mukataat ve zeamet iltizam olunup, iltizam bedeli mahalli için veya mukataat ve zeamet ve diğer masraflar için devlette belirli hizmeti olmayanlar bizzat kendileri zabt edip ve devlette hizmeti olanlar dahi taraflarından vekil atamasıyla mukataat ve zeametlerini zabet ettirip üç seneye değin başka kimseye meblağ tayiniyle iltizam olunmamalıdır. Halka zulmedenler cezalandırıldığından başka zeamet ve mukataatları alınacağı anlaşılırsa bu durumun tanzimi mümkün olur (Mir'âtü'd-Devlet: 15<sup>b</sup>).

Üçüncü kısımda miri olan mukataatın durumu üzerinde de durulmaktadır. Daha öncesinde memleketin imarı ve halkın refahı göz önünde bulundurularak devlet memurlarının maaşlarının tanzimi hususunda bir miktar peşinat ile üst düzey devlet memurlarına malikane olarak verilen miri mukataatlar daha sonra memleketin içine

düştüğü ekonomik durum sebebi ile peşinat odaklı bir hale gelmiştir. Müellife göre devletin faydasına olacağı düşünülerek peşinatın fazlalığına göre mukataatların verilmesi önemli sorunlara yol açmıştır. Mahlul olan mukatata her kim ziyade peşinat verirse devletin faydasına olacağı zannıyla malikane tevcih olunmaya başlayınca mukataatın geneli esnaf, tefeci, ayan ve zalimler ve diğer esafil ve edani takımının takrib-i ahdlarına kaydolunur hale gelmiştir. Bu kimselerin verecekleri peşinat genellikle sarraf malı olmaktadır. Bu sebeple halkın perişanlıklarına neden olan hareketlere cesaret ettiklerinden başka mukataat o kimselere tevcih edildiği için devlet görevlilerinin maaşları azalmakta ve birçok sorunun ortaya çıkmasına sebep olmaktadır (Mir'âtü'd-Devlet: 15<sup>b</sup>-16<sup>a</sup>).

**Dördüncü Kısım:** Bu kısımda mübaşirlerin halk üzerindeki baskıları ve eziyetleri anlatılmaktadır. Nihâli'ye göre Vilayet hâkimleri ve zabıtları halkı cezalandırmak için vilayet ayanları ve diğerlerine töhmet isnadıyla veya halkı devlete şikâyet etmekle kandırarak görevlendirildikleri yere vardıklarında memur oldukları işin tanzimini vazife halleri olmayıp ancak mübaşiriye hangi taraftan zuhur edeceğini tashih ve hâkim ve zabıtan ile yekdil ve yekcihet olarak alemleri haraba vermektedirler. Genellikle devlete gelen alâmlarda işin tamamlanması, anlaşmazlığın giderilmesi, sulh ve ibramı içerse de tahrir olunan hususlar davacı ve davalının vücudu olmayıp ancak bu bahane ile devlet mübaşiri geldi diye reaya ve berayayı cezalandırmak ve fukaranın malına el koymak için bir sebep olduğu zahirdir. Hatta bazı mübaşirlere memur oldukları hizmetlerle ilgili soru sorulduğunda mağdûriyetimize binâen felân taraftan bir fermân verildi. Mahkemede kıra'at ve taraf-ı şer'ide i'lâm ve üç kîse akça hizmet olduklarından başka cevapları olmamakla zikrolunan hususa dikkat ve ihtimam gösterilmelidir. Bu hususta teftiş olunarak halkın himaye edilmesi gerekmektedir (Mir'âtü'd-Devlet: 16<sup>b</sup>-17<sup>a</sup>).

### **Netice**

Esasında eserde “netice” başlığı ile başlayan bir bölüm bulunmamakla birlikte Nev'-i Rabi' iki defa yazılmıştır. Muhtemelen ikincisinde sehven “netice” yerine “nev'-i rabi'” ifadesi kullanılmış olabilir. Zira eserin giriş kısmında neticenin “Ve ba'zı husûsun tanzîm ve tertibi beyânında olduğu” açıkça belirtilmiştir. Neticede halkın vatanlarını terk ederek İstanbul ve havalisine yerleşmelerinin sebepleri ve bu durumun yol açtığı sorunlar üzerinde durulmuştur. Önceki bölümde anlatılan taşra idarecilerinin halk üzerindeki zulüm ve baskıları neticesince halkın çift ve çubuklarını terk ederek İstanbul ve civarına göç ettikleri bu bölümde anlatılmaktadır. Göç edenlerden bazılarının talebe, bazılarının ocaklara çıkar, bazılarının hizmetkar, hamal, kayıkçı, manav, delâl gibi işlerde çalışmak üzere İstanbul'a geldiklerine değinilmektedir. Bu durumun neticesi olarak belediye düzeninin bozulması, taşrada kalan halkın mağdûriyetine yol açtığı, taşranın harap olduğu belirtilerek çözüm olarak her mahallin teftiş olunarak her sınıftan fazla olan kısmının kendi vatanlarına gönderilmeleri önerilmektedir (Mir'âtü'd-Devlet: 17<sup>a</sup>-18<sup>a</sup>).

### Sonuç

XVI. yüzyılda Osmanlı devlet düzeninde ortaya çıkan bozulmalar ilk zamanlarda pek önemsenmemiş ve bu yüzden XVIII. yüzyılın sonuna gelindiğinde Osmanlı İmparatorluğu birbirinden ayıramayacak iç ve dış faktörlerin etkisi ile artık eski gücünden çok şey yitirmeye başlamıştır. Toplumun hemen hemen bütün meselelerinde görülen bunalım, alınan tedbirlere rağmen giderek büyümüştür.

Bu bozulmanın ve gerilemenin önüne geçmek için devlet yöneticileri, zaman zaman yasal tedbirlere ve yeni düzenlemelere başvurmuşlardır. Bunun yanında, kimi ilim adamları ve “hayırhah-ı din ve devlet olanlar” da gerek eserleri gerekse şifahi uyarıları ile bu bunalımın çözümü için imkanları ölçüsünde çaba göstermişlerdir. İşte Mir’âtü’l-Devlet de böyle bir çabanın mahsulüdür.

Mukaddime, dört bölüm ve dördüncü bölüme dair dört kısım ve netice düzeni ile yazılmış Mir’âtü’l-Devlet, 1768-1774 savaşının sebepleri, geleneksel değerlerin batının etkisiyle değişimi, gereksiz harcamalar ve gelirin azalması, masrafin çoğalması, kamu görevlilerinin çokluğu-liyakatsizliği, yöneticilerin halka zulümleri, mültezimlerin halk üzerindeki baskıları, miri mukataatın durumu, İstanbul’a gerçekleşen göç gibi problemler ve bu problemlere çare aramak üzere kaleme alınmıştır.

İbrahim Nihâlî, devlet düzeninde aksayan yönlerin sebeplerini sıralarken bunların başında niteliksiz kimselerin önemli görevlere getirilmelerini ve bunların boş sözlerine itibar edilmesini göstermektedir. Nihâlî’ye göre devlet terbiyesinden bi-haber edani zümresinin önemli görevlere getirilmeleri rüşvet ve yolsuzlukları artırdığı gibi gizli kalması gereken devlet sırlarının da açığa çıkması gibi sorunlara sebebiyet vermektedir. Müellif eserinde halkın batılı yaşam tarzına olan merakını da eleştirmektedir. Ona göre batılı yaşam tarzının benimsenmesi sonucunda, geleneksel giyim kuşamın terk edilmekte, insanların dış görünüşlerini güzel kılmak adına yaptıkları harcamalar ekonomik durumlarını sarsmakta ve bu yüzden birçok kişi borç batağına düşmektedir. Nihâlî gereksiz yere yapılan bu tür harcamaların ülkedeki nizamın bozulmasına ve gelir kaynaklarının ecnebi devletlere naklolmasına sebep olarak ekonomik çöküşü hızlandığı görüşündedir.

Lâyihada kamu harcamalarının çokluğu ve gereğinden fazla kişinin devlet kademelerinde istihdam edilmesi üzerinde de durulmuştur. Ülkeyi yönetenlerin israf batağına düşmüş olmaları, hakkı olmadığı halde devletten maaş alan kimselerin çokluğu ülkedeki gelir gider dengesini temelinden sarsmaktadır.

Kamu görevlilerinin çokluğu da devlet düzeninin bozulmasına sebep olarak gösterilmektedir. Memuriyet kademelerinde sadık, istikamet üzerinde olan, bilgili, ilim ve devlet adabını tahsil eden kimselerin yerine devlet terbiyesinden uzak kişilerin atanması da müellif tarafından eleştirilmektedir. Kadı atamalarında uygulanan sistem eleştirilerek kadı sınavlarının şeyhülislam ve kadiaskerlerin huzurunda yapılması gerektiği, sınavda başarısız olan kimselerin isimlerinin kadı defterinden silinmesi veya mevcut durum sebebi ile tanzimi mümkün değilse sınavda başarısız olan kadılara tayin edilmiş olan maaşın dörtte birinin veya yarısının önerilmiştir. Lâyihada haksız yere memuriyet elde eden kimselerin daha çok gelir elde etmek adına kanuna ve şeriata aykırı işler yapma konusunda çok cesur olduklarına da değinilmektedir.

İbrahim Nihâlî, kamu düzenini bozan halleri anlatırken vüzera-i azam, kadılar, kadı vekilleri, zeamet, tımar ve mukataat sahipleri, vakıf mütevellileri ve mübaşir gibi



görevlilerin çeşitli sebeplerle halka zulmettiklerine de değinmektedir. Halka yapılan zulümlerin başlıca sebebinin ekonomik kaygılardan kaynaklandığını iddia eden müellif özellikle zeamet, timar ve mukataat sahiplerinin bu payeleri elde etmek için gayrimüslim sarraflara borçlandıklarını ve daha çok gelir elde etmek adına haksız yere halkın tarlasını, tohumunu, hayvanlarını satarak iltizam bedellerini fazlası ile tahsil etmeyi alışkanlık haline getirdiklerini belirtmektedir. Ona göre bu görevliler gayrimüslim sarraflara ekonomik olarak bağlandıkları gibi çeşitli vaatlerle de onların bir dediklerini ikilemez hale gelmişlerdir. Bu durum neticesinde halkın toprağını terek ederek İstanbul ve civarına göç ettiği, bu yüzden belediye düzeninin bozulduğu, taşrada kalan halkın mağduriyetinin arttığı, taşranın harap olduğu belirtilmektedir.

Eser bir çeşit siyaset ve toplum nazariyesi karakteri taşımaktadır. Eserde yerinde ve zamanında alınacak iyi tedbirlerle devletin problemlerine çözümler bulunabileceği ifade edilmektedir. Yukarıda izahına çalışılan tüm bu bilgiler ışığında İbrahim Nihâli'nin Mir'âtü'd-Devlet'inin XVIII. yüzyıl sonunda başlayan ekonomik ve sosyal bozukluklara karşı çözüm arayan lâyhalar içinde önemli bir yere sahip olduğu görülmektedir.





### Kaynaklar

- Adalıoğlu, H. H. (2009). “Siyâset-nâme”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 37, 306-308.
- Aktan, C. C. (1997). “Politikada Liyakat Üzerine Kutadgu Bilig ve Koçi Bey Risâlesi’nden Öğreneceklerimiz”, *Yeni Türkiye Dergisi*, 13, 1389-1393.
- Balcı, E. (2004). “1868 Tarihli Bir Bayındırlık Lâyhası: Konya-Silifke Yolunun Şoseye Çevrilmesi ve Bölgedeki Zeytin Ormanlarını İslah Projesi”, *Türk Dünyası Araştırmaları Dergisi*, 150, 107-144.
- Beydilli, K. (2013). “Yûsuf Paşa, Koca”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 44, 23-25.
- Bursalı Mehmed Tahir (1975). *Osmanlı Müellifleri*, (Hazırlayanlar: A. Fikri Yavuz, İsmail Özen), İstanbul.
- Çağrı, M. (2010). “et-Tâc fi Ahlâki'l-Mülûk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 39, 336-337.
- Çolak, S. (2010). “Aziz Efendi’nin Risâlesine Göre 17. Yüzyılda Osmanlı Merkez Ordusunun Durumu”, *History Studies*, 2/2, 101-112.
- DİA, (2002). “Kutadgu Bilig”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 26, 478-480.
- Ergan, N. G. (1999). “Siyasetnamelerimizde Çizilen Devlet Adamı Portresinin Temel Özellikler”, *Bilig*, 8, 27-45.
- Ertaş, K. (2011). “XVI. Yüzyıl Osmanlı Devleti İslahat Düşüncesi Bağlamında Gelibolulu Mustafa Âli’nin Nasîhatu’s-Selâfın İsimli Eseri”, *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, II(2), 127-142.
- Gelibolulu Mustafa Âli. (2020). *Fusûl-i Hall ü Akd ve Usûl-i Harc ü Nakd (Müşkül Meselelerin Çözümü ve Gelir Gider Dengesinin Tertibi)*, (Hazırlayan: Süleyman Lokmacı-Rukiye Özdemir), İstanbul: Akıl Fikir Yayınları.
- Gökçe, A. F. (2010). “Osmanlı Klasik Döneminde İdari Reform Hareketleri: Koçi Bey Risâleleri”, *Yasama Dergisi*, 5(14), 59-78.
- Gökay, O. Ş. (1994). “Düstürü’l-Amel”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 10, 50-51.
- Günçe, Ş. (2018). *Sultan III. Selim Dönemi Ulema-Siyaset İlişkisi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı.
- Hezârfen Hüseyin Efendi. (1998). *Telhîsü’l-Beyân Fî Kavânin-i Âl-i Osman*, (Hazırlayan Sevim İlgürel) Ankara: TTK Yayınları.
- Hezârfen Hüseyin Efendi. (2019). *Telhîsü’l-Beyân fî Tahlîsü’l-Büldân*, (Hazırlayan: Süleyman Lokmacı), Erzurum: Fenomen Yayıncılık.
- İbrahim Nihâlî, Mir’âtü’l-Devlet, Berlin Devlet Kütüphanesi Doğu El Yazmaları Koleksiyonu’nda Hs. or. 902 arşiv numarası ile kayıtlı nüsha.
- İlgürel, M. (1998). “Hüseyin Efendi, Hezârfen”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 18, 544-546.
- İpşirli, M. (1988). “Abdullah Efendi, Tatarcık”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 1, 99-100.
- İpşirli, M. (1991). “Âsafnâme”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 3, 456.
- İpşirli, M. (1995). “Enderun”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 11, 185-187.
- Karaismailoğlu, A. (2002). “Kelîle ve Dimne”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 25, 210-212.
- Karal, E. Z. (1942). “Nizâm-ı Cedîd’e Dair Lâyhalar”, *Tarih Vesikaları*, I(6), 414-425.
- Kaya, B. A. (2013). “Veysi”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 43, 76-77.
- Köse, O. (1997). *1774 Küçük Kaynarca Andlaşması*, Ondokuz Mayıs Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı, Doktora Tezi.
- Kurtuluş, R. (2002). “Keykâvus b. İskender”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 25, 357.

- Kütükoğlu, M. (2003). “Lâyiha”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 27, 116-117.
- Lokmacı, S. (2015), *Solak-zâde Tarihi'nin Tahlili ve Metin Tenkidi*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Yeniçağ Tarihi.
- Mazıoğlu, H. (1961). “Fuzûlî'nin İnsan Olarak Değeri”, *Diyanet İşleri Başkanlığı Dergisi*, 148-160.
- Murphey, R. (1979). “The Veliyuddin Telhis Notes on the Sources and Interrelations Between Koçi Bey and Contemporary Writes of Advice to Kings”, *Belleten*, XLIII (171), 547-571.
- Muşmal, H. (2007). “Konya Vilâyeti'nin Islahı ve İmarı Hakkında 9 Eylül 1880 Tarihli Bir Lâyiha”, *Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Edebiyat Dergisi*, 17, 119-134.
- Öğreten, A. (1989). *Nizâm-ı Cedid'e Dair Islâhât Lâyhâları*, (Yayımlanmış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yakınçağ Tarihi Anabilim Dalı.
- Öz, M. (2016). “Kitâb-ı Müstetâb”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, Ek-2, 69-70.
- Özaydın, A. (2007). “Nizâmülmülk”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, 33, 194-196.
- Özdemir, R. ve Lokmacı, S. (2020), “Osmanlı Tarih Yazıcılığında Bir İntihal Örneği: Telhîsü'l-Beyân fi Tahlîsü'l-Büldân”, *Kafkas Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25, 339-354.
- Pehlivan, Z. N. (2018). “Koçi Bey'in Sultan İbrahim'e Sunduğu Risâle Üzerine Bir Değerlendirme”, *Journal of Social and Humanities Sciences Research (JSHSR)*, 5(23), 1179-1182.
- Şahin, H. (2013). “Nasihatname Literatürüne Göre Osmanlı Devleti'nin Sosyo-ekonomik Sorunları ve Çözüm Önerileri”, *Akademik Bakış Dergisi*, 36, 1-11.
- Uğur, A. (2001). *Osmanlı Siyâset-nâmeleri*. Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Yılmaz, K. H. (2018). “Koca Râgıp Paşa'nın Bir Mecmuada Yer Alan Bilinmeyen Şiirleri”, *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (SUTAD)*, 43, 187-196.

### İnternet Kaynakları

İslam Siyaset Düşüncesi Kataloğu, <http://isd.ilem.org.tr/detay/653>, Erişim Tarihi: 28. 06. 2020.






MARAŞ'TA CİZYE VERGİSİNİN AKTARILDIĞI YERLER VE CİZYE  
TAHSİLİNDE YAŞANAN ZORLUKLAR (XVII. VE XIX. YÜZYIL)  
THE PLACES WHERE JIZYA TAX IS TRANSFERRED IN MARAS AND  
DIFFICULTIES IN THE COLLECTION OF JIZYA (XVII. AND XIX. CENTURY)

ADEM ÇALIŞKAN


Öğr. Gör. Dr. Gaziantep Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi  
Res. Assist. Dr. Gaziantep University Atatürk's Principles and History of Turkish Revolution  
dr.ademcaliskan@gmail.com

 <https://orcid.org/0000-0003-1487-465X>

**Atıf / Citation**

Çalışna, A. 2021. "Maraş'ta Cizye Vergisinin Aktarıldığı Yerler ve Cizye Tahsilinde Yaşanan Zorluklar (XVII. ve XIX. Yüzyıl)". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 489-506

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 11.8.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 13.10.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4422>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  iThenticate programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>





MARAŞ'TA CİZYE VERGİSİNİN AKTARILDIĞI YERLER VE CİZYE  
TAHSİLİNDE YAŞANAN ZORLUKLAR (XVII. VE XIX. YÜZYIL)  
THE PLACES WHERE JIZYA TAX IS TRANSFERRED IN MARAS AND  
DIFFICULTIES IN THE COLLECTION OF JIZYA (XVII. AND XIX. CENTURY)

ADEM ÇALIŞKAN

**Öz**

Osmanlı Devleti'nde farklı dine mensup ve birçok etnik gruptaki insan uzun yıllar boyunca bir arada yaşadı. Gayrimüslimlerde sosyal, ekonomik ve dini yaşantılarını devletin kendilerine vermiş olduğu zimmi statüsü ile özgür bir şekilde yaşadılar. Müslümanlar gibi devlete de vergi ödeyen gayrimüslimler, özellikle cizye vergilerini ekonomik durumlarına göre ödediler. Devlet ise bu vergiyi buluş çağı ile 65 yaş arasındaki gayrimüslimlerden topladı ve bu verginin toplandığı yerlere de ödendiğini gösteren temessük veya tezkire denilen bir belge verdi. Ayrıca bu vergi Osmanlı'nın önemli gelir kaynakları içerisinde yer aldığı için verginin tahsilinde ve nerelere aktarılacağı konusunda titiz davranıldı.

Osmanlı Devleti'nin önemli kentlerinden olan Maraş'ta da gayrimüslimler diğer şehirlerde olduğu gibi devlete cizye vergisini ekonomik durumlarına göre ödedi. Devlet ise toplamış olduğu bu vergileri kentteki güvenilir kişiler veya atamış olduğu cizyedarlar vasıtası ile topladı. Bununla birlikte vergi toplama işinin kefil gösterilerek ihale usulü ile de verildiği oldu. Toplanan bu vergilerde merkez hazinesine veya şehirdeki cami, buk'a, medrese, vakıf, hac masrafları ve asker maaşları için aktarıldı ve bu yerlere her yıl belirli miktarda cizye vergisinden ödeme yapıldı. Gerçekleştirilen harcamalarda merkeze ayrıntılı bir şekilde bildirildi. Cizye vergisi hakkında şikâyet olduğunda da devlet bunu hemen araştırıp sorun var ise çözüme kavuşturdu.

**Anahtar Kelimeler:** Osmanlı, Maraş, Cizye, Vergi, Cami, Medrese, Vakıf, Asker.

**Abstract**

People of different religions and different ethnic groups lived together for many years in the Ottoman Empire. For this reason, non-Muslims lived their social, economic, and religious lives freely with the dhimmi status given to them by the state. Non-Muslims, who paid taxes to the state like Muslims, especially paid their jizya taxes according to their economic conditions. The state collected this tax from non-Muslims between the age of puberty and 65 years of age, and a document called temessük or tezkire was given to the places where this tax was collected. In addition, since this tax was among the important sources of income for the Ottoman Empire, meticulous care was taken regarding the collection of the tax and where it would be transferred.

In Maras, one of the important cities of the Ottoman Empire, non-Muslims paid the tax to the state according to their economic status, as in other cities. The state, on the other hand, collected these taxes by means of reliable persons in the city or the jizya officers it appointed. However, tax collection was also given through tender procedure by showing the guarantor. These taxes were transferred to the central treasury or the mosque in the city, buk'a, madrasah, waqf, pilgrimage expenses, and military salaries, and a certain amount of taxation was paid to these places every year. The expenditures made were reported to the head office in detail. When there was a complaint about the jizya tax, the state immediately investigated and resolved if there was a problem.

**Key Words:** Ottoman, Maras, Jizya, Tax, Mosque, Buk'a, Madrasa, Waqf, Soldier.

### **Structured Abstract**

Starting from the period of Prophet Muhammad (S.A.V), non-Muslims who want to live in Islamic countries were given the status of *zimmî* and the taxation of *jizya* from them was based on the verse "jizya", which is the 29th verse of the Surah at-Tawbah in the Quran. Throughout the history of Islam, Muslims have imposed tax obligations on non-Muslims in the places they conquered. Since this tax is a type of tax that corresponds to the *zakat* paid by Muslims, both taxes were a type of tax specific to Muslims and non-Muslims. It was an Islamic State in the Ottoman Empire, and people from different religions and ethnic groups lived together for many years in the state. The Ottomans, which allowed non-Muslims to continue their social, economic and religious life freely by giving them the status of *zimmî*, also collected taxation taxes from non-Muslims like Muslims until the age of 65, starting from the age of puberty, according to the tax amount determined as *ala*, *evsât*, and *edna*. However, this tax was exempted from the sick, the elderly, and those who served the state. Those who were economically good were categorized as *alâ*, those at a medium level were categorized as *evsât*, and those with *edna* as *bad*. As a matter of fact, there could be changes between these classes according to the economic situation. For example, a person in a good economic situation would pay this tax at the determined rate when his economic situation deteriorated. Naturally, in the opposite case, the amount of tax to be paid would have changed. As a matter of fact, there could be changes between these classes according to the economic situation. For example, a person in a good economic situation would pay this tax at the determined rate when his economic situation deteriorated. Of course, in the opposite case, the amount of tax to be paid would have changed. Along with this, the tax amount of capitation was determined again by the state according to years, and a document called "temessük" or "tezkîre" was given to the places where the tax was collected by the state. As a matter of fact, since this tax was among the important sources of income for the Ottomans, meticulous care was taken regarding the collection of the tax and where it would be transferred. In case of any complaint during the collection of the tax, the issue was taken into consideration. The Ottoman state forbade the excessive collection of taxes or the collection of money under names such as "bailiff", "collector", "surety", "guardian's right", except for the tax. The Ottomans stated that if the tax on capitation is not paid, the necessary sanctions would be imposed, and this tax was collected from non-Muslims from the establishment of the Ottoman Empire until the Tanzimat period.

Maras, which was named Meraji in ancient times and founded on the southern skirt of Ahır Mountain, was taken under the Ottoman rule in 1522 and the city became one of the important cities of the Ottoman Empire in the process. The stability provided by the state here enabled the non-Muslim population to increase in the city over time, and non-Muslims lived in the same neighborhoods as Muslims and traded in the same bazaars. The non-Muslim population in the city has increased in the Hacı Mehmed, Sekerdere, and Kuyucak neighborhoods, although the non-Muslim population is higher than the Muslims. In 1835, about a third of the population in the city consisted of non-Muslims and their number was 6,000. Between 1869 and 1879, there were a total of 11,518 and 17,189 non-Muslim populations with the districts of Bulanik, Hassa, Pazarcık, Zeytun, Andirin, Bulanik, and Elbistan, including the center of Maras, and between 1882 and 1898 in the city center and aforementioned districts with a total of 14,545 and 29,597 non-Muslim populations. It was possible to see many masters, craftsmen, and manufacturers among non-Muslims dealing with professions such as weaving, dyeing, furniture, leather, coppersmith, jewelry, milling, and trade. In addition, non-Muslims living in the city were solving their works such as inheritance or estate, through the channel of the religious court. Although the Armenians living in the city and in the district of Elbistan spoke Turkish, the Armenians in the Zeytun district only spoke Armenian, but the church language was Armenian.

*Non-Muslims living in Maras, as in other cities, paid the tax to the state according to their economic conditions. The state collected these taxes by means of reliable persons in the city or the jizya officers it appointed. In addition, it was determined that the tax was collected by the governors or district governors working in the city with the rank of a pasha, except for the jizya officers, whose tax collection was determined from the center, and it was also determined that it was contracted by means of surety. These collected taxes were transferred to the central treasury or to the mosque, buc, madrasah, foundation, and pilgrimage expenses in the city, and the expenses made by paying a certain amount of levy tax to these places each year were reported to the center in detail. For example, a certain amount of allowance was sent to Bagdadiye-i Kubra, Tas Madrasah, Alaüdevle Madras, and the foundations established for them in the city. In addition, payment was made to Ali Bey Mosque in Elbistan district. The capitation income obtained here was not only transferred to the places of worship in the center. A payment was made from the income of the Zülkadiriye Madrasah in the Masjid-i Aqsa in Jerusalem and built by Alaüdevle and the foundation attached to it. Along with this, spending was incurred from jizya among the expenses of the pilgrimage organization. The salaries of the soldiers of the Maras fortress and the Janissaries retired, and the salaries of the zagarjians, called officers, were covered by the tax on tax. This tax has also been paid to artillery, palace barn, travel expenses, and ammunition expenses. Among these taxes, pine, and galleons, the need for fruit and must of the palace kitchen, the salaries of the hearth in Istanbul and Gallipoli were transferred to the Janissary salaries working in the guarding of Bozca Island Castle. The salaries of the gunmen, cavalrymen, and Janissaries in Baghdad Fortress were paid from the tax on the grains. In addition, the expenses incurred for the provision of food from the Zistovi district for the guards of Vidin, Ada-ı Kebir, and Sanes Castles and their transportation were also paid from the tax. When there were some problems between jizya officers and non-Muslims during the collection of the tax on the tax in the city, the parties took their cases and complaints to the local court and then to the court, and the complaints declared during the collection of the tax duty were immediately evaluated by the state, and it was reported that those who caused problems in the collection of the tax could be punished.*

## Giriş

Hz. Muhammed (S.A.V) döneminden itibaren İslâm ülkelerinde yaşamak isteyen gayrimüslimlere zimmî statüsü verilerek, bunlardan cizye vergisi alınması Kur'an'da yer alan Tevbe suresinin 29. ayeti olan *cizye âyeti*'ne dayandırıldı. Bu vergi de İslam tarihi boyunca Müslümanların fethettikleri yerlerdeki gayrimüslimlerden alındı.<sup>1</sup> Osmanlı Devleti'nde de gayrimüslimlerin yönetimi İslam hukuk sistemine göre olduğu için gayrimüslimlere birtakım mükellefiyetler getirildi. Tekâlif-i örfiye kapsamında da birtakım vergiler ödeyen gayrimüslimler, şer'an da *cizye* vergisi ödedi. Bu vergi ayrıca İslam ülkesinde o devletin bir tebaası olunduğunun en önemli göstergesi olmakla birlikte gayrimüslimlerin askerlik hizmetine karşılık gelmekteydi.<sup>2</sup> Cizye vergisine halk arasında haraç denilse de bazen bu isim Osmanlı'nın resmi evraklarında kullanılmıştır.<sup>3</sup> *Maktu* ve *ale'rruus* olarak iki tür olan cizye vergisinden, maktu da belirli bir oran söz konusuysen ale'r ruusta kişiler gelirin göre

<sup>1</sup> Mustafa Fayda, "Zimmî", *TDV. İA C. 44*, İstanbul 2013, s.428.

<sup>2</sup> M. Macit Kenanoğlu, *Osmanlı Millet Sistemi*, Klasik, İstanbul 2004, s. 4,375.

<sup>3</sup> Yavuz Ercan, *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler*, Turhan Kitabevi, Ankara 2001, s. 251.

vergisini öderdi.<sup>4</sup> Bazen de bu verginin taksitle ödendiği de olurdu. Cizye'nin toplanmasından sonra da mahalle veya köye *temessük* veya *tezkire* denilen bir evrak verilirdi.<sup>5</sup>

Ayrıca bu vergi Müslümanların ödedikleri zekât'a karşılık gelen bir vergi idi. Çünkü her iki vergi Müslüman ve gayrimüslimlere has bir vergi türü idi.<sup>6</sup> Bununla birlikte cizye Osmanlı'nın kuruluşundan Tanzimat dönemine kadar gayrimüslimlerden alınsa da cizye miktarında dönem dönem düzenlemelere gidilerek alâ, evsât ve ednâ olarak vergi miktarı yeniden belirlendi. Süreç içerisinde bu vergi tahsili içinde bir *cizyedarlık* vazifesi oluşturularak, bu vergi hakkındaki şikâyetler engellenmeye çalışıldı. Cizye vergisi altında *mübaşiriye*, *tahsildariye*, *kefilleme*, *kolcu hakkı* gibi isimlerle para alınmasını ve fazla cizye toplanmasını da yasaklayan Osmanlı, daha önce bulunduğu yerlerde cizye ödeyen gayrimüslimlerden ise yeni yerlerde tekrar cizye alınmasını engelledi.<sup>7</sup> XIX. yüzyıla gelindiğinde de cizye vergisinde birtakım sorunların yaşanması ve usulsüzlüklerin ortaya çıkması üzerine bu vergi iltizam yoluyla mültezimlere verilmeye başlandı.<sup>8</sup> Ayrıca bu vergiden hasta, çalışamayan, fakir ve buluğa ermeyenler ile genel olarak ruhban sınıfı<sup>9</sup> ile zimmî sipahiler, Hıristiyan askerler, elçilere tercümanlık yapanlar<sup>10</sup> kalelerde, adalarda ve sınır boylarında hizmet edenler muaf tutuldu.<sup>11</sup> Savaş zamanında sınıra yakın yerlerde yaşayan gayrimüslimler bu verginin yarısını öderken, voynukların oğulları ve kardeşleri ise az oranda bu vergiyi ödedi.<sup>12</sup> Gayrimüslimler cizyeden farklı olarak devlete *resm-i bive*, *resm-i gerdek*, *resm-i arûş* veya *arûşîye* vergileri haricinde Müslümanlarla birlikte eşit olarak *resm-i asiyyâb*, *velaviçe*, *samakov*, *nal* ve *mih veregileri*, *resm-i kovan*, *ösşr-i kvvâre*, *resm-i asel*, *resm-i ganem* veya *adet-i ağnâm*, *resm-i mevâşi*, *resm-i hanâzir*, *resm-i bellût*, *resm-i mahi*, *resm-i harir*, *resm-i sergi* ve *resm-i ırgadiye* gibi vergilerde öderdi.<sup>13</sup>

Eski çağlarda Germanisya, Meraji adıyla isimlendirilen ve Ahır dağı'nın güney eteğinde<sup>14</sup> Antakya, Halep, Adana ve Antep'ten İç Anadolu'ya gelen yolların kavşak noktasında kurulan Maraş, 1522 yılında Osmanlı hâkimiyetine geçti. Daha sonra ise devlet kentte tahrirler yaptı. 1563 tarihli tahrir kayıtlarına göre merkezde gayrimüslim nüfusu olmamasına karşılık Zeytun, Elbistan, Yenicekale, Kuru Pınar, Zamantu nahiyelerinde gayrimüslimler yaşamaktaydı ve buraların toplam vergi nüfusu 2.506 idi.<sup>15</sup> Süreç içerisinde şehirde gayrimüslimlerin nüfusları artış gösterdi. 1835'te kentteki nüfusun yaklaşık üçte biri

<sup>4</sup> Burak Kocaoğlu, "1844 ve 1846 Tarihli Çankırı Cizye Defterlerine Göre Çankırı'da Gayrimüslimler", *Alnteri Sosyal Bilimler Dergisi (ASOBİD)*, Sayı: 4, 2018, s.286.

<sup>5</sup> Ercan, *a.g.e.*, s.256.

<sup>6</sup> Ercan, *a.g.e.*, s.252, 256.

<sup>7</sup> Kenanoğlu, *a.g.e.*, s. 379-380, 385-387.

<sup>8</sup> Ercan, *a.g.e.*, s. 254.

<sup>9</sup> Kenanoğlu *a.g.e.*, s. 379-380, 385-387.

<sup>10</sup> Halil İnalçık, "Osmanlılarda Cizye", *TDV. İA*, C. 8, İstanbul 1993, s.47.

<sup>11</sup> Ercan, *a.g.e.*, s.258.

<sup>12</sup> İnalçık, *a.g.m.* s. 47.

<sup>13</sup> Ercan, *a.g.e.*, s.270-271.

<sup>14</sup> Said Öztürk, *Osmanlı Salnamelerinde Maraş Sancağı 1284-1326/ 1867-1908*, Kahramanmaraş Belediyesi, İstanbul 2006, s.577.

<sup>15</sup> Refet Yınanç, Mesut Elibüyük, *Maraş Tahrir Defteri 1563 Cilt I*, Ankara Üniversitesi Basımevi, Ankara 1988, s. XXXI, XXXVII-XXIX.

gayrimüslimlerden oluştu ve bunların sayıları 6.000 idi.<sup>16</sup> 1856'da ise şehirde gayrimüslimler ile Müslümanlar iç içe yaşamaktaydı. 1869 yılına gelindiğinde şehrin 38 mahallesinden 33'ünde gayrimüslimler Müslümanlar ile birlikte yaşamaktaydı. Özellikle Hacı Mehmed, Şekerdere ve Kuyucak mahallelerinde gayrimüslim nüfus Müslümanlardan daha fazla idi.<sup>17</sup> 1869-1879 yılları arasında ise Maraş merkez olmak üzere Bulanık, Hassa, Pazarcık, Zeytun, Andırın, Bulanık ve Elbistan kazalarında toplamda 11.518 ile 17.189,<sup>18</sup> 1882 ile 1898 tarihleri arasında ise kent merkezi ve mezkûr kazalarda toplam 14.545 ile 29.597 gayrimüslim vardı.<sup>19</sup> Dokumacılık, boyacılık, mobilyacılık, dericilik, bakırcılık, kuyumculuk, değirmencilik ve ticaret gibi mesleklerle uğraşan gayrimüslimlerin içinde<sup>20</sup> çok sayıda usta, sanatkâr ve imalatçı görmek mümkündü.<sup>21</sup> Ayrıca kentte yaşayan gayrimüslimler miras veya tereke gibi işlerini de şer'î mahkeme kanalı çözmekteydi.<sup>22</sup> Şehirde ve Elbistan kazasında yaşayan Ermeniler Türkçe konuşsa da Zeytun kazasındaki Ermeniler sadece Ermenice konuşurdu fakat kilise dili Ermenice idi.<sup>23</sup>

Kentteki gayrimüslimlerden tahsil edilen cizye vergilerinin aktarıldığı yerleri tespit etmek için T. C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nde yer alan Ali Emiri Mehmed IV, Ali Emiri Selim III, Cevdet Maarif Kalemî, Cevdet Maliye Kalemî, Cevdet Evkaf Kalemî, Hatt-ı Humayun, SadâretMektûbî Kalemî Nezaret ve Devairve Hariciye Siyasi Evrakı, SadâretMektûbî Mühime Kalemî (Odası) belgelerinden ve kent hakkında yazılmış tez, kitap ve makalelerden istifade edildi. Kaynaklar dâhilinde Maraş'ta yaşayan gayrimüslimlerin ödemiş oldukları cizye vergilerinin hangi kanallara aktarıldığı ve bu vergilerin tahsili sırasında yaşanan bazı zorluklar hakkında bilgilere yer verilerek literatüre katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

### **İbadethane, Vakıf, Medrese ve Diğer Kalemlere Aktarılan Cizye Vergileri**

Osmanlı Devleti gayrimüslimlerden toplanan haraç veya cizye vergisinin toplanmasında olduğu gibi bu vergilerin nerelere aktarılacağı konusunda da çok dikkatli davranırdı.<sup>24</sup> 1522'de Osmanlı hâkimiyetine geçen Maraş'ta 1526 yılında toplanan cizye vergisi padişah hasları içinde değildi fakat 1563 yılına gelindiğinde bu vergi padişah haslarına dâhil edilmiştir.<sup>25</sup> Şehirde gayrimüslimlerden tahsil edilen cizye vergisinin

<sup>16</sup> Ahmet Eyicil, *Yakın Çağda Kahramanmaraş*, Ukde Yayınları, Kahramanmaraş 2009, s.168.

<sup>17</sup> Nejla Günay, *Maraş'ta Ermeniler ve Zeytun İsyanları*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul 2007, s.112-113,134,143.

<sup>18</sup> Harun Şahin, *XX. Yüzyılın Başlarında Maraş Sancağı'nın İktisadi, Mali ve Sosyal Durumu*, Dulkadiroğlu Belediyesi, Maraş Kültür Tarih Yayınları Serisi-4, Kahramanmaraş 2015, s.43-46.

<sup>19</sup> Günay, *a.g.e.*, s. 68, şahin, *a. g. e.*, s.49-50.

<sup>20</sup> Günay, *a.g.e.*, s. 112-113, 134, 143.

<sup>21</sup> Cavit Polat, "16. Yüzyılın Başından 18. Yüzyılın Ortalarına Kadar Maraş'ta El Sanatlarının Gelişmesine Etki Eden Faktörler", *Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu*, C.I, Kahramanmaraş Belediyesi, Kahramanmaraş 2012, s.445.

<sup>22</sup> Mehmet Güneş, "Maraş Şer'iyye Sicillerindeki Tereke Sahipleri Hakkında Bazı Değerlendirmeler (1876-1902)", *Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu*, C.I, Kahramanmaraş Belediyesi, Kahramanmaraş 2012, s.379.

<sup>23</sup> Orhan Sakin, *Osmanlı'da Etnik Yapı ve 1914 Nüfusu*, Ekim Yayınları, İstanbul 2008, s.115.

<sup>24</sup> Ercan, *a.g.e.*, s. 270-271.

<sup>25</sup> İbrahim Solak, *XVI. Asırda Maraş Kazası (1526-1563)*, Akçağ Yayınları, Ankara 2004, s.164.

doğrudan devlet hazinesine bazen de bu verginin bir kısmı veya tamamı yine merkezî hükümetin emirleri doğrultusunda başka harcama kalemlerine aktarıldığı görülmektedir. Bu kalemler içinde kent ve kazalarında bulunan cami, buk'a ve vakıflar ile hac organizasyonları yer almakla birlikte Maraş ve kazalarında toplanan cizye vergileri XVII. yüzyıldan itibaren XIX. yüzyıla kadar bu kalemlere aktarılmıştır.

Örneğin, 1694 ile 1695 yıllarında Maraş cizyesinden her sene 14.400 akçe Taş Medrese Vakfı'na,<sup>26</sup> Yenice Kalesi cizyelerinin bir kısmı da Bağdadiye-i Kübra Medresesi Vakfı'na aktarılmıştır.<sup>27</sup> Daha sonra 1695'te Sultan II. Ahmed döneminde maktu hale getirilerek senelik olarak cizye vergisinden mezkûr vakfa ödeme yapılmıştır. Alaüddeve Bey Medresesi ve İmarethanesine de<sup>28</sup> cizye vergisinden bir kısım ödeme yapılmıştır.<sup>29</sup> 1698'de Elbistan'da bulunan Ali Bey Cami'sine de<sup>30</sup> Maraş'taki Hıristiyan ve Yahudilerden toplanan 3.400 akçe cizye vergisi buraya aktarılmış,<sup>31</sup> yine bu tarihte Maraş cizyesinden Köse İbrahim Ağa kefaletiyle, İbrahim Ağa tahvilinden 68, 271, 108.5 ve 132'şer kuruşun bazı kalemler için harcandığı merkeze bildirilmiştir.<sup>32</sup>

XVIII. yüzyılda da kentte tahsil edilen cizye vergilerinden bir kısmı ibadethane veya vakıflarına aktarılmaya devam etti. 1700 yılında 1701 senesine ait olmak üzere Maraş Eyaleti cizye hâsılatından 400 akçenin, emir-i hac için tayin olunan Hasan Paşa'nın masrafına karşılık aktarılması için bir ferman gönderildi<sup>33</sup> ve toplanan cizye vergisinin bir kısmı olan 8.891 esedi kuruş ve 50 paralık kısmı hac organizasyonundaki masraflarına ayrıldı. 1702'de ise Taş Medrese Vakfı'na 14.400 akçe aktarıldı.<sup>34</sup> Bununla birlikte Maraş Eyaleti cizyesinden sorumlu olan Naib Seyyid Ali, Alaüddeve Medresesi Vakfı için 14.400 akçe aktarıldığını merkeze bildirmiştir.<sup>35</sup> Yine bu tarihlerde Ali Bey Cami'sine de Maraş cizyesinden 3.400 akçe<sup>36</sup> Bağdadiye-i Kübra Medresine ise 1.725 akçe aktarıldı.<sup>37</sup> 1706'da Hudaî Mahmud Efendi Tekkesine de Halil ve Mehmed Paşaların Maraş ve Kocaeli cizyelerinden vakfettikleri 76.830 akçenin hazineye karşılanmasına karar verilmişti.<sup>38</sup> Mezkûr tarihte Elbistan'daki Ali Bey Cami'sine Kadı El-hac Hüseyin hüccetine binaen 850 akçe aktarıldı.<sup>39</sup> 1700-1706 tarihleri arasında da Zeytun ve Fırnıs

<sup>26</sup> Bu medrese Alaüddeve Bey tarafından yaptırılmıştır. 1526'da Maraş genelinde çeşitli gelirlere toplam 20.913 akçe gelir vakfedilmiştir. Bk. Solak, *a. g. e.*, s.211-212.

<sup>27</sup> Bu medrese yine Alaüddeve Bey tarafından yaptırılmıştır. 1526 tarihli tahrir defterinde kaydı olmasa da 1563'te 10.114 akçe vakfı vardır. Bk. Solak, *a. g. e.*, s.211.

<sup>28</sup> Alaüddeve Bey Medresesinin cizye vergisinden aktarılan meblağdan farklı olarak kadı medresesi ile ortak 750 akçelik dükkân geliri de vardı. Bk. Solak, *a. g. e.*, s.209.

<sup>29</sup> Hasan Arslan, *17. Yüzyılda Maraş Sancağı (Siyasi, idari, iktisadi ve içtimai Tarihi)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri 2014, s. 355-356.

<sup>30</sup> Bu cami 1516-1522 yılları arasında Şehsuvaroğlu Ali Bey tarafından yaptırıldı. Ancak cami günümüze kadar ulaşamamıştır. Bk. Yınanç- Elibüyük, *a. g. e.*, s. XXXV.

<sup>31</sup> BOA, A. E. SMTS II. 60/ 6215.

<sup>32</sup> BOA, İ. E. ML. 47/ 4520.

<sup>33</sup> BOA, İE. DH. 20/1839, 17 B. 1112.

<sup>34</sup> Arslan, *a. g. t.*, s. 258, 362.

<sup>35</sup> BOA, İ. E. EV. 44/ 5046.

<sup>36</sup> BOA, İ. E. E. 44/ 5047.

<sup>37</sup> BOA, İ. E. EV. 44/ 5048.

<sup>38</sup> BOA, İ. E. EV. 49/ 5419.

<sup>39</sup> BOA, İ. E. EV. 68/ 7364.

nahiyelerinin köylerinde oturan gayrimüslimlerden cizye ve ispenç vergileri ile birlikte Mahmud Hüdayi Efendi mülhakatından aslen Maraşlı olan Halil Paşa ve Mehmed Paşa tarafından kurulan vakıfların masraflarına, 1708 ile 1709 yılında da Maraş cizyesinden Ali Bey Cami ve Buk'a'sına,<sup>40</sup> 1710'da ise Kadı El-hac Hüseyin hüccetine binaen Alaüddevle Medresesi Vakfı için 14.400 akçe,<sup>41</sup> Bağdadiye Kübra Medresesi Vakfı'na da 6.725 akçe cizye vergisi aktarıldı.<sup>42</sup> 1712 ile 1713 yılları arasında ise Maraş, Malatya ve Antep cizyesi olan üç milyon altı yüz bin akçenin bir kısmı Bağdadiye-i Kübra Medresesine ve Elbistan'daki Ali Bey Cami'sine tahsis edildi.<sup>43</sup> 1719'da da Maraş Eyaleti'nden tahsil edilen cizye vergisinden 14.400 akçe yine Alaüddevle Medresesi ve vakfına<sup>44</sup> 6.725 akçede Bağdat Medresesi Vakfı'na aktarıldı.<sup>45</sup> 1721'de ise Kudüs'te Mescid-i Aksa harem-i şerifinde bulunan ve Alaüddevle'nin yaptırdığı Zülkadiriye Medresesi Müderrisliği ile evkafı mütevellisi ve nazırlığına Maraş cizyesine bağlı Alaüddevle İmareti evkafından 14.400 akçe olan muhassas meblağın Maraş cizyedarından alınması kararlaştırıldı.<sup>46</sup> Fakat 1731 yılında Zülkadiriye ve Alaüddevle Medresesi Vakfı için Maraş cizyesinden 14.400 akçe ile<sup>47</sup> Elbistan'da bulunan Ali Bey Cami Vakfı için ayrılan 3.400 akçe cizye vergisi hazineye aktarıldı.<sup>48</sup> 1734'te Cizyedar Hacı Ağa, Maraş cizyesinden 14.400 akçe cizye vergisini Kudüs'teki Alaüddevle Medresesi Vakfı ocaklığına gönderilmesi için hazineye gönderdi.<sup>49</sup> 1744'te cizyedar olarak görev yapan Ali ve Mehmed Ağalar tarafından toplanan 6.725 akçe cizye vergisinin Bağdadiye Kübra Medresesi Vakfı'na aktarılması istendi.<sup>50</sup> 1748'de Maraş ve köylerinden toplanan cizye vergisinden 14.400 akçe Kudüs'teki Alaüddevle ve Zülkadiriye Medreselerine,<sup>51</sup> 6.725 akçe Bağdadiye Kübra Medresesi vakfına,<sup>52</sup> Elbistan yenice mezra diğer adı ile Pınarbaşında bulunan Ali Bey Cami'si Vakfı için de 3.400 akçe aktarılmak üzere toplamda bu yerlere 24.525 akçe cizye vergisi tahsis edildi.<sup>53</sup> 1763 yılında yine Maraş cizyesinden maaş alan Maraş Müftüsü Seyyid Hacı Fayzullah Efendi vefat edince bu maaşın yarısının oğulları Seyyid Ahmed, Seyyid Mehmed Salih ve Seyyid Cemaleddin'e ödenmesine diğer yarısının da hazineye

<sup>40</sup> Buk'a; yer, toprak parçası, zaviye ve türbe anlamlarına gelmektedir ve Osmanlı'da genellikle eğitim amaçlı kullanılan yerdir. Buk'a için bk. Mehmet İpşirli, "Buk'a", *TDV.İA*, C. 6, İstanbul 1992, ss. 386-387, Yaşar Arslanyürek, "Buk'a", *Kahramanmaraş Ansiklopedisi* C. 2, Ed. İbrahim Solak, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yayınları, Yayın No: 146, Kahramanmaraş 2017, s. 270, Yaşar Arslanyürek, "Ağa Veli Buk'ası", *Kahramanmaraş Ansiklopedisi* C. 1, Ed. İbrahim Solak, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yayınları, Yayın No: 145, Kahramanmaraş 2017, s. 17-18. Yaşar Arslanyürek, "Osmanlı Devleti'nde Maraş'ta Faaliyet Gösteren Medrese ve Buk'alar", *Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu* 2012.

<sup>41</sup> BOA, İ. E. EV. 68/7364.

<sup>42</sup> BOA, İ. E. EV. 68/7363.

<sup>43</sup> Arslan, a. g. t, s. 259.

<sup>44</sup> BOA, A. E. SAMD III. 193/18670.

<sup>45</sup> BOA, A. E. SAMD III. 193/18672.

<sup>46</sup> BOA, C. MF. 72/3551.

<sup>47</sup> BOA, A. E. SMHD I. 172/13186.

<sup>48</sup> BOA, A. E. SMHD I. 172/13187.

<sup>49</sup> BOA, A. E. SMHD I. 166/18672.

<sup>50</sup> BOA, A. E. SMHD I. 239/19272.

<sup>51</sup> BOA, A. E. SMHD I. 231/18502.

<sup>52</sup> BOA, A. E. SMHD I. 231/18514.

<sup>53</sup> BOA, A. E. SMHD I. 231/18514.

aktarılmasına karar verilmiştir. <sup>54</sup>1793'te de Bağdadiye-i Kebir Medresesi Vakfı'nın senelik 6.725 çürük akçe cizyesi, Maraş cizyesi malından ocaklık olduğundan 1781 senesine mahsuben alınması için hüccet-i zahriyye olundu. <sup>55</sup> 1798 yılında ise Maraş Sancağı cizyesinin 24.962.50 kuruşluk malından 5.700 kuruş câize ödenerek Muharrem ayında tamamen Hazine-i Amire'ye aktarıldı. <sup>56</sup> 1799 yılında da Elbistan kazasında bulunan Ali Bey Cami Vakfı'nın senelik 150 pâre cizye alacağı Maraş cizyesinden ocaklık olduğu gerekçesiyle 1798 ile 1799 yılına ait cizye vergisinden temin edilmesi kararlaştırıldı. <sup>57</sup> Yine bu tarihte Elbistanlı Seyyid Hayati Efendi'nin ailesinin nüfusu fazla olduğundan ve maaşı geçinmeye yetmediğinden Maraş cizyesine evrak zammıyla kendisine cizye-i mezkûr malından günlük yirmi beş akçe verildi. <sup>58</sup>

XIX. yüzyılda da şehirde toplanan cizye vergilerinin bir kısmı belirlenen yerlere aktarıldı. Örneğin, 1803 yılında kentte bulunan Bağdadiye-i Kübra Medresesi müderrislerine toplanan cizye vergisinden senelik 6.725 akçe<sup>59</sup> ve Kudüs-i Şerif'te bulunan Alaüddeve Medresesi içinde Maraş cizyesinden ocaklık olarak yıllık 14.400 çürük akçenin 1802 yılına ait cizye-i mezkûreden aktarılmasına karar verildi. <sup>60</sup> 1824 yılında da Elbistan'da bulunan Ali Bey Cami vakfına ocaklık olduğu gerekçesi ile senelik 3.400 akçe olan cizye geliri 1823 yılına ait cizye vergisinden karşılandı. <sup>61</sup> 1834 yılında ise şehir merkezinde bulunan Bağdadiye-i Kübra Medresesine Maraş cizyesi kaleminden yine ocaklık olduğu için senelik 6.725 çürük akçe aktarıldı. <sup>62</sup>

### Askeri Harcamalara Aktarılan Cizye Gelirleri

XVII. ve XIX. yüzyılda Maraş'ta yaşayan Hıristiyan ve Yahudilerden toplanan cizye vergisi sadece cami, buk'a ve vakıflara aktarılmadı. Cizye kalemlerinden bazıları askeri harcamalar, kale ve asker maaşları içinde kullanıldı. Örneğin, 1662 yılında Elbistan kazası cizyesi ve diğer vergilerden bir kısmı Maraş kalesi askerlerinin maaşları için ayrılmış, <sup>63</sup> 1666'da ki cizye vergisi de saray mutfağının meyve ve şıra ihtiyacı için merkeze gönderilmiştir. <sup>64</sup> 1696'da ise Maraş ve çevresinin cizyesinden de saray ahır, sefer masraflarına ve mühimmat giderlerine ayrılmıştır. <sup>65</sup> Yine bu tarihte Yeğen Ahmed Paşazade Ahmed Bey kefaleti ile Maraş cizyedarı Sipahizade kethüdası Ahmed Bey Maraş Eyaleti cizyesinden 8.000 kuruşu çam ve kalyonlar için merkeze göndermiştir. <sup>66</sup> 1697'de de Yeniçeri, emekliye ayrılmışlar, zabıt denilen zağarcıyan, topçu ocaklarında sefere

<sup>54</sup> BOA, A. E. SABH I. 355/24892.

<sup>55</sup> BOA, C. MF. 115/5722. *Bk. Hüccet-i zahriyye: Eskiden sebebi yazılan hükmün taktikli suretini gösteren hüccet. Ferit Develioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lügat*, Aydın Kitap Evi, Ankara 2015, s. 445

<sup>56</sup> BOA, AE. SSLM. III. 57/3361.

<sup>57</sup> BOA, AE. SSLM. III. 365/20848.

<sup>58</sup> BOA, AE. SSLM. III. 121/7392.

<sup>59</sup> BOA, C. MF. 2/66.

<sup>60</sup> BOA, C. MF. 114/5680.

<sup>61</sup> BOA, C. EV. 212/10568.

<sup>62</sup> BOA, C. MF. 42/2059.

<sup>63</sup> Arslan, *a. g. t.*, s. 259.

<sup>64</sup> BOA, AE. SMMMD. IV, 39/4482/1\_1.

<sup>65</sup> Arslan, *a. g. t.*, s. 259.

<sup>66</sup> BOA, İ. E. BH. 10/873.



katılmayan mandegan ile gılman-ı acemiyan<sup>67</sup> ve İstanbul ve Gelibolu'da bulunan ocağın maaşları içinde Maraş'taki Hıristiyan ve Yahudilerden toplanan 121.734 akçe cizye vergisi buralara aktarılmıştır.<sup>68</sup>

XVIII. yüzyılda da şehirde tahsil edilen cizye vergisi gelirlerinin bir kısmı devletçe lüzumlu görülen yerlere aktarıldı. 1700'de Maraş'taki Hıristiyan ve Yahudilerden toplanan 141.180 akçe cizye asker maaşı için hazineye gönderildi.<sup>69</sup> Aynı şekilde Maraş Sancağına bağlı kazalardaki gayrimüslim ve Yahudilerin 1704'te ödedikleri cizyenin 166.734 akçesi ile Bozca Ada kalesinin muhafazasında görev yapan 106 Yeniçerinin 1703 yılına ait altı aylık maaşları ödendi.<sup>70</sup> 1706'da bu defa Kudüs muhafazasında bulunan topçuların zahire ihtiyacını karşılamak için Maraş cizyesinden 3.745 akçe buraya aktarıldı.<sup>71</sup> 1735'te de Bağdat Kalesi muhafazası için görevli olan Yeniçerilerin zarar-ı lahmların<sup>72</sup> ödenmesi için Rıdvazade Ali Efendi'den Maraş'taki Hıristiyan ve Yahudilerden toplanan 124.740 akçe cizye vergisinin merkeze aktarılması istendi.<sup>73</sup> Seyyid Mehmed Ağa'dan da 1762 yılına ait Hıristiyan ve Yahudilerden toplanan 132.167 akçe olan cizyenin hazineye göndermesi istendi.<sup>74</sup> 1763'te de Cizyedar Ahmed Ağa uhdesinde bulunan şehirde Hıristiyan ve Yahudilerden toplanan 70.759 cizye ile bazı sipahi ve silahtarların maaşları için gönderildi.<sup>75</sup> 1767 yılı silahtar ve sipahilerin maaşı da 1768'de Maraş'ta Hıristiyan ve Yahudilerden toplanan 21.962 akçe cizye ile ödendi.<sup>76</sup> Yine mezkûr tarihte Hasan Ağa Hıristiyan ve Yahudilerden toplanan 22.955'lik cizye vergisinin de silahtar maaşları için hazineye aktarılması istendi.<sup>77</sup> 1768'de Vidin, Ada-ı kebir, Şaneş Kaleleri muhafızları için Zıştovi kazasında iaşeler almak ve bunları nakil için Hüseyin Ağa'dan kentte Hıristiyanlardan ve Yahudilerden toplanan 36.400 akçe cizye vergisinin gönderilmesi emredildi.<sup>78</sup> 1771'de Cizyedar Mustafa Ağa kentten tahsil edilen 35.361 akçe cizye vergisi ile silahtarların maaşlarının ödendiğini merkeze bildirdi.<sup>79</sup> 1777'de Maraş Eyaleti cizyesini toplamakla görevli olan Ebubekir Ağa'dan 6.470 akçe cizyeyi sipahi maaşları için merkeze göndermesini<sup>80</sup> ve bazı silahtar maaşlarının da kentte Hıristiyan ve Yahudilerden toplanan 12.918 akçe cizyeden karşılanması istendi.<sup>81</sup> Yine bu yılda Maraş Beylerbeyine ve Maraş cizyedarına gönderilen bir emir ile Bağdat Kalesi'ndeki Yeniçerilerin "... 1777 senesine

<sup>67</sup> İstanbul acemi oğlanları yerine kullanılan bir tabirdir. Bk. M. Zeki Pakalın, *Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü I*, İstanbul 1993, s.664.

<sup>68</sup> BOA, A. E. SMTS II. 131/ 14513.

<sup>69</sup> BOA, A. E. SMTS II. 132/ 14601.

<sup>70</sup> Arslan, *a. g. t.*, s. 259.

<sup>71</sup> BOA, İ. E. AS. 53/ 4763.

<sup>72</sup> Zarar-ı lahm hakkında bk. Abdülkadir Özcan, "Etmeydanı", *TDV. İA*, C. 11, İstanbul 1995, s. 497-498.

<sup>73</sup> BOA, A. E. SMHD I. 175/ 13503.

<sup>74</sup> BOA, A. E. SMTS III. 283/ 22775.

<sup>75</sup> BOA, A. E. SMTS III. 352/ 28254.

<sup>76</sup> BOA A. E. SMTS III. 269/ 21506.

<sup>77</sup> BOA, A. E. SMTS III. 269/ 21478.

<sup>78</sup> BOA, A. E. SMTS III. 307/ 24696.

<sup>79</sup> BOA, A. E. SMTS III. 325/ 26176.

<sup>80</sup> BOA, A. E. SMTS III. 305/ 24421.

<sup>81</sup> BOA, A. E. SABH I. 334/ 23202.

*mahsuben müstahak oldukları et bahaları için Maraş cizyesinin sene-i mezbure malından hesap olunan 14.000 kuruşun bir an önce mezkûr kaleye gönderilmesi...*” istenmiştir.<sup>82</sup>

### **Cizye Tahsilinde Yaşanan Bazı Zorluklar**

Şehirde yaşayan gayrimüslimler cizye vergisini öderken birtakım sorunlar yaşamakla birlikte, şehirde cizyedar hakkında birtakım şikâyetlerde olmaktadır. Nitekim Osmanlı, cizyedarların kanun dışı hareket etmesini ve cizye dışında ek masraf talep etmelerini önlemeye çalıştı.<sup>83</sup> Örneğin 1696 yılında şehirde cizye vergisinin tahsili sırasında cizyedarlar ve gayrimüslimler arasında birtakım sorunlar yaşanınca taraflar dava ve şikâyetlerini yerel mahkeme ve oradan da divana götürdü.<sup>84</sup> 1698 yılında yine Maraşlı Halil Paşa ve Mehmed Paşa tarafından kurulan vakıfların masrafları için Zeytun ve Fırnis köylerindeki zimmîlerden “*resm-i ispenç*” istenmiş fakat gayrimüslimler “...*İспенçler mukabelesinden cizye vermişiz*” diye buna itiraz etmişlerdir.<sup>85</sup>

1707’de Maraş Beylerbeyi Rışvanzade Halil’e: “...*Maraş eyaletinin cizye cibayetine memur olan Ahmed Efendinin arzuhaline göre 1119 senesine mahsub olmak üzere uhdesinde olan cizyenin tahsil üzere iken Maraş sakinlerinden Dulkadiroğlu Murtaza Ali, Bayezidzade Mehmed ile Abdülmuttahip Efendi'nin daha önceden de Maraş beylerbeyi olan Mustafa Paşa'yı suçsuz yere hapsedtikleri, üç kese akçesini aldıkları, bundan gayri hala Türkmen eşkıyasını def etmeye memur olan Hasan Paşa'ya dahi altı bayrak levendat ile Maraş'ta müşarünileyhin huzuruna ihzar ettirip cizyenin tahsiline engel oldukları, ayrıca mezkûrlardan her birinin “şarabdâr” namıyla anılan on beşer, yirmişer zimmîleri olmakla birlikte cizyelerin toplanmasına mani olduklarından bunlara gerekli uyarıların yapılması ancak kulak asmadıkları takdirde ise diyar-ı ahara sürgün edilmeleri...*” emredilmiştir.<sup>86</sup> 1799 yılında ise bu defa Kudüs’te bulunan Alaüddevle Medresesi Vakfının mütevellisi el-Hac Ahmed ve nâzırı eş-Şeyh İbrahim merkeze gönderdikleri dilekçeye göre medreseye Maraş kazası cizyesi malından ödeme yapıldığı be nedenle de mezkûr medreseye ve Maraş kazasında bulunan Alaüddevle vakıflarına da ödeme yapılması gerektiği bildirilmiş ve bu nedenle medreseye 6.750 çürük akçenin 1723 yılı başlangıcından itibaren cizyedarlardan alınıp gönderilmesine karar verilmiştir.<sup>87</sup>

XIX. yüzyılda da şehirde buna benzer sorunlar devam etmiştir. Örneğin 1808’de Maraş Eyaleti’ne bağlı Elbistan’daki Ali Bey Bukası ve Camii Evkafının mürtezikalarının divana gönderdikleri arzuhalde; “...*evkaf-ı mezburenin mezraalarından Yenice mezarası cizyelerinin yarısının kendilerine verilmişken bundan önce cizye-i mezbure miri için zabtolunduğundan bahisle emr-i şerifin zayii olduğundan yeniden emr-i şerif verilmesi...*” yönündeki talepleri üzerine Hazine-i amirde mahfuz cizye muhasebesi defterlerindeki kayıtlar incelenmiş ve “...*vakf-ı mezburun istirdadı ancak sekiz yüz elli para beher sene Maraş cizyedarından olmak üzere mütevellisi yediyle emr-i şerif verildiği derkenar olduğundan ellerinde olan atik emrin İstanbul’a getirilip yenilenmesi...*” kararı

<sup>82</sup> BOA, C. AS. 1144-50869.

<sup>83</sup> M. Macit Kenanoğlu, “Osmanlılarda Zimmî”, *TDV. İA*, C. 44, İstanbul 2013, s. 440.

<sup>84</sup> Arslan, *a.g.t.*, s.259, 321.

<sup>85</sup> Arslan, *a.g.t.*, s.154.

<sup>86</sup> BOA, A. DVNSMHM. d. 115/ 1051.

<sup>87</sup> BOA, AE. SSLM. III. 365/20839/1\_1.

verilmiştir.<sup>88</sup> 1831 yılında da 1825, 1826 ve 1828 yıllarına ait Maraş cizyesinin vergi toplama işi Sarraf Aveskimat kefaletiyle Dergâh-ı Mualla kapıcıbaşlarından Beyli Ahmed'e ihale usulü verildi. 1825 yılına ait cizye vergisi tam olarak hazineye gönderilmesine rağmen, 1827 yılına ait 19.850 kuruş, 1828'e ait 94.190 kuruş, Maraş ve Antep kazalarının 1826 ile 1828 yıllarına ait 22.578 nüzul ve avarız-ı maliye olmak üzere toplam 136.625 kuruşun gönderilmemesi üzerine, merkez bu cizyelerin sarraf Sarraf Avedis'e zimmetli olduğu gerekçesi ile kalan meblağın bu kişiden alınıp hazineye teslim edilmesine karar verdi.<sup>89</sup>

1833 yılında da Maraş cizyesinin 1824 ile 1825 ve 1826 ile 1827 senelerine mahsuben vergi toplama görevinin Sarraf Oskiman kefaletiyle eski Alasonya Voyvodası Ahmed Ağa'ya ihale edilmişti. Ancak Ahmed Ağa'nın vefat etmesi üzerine 37.000 akçe cizye vergisinin sarraf Sarraf Oskiman'dan tahsil edilmesine karar verildi.<sup>90</sup> 1836 yılında da Maraş cizyesinin 1830'dan 1834 yılına kadar cizyeler Muhassıl Süleyman Paşa zimmetinde idi. Ancak paşa ödemede zorluk çekince bu verginin sarrafı tarafından taksitle ödenmesi kararlaştırıldı. Toplanan 125.000 kuruşunda Mübaşir Esad Bey aracılığı ile Mansure Hazinesine teslim edilmesi istendi.<sup>91</sup> Yine bu tarihte Antep kazasının cizye vergisi Mansure Defterdarlığına oradan da Maraş Muhassıllığı kapı kethüdası aracılığı ile de Mısır valiliğine ihale edildi.<sup>92</sup> 1843 yılında Maraş kazasındaki Ermeniler, vergilerini kazadaki vergi memuruna ödemekteydiler. Ancak "... bölgedeki idarecilerin bazı Ermenileri zorla ev ve dükkânlarından çıkartıp kendi çiftliklerinde ücretsiz olarak çalıştırmaya başladığı..." ile ilgili dilekçe Ermeni patriği aracılığıyla divana bildirilmiş bunun üzerine bu olayların önlenmesi için Maraş mutasarrıfı ve Maraş naibine hüküm gönderilmiştir. 1846 yılında ise "vergilerini ödeyen ve işini yapan gayrimüslimlerin topraklarına müdahale edilmemesi hakkında da Maraş'a hüküm gönderilerek bu tür olaylara müsaade edilmemesi" istenmiştir.<sup>93</sup> 1849 yılında da Maraş'ta ki esnafı selase cizyesi ihale usulü ile verilmiş,<sup>94</sup> 1855 yılında da "...Maraş'ta yaşayan Ermeni milletinin cizyeleri layıkıyla dağıtılmayıp, evsât verecekleri âlâ ve ednâya da evsât ve yedi sekiz yaşında bulunan çocukların 13-14 yaşında kaydedilerek sahte evrak düzenlenmesi hakkında ve bazı mübaşiriye hizmeti alındığı..." iddiası üzerine, millet kocabaşları ve papazlar meclise çağırılmış ve yapılan tahkikatla bunun asılsız olduğu ortaya çıkmıştır.<sup>95</sup> Yine mezkûr tarihte şehirde ikamet eden Ermeni, Protestan, Rum, Yahudi milletlerinin vergileri alınırken bazı dedikoduların ortaya çıkması üzerine yapılan tahkikatta bu sorunları ortaya çıkaranların bazı din adamları ve

<sup>88</sup> BOA, AE. SMST. IV. 21-1522.

<sup>89</sup> BOA, C. ML. 259/10644.

<sup>90</sup> BOA, C. ML. 687/28166\_1\_1.

<sup>91</sup> BOA, C. ML. 102/4544.

<sup>92</sup> BOA, HAT. 530/26132\_1, HAT. 530/26132/B\_1.

<sup>93</sup> Yasin Kozak, *V ve VI numaralı Maraş Ahkâm defterlerinde Maraş'a gönderilen hükümler*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2005, s.28, 35.

<sup>94</sup> BOA, A. MKT. MHM. 753/84, 1265.

<sup>95</sup> BOA, HR. SYS. 1527/3\_1\_1, A. MKT. 232/45.

önde gelen kişiler oldukları öğrenilmiş, bunun üzerine konu ile ilgili biraz beklendikten sonra bunları yapanlara gerekli cezaların verilmesine karar verilmiştir.<sup>96</sup>

### **Maraş'ta Cizye Vergisi Toplamakla Görevli Olanlar**

Osmanlı Devleti'nde genel olarak bir bölgenin fethinden sonra o bölgenin Osmanlı belgesi haline dönüştürüldükten sonra cizyenin toplanıp hazineye gönderilmesinden kadılar sorumlu idi ve kadıların hazırladığı deftere *defter-i cizye-i gebran* denilir ve iki nüsha halinde hazırlanan bu defterin biri hazineye diğeri de bağlı olunan yerde kalırdı.<sup>97</sup> Şehirlerde cizye toplamakla görevli olan kişiler kentteki kadı, voyvoda, karabaş ve cizye zabitanı gibi mahalli idarecilerle iş birliği yapardı. Bu cizyedarlar kendilerine İstanbul'dan verilen emir ve talimatlar doğrultusunda gayrimüslimlerden cizye vergilerini toplar ve bunları hazineye teslim ederdi.<sup>98</sup> Bununla birlikte cizyedar olacak kişilerin emin ve mutemet kimseler arasından seçilmesine özen gösterilirdi. Ayrıca cizyedarlara zorluk çıkartan olursa merkezden uyarı alırdı. Örneğin, 1707 yılında Bayezidoğlu Mehmed ve efradı vilayet işlerine karışıp cizyelerin tahsilini de engellemeye kalkışınca, Maraş Beylerbeyliğine hüküm gönderilerek bunlar eğer ıslah olmazlarsa başka memlekete sürgün edilmeleri istenmişti. Şehirde cizyedarlık görevi yapanlarda cizye vergisini tahsil ederek merkezin talimatları doğrultusunda hareket ederdi. Kentte cizye vergisi için 1694 yılında Ahmed Ağa, 1695 yılında İbrahim Ağa, 1696 yılında Mustafa Çelebi, 1697 yılında Seferzade Ahmed'in kethüdası Ahmed Ağa<sup>99</sup> ve Çavuş-zâde Osman görevli idi.<sup>100</sup> XVIII. yüzyıl başlarından itibaren de şehirde cizye vergileri merkezin belirlediği kişiler tarafından toplandı. 1700 yılında Salih Ağa, 1703 yılında Ömer Bekir, 1708 yılında Maraş Valisi Rişvanoğlu Halil Paşa'nın görevlendirdiği Derviş Ağa, 1716 yılında Rişvanoğlu Mehmed Paşa<sup>101</sup> 1728'de ise cizye muhasebecisi Mehmed Bey ve daha sonra Ali Bey cizyedarlık yaptı<sup>102</sup> 1774 yılında Seyyid Hacı Ahmed<sup>103</sup> 1798 yılında da Dergâh-ı âli kapıcıbaşlarından Cabbarzâde Kapı Kethüdası Mustafa Bey adlı kişiler cizye vergisini topladı.<sup>104</sup>

XIX. yüzyıla gelindiğinde ise 1805 yılında Maraş ve Antep cizyesi için Maraş Mutasarrıfı Kalender Paşa görevlendirildi. Ancak Kalender Paşanın toplanan cizye vergisinden hala zimmetinde 5.000 kuruş olduğu anlaşılınca bu parayı almak için İstanbul'dan bir mübaşir görevlendirildi.<sup>105</sup> 1829 yılında ise Maraş cizyesi Cabbarzade Mehmed Celal Bey'e ihale edildi. Ancak Celal Bey'in Rumeli tarafına tayini çıkınca bu

<sup>96</sup> BOA, A. MKT. NZD. 156/100/1\_1.

<sup>97</sup> İnalçık, *a.g.m.*, s. 45-46.

<sup>98</sup> Arslan, *a.g.t.*, s. 256-259.

<sup>99</sup> Arslan, *a.g.t.*, s. 256-259

<sup>100</sup> Betül Çiftçi, *49 Numaralı Antep Şer'iyeye Sicili Değerlendirme ve Transkripsiyonu*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2017, s. 297.

<sup>101</sup> Arslan, *a.g.t.*, s. 256-259

<sup>102</sup> BOA, İE. ML. 108 /102735.

<sup>103</sup> Ökkeş Küçükdağlıkan, *II numaralı Maraş Ahkâm defterinde 1-212 sayfalar arasında bulunan ve Maraş'a gönderilen hükümlerin transkripsiyon ve değerlendirilmesi 1765-1775*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kahramanmaraş 2017, s. 67.

<sup>104</sup> BOA, AE. SSLM. III. 57/ 3361.

<sup>105</sup> BOA, AE. SSLM. III. 94/5622/2\_1.

defa cizyenin Maraş Kaymakamı Osman Paşa tarafından toplanması istendi.<sup>106</sup> Osman Paşa'nın da Erzurum'a tayin olması üzerine bu defa Paşa'nın Maraş'ta bulunan mallarından cizye akçesinin tahsil edilmesine karar verildi.<sup>107</sup> 1831 yılında 1825, 1826 ve 1828 senelerine ait Maraş ve tevabii kalemi cizyesinin vergi toplama işi bu defa Sarraf Avedis kefaletiyle Dergâh-ı Mualla kapıcıbaşılarından Beyli Ahmed'e ihale edildi.<sup>108</sup> 1833 yılında ise Maraş cizyesinin 1824-18525 ve 1826-1827 senelerine mahsuben vergi toplama görevi Sarraf Oskiman kefaletiyle eski Alasonya Voyvodası müteveffa Ahmed Ağa'ya ihale usulü ile verildi.<sup>109</sup> 1830'dan 1834 yılına kadarda Muhassıl Süleyman Paşa cizyedar olarak kentte cizye vergisini tahsil etti ve bu dönemde 125.000 kuruşun Mübaşir Esad Bey'e verilerek Mansure Hazinesine teslim edilmesi istendi. 1836 yılında da Dergâh-ı Ali kapıcıbaşılarından Celal Bey Maraş Valisi olarak atandı ve cizye vergisi için görevlendirildi.<sup>110</sup> Aşağıda yer alan tablo 1'de yıllara göre Maraş'ta cizye vergisi toplayan bazı görevlilerin isimleri verilmiştir.

*Tablo: 1. Yıllara göre Maraş'ta Cizye Vergisi Toplayan Bazı Görevliler*

|      |                        |           |                                 |
|------|------------------------|-----------|---------------------------------|
| 1613 | Mehmed Ağa             | 1798      | Kapı Kethüdası Mustafa Bey      |
| 1694 | Ahmed Ağa              | 1805      | Maraş Mutasarrıfı Kalender Paşa |
| 1695 | İbrahim Ağa            | 1829      | Cabbarzade Mehmed Celal Bey     |
| 1696 | Mustafa Çelebi         | 1831      | Kapıcıbaşı Beyli Ahmed          |
| 1697 | Kethüda Ahmed Ağa      | 1833      | Ahmed Ağa                       |
| 1697 | Çavuş-zâde Osman       | 1830-1834 | Muhassıl Süleyman Paşa          |
| 1700 | Salih Ağa              | 1836      | Maraş Valisi Celal Bey          |
| 1703 | Ömer Bekir             |           |                                 |
| 1708 | Derviş Ağa             |           |                                 |
| 1716 | Rişvanoğlu Mehmed Paşa |           |                                 |
| 1774 | Seyyid Hacı Ahmed      |           |                                 |

<sup>106</sup>BOA, C. ML. 277/11378\_1\_1.

<sup>107</sup>BOA, C. ML. 276/11359.

<sup>108</sup>BOA, C. ML. 259/10644.

<sup>109</sup>BOA, C. ML. 687/28166\_1\_1.

<sup>110</sup>BOA, C. ML. 102/4544.

### Sonuç

Osmanlı Devleti'nde uygulanan hukuk kuralları şer'i ve örfi olmak üzere iki kısımdı. Bu nedenle Osmanlı bünyesinde yaşayan gayrimüslimler devlete zimmî statüsü ile birtakım vergiler ödedi. Osmanlı topraklarında özgür bir şekilde sosyal, ekonomik ve dini yaşantılarını devam ettiren gayrimüslimler buna karşılık olarak ödedikleri bir vergi türü de cizye vergisi idi. Devlet bu vergiyi buluş çağından başlamak üzere genel olarak 65 yaşına kadar gayrimüslimlerden bireysel veya toplu olarak tahsil etti. Nitekim bu vergi devletin önemli gelir kaynakları arasında olduğundan gerek vergiyi toplamak için görevli olanların seçimine gerek hangi koşullarda toplanması gerektiğine büyük ihtimam gösterdi. Ayrıca bu vergi hasta, yaşlı ve devlete hizmet eden gayrimüslimlerden de alınmadı.

Osmanlı'nın önemli kentleri arasında yer alan Maraş'ta da ilk dönemlerden itibaren kent ve kazalarında yaşayan gayrimüslimlerden de diğer şehirlerde olduğu gibi cizye vergisi tahsil edildi. Gayrimüslimler bu vergiyi alâ, ednâ ve evsât olmak üzere ekonomik durumlarına göre ödedi. Bu vergi bazen de diğer vergi kalemleri ile de toplandı. Şehirde gayrimüslimlerden tahsil edilen cizye vergisi merkeze gönderilmesinin yanı sıra devlet tarafından belirlenen yerlere de aktarıldı. Özellikle kentte bulunan cami, buk'a, medrese, vakıf gibi müessesler ile askeri harcamalar içinde cizye vergisinden istifade edildi. Nitekim incelen dönemde cami ve bunlara bağlı vakıf, buk'alara eldeki veriler dâhilinde toplamda yaklaşık olarak 768.470.589,5 akçe cizye geliri aktarıldı. Bununla birlikte cami, vakıf ve buk'a gibi yerlerin her birine farklı miktarlarda ödeme yapıldı. Bununla birlikte medreselerde görev yapan müderris ve seyit ile ailelerine de cizye vergisinden tahsisat yapıldı. Asker maaşları ile diğer askeri harcamalar içinde kentte yaşayan gayrimüslimlerden toplamda 882.171 akçe cizye vergisi aktarıldı. Belirlenen bu miktarlar net olmamakla birlikte incelen arşiv kayıtları doğrultusunda hesaplanmıştır.

Ayrıca kentte cizye vergisi tahsili merkezden belirlenen cizyedarlar haricinde şehirde paşa rütbesi ile görev yapan vali veya kaymakamlar tarafından da tahsil edilmiş, bazen de kefillik yolu ile ihale edildiği de tespit edilmiştir. Cizye vergisi tahsili sırasında beyan edilen şikâyetlerde devlet tarafından hemen değerlendirilmeye alınmış ve bu verginin tahsili sırasında sorun çıkartanların cezalandırılabilceği bildirilmiştir.

### **Kaynaklar**

#### **T. C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi**

##### **Ali Emiri Mehmed IV**

AE. SMMD. IV. 39/4482/1\_1, 23 Şaban 1076.

##### **Ali Emiri Selim III**

AE. SSLM. III. 57/ 3361, AE. SSLM. III. 57/ 3361, 8 Ramazan 1212, AE. SSLM. III. 365/ 20848, 28 Zilkade 1213, AE. SSLM. III. 121/7392, 13 Muharrem 1214, AE. SSLM. III. 365/20839/1\_1, 28 Zilkade 1213, AE. SSLM. III. 57/ 3361, 8 Ramazan 1212, AE. SSLM. III. 94/5622/2\_1, 28 Rebiü'l-evvel 1220.

##### **Ali Emiri Mustafa II.**

A. E. SMTS II. 60/ 6215, 29 Zilhicce 1109, A. E. SMTS II. 131/ 14513, 15 Zilhicce 1109, A. E. SMTS II. 132/ 14601, 14 Safer 1112.

##### **Ali Emiri Mustafa III.**

A. E. SMTS III. 269/ 21506, 29 Zilhicce 1181, A. E. SMTS III. 269/ 21478, 29 Zilhicce 1181, A. E. SMTS III. 283/ 22775, 29 Zilhicce 1176, A. E. SMTS III. 305/ 24421, 1 Cemaziyelevvel1191, A. E. SMTS III. 307/ 24696, 29 Zilhicce 1181, A. E. SMTS III. 325/ 26176, 29 Zilhicce 1184, A. E. SMTS III. 352/ 28254, 29 Zilhicce 1176.

##### **Ali Emiri Mustafa IV.**

AE. SMST. IV. 21-1522, 19 Ra. 1223.

##### **Ali Emiri Ahmed III.**

A. E. SAMD III. 193/ 18670, 8 Rabiulevvel 1131, A. E. SAMD III. 193/ 18672, 8 Rabiulevvel 1131.

##### **Ali Emiri Mahmd I.**

A. E. SMHD I. 166/ 18672, 14 Zilkade 1146, A. E. SMHD I. 172/ 13186, 4 Safer 1144, A. E. SMHD I. 172/ 13187, 1Safer 1144, A. E. SMHD I. 175/ 13503, 17 Recep 1148, A. E. SMHD I. 231/ 18502, 7 Zilkade 1161, A. E. SMHD I. 231/ 18514, 7 Zilkade 1161.

A. E. SMHD I. 239/ 19272, 22 Şaban1157.

##### **Ali Emiri Abdülhamid I.**

A. E. SABH I. 334/ 23202, 1 Cemaziyaelahir 1191, A. E. SABH I. 355/ 24892, 29 Zilhicce1176.

##### **Cevdet Maarif Kalemi**

C. MF. 2\_66, 10 Cemaziye'l-evvel 1218, C. MF. 114/ 5680, 10 Cemaziye'l-evvel 1218. C. MF. 42/ 2059, 9 Muharrem 1250, C. MF. 72/ 3551, 14 Za. 1133, C. MF. 115/5722, 27 Ca. 1197.

##### **Cevdet Maliye Kalemi**

C. ML. 259/ 10644, 5 Zilkade 1246, C. ML. 687/28166\_1\_1, 27 Zilhicce 1248, C. ML. 102/4544, 9 Zilkade 1251, C. ML. 277/11378\_1\_1, 7 Rebiülevvel 1245, C. ML. 276/11359, 17 R. 1245, C. ML. 259/ 10644, 5 Zilkade 1246, C. ML. 687/28166\_1\_1, 27 Zilhicce 1248, C. ML. 102/4544, 9 Zilkade 1251.

##### **Cevdet Evkaf Kalemi**

C. EV. 212/ 10568, 14 Receb 1239.

##### **Hatt-ı Humayun**

HAT. 530/26132\_1, 29 Zilhicce 1251, HAT. 530/26132/B\_1, 29 Zilhicce 1251.

**Sadâret Mektûbî Mühime Kalemi (Odası) Belgeleri**

A. MKT. MHM. 753/ 84, 1265/1849, A. MKT. 232/ 45, 02 Ocak 1850.

**Hariciye Siyasi Evrakı**

HR. SYS. 1527/ 3\_1\_1, 17 Safer 1266.

**SadâretMektûbî KalemiNezaret ve Devair Evrakı.**

A. MKT. NZD. 156/100/1\_1, 18. Zilkade 1271.

**İbnül Emin Maliye**

İ. E. ML 47/ 4520, 1 Recep 1109, İ.E. ML. 108 / 102735 C. 1141.

**İbnül Emin Vakıf**

İ. E. EV 44/ 5046, 10 Rabiulahir 1114, İ. E. EV 44/ 5047, 10 Rabiulahir 1114, İ. E. EV 44/ 5048, 10 Rabiulahir 1114, İ. E. EV 49/ 5419, 7 Şaban 1118, İ. E. EV 68/ 7364, 25 Safer 1122, İ. E. EV 68/ 7363, 25 Safer 1122, İ. E. EV 68/ 7364, 7 Şaban 1118, İ. E. BH 10/ 873, 20 Şevval 1107.

**İbnül Emin Bahriye**

İ. E. AS 53/ 4763, 28Şaban 1118.

**İbnül Emin Askeriye**

İ. E. AS 53/ 4763, 28Şaban 1118.

**İbnülemin Dahiliye**

İE. DH. 20/1839, 17 B. 1112.

**Cevdet Askeriye**

C. AS. 1144-50869, 20 Ra. 1191.

**Bab-ı Asafi Divan-ı Hümayun Mühimme Kalemi**

A. DVNSMHM. d. 115-1051, Evahir-i Za. 1118

**Diğer Kaynaklar**

Arslan, H. (2014). *17. Yüzyılda Maraş Sancağı (Siyasi, idari, iktisadi ve içtimai Tarihi)*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Kayseri: Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Arslanyürek, Y. (2012). “Osmanlı Devleti’nde Maraş’ta Faaliyet Gösteren Medrese ve Buk’alar”. *Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu*.

Arslanyürek, Y. (2017). “Buk’a”. *Kahramanmaraş Ansiklopedisi* C. 2, Ed. İbrahim Solak, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yayınları, Yayın No: 146, Kahramanmaraş 2017.

Arslanyürek, Y. (2017). “Ağa Veli Buk’ası”. *Kahramanmaraş Ansiklopedisi* C. 1, Editör: İbrahim Solak, Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Yayınları, Yayın No: 145, Kahramanmaraş.

Çiftçi, B. (2014). *49 Numaralı Antep Şer’iyye Sicili Değerlendirme Ve Transkripsiyonu*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi) Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Develioğlu, F. (2015). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara: Aydın Kitap Evi.

Ercan, Y. (2001). *Osmanlı Yönetiminde Gayrimüslimler, Kuruluştan Tanzimat’a Kadar Sosyal, Ekonomik ve Hukuki Durumları*, Ankara: Turhan Kitabevi.

Eyicil, A. (2009). *Yakın Çağda Kahramanmaraş*, Kahramanmaraş: Ukde Yayınları.

Fayda, M. (2013). “Zimni”. *TDV. İA*, C. 44, İstanbul, s. 428-434.



- Günay, N. (2007). *Maraş'ta Ermeniler ve Zeytin İsyanları*, İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Güneş, M. (2012). “Maraş Şer’iyye Sicillerindeki Tereke Sahipleri Hakkında Bazı Değerlendirmeler (1876-1902)”, *Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu*, C. II, Kahramanmaraş Belediyesi, Kahramanmaraş, ss. 375-408.
- İnalcık, H. (1993). “Osmanlılarda Cizye”. *TDV. İA*, C. 8, İstanbul, s.42-45.
- İpşirli, M. (1992). “Buk’a”. *DİA*, C. 6, İstanbul, s.386-387.
- Kenanoğlu, M. M. (2013), “Osmanlılar’da Zimmi”, *TDV. İA*, C. 44, İstanbul, s. 438-440.
- Kenanoğlu, M. M. (2004). *Osmanlı Millet Sistemi*, İstanbul: Klasik
- Kocaoğlu, B. (2018). “1844 ve 1846 Tarihli Çankırı Cizye Defterlerine Göre Çankırı’da Gayrimüslimler”. *Alınları Sosyal Bilimler Dergisi (ASOBİD)*, Sayı: 4, s.283-295.
- Kozak, Y. (2005). *V ve VI numaralı Maraş Ahkâm defterlerinde Maraş’a gönderilen hükümler*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Küçükdağlıkan, Ö. (2017). *II numaralı Maraş Ahkâm defterinde 1-212 sayfalar arasında bulunan ve Maraş’a gönderilen hükümlerin transkripsiyon ve değerlendirilmesi 1765-1775*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Kahramanmaraş: Sütçü İmam Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Özcan, A. (1995). “Etmeydanı”, *TDV. İA*, C. 11, İstanbul, s. 497-498.
- Öztürk, S. (2006). *Osmanlı Salnamelerinde Maraş Sancağı 1284-1326/ 1867-1908*. İstanbul: Kahramanmaraş Belediyesi.
- Polat, C. (2012). “16. Yüzyılın Başından 18. Yüzyılın Ortalarına Kadar Maraş’ta El Sanatlarının Gelişmesine Etki Eden Faktörler”, *Uluslararası Osmanlı Döneminde Maraş Sempozyumu*, C. I, Kahramanmaraş Belediyesi, Kahramanmaraş, s. 435-454.
- Sakin, O. (2008). *Osmanlı’da Etnik Yapı ve 1914 Nüfusu*, İstanbul: Ekim Yayınları.
- Solak, İ. (2004). *XVI. Asırda Maraş Kazası (1526-1563)*, Ankara: Akçağ Yayınları.
- Şahin, H. (2015). *XX. Yüzyılın Başlarında Maraş Sancağı’nın İktisadi, Mali ve Sosyal Durumu*. Kahramanmaraş: Dulkadiroğlu Belediyesi, Maraş Kültür Tarih Yayınları Serisi-4.
- Yınanç, R.- Elibüyük M. (1988). *Maraş Tahrir Defteri 1563 Cilt I*. Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi.






SEYAHATNAME VE TARİHİ COĞRAFYA ESERLERİNDE ERMENEK KAZASI  
(19-20. YÜZYILLAR)  
ERMENEK DISTRICT IN TRAVEL BOOKS AND HISTORICAL  
GEOGRAPHY (19<sup>TH</sup> AND 20<sup>TH</sup> CENTURIES)

EROL YÜKSEL


Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Assist. Prof. Dr., Karamanoğlu Mehmetbey University, Faculty of Letters, Department of History  
erolyuksel@kmu.edu.tr

 <https://orcid.org/0000-0003-3029-2342>

**Atıf / Citation**

Yüksel, E. 2021. "Seyahatname ve Tarihî Coğrafya Eserlerinde Ermenek Kazası (19-20. Yüzyıllar)".  
*Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January  
2021), 507-558

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 27.07.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 05.11.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4408>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



SEYAHATNAME VE TARİHİ COĞRAFYA ESERLERİNDE ERMENEK  
KAZASI (19-20. YÜZYILLAR)  
ERMENEK DISTRICT IN TRAVEL BOOKS AND HISTORICAL  
GEOGRAPHY (19<sup>TH</sup> AND 20<sup>TH</sup> CENTURIES)

EROL YÜKSEL

**Öz**

Anadolu, tarihin ilk dönemlerinden itibaren gezginlerin ilgisini çekmiştir. Bununla birlikte gezginlerin seyahatleriyle oluşturdukları eserler günümüzde mahallî tarih araştırmalarında başvuru kaynakları arasındadır. Seyahatname ve tarihî coğrafya eserleri, Osmanlı coğrafyasındaki şehir ve halkın coğrafi, iktisadi, sosyal ve kültürel durumu hakkında sağlıklı değerlendirmeler yapabilmek için temel başvuru kaynağı durumundadır. Bu bağlamda çalışmanın konusunu oluşturan Ermenek kazası, Anadolu'ya gelen birçok gezginin ziyaret ettiği ve sonrasında ortaya koydukları eserlerde ismi zikredilen yerleşim yerlerindedir. Günümüzde birçok medeniyetin izlerini taşımasıyla önemli bir tarihî zenginliğe sahip olduğu düşünüldüğünde bu eserlere müracaat etmek Ermenek tarihine katkı sunacaktır. Bu bakışla çalışma; Ermenek'in genel görünümü, coğrafi özellikleri, tarihî, ekonomik unsurları, sorunları ve çözüm önerileri ile sosyal yapısı/ özellikleri/ karakteri üzerine değerlendirmeleri ve idari durumunu ortaya koymaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Ermenek, Gezgin, Seyahatname, Dağlık Kilikia, Germanikopolis.

**Abstract**

Anatolia has attracted the attention of travelers since the first periods of history. In addition, the works created by travelers through their travels are among the reference sources in local history research. Seyahatname and historical geography works are the main reference sources for making correct evaluations about the geographical, economic, social and cultural situation of the city and its people in the Ottoman geography. In this context, Ermenek district, which is the subject of the study, is one of the settlements visited by many travelers who visited Anatolia and whose names are mentioned in the works they have created afterwards. Considering that it has an important historical richness with the traces of many civilizations today, applying to these works will contribute to the history of Ermenek district. With this perspective, the study reveals Ermenek's general view of geographical features, historical, economic elements and problems, solutions, evaluations on social structure, characteristics, character and administrative status.

**Key Words:** Ermenek, Traveler, Travel Books, Rough Cilicia, Germanikopolis.

### **Structured Abstract**

Archeological, historical, geological structure and geography, economy, health, social and administrative aspects of Anatolian cities have been the subject of the research of foreign researchers or teams as well as journalists and public officials of the Ottoman and New Turkish State in the 19th and 20th centuries. In this study, sections about Ermenek district in research reports and travel writings in the 19th and 20th centuries were examined based on the sources obtained from the researches. In this context, the general view, geographical features, historical and economic elements, social structure and administrative status of Ermenek have been revealed through its problems and solution suggestions for these problems.

Ermenek, which has a deep-rooted historical background, was attached to the İçel district of the Adana Province for many years during the Ottoman period and later on it became a district center in Konya Province during the Republic period. The eastern authors of the Middle Ages state that, Ermenâk, in the term of the period, was a two-day journey south of Lârende (modern Karaman) and a three-day journey east of Alaiyya (modern Alanya). The district is particularly famous for the spring cave known as Maraspoli. According to German orientalist Franz Taeschner, Germanikopolis (Ermenak or Ermenek in modern sources), which was a small town with an altitude of approximately 1200 meters in the Western Taurus Mountains in Isauria, was located in Southern Anatolia between 36° 35' north latitude and 32° 50' east longitude, and on the junction point of the two springs of the ancient Kalykadnos (Göksu).

The difficult geographical conditions of Ermenek are almost identified with its name. This feature of the district is the first thing that the locals and foreigners coming to Ermenek pay attention to in the past, as it is today. Travelers and researchers who visited Ermenek reached the district through a difficult journey. Göksu is also included in the travel books and historical geography works about Ermenek. L. V. de Saint-Martin, while describing Anatolia in the section where he deals with Mountainous Cilicia, states that the Kalykadnos River's and its branches' name were taken from Ermenek.

The study points or observation areas of travelers and researchers who came to Ermenek vary according to their purpose of the trip and their educational status. In this direction, one of the versatile researchers who came to the district is P. De Tchihatcheff. The researcher mostly gives comprehensive information about the botanical and geological situation of Ermenek. E. J. Davis stands out among the travelers who gave comprehensive information after their visits to Ermenek. According to the information given by Davis in 1875, there was a population of 4,000-4,500 in approximately 1,200 houses in the Ermenek district center. In his observations on the structural features of the city, the houses in Ermenek seem to be built on a high place on the side of the mountain supporting its back and placed close to the mountainside under the cliff. Doctor Nazmi considers the location of the cauldron as "standing on the abyss between a mountain range".

The origin of the current name of Ermenek is Germanokopolis. Ermenek is an important part of the Mountainous Cilicia in the historical process. According to J. M. Kinneir, Ermenek is a city of Homonads. Colonel Leake thinks of Ermenek as Philadelphia in his work published in 1824. While Ermenek was an important settlement until the 16th century, it later became far from its former influence. In so much that the settlements in the district were abandoned and poor throughout the 18th and 19th centuries. During the years of the National Struggle, a total of 28,985 people – 13,397 men and 15,588 women – all of whom were Turks and Muslims lived in Ermenek.

It is known that mines such as iron, coal and copper exist in Ermenek in the early 20th century. However, as it was not discovered yet, no effort was made to export it. So, the livelihoods are simple: While the main task of the women in the village was the care of the vineyards and gardens, the cultivation and harvesting of vegetables, the women in the villages, whose men went to labor, were also engaged in plowing and harvesting.

*As is the case today, the public both supported and participated in educational activities throughout the district. In addition to a secondary school opened in 1865/1866 in the town, there are also eight primary schools including villages. In the Ottoman society of Ermenek, there is hardly any person who is not called with the title “efendi” (gentleman) given to educated people. The reason why many people from many profession groups such as grocery store, butcher and tenant use this title is that they finished the high school or they were literate.*

## Giriş

Seyahatname ve tarihî coğrafya eserleri mahallî tarih araştırmaları bakımından önem arz etmektedir. Ancak tarih araştırmalarında bu eserleri kaynak eser olarak kullanırken dikkatli olmakta fayda vardır. Zira birçok seyyahın Osmanlı coğrafyasında gezdiği yerlerde kullanılan dili bilmemesi, yanlarında daha çok gayrimüslim rehberler bulundurmalarını zorunlu kılmıştır. Bu durum çoğu zaman onların etkisinde kalmalarına veya inanç, değer ve önyargıları paralelinde değerlendirme yapmalarına imkân tanımıştır. Bir başka dikkate alınması gereken husus, çalışmanın ilerleyen kısımlarında da görüleceği üzere, seyyahların kendisinden önce gelenlerin verdiği bilgilerin etkisinde kalmasıdır. Gelen seyyahın kim ve hangi ülkeden olduğunu ve ne amaçla geldiğini de ayrıca bilinmesi gerekmektedir. Çünkü gezginlerin; hacı, misyoner, serüvenci, araştırmacı ve turist olarak geldikleri Osmanlı coğrafyasında, ülkeleri için casusluk yapmak, faydalı bilgi ve nesnelere toplamak, stratejik bölgelerin haritasını çıkarmak, arkeolojik kaynakları tespit etmek, tarihî coğrafya çalışmaları yapmak gibi birçok amaçları vardı. Gezilerinde el yazmaları, tıp ilaçları, eski madalya ve paraları satın aldılar, kitabelerin kopyasını çıkardılar, ibadet ve sanat alanlarıyla ilgili çalışmalar yürütmüşlerdir<sup>1</sup>. Bu hususlar birçok ön bilgi olmadan bu tür ererlere müracaatı daha dikkatli hâle getirmiştir.

Yukarıda kısaca ortaya konulmaya çalışılan bakışla Osmanlı coğrafyasındaki yerleşim yerlerinin coğrafi, iktisadi, sosyal ve kültürel durumu hakkında sağlıklı değerlendirme yapabilmek için temel başvuru kaynakları olarak seyahatname türü eserlere müracaat etmek gerekir. Kuşkusuz bu dönem Anadolu şehirlerinin arkeolojisi, tarihî, jeolojik yapısı ile coğrafyası, ekonomisi, sıhhi, sosyal ve idari yönleri gerek yabancı araştırmacı veya ekiplerin gerekse Osmanlı ve Yeni Türk Devleti'nin gazeteci ve kamu görevlilerinin araştırmalarına konu olmuştur. Söz konusu bu kaynaklar esas alınarak 19'dan 20. yüzyıla veya Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinden Cumhuriyet'in ilk yıllarına kadar çalışmalarda ve gezi yazılarındaki Ermenek bölümleri esas alınmıştır. Bu bakımdan söz konusu dönemde Ermenek'in genel görünümü, coğrafi özellikleri, tarihî, ekonomik unsurları-sorunları-çözüm önerileri, sosyal yapısı-özellikleri-karakteri üzerine değerlendirmeler ve idari durumu ortaya konulacaktır. Unutulmamalıdır ki Osmanlı Devleti'nin son döneminden Cumhuriyetin ilk yıllarına bu kadim yerleşim yerlerinin görünümünün bu kaynaklarla ortaya konması, günümüzdeki bölge araştırmaları için bir başlangıç olduğu gibi aynı zamanda geçmişten günümüze sorunlarının çözümüne de bir veri kaynağı oluşturacaktır.

Çalışmanın kaynakları kullanılırken bahsi geçen dönemde bizzat ya gezilerek ya da araştırmacının bölgedeki kaynakları kullanarak ve aynı dönemde yayımlanmış olması esas

<sup>1</sup> Gürsoy Şahin, *İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumunu ve Türk İmajı*, Gökkuşbuca, İstanbul 2017, s. 21-22.

alınmıştır. Çoğu zaman referans kaynaklar birbirleriyle mukayese edildiği gibi bizce ilmi çerçeveden aktardıkları bilgilerden çelişkili veya sübjektif yanlar mümkün olduğu kadar değerlendirilmiş fakat kısmen de olduğu şekliyle verilmiştir. Tabii olarak ortaya konacak değerlendirmeler yabancı gözüyle olduğu için etkileyici olduğu kadar zaman zaman olumsuz kanaat ve gözlemleri de içermektedir. Bu bakımdan çalışmada genel olarak hiçbir kısıtlamaya gidilmeden dönemin Ermenek tasvirleri verilmiştir.

Çalışmada dönemin kaza merkezi olan Ermenek hakkında bilgi veren şahsiyetler ve eserleri hakkında kısa bilgiler, isimlerinin ilk geçtiği yerde dipnot olarak verilmiştir. Bunun yanında konuya göre tasnif esas alınarak seyyahların aktardığı bilgiler kronolojik şekilde aktarılmıştır. Kaynaklardaki bilgiler şehrin coğrafi, tarihî, sosyal ve beşerî, ekonomik ve idari yapısı ortak paydasında tasnif edilmiştir. Bu durum söz konusu alanlarda farklı araştırmacıların değerlendirmelerini mukayeseli olarak görülmesini kolaylaştırdığı gibi aynı temadaki bilgilerin bir bütün olarak görülmesine katkı sunacaktır.

### 1. Kazanın Coğrafi Yapısı ve Genel Görünümü

Tarihî coğrafya eserlerinde Ermenek'in birçok kısa/geniş coğrafi ve tarihî tanım bilgileri mevcuttur. Bunlar içerisinde genel kabul görebilecek olan Alman şarkiyatçı Franz Taeschner<sup>2</sup>'in eserinde geçmektedir. Buna göre Isauria'da bulunan Germanikopolis, modern kaynaklarda Ermenek veya Ermenek, *Güney Anadolu'da 36° 35' kuzey enlemi, 32° 50' doğu boylamları arasında, batı Toros dağlarında takriben 1200 m (3937 fit) yükseltiye sahip küçük bir kasaba, antik Kalykadnos yani Göksu'nun iki kaynağının birleşme noktasının üstünde* bulunmaktadır. Cumhuriyet döneminde Konya Vilayeti'nde bir kaza merkezi iken Osmanlı döneminde uzun yıllar Adana Vilayeti'nin İçel sancağına bağlıydı. Orta Çağ'ın doğulu yazarları dönemin tabiriyle Ermenâk'ı Lârende'nin (modern Karaman) güneyinde iki günlük ve Alaiyya'nın (modern Alanya) doğusuna üç günlük bir yolculuk mesafesine koymuşlardır. Kaza, özellikle günümüzde Maraspoli olarak bilinen, kaynak/memba mağarasıyla ünlüdür<sup>3</sup>.

J. M. Kinneir<sup>4</sup>, 19. yüzyılda Ermenek'i ziyaret eden ve eserinde bilgi veren ilk batılı seyyah veya araştırmacıdır. Bu bakımdan ayrı bir önem taşıyan araştırmacı, Ermenek'e

<sup>2</sup> Franz Taeschner, 1888'de Almanya'da Bad Reichenhall'de doğmuş şarkiyatçıdır. 1909-1912 yılları arasında Bonn, Berlin, Münih, Erlangen ve Kiel üniversitelerinde doğu bilimleri okumuştur. Arapça, Farsça ve Türkçe öğrenen Taeschner, 1912'de Arap filolojisinde Kazvîni'nin 'Acâ'ibü'l-mahlûkât'ı üzerine hazırladığı doktora tezini tamamlamıştır. 1922 yılında Münster Üniversitesi'nde Evliya Çelebi'nin eseri ve dönemindeki Osmanlı Anadolu'sunun topografyasını konu alan doçentlik tezi hazırlamıştır. İstanbul, Kahire ve Kudüs'ü gezmiştir. F. Taeschner, 1935 yılında Münster Üniversitesi'nde şarkiyat profesörlüğüne atanmış, 1942'de ise Şarkiyat Kürsüsü başkanlığına getirilmiştir. 1956'dan itibaren Münster'deki Almanya-Türkiye Dostluk Cemiyeti'nin başkanlığını yapmıştır. Taeschner, Anadolu'nun tarihî coğrafyası, Osmanlı coğrafi edebiyatı, kültür tarihi ve fütüvvet tarihi konularına dair çok sayıda eseri yayımlanmıştır. *Bak.* Hedda R. Kiel, "Franz Taeschner (1888-1967)", *TDV İslâm Ansiklopedisi* 39, 2010, s. 368-369.

<sup>3</sup> Franz Taeschner, "Ermenek", *The Encyclopaedia Of Islam*, New Edition 2, Leiden, 1991, s. 710.

<sup>4</sup> 1782 yılında doğan Britanyalı John Macdonald Kinneir, seyyah ve diplomat kimliğiyle 1808-1814 yılları arasında dünyanın pek çok bölgesini ziyaret etmiştir. İran'a elçi olarak yaptığı bir seyahati anlattığı, *Journey through Asia Minor, Armenia, and Koordistan in the years 1813 and 1814* en tanınmış eseridir. Bülent Öztürk, "Seyahatnamelerde ve Modern Literatürde Tios/Tieion ve Territoiyumu", *Mediterranean Journal of Humanities* II/1, 2012, s. 162-163.



bugünkü Aydıncık-Gölnar güzergâhından gelmiştir. Oldukça zorlu geçen Anadolu gezileri sırasında yazarın tuttuğu notlardan, kendinden sonraki seyyahların büyük oranda yararlandığı görülmüştür. 1818’de yayınladığı eserinde şehrin adını “Erminak” şeklinde belirtir. Eserinde Ermenek’in konumu ve Göksu Vadisi hakkında bilgiler verdiği gibi yanı başından akan Göksu Nehri’nin adını bu şehirden aldığını belirtir. Bunun yanında “nerdeyse atlarından birisinin akıntıya kapılma tehlikesi yaşayacak kadar” Göksu’yu geçmenin zorluğundan bahseder. Öyle ki nehri ancak yağmurun yağmadığı bir günde ve suyun sığ bir yeri gözetilerek geçebilmiştir<sup>5</sup>. J. M. Kinneir için Ermenek, geldiği dönemde “dağların karlarla kaplı olmasından” başka tarihî ve idari öneme haizdir: *Homanod kenti olan Erminak şimdi küçük bir kasabadır ve bölgenin başkentidir. Kalıntıları kayda değerdî*<sup>6</sup>.”

Ermenek’in coğrafi koşullarındaki zorluk neredeyse ismiyle özdeşleşmiştir. Günümüzde olduğu gibi geçmişte de Ermenek’e gelen yerli ve yabancıların ilk dikkat ettikleri kazanın bu özelliğidir. Buradan hareketle genel olarak bakıldığında Ermenek’i ziyaret eden seyyahlar, kazaya zorlu bir yolculukla ulaşmışlardır. Bu paralelde bir yolculuk sonrası Ermenek’e gelen William Martin Leake<sup>7</sup>,nin gözlemleri dikkat çekicidir:

*“Bazen yol uçsuz bucaksız yükseklikteki uçurumların bir kornişini izliyor; başka yerde bu sarp bir patikadır, parçalanmış kayaların ortasından turmanan ve orada o görünüyor ki bir katır ayağını koyamıyordu; daha uzakta o kadar kaygan inişler ve kenarlar, aynı şekilde yürürken ölümden sakınmak güçtü. Atların ayakları benzer yollar için çok kötü biçimlendirilmiştir, bununla birlikte oraya hiçbir önemli kaza olmaksızın geçtiler: Şüphesiz onlar Karaman’ın sakinlerine mal taşımaya alışmışlardı, tüm kıyıyı kıyının bu kentinden ayıran*

<sup>5</sup> Burada kastedilen nehir, Göksu’nun güney kolu özelliğine sahip Ermenek Çayı olmalıdır. Nitekim antik kaynaklarda Kalykadnos olarak isimlendirilmektedir. Bu konu hakkında detaylı bilgi için bak. Mehmet Alkan-Mehmet Kurt, *Aşağı Akın Isauria Bölgesinde Bir Kale Yerleşimi*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2017, s. 41-42.

<sup>6</sup> J. M. Kinneir, *Journey through Asia Minor, Armenia, and Koordistan in the years 1813 and 1814*, London 1818, s. 207-208; Mehmet Kurt, “19. Yüzyıl Batı Seyahatnameleri ile Tarihî Coğrafya Eserlerine Göre Antik Çağda Karaman”, *Seyahatnamelerde ve Tarihî Coğrafya Eserlerinde Karaman*, (Edt. Mehmet Ali Kapan), Palet Yay., Konya 2019, s. 17.

<sup>7</sup> İngiliz Arkeolog W. M. Leake, 1777 yılında Londra’da doğmuştur. 1798 yılının yaz ayında Napoleon Bonaparte (1769-1821)’ın ordusu İngiltere’nin Hindistan’la irtibatını kesmek üzere Mısır’a saldırınca, Deniz Albay mahallî rütbesiyle, III. Selim’in Nizâm-ı Cedit ordusuna topçu eğitimi vermek üzere 1799’da İstanbul’a gelmiştir. Fransa 1801 Eylül’ünde Mısır’ı tamamen tahliye ettikten sonra, Lord Elgin tarafından İskenderiye’ye gönderilen ve ileride Kraliyet Coğrafya Cemiyeti (The Royal Geographical Society)’nin başkanlığını (1837-39, 1841-43) yapacak olan antika uzmanı William Richard Hamilton (1777-1859), Leake’i yanına alarak Mısır’ın ekonomik kaynaklarını tespit ve rapor etmek amacıyla 25 Ekim’de geniş çaplı keşif gezisine çıktı. Bir ekiple at sırtında dolaşmış olduğu yerler arasında Trablusgarp, Ba’lebek, Şam, Halep, Antakya, İskenderun, Eskişehir, Kahire Konya, Karaman ve Gilindire (Mersin-Aydıncık) ve Atina da yer almaktadır. 1830’da Büyük Britanya ve İrlanda kralı IV. William Henry (1765-1837)’nin himayesinde “Kraliyet Coğrafya Cemiyeti” kurulunca, Cemiyet’in dört başkan yardımcısından birisi Hamilton, diğeri Leake oldu. Ahmet Tahir Dayhan, “Yıkılış Döneminde Asya ve Kuzey Afrika’daki Osmanlı Topraklarını “Keşfeden” Oryantalistler”, 38. *Icanas (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) Bildiri Kitabı*, Ankara 2009, s. 67-68.

*dağlar arasından ve bu olay alışkanlığın gücünün dikkat çekici bir örneği olarak zikredilebilir.*<sup>8</sup>

Kıyı bölgesine geçerken Ermenek'ten geçtiği anlaşılan Leake, kenti geçtikten sonra yörenin coğrafi yapısı ve özellikle ağaç türleri hakkında bilgiler aktarır. Bunun yanında bölgede olup olmayacağı şüpheli olan yabancı hayvanlardan farklı olarak “leopar” veya Türklerin “kaplan” dediği hayvanlara rastlanacağı şeklinde birçok gözlemde bulunur:

*“...Mut Nehri onun bir koludur, aşağıda vadide toplanıyor, düz bir arazide birkaç zaman yolculuk ettikten sonra bir başka daha geniş nehri geçtikten sonra birinci ve ki onun berrak suyu çakıllı bir yatak üzerinde akıyor. Bu kol Kalykadnos'u oluşturanların temelidir, Ermenek Su'dur, isim ki vadinin batı bölümünde kaynağının yakınında inşa edilmiş bir kenti çekiyor ki orada bize büyük ölçüde Mut'unün benzeri eski kalıntıların görüldüğü söylendi. Biz öğrendik ki ondan vadinin iç kısmında da bir tane mevcuttur, Silifke ve Mut arasında.*

*Calykadnos Seleucie veya Selefke harabelerinin önünden geçiyor ve o bu yerin az aşağısında az mesafede denize dökülüyor. Ermenek Su'yu aştıktan kısa bir süre sonra, biz turmanmaya başladık ve günün geri kalanında biz dağların ve ormanların arasında atlar tarafından açılmış bir yolu izledik. Meşe ağaçları çok fazla değildi; onlar temel olarak aşağı bölgede sınırlanmışlardır ki orada koca yemişler, yeşil meşeler, kızılık ağaçları, ardıc ağaçları, sakız ağaçları vb. birbirine karışmışlardır. Üst kısımlarda sadece çamın farklı türleri görülüyor; çoğu orta boydadır, bazıları daha yüksek bölgede sağlamdırlar, fırlatılmış ve savaş gemilerinin direklerini yapmak için yeterince bir uzunluğa sahiptirler. Büyük bir kısmı yıkılmışlardır, ağaçların eteğindeki bir yarık vasıtasıyla terebentin elde etmek için ki onun altında ateş yakılıyor; daha bol reçine akıtan şey.*

*Bizim dün geçtiğimiz zincirin merkezi zirveleri tüm bunlardan daha yüksektir ki biz bugün oradaydık. Ama bu daha geniş, daha yabancı ve daha çetindir. Ama bize dendi ki birincide bulunan yabancı hayvanlardan farklı olarak burada leoparlara veya daha az Türkler tarafından kaplan olarak isimlendirilmiş hayvanlara rastlanıyor.*<sup>9</sup>

Seyahatname ve tarihî coğrafya eserlerinde Ermenek hakkında verilen bilgilere genel olarak bakıldığında Göksu'ya da ayrıca yer verildiği görülmektedir. Bu doğrultuda L. V. de Saint-Martin<sup>10</sup>, Anadolu'yu tasvir ederken Dağlık Kilikia'yı ele aldığı bölümde, Kalykadnos Nehri'nin kollarını ve ismini Ermenek'ten aldığı belirtir: *Kalykadnos*,

<sup>8</sup> W. M. Leake, *Leake, Journal of A Tour In Asia Minor*, London 1824, s. 112.

<sup>9</sup> Leake, *Journal of A Tour In Asia Minor*, s. 111-112.

<sup>10</sup> 1802 yılında doğan Louis Vivien de Saint-Martin, erken yaşlarda coğrafya bilimiyle meşgul olmaya başlamış ve 1821'de Paris'teki Coğrafya Şirketi'nin kurucularından biri olmuştur. 1832 yılında ise “Géographie de la France” isimli eserini yayımlamıştır. Paris'in Coğrafya Kurumu Onursal Başkanı olan Vivien de Saint-Martin, Cenevre'nin de dâhil olduğu, dünyanın en önemli Coğrafya Toplulukları'nın onur üyesiydi. A. De Claparède, “Louis Vivien de Saint-Martin”, *Le Globe. Revue Genevoise de Géographie*, Tome 36, s. 73-75.

*Selefkeh'nin (Silifke) üstünde, yabani bir ülkenin ortasında, kalın ormanlarla kaplı dağların arasında derin vadilerin içinde akıyor. O iki temel koldan oluşuyor: Biri batıdan gelen, eski Germanicopolis yani Ermenek kentinin isminden dolayı ve ona bitişik/yakın olan Ermének Çayı olarak adlandırılmıştır. Diğer kuzeyden gelen Bıçakçı Çayı ismini taşımaktadır*<sup>11</sup>. Bundan başka L. V. de Saint-Martin, Ermenek'in Larende'den iki günlük bir mesafede bol su ile bağ ve bahçelere sahip bir yerleşim olduğunu yazar. Coğrafyacı olmasının da etkisiyle Maraspoli Mağarası hakkında birçok bilgi verir. Buna göre Maraspoli, ortasından bir kaynağın dışarı çıktığı çok geniş bir mağaradır. Bunun yanında içerisinde bir havuzun bulunduğu ve insanların mağaraya ancak meşalelerle girebildiğini belirtir. Ayrıca Ermenek kalesi şehre gelen birçok ziyaretçi gibi L. V. de Saint-Martin'in de dikkatini çekmiştir. Aktardığı bilgilere göre Ermenek, kaya ortasında ve oyulmuş garnizonlu bir kaleye sahiptir<sup>12</sup>. Kale hakkında detaylı malumat verenlerden birisi de arkeolog, papaz ve tarihçi olarak da bilinen Ermeni asıllı Léonce Alishan'dır. Alishan eserinde kent merkezine hâkim noktadaki kalenin yapısı ve kalenin çevresinde kente içme suyu sağlayan kaynakların varlığı hakkında bilgiler vermektedir:

*"...12. yüzyılın sonunda ve 13. yüzyılın başında bu yerin sahibi Halcam olarak adlandırılıyordu; o Lamos ve Anamur'a da sahipti. Tepeye hâkim olan plato üzerinde yer alan eteğinde şehrin yayıldığı kale belki bizzat onun kendisi (Halcam) veya ailesinden bir baron tarafından inşa edildi. Orada küçük vadinin dibine giden aşağı yukarı 1500 adım ölçülen kayaya oyulmuş bir merdiven görülüyor. Bu merdiven bir deprem tarafından kısmen tahrip edildi ve yıkıldı. Kale erişilemezdir ama kayada oyulmuş sığınaklar ve odalar aşağıdan görülebiliyorlar. Başka bir kayanın tepesinden suları şehre ulaşan bir başka kaynak fışkırtıyor. Ermeneg'de Roma anıtlarının kalıntıları görülüyor."*<sup>13</sup>

M. S. David-Beg ve M. Bellet'in 1921 yılında yayımladıkları eserde de benzer bilgiler bulunur: Anamur tarafından kuzeye doğru çıkarken, Dağlık Kilikia'ya sızarak rastlanan ilk kent Ermenek'tir. Rubéninler zamanında, bu şehir 1800 adım yükseklikte bir tepe üzerine inşa edilmiş bir kale tarafından korunuyordu. 12. yüzyılda prens Halkam Amanur ve Lamas'ınkilerle birlikte bu kalenin de senyörü idi. Ermenek'in çevresinde erişilmez dağların çok sayıda dorukları, eskiden gizlenme yeri veya sığınak olarak hizmet etmiş olan birçok doğal ve yapay mağara ve girişleri kapsıyor<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> L. V. De Saint-Martin, *Histoire Découvertes Géographiques Des Nationns Européennes Dans Les Diverses Parties Du Monde*, Paris 1845, s. 538.

<sup>12</sup> L. V. De Saint-Martin, *Histoire Découvertes Géographiques Des Nationns Européennes Dans Les Diverses Parties Du Monde*, Paris 1846, s. 664.

<sup>13</sup> Léonce Alishan, *Sissouan ou L'Arméno Cilicie Description Géographique Et Historique Avec Carte Et Illustrations Traduit du Texte Armenien*, Venise 1899, s. 339-340.

<sup>14</sup> Bahsi geçen bilgiler, Fransız parlamentosunda "Kilikya Sorunu" konusundaki tartışmalar sonrasında, Kilikya bölgesi hakkında verilen bildirimde bulunur. Burada Ermenek şu şekilde verilmiştir: *Anamur tarafından kuzeye doğru çıkarken, Dağlık Kilikia'ya sızarak, rastlanan ilk kent Ermenek'tir. Rubéninler zamanında, bu şehir 1800 adım yükseklikte bir tepe üzerine inşa edilmiş bir kale tarafından korunuyordu. 12. yüzyılda prens Halkam Amanur ve Lamas'ınkilerle birlikte bu kalenin de senyörü idi. Kılıç Arslan tarafından organize edilmiş katliamlardan kurtulan 700 haclı Ermenek'e sığındılar. Ermenek'in çevresinde erişilmez dağların çok sayıda*

V. Langlois<sup>15</sup> de Göksu'dan söz ederken onun kaynağını Germanikopolis'ten uzak olmayan Ketis'in dağlarından aldığı şu şekilde ifade eder:

“...Kalenin yükseklerinden kalıntıları görülen birçok su kemerini geçen Kalykadnus'un suları Silifke'den geçiyordu. Ülkenin sakinleri bugün bu nehri Göksu (siyah su) adı altında gösteriyorlar. O kaynağını Ermenek eski Germanicopolis'ten uzak olmayan Cetide (Ketis)'nin dağlarından alır. Ammianus Marcellinus'a göre Kalykadnus Isauria'dan geçiyordu ki orada gemi işletmeye elverişli idi. Yukarı havasında az geniş olan bu nehir, Silifke harabelerini geçtikten sonra, Beaufort'a göre 180 ayak bir genişlik kazanıyor ve Sarpedon Burnu'nun doğusunda denize dökülüyor. Göksu Silifke'nin yakınında akıyor ve bir kayada oyulmuş bir merdivenin temelini islatıyor (Strabon XIV 5). Bu kayanın mermer ayırtıları ona poecile (Grekçe) adını verdiriyor. Seleukeia'lı Basil Kavdoç adını veriyor. O Orta Çağ'da Silifke kalesinin adından dolayı Selef olarak adlandırılıyor. Willebrand ileri sürüyor ki bu nehrin suları Cydnus'un değil Silifke'nin çok yakınındadır, bazı yazarların ileri sürdüğü gibi ki Frederik Barbaros boğulmuş olacaktı.”<sup>16</sup>”

Burada seyyahın Kalykadnos (Göksu)'a dair gözlemlerini aktarırken Strabon, Ammianus Marcellinus, Seleukeia'lı Basil gibi antik yazarlara ve bölgenin kıyı kesimini dolaşan amiral Beaufort'a atıfta bulunması bölgenin tarihî coğrafyası hakkında önemli ölçüde bilgi sahibi olduğunu göstermektedir.

Ermenek'e gelen seyyah ve araştırmacıların çalışma veya gözlem alanları gerek seyahatin amacına gerekse seyyahın eğitim durumuna göre çeşitlilik gösterir. Bu doğrultuda kazaya gelen çok yönlü araştırmacılardan birisi P. De Tchihatcheff<sup>17</sup> 'dir.

*dorukları eskiden gizlenme yeri veya sığınak olarak hizmet etmiş olan çok sayıda doğal ve yapay mağara ve girişleri kapsıyor. Ermenek'in güney batısında tarih Fériské, Lauzad, Loulou'nun tahkimli kalelerini zikrediyor, erişilmez yüksekliklere kondurulmuştur. M. S. David-Beg – M. Bellet, La question de Cilicie, Paris 1921, s. 54.*

<sup>15</sup> Sultan Abdülmecid döneminde Osmanlı topraklarında araştırma ve inceleme yapmak isteyen Fransız oryantalist Victor Langlois (1820-1869), Kilikya ve Ermenistan tarihi, arkeolojisi ve coğrafyası üzerine çalışmalar yapmıştır. Anadolu'daki çalışmalarına 1852'de Doğubilimciler Derneği Genel Sekreteri unvanıyla Urfâ'dan başlamıştır. Daha sonra Adana, Antakya, Maraş, Kozan, Tarsus ve Mersin dolaylarında arkeoloji çalışmaları yapmıştır. Epigrafi, arkeoloji ve etnoloji çalışmalarının yanı sıra Kilikya bölgesinde hüküm süren uygarlıkların tarihî ve edebiyatı üzerine yaptığı çalışmalar yapmıştır. Bak. Hakan Anameriç, "Oryantalizmin Temel Kaynakları Türkiye Kütüphane ve Arşivleri", *Osmanlı Coğrafyası Kültürel Mirasının Yönetimi ve Tapu Arşivlerinin Rolü Uluslararası Kongresi*, 21-23 Kasım 2012, vol.2, s. 517-518.

<sup>16</sup> Victor Langlois, *Voyage Dans La Cilicie et Dans Les Montagnes Du Taurus Exécuté Pendant Les Années 1852-1853*, Paris 1861, s. 191.

<sup>17</sup> Pyotr Aleksandroviç Çaçov/Chikhachhov/Pierre de Tchihatcheff (1808/1890), Rus doğa bilimci, coğrafyacı, jeolog, paleantropolog ve politikacıdır. 23 Aralık 1808'de Rusya'daki Gatchina'da Gatchina Sarayı'nda doğmuştur. İtalya'nın belli bölgelerinin jeolojisine dair yayınlar yaptıktan sonra 1835-1838 yılları arasında iki yıl boyunca Konstantinopolis'teki Rus büyükelçiliğine atanmış ve Türkçeyi öğrenme fırsatı bulmuştur. Bu görevi sırasında ve daha sonra Küçük Asya, Doğu ve Güneydoğu Anadolu ve Doğu Trakya üzerine sekiz adet bilimsel araştırma gezisi düzenlemiştir. Çaçov, Anadolu'nun fiziki coğrafyası, klimatoloji ve zoolojisi, paleontolojisi ve bitkileri-botanik konularında toplam 8 ciltlik *Asie Mineure Description Physique, Statistique et Archeologie Botanique* adlı 19. yüzyılda Türkiye florası konusunda yayımlanmış en önemli çalışmalardan ilki olan eserini hazırlamıştır. Bu sekiz cilde ek olarak biri botanik ciltlerine ait olmak üzere üç adet de atlas yayımlamıştır.

Araştırmacı daha çok Ermenek'in botanik ve jeolojik durumu hakkında kapsamlı bilgiler vermektedir. Ermenek'e Balkusan üzerinden geldiği tahmin edilen araştırmacı engebeli arazide oldukça zor şartlarda yolculuk etmiş fakat çevresiyle ilgili gözlem ve değerlendirmeleri de ihmal etmemiştir:

*“Baschloukan (Balkusan?) Vadisi'nin güney kıyası yüksek bir plato tarafından biçimlendirilmiştir/oluşturulmuştur; İnsan Ermenek'e gitmek için onu aşıyor, karmakarışık yığılmış, farklı tabakalaşma izleri olmaksızın kalker yığınlarının ortasından kavrılarak giden dik/sarp bir patikayı izleyerek. Bu plato ki onun yayılması kuzeydoğudan güney batıya doğrudur, iki fersahtan fazladır, Ermenek şehrine doğru çıkıyor, kocaman yığınlarla kabarmış ve birçok dik/sarp boğaz tarafından. İniş çok güçtür, insan sık sık ölmek zorunda kalıyor sanki ve birçoğu zaman, neredeyse dikey yüzeyler boyunca kendini terk etmek zorunda kalıyor, çirkin bir kaldırımın yığılmasıyla daha da imkânsız hâle getiriliyordu; atlar sadece kendilerini talihsiz kazalara maruz bırakma riskine tırmantıyorlardı<sup>18</sup>.”*

Tchihatcheff, Ermenek'in 1250 metre rakıma sahip olduğunu belirtir ve karakteristiği hakkında *“renkli ve özgün bir biçimde yüksek bir surun güney cephesi/yamacı boyunca kat kat yapılmıştır.”* şeklinde özgün bir tasvirde bulunur. Sonrasında Göksu'nun Ermenek Su olarak isimlendirildiğini vurgulayarak şehri Göksu Vadisi'ne göre konumlandırır: *Göksu Vadisi'nin kuzey kenarında ve kalker kitleleri/yığınları tarafından çepeçevre sarılmış bulunan, ister kabartılı/tepelikli veya değişik biçimde çentikli, ister yatay olarak güçlü katmanlara bölünmüş olsun<sup>19</sup>.* Göksu'yu Ermenek Nehri olarak tanımlayanlar arasında Alishan da bulunur. Onun anlatımında bu tanımlama *Ermenek nehri, kalker bir vadinin ortasına iniyor, Balkusan ve Göksu'nunkinin arasına kurulmuş/yerleştirilmiş ve seyri/akış yönü bu sonuncularinkine çok az paraleldir<sup>20</sup>* şeklinde yansımaktadır.

Ermenek'in Balkusan yönündeki coğrafyanın jeolojik yapısı fosil bakımından zengindir. Bu nedenle araştırmacı açısından bu seyahat son derece verimli ve keyiflidir: *Topgedik Dağ'ın güney arka yüzünden itibaren hızlıca baştanbaşa dolaştığımız bütün bölge, Ermenek şehrine kadar, fosiller bakımından son derece zengindir. Bu konuda o kadar orijinal vadi ki onun yoluyla Baschloukan'a iniliyor, paleontolojist/taşbilimci için gerçekten klasik bir bölge gibi düşünülebilir. Tek başına, bu ülkeye yolculuk yapmayı hak edecek, sonuçta bilime en çok ilgi duyulan bir yolculuk olacaktı<sup>21</sup>.* Benzer şekilde Ermenek ve çevresinin fosil bakımından zengin olduğunu Edwin John Davis<sup>22</sup> de belirtmiştir:

Mehmet Bilgin, “Türkiye Florası Yeniden ve Türkçe Olarak Yazılırken”, *Z Dergisi* 1, 2017, s. 22-23; Anne Sjerp Troelstra, *Bibliography of Natural History Travel Narratives*, Brill, 2016, s. 106-107.

<sup>18</sup> P. De Tchihatcheff, *Asie Mineure description Physique De Cette Contrée*, Paris 1869, s. 31-32.

<sup>19</sup> de Tchihatcheff, *Asie Mineure description Physique De Cette Contrée*, s. 33.

<sup>20</sup> Alishan, *Sissouan ou L'Arméno Cilicie Description Géographique*, s. 338.

<sup>21</sup> de Tchihatcheff, *Asie Mineure description Physique De Cette Contrée*, s. 33.

<sup>22</sup> 1826'da İngiltere'de doğan Davis, dini eğitiminin ardından Mısır'a gitmiş ve İskenderiye'deki İngiliz okul ve ordusunda piskopos olarak görev yapmıştır. Ayrıca güzel sanatlar eğitimi de alan E. J. Davis, 1872 yılında Anadolu'nun batısında Karia, Phrygia, Lykia ve Pisidia'dan bazı antik kentleri ziyaret etmiştir. 11 Nisan 1875

...Buradaki kireçtaşı kayaları sanki mermer gibi çok katıydı. Bu kayaların içerisinde büyük Kızıl Deniz istiridyesi kabuğu kadar büyük deniztarağı, midye gibi yumuşak kabuklulardan çok miktarda fosil gömülü olduğunu fark ettim<sup>23</sup>. Yine Alishan, Ermenek ve çevresinin zengin bir bitki örtüsüne sahip olduğunu belirtmekte ve bitkilerin bazılarının Latince isimlerinden oluşan kısa bir liste vermektedir: *Çevre zengin vejetasyon sayesinde çok hoştur; biz bitkilerin birkaç çeşidini not ediyoruz*<sup>24</sup>.

Tchihatcheff, jeolojik ve botanik alanlarda çalışma sahası olarak Ermenek'in Balkusan yönünden günümüzde Mut kazasının idari sınırları içerisinde yer alan Özlü Köyü'ne doğru bir hattı seçmiştir. Bunu çalışmasında Özlü Köyü'nün eski adı Dorla'yı zikretmesi ve inceleme alanı olarak Ermenek'in doğusunu işaret etmesinden anlayabilmekteyiz. Söz konusu çalışma alanının bitki konusundaki çeşitliliği fosiller bakımından da kendini göstermektedir:

*“Ermenek'in doğusuna Dorla köyüne doğru gidildiği zaman, geçiliyor, 8 fersahdan daha fazla bir alan, fazla dağlık ama az ormanlık, Göksu Vadisi'nde hiçbir yerde görülmeyen bu sonuncusundan daha iki fersah uzaklaşılmasını olmasına rağmen. Ülkenin engebeleri bazen yuvarlak yaylalardan oluşuyor, bazen tepeler ya da sütunlara oyulmuş kireçtaşları, bazen nihayet kuzeyden güneye doğru yönelen vadiler, çoğu zaman dar ve derin, ama henüz görünmediklerinden oldukça yüksek 1000 metrenin altında bir yere inmek ve bazen daha önemli bir rakıma ulaşmak.*

*Kaya, Ermenek civarının içinde analog/benzerdir; bu son derece fosilli bir kalkerdir, yatay sıralara yerleştirilmiş ve şurada burada birbirini izleyen daha az güçlü kumtaşı katmanları veya çok ince konglomera ile. İşte tarafımdan Ermenek ve Dorla arasını kapsamış bölgeden toplanmış fosiller:*

*Conus... Mercati, Brocc, Ostren... Crassissima, Limk, Lamellosa, Brocc, Undata, Lmk, Clypeaster... gibbosus, Risso, Altus, Lmk, Heliastroea... Defrancei, Miln. Edw. ve J. Haime, Guettardi, Defr.*

*Bu fosiller arasında özellikle Heliatroea başta olmak üzere hâkim olan Coralliaires zoantaires vardır. Dorla Köyü'nün üzerinde bulunduğu plato ki onun rakımı 1150 metredir, Ermenek ve bu köy arasını kapsamış bölgenin az ormanlık durumuyla tezat oluşturan ağaç görünümlü zengin bir vejetasyonla kaplanmıştır. Koruluklar/baltalıklar özellikle doğu köknarından (Picea*

---

tarihinde arkadaşları M. Ancketil ve Dr. Neroutsos ile birlikte ikinci Anadolu seyahatine çıkan Davis ve beraberindekiler Alexander adlı bir Rus buharlı gemisi ile Mersin'e gitmek üzere İskenderiye'den ayrılmışlardır. Port Said, Yafa, Sayda, Trablus, İskenderun'u gibi Doğu Akdeniz liman şehirlerini geçerek Mersin'e ulaşmıştır. Bu seyahatinin sonucu olarak 1879'da yayımlanmış olan seyahatnamesinde Kilikia, Lykaonia, Kappadokia ve Isauria antik bölgelerindeki gözlemlerini aktarmaktadır. Seyahatnamesinde daha çok Anadolu'nun güneyi ile ilgili bilgiler, tasvirler ve resimler bulunmaktadır. E. J. Davis daha sonra Mersin'den Tarsus, Adana ve Osmaniye üzerinden Gülek Boğazı'nı aşarak Pozanti, Ulukışla ve Ereğli yoluyla Karaman'a ulaşmıştır. Mut, Ermenek ve Hadim'i dolaşan gezgin tekrar Karaman'a dönmüş ve buradan da güneye yönelerek Mersin'e dönmüştür. Geniş bilgi için bak. E. J. Davis, *Life in Asiatic Turkey*, Edward Stanford, London 1879, s. v-viii.

<sup>23</sup> Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 358.

<sup>24</sup> Alishan, *Sissouan ou L'Arméno Cilicie Description Géographique*, s. 339.

*orientalis*), çam fıstığı (*Pinus pinea*), *ægylops meşesi* (*Quercus ægylops*) ve kermes meşesinden (*Quercus coccifera*) oluşmaktadır<sup>25</sup>.”

Ermenek'in jeolojik yapısı ve buluntuları üzerine böylesine tespit ve değerlendirmelerde bulunsa da onun asıl bölgeye geliş nedenlerinden birisinin de bitki çeşitliliği üzerine araştırma yapmak olduğu anlaşılıyor. Çalışmasında Ermenek hakkındaki bilgilerinin önemli bir kısmını bitkilere ayırması ve bitkilerden yanına alması bunun delilidir:

“İşte benim tarafımdan Ermenek şehri ve Topgedik Dağ'ın güney arka tarafı arasından toplanmış bitki çeşitleri:

*Conus... Betulinoides, Lmk, Bulla... Sublignaria, d'Orb, Cerithium... Lignitarum, Eichw, Pecten... Solarium, Lmk, Cardium... Hians, Brocc, Hoernesianum, Grat, Burdigalinum, Lmk, Subhians, Fisch, Panopoea... Faujasii, Men, Menardi, Dech, Glypeaster... Altus, Lmk, Heliastroea... Ellisiana, Defr, Birçok Perna, Dolium, Strombus, Conus, Terebellum vd. belirtilemez/adlandırılmaz<sup>26</sup>.”*

Ermenek'i ziyaret sonrası kapsamlı şekilde malumat veren gezginler arasında E. J. Davis öne çıkmaktadır. Hem kapsamlı olması hem de bölgenin birçok yönü hakkında bilgi vermesi bakımından Davis'in şehre gelen birçok gezgin arasında özel bir yeri vardır. Davis, önce Karaman yönünden Mut'a gelir. Mut'tan ayrıldıktan sonra bir gece Beci (Çamlıca) Köyü'nde konaklar. Yolculuğu Balabolu (Adrassus) üzerinden coğrafi bakımdan zorlu bir yoldan devam etmiştir. Kullandığı bu güzergâhın coğrafi özellikleri ve tarımsal faaliyetleri konusunda ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bu zorlu coğrafyanın ulaşımında oluşturduğu sıkıntılar, bir taraftan Davis'e yorucu bir yolculuk şartları oluştururken diğer taraftan ona coğrafyanın fiziki çeşitliğinin getirdiği güzelliklere ve karşılaştığı insanların yaklaşımlarına dair gözlem yapma imkânı verir. Bu bağlamda yolculuğunun Adana'dan sonra karşılaştığı engebeli ve dik araziden oluşan en zorlu kısmıdır ve gözlemleri dikkate değer mahiyettedir. Buna göre; bir oduncunun yanlarına yaklaşarak topladığı yabancı çiçekleri atlarının önüne attığı, kırık ve düzensiz kireçtaşları ile kaplı arazilerin olduğu, yer yer zengin bitki örtüsüne sahip alanların yer aldığı, neredeyse hiç tarım arazisinin olmadığı, köy ya da bir evin görünmediği gibi birkaç Yörük çadırının dahi bulunmadığı, çimin olmadığı fakat aromatik bitkilerin olduğu<sup>27</sup>, 210-300 metre yüksekliğe sahip açık kırmızı ve krem renginde sanki

<sup>25</sup> de Tchihatcheff, *Asie Mineure description Physique De Cette Contrée*, s. 34-35.

<sup>26</sup> de Tchihatcheff, *Asie Mineure description Physique De Cette Contrée*, s. 34.

<sup>27</sup> Davis'in aktardıklarına bakıldığında Ermenek, bitki çeşitliliği bakımından oldukça zengindir. Bunu destekleyecek bilgiyi Ermenek'te bulunduğu sıradaki rehberlerinden birisi olan Nahli'nin anlattığını belirtir. Nahli, 1872 yılında Peyronnet isimli bir Fransız'a tercümanlık göreviyle Ermenek yolculuğunda eşlik etmiştir. Bu kişi Ermenek çevresindeki botanik alanın geniş ve zengin olması nedeniyle gelmiştir. Görevi ise bu bölgenin bitki ve çiçeklerinin koleksiyonunu yapmaktır. Her ne kadar “bazı politik kararların sonuçlarından kaçmak” için de gelmiş olduğu belirtilse de aslında bu bilgi bize 19. yüzyılda Anadolu'ya gelen seyyahların birçoğunun çeşitli amaçlar doğrultusunda geldiğinin göstergesidir. Dolayısıyla gelen seyyahların jeoloji, arkeoloji, coğrafya ve botanik gibi alanlarda iyi eğitime sahip olmaları Osmanlı coğrafyasını benzeri alanlarda öğrenmek amacı taşıdıkları düşüncesini destekler. Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 355.

tamamen ateşle yanmış ve kavrulmuş gibi görünen kuru ya da kavrulmuş vadi anlamına gelen “Korou Deresi”’nden etkilenmesi, su kaynakların bolluğu, sayısız mağaranın arıcılar tarafından iskan edildiği gibi gözlemlerini aktarmıştır. Balabolu sonrası güzergâhı hakkında bu gözlemlerden başka yer ismi vermese de Ermenek’e, “hiç tırmanmadıkları kadar dik bir yokuş” sonrası varabilmişlerdir. Ayrıca vadiden Ermenek’e doğru gelirken gördüğü yaklaşık 36-45 metre uzunluğundaki çamlar onu etkilemiştir<sup>28</sup>.

Bunun yanında Ermenek yolunda seyahatinin son gününde çevresinde gördüğü manzara şöyledir:

*“Vadinin kendisi kuru ve kavrulmuş olmaktan çok uzak. Bizim bulunduğumuz yerin neredeyse 300 metre ilerisinde büyük dupduru bir su kaynağı büyük bir güçte fişkırıyordu ve bu su kaynağı kenarlardan gelen sayısız kaynaklarla şişiriyor ve oldukça büyük bir nehir oluşturuyordu. Uçurumun dibi 150-300 metre aşağıya doğru dik bir açıyla iniyordu. Ve her kaynak nehrin övgüsünü taşır gibi zümrüt yeşili çayırın geniş alanlarına damgasını vuruyor. Vadi hemen hemen kuzeyin ve güneyin sonuna kadar gidiyor. Vadi kenarlarındaki sayısız büyük mağara arıcılar tarafından iskân edilmiş. Büyük miktarda bal burada üretiliyor. Kaya mağaralarının kenarında keresteden rafların üzerinde içi boş çamlar ve arı kovanlarını görebiliriz...<sup>29</sup>”*

Davis, Ermenek’ten dönüşünde de bu mağara ve ballardan bahsederken burada gördüğü balların özel bir yere sahip olduğunu belirtir. Özellikle çiçek açısından zengin bitki örtüsüne sahip olmasının da etkisiyle buradaki balı, diğer yerlerde üretilenlerden üstün bulmaktadır<sup>30</sup>.

Neticede meşakkatli bir yolculuk sonrası geldiği Ermenek için ilk değerlendirmesi “dağın eteklerindeki yer” olmuştur. Devamında ise dağlık vurgusuyla; *Her yönde birbirinin ardından doğan yüksek dağ sıraları var ve daha ileride sahile iki günlük mesafede olan ve aşağısında Selinti (Gazipaşa) ve Anamur’un olduğu karlı dağ sıraları var.* şeklinde bir anlatımda bulunmuştur. Davis, Ermenek’e 26 Haziran akşamı gelmiştir. Yılın bu günlerinde Ermenek’in güneyindeki dağların hâlâ karla kaplı olması ona ilginç gelmiştir<sup>31</sup>.

Şehre gece saatlerinde gelmesi nedeniyle kazadaki ilk gecesinde kırık dökük bir handa kendisine konaklayabileceği bir yer bulabilmiştir. Davis, Ermenek’e geldiği tarihte dağlarda gördüğü kar örtüsünden başka ertesi gün insanların ölümüne ve hayvanların telef olmasına dahi neden olan dolu yağışı, kazanın iklimi ile ilgili gözlemlendiği bir başka ilginç olaydır. Gördüğü bu dolu yağışını şöyle anlatmıştır:

*“Hava çok kapalı ve sıcak. Saat 11.00 gibi fırtına indi korkunç bir yağmur ve dolu ile. Dolu yarım saatten fazla durmadan ve çok büyük yağdı ve büyük zarar verdi. Bostandaki meyvelerin yaprakları parçalara ayrılmıştı. Üzüm bağları tamamen bozulmuştu. Dik duran tahıllar bereleşmiş ve kör bir bıçak ya da çubukla vurulmuş gibi kırılmışlardı. Biz bir sığırın ve koyunun öldüğünü,*

<sup>28</sup> Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 347- 349.

<sup>29</sup> Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 349.

<sup>30</sup> Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 357.

<sup>31</sup> Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 349.



*insanların erozyonla dağ geçidine sürüklendiğini ve boğulduklarını duyduk. Bütün semt korkunç bir şekilde zarar gördü. Dolu taneleri başlangıçta bezelye ve fasulye kadardı. Fakat sonra dolu ceviz kadar düştü... Büyük bir yağmur taşkını dağdan aşağıya kasabanın üzerine indi ve büyük miktarda dolu getirdi. Cadde boyunca o tamamen bizim hanın avlusuna girdi. Küçük avlu suyla dolunca, atlarımızı koyduğumuz ahıra doğru taşıdı. Onları dışarı çıkaran adam çamurlu sel suyunda yürümek zorunda kaldı ve su beline geliyordu. Tabii ki handan ayrıldık<sup>32</sup>.”*

Kaza merkezindeki evlerin yapısal özellikleriyle ilgili Davis’in ilk dikkatini çeken genellikle evlerin pencerelerinde cam olmamasıdır. Kışın soğuktan korunmak için zengin yerliler dahi pencere ve kapılara halı asmaktadır. Bu gözleminin ardından Davis, asıl işi olan kazadaki antik kitabe ve kalıntıları görmek üzere harekete geçmiştir. Fakat kendisine rehberlik eden Rum ayakkabıcının verdiği bilgileri yetersiz bulur. Ertesi gün Fransa ve İtalya gibi ülkeleri görme fırsatı bulan kaza kaymakamını ziyaret etmiş ve onun yetkinliğinden oldukça etkilenmiştir. Davis’in aslında görmek ve bilgi edinmek istediği asıl yer günümüzde Bozkır kazası sınırları içerisinde bulunan Isaura antik kentidir. Ermenek’te hiç kimseden bu antik kentin yeri hakkında bilgi alamaması onu son derece rahatsız etmiştir. Bu durumu kızgın ve hayal kırıklığına uğramış şekilde şöyle anlatır:

*“Fakat sorduğum kimse ama kimse bana bu yolu söylemedi. Ve ben haritada Hadim Dağı işaretini görünce ve bu isimde hiçbir yer olmayınca, bütün rotanın ıssız yerlerin içinden olduğunu ve bu yüzden bizim yetersiz çavuşun<sup>33</sup> rehberliğini tatbik etmek zorunda olduğumuz sonucuna vardım<sup>34</sup>.”*

1875’te Davis’in verdiği bilgilerde Ermenek kaza merkezinde yaklaşık 1200 evde 4000-4500 arası bir nüfus bulunmaktadır. Şehrin yapısal özellikleriyle ilgili gözlemlerinde Ermenek’teki evler, arkasını destekleyen dağın kenarında yüksek bir yere yapılmış ve uçurumun altındaki dağ kenarlarına yakın şekilde birlikte yerleştirilmiş gibidir. Şehir yokuşta kurulmuş gibi ve oldukça dik bir yapıdadır. Öyle ki yollar sık sık evlerin çatılarının yanından geçmektedir. Bundan sonra şehrin kuruluş veya yapısal özelliklerini eleştirdiği gibi biraz da ön yargılarını yansıtabilecek şekilde devam eder:

*“Şehrin güney yönü vardır. Burada yüksekliğini ve dağların arkadan koruduğu göz önünde bulundurulduğunda çevresine göre kışları hava ılıktır. Ufak bir mesafeden evler birbirine benzemektedir. Neredeyse tamamına yakını topraktan damı olan evler, hepsi aynı renk ve hemen hemen aynı şekildedir. Çok kalabalık şehirde, hiç kimse 100 metre yukarı ya da aşağı bir yönde dik bir yokuş olmadan yürüyememektedir. Hiçbir şehrin sahip olmadığı tırmanış ve inişlere sahiptir. Bu özelliği burayı kabul edilemez hâle getiriyor. Aslında az daha güzel alanlar yatarken bu alanın neden yerleşim yeri olarak seçildiğini tahmin edemiyorum. Davis, karakteristik Türk şehirleri veya yerleşimlerinin*

<sup>32</sup> Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 349-350.

<sup>33</sup> Karaman’dan gelirken ona rehberlik eden ve Ermenek’e ilk geliş günü gönderdiği kişi.

<sup>34</sup> Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 351-352.

*dağın eteklerinde kurulduğunu dikkate almadan Göksu Vadisi'ndeki düz ve verimli alanlara, son yıllarda kısmen başlayan yapılaşmaları gerekçe göstererek şehrin neden buraya kurulmadığını sorgular: Şehirden uzun bir inişte Ermenek nehrine bir buçuk saat at binme mesafesinde verimli, ekilebilir araziler uzanıyor. Ermenek'in bütün yeni parselleri buraya inşa ediliyor. Bu havalideki evler gerçekten iyi ve güzel bahçelerle, bağlarla çevrilidir<sup>35</sup>."*

Görüldüğü üzere Davis, kentin kurulmuş olduğu yerin zor koşullarının çok detaylı bir tanımını yapmış ve aşağısında çok daha elverişli yerler varken buraya yerleşmesine duyduğu şaşkınlığı belirtmiştir. Gözlemlerinin devamında kendisinin de gayet açık bir şekilde belirttiği gibi kent merkezinden Göksu Çayı'na kadar geniş, eğimli ve sulak arazi bereketli ve tarıma son derece elverişlidir. Dolayısıyla söz konusu araziler aslında bu kentleri besleyen ve burada varlık sebeplerinden birisidir. Bu nedenle eğimli ve parçalı bir yapıya sahip olup sulak olması nedeniyle zeminin oldukça kaygan olduğu ama bütün bunların ötesinde tarihin her döneminde kentin en önemli geçim kaynağını oluşturan verimli arazilerin yerleşmemiş olması yadırganacak bir durum değildir. Kaldı ki Davis'in hayal edemediği durum yani kentlerin Göksu Vadisi'ne uzanan vadinin sonlandığı tarım arazilerini kontrol eder yüksek noktalarda kurulmuş olması Ermenek Çayı havzası ve yakın çevresindeki Sbide, Lauzados, Zenonopolis, Eirenopolis gibi antik kentler için de karakteristik bir durumdur.

Şehrin bulunduğu kısım su kaynakları bakımından oldukça zengindir. Hemen hemen her iki caddesinde buz gibi soğuk ve temiz su kaynağı bulunmaktadır. Ancak şehrin alt kısımları ve Göksu Vadisi'nin diğer kısmı bu avantaja sahip değildir. Öyle ki kaza merkezinin tam karşısında bulunan bu yerler, engebeli fakat ekilebilir arazilerden ve birçok köyden oluşmaktadır. Bu köylerin bazıları Kazancı, Akmanastır, Sarımazı ve Görmeli köyleri kadar büyük yerleşimlerdir. Vadinin karşı tarafında bulunan bu yerleşimlerin Ermenek'le bağlantısı ise Ermenek nehri üzerinde bulunan iyi bir köprüyle<sup>36</sup> kurulmaktadır<sup>37</sup>.

<sup>35</sup> Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 352; Davis, Ermenek hakkında geniş sayılabilecek gözlemlerden oluşan bilgiler vermektedir. Fakat zorlu bir yol sonrası karşılaştığı Ermenek'in coğrafi yapısından veya beklentilerini karşılamamasından olsa gerek şehirde yaşayan insanlar hakkındaki gözlemleri kişisel olumsuz kanaatlerini içerir şekildedir. Açıkça "Ermenek'i ve insanlarını sevmediğini" belirtir ve devamında "burada yapılacak ya da görececek hiçbir şey olamadığını" duygusal bir üslupla aktarır. Buna gerekçe olarak ise fırıncının kendilerine "ücretini ödedikten sonra dürüstçe temiz buğday ekmeği vermek için söz vermesine rağmen ekşi ve bayat bir ekmeğe satmasını" gösterir. Davis, daha da ileri giderek kazanın pazarında tanıdığı Kayserili esnaflar ve bir iki tane Ermeni'yi iyi adam olarak tanıdığını belirtir. Yemek yedikleri bir Rum vatandaşa ait restoranı da yiyeceklerin kalitesizliğini ve ücretlerin fazlalığını gerekçe göstererek beğenmediği gibi bu durumu küçümseyerek "bu bile medeniyetin geliştiğinin küçük bir işaretiydi" şeklinde değerlendirir. Davis, kazayı kirli, insanlarını "yoksulluğa maruz ve biçare" olarak değerlendirir. Bu ekonomik yetersizliğin nedenini ise 1873- 1874'de meydana gelen kıtlığa bağlar. E. J. Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 354; Davis'in bu anlattıkları şehirde 3-4 gün gibi kısa bir süre kalması ve üstelik bu sürenin önemli bir kısmını kazanın antik yerleşimlerini gezmekle geçirdiği göz önüne alındığında böylesine genellemeleri sağlam bir gözlem ile yapmasına imkân tanımaz. Dolayısıyla Ermenek hakkında yaptığı bu değerlendirmelere coğrafi şartların oluşturduğu olumsuzlukların Davis'e yansımaları olarak bakılmalıdır.

<sup>36</sup> Davis'in bahsettiği bu köprü günümüzde Ermenek Barajı altında kalan Görmeli Köprüsü'dür.

<sup>37</sup> Davis, bu gözlemlerinin ardından bu köylerin coğrafi özellikleri hakkında bilgiler verir. Buna göre, buradaki birçok köy yerleşimin arkasında yayla olarak kullanılan sıradağlar vardır. Buralar kışın kardan geçilmez hâle gelmektedir. Genellikle ıssız olan bu dağlarda sadece yaz mevsiminde birkaç Türkmen ve Yörük grup

1880 yılında şehrin ziyaretçisi Fransız arkeolog Maxime Collignon'dur. Onun değerlendirmesinde Torosların sarp bir kayalık alanına yerleşmiş şekildeki Ermenek; "Torosların taşlık bölgelerinde çok ayrıcalıklı", "insana rahatlık hissi veren meyve bahçelerine sahip" ve "suyu bol ve serin" bir yerleşim yeridir. Bunun yanında kayalıklardan çıkan güzel bir şelalenin berrak suyu, meyve bahçeleri arasındaki küçük dereler aracılığıyla akmaktadır. Buradaki vejetasyon Avrupa'ya özgü ağaçlarla karışmış hâlde incir ve badem ağaçları bakımından zengindir<sup>38</sup>.

Ermenek'in coğrafi yapısındaki zirveler, erişilmez tepeler, geri çekilmeye hizmet için kayaya kazılmış çukurlar Vital Cuinet<sup>39</sup> için etkileyicidir. Çünkü ona göre ister savaş sonunda ele geçirenler tarafından ister isyan sonucunda kaçanlar için bu sarp yerler bir sığınak yeridir. İnsan eliyle oyulmuş ve odalara bölünmüş birçok mağaranın olması sık sık geri çekilenlerin saklanması, sığınak ve birkaç savunma sistemine yöneliktir. Bu durum da kazadaki sakinlerin erişilmez olmasını sağlamaktadır<sup>40</sup>. Şüphesiz Cuinet'in kaza hakkındaki değerlendirmesi bir teoriden ibarettir. Her ne kadar bu veriler teorisini destekleyecek şekilde güçlü veriler olsa da sadece bu bakışla Ermenek'in coğrafi yapısını ilişkilendirmek yeterli olmaz. Zira sadece sığınak yerinde Cuinet'in de belirttiği gibi güçlü medeniyetlerin kurulması ve izlerinin olması mümkün değildir. Bu da bize zaman zaman bu coğrafi yapıyı, benzer grupların sığınak yeri olarak kullanabileceğini gösterir.

Cuinet Ermenek'e dair gözlemlerini aktarırken topografyasını tanımlamaktadır. Ayrıca burada yukarıdaki değerlendirmenin yanında kazada Kapadokya'dakilere benzer mağaraların bulunduğunu belirtmekte ve bunlardan birisini ise ayrıntılı olarak şu şekilde anlatmaktadır:

*"Ermenek'in çevresinde sarp zirveler, erişilmez tepeler, geri çekilmeye hizmet için kayaya kazılmış çukurlar, bütün ihtimallere göre izlenmiş sakinleri, ister ele geçirenler tarafından olsun isterse isyan sonucunda olsun sığınak yerleri fark ediliyor. Bize yönetimin bir görevlisinin tüm iktidar olanaklarını kullanarak ve para gücüyle iki yıl önce iki Bohemialıyı bu mağaralardan birisine ulaştırmayı ve oraya sızmayı başardığı anlatıldı. Onlar orada girişi*

görülmektedir. Yüksekliği yaklaşık 3050-3600 metreye çıkan bu dağlar kalıcı karla kaplıdır. Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 353.

<sup>38</sup> Maxime Collignon., *Notes D'Un Voyage En Asie-Mineure*, Paris 1897, s. 78.

<sup>39</sup> Papaz ve oryantalist olarak bilinen Cuinet, 1833-1896 yılları arasında yaşamıştır. Duyun-u Umumiye İdaresi için Osmanlı şehirlerinin sosyal ve kültürel envanterini çıkarmakla görevlendirilmiştir. Bu doğrultuda Osmanlı şehirlerini gezerek beş ciltten oluşan *La Turquie d'Asie Géographie Administrative* isimli eseri yazmıştır. Eserde Osmanlı sancakları ve onlara bağlı kazaların coğrafi, idari, etnik ve dini yapıları hakkında bilgiler bulunmaktadır. Songül Aslan Karakul, "Vital Cuinet'ye Göre 1890'da Aydın Sancağı", *Aydın Tarih ve Kültür Dergisi* 5, Kasım-Aralık 2008, s. 8-10.

<sup>40</sup> Vital Cuinet, *La Turquie d'Asie Géographie Administrative Statistique Descriptive et Raisonnée de Chaque Province de l'Asie-Mineure*, Paris 1891, s. 78; Bir başka çalışmasında sığınak ve saklanma yeri olduğu iddiasını şu şekilde belirtir: ... *O Isauria tüm Dağlık Kilikia'ya yayıldığı zaman onun başkenti oldu. Sakinleri korkunç korsanlar oldular; onlar ganimetlerini Toroslardaki mağaralarda sakladılar. Daha sonra şehir Kılıç Arlan'ın katliamından kaçmış 700 hacılıya sığınak oldu. Ermenek'in çevresinde sarp zirveler ve geri çekilmeler için tamamen erişilmez ki orada sığınmak zorundaydılar, isyanlar sonunda veya fetih yoluyla izlenmiş sakinler sığınmak zorundaydılar. Vital Cuinet, "Memoires Les Villayets D'Angora Et Adana", *Le Globe Journal Géographique VIII*, Genève 1899, s. 43.*

ayakta ve zırhlı askerler tarafından korunan kayada oyulmuş büyük bir oda keşfettiler. Mağaranın dibinde bir grup ihtiyar kadın ve çocuk vardı. Yaşamın belirtilerine işaret eden bu kadvralar/cesetler, hava mağaraya sızır sızmaz en kısa sürede toz hâline dönüşüyorlar. İnsan bundan böyle orada zırhlar, kasklar, yüzükler, ipek elbiseler, mücevherler, sikkeler vb. çok değerli objeler topluyor.

Bilindiği gibi Cilicia Trakheia'nın dağlarından Galatia'nınkiler gibi insan eliyle oyulmuş, odalara bölünmüş çok sayıda sık sık çok geniş mağaralar mevcuttur. Bunlar şüphesiz geri çekilmeye, sığınmaya birkaç geri çekilme sistemini tamamlamaya hizmet etmeye yöneliktir ve sakinleri muhtemelen sadece kendileri tarafından bilinen bir iletişimi kullanarak erişilmez hâle getirmişlerdi<sup>41</sup>."

J. R. S. Sterrett<sup>42</sup>, 1884-1885 yıllarında epigrafi çalışmaları yapmak için Ermenek'ten geçen araştırmalardandır. Ermenek hakkında detaylı bilgi vermese de çevresindeki coğrafi ve yerleşim şartlarının zorluğu hakkında şaşkınlık duyduğu gözlemleri önemlidir:

"Ermenek Yellibel'in güneyinde 4 saat 54 dakikalık bir noktadadır. Ermenek'ten yukarıya geçen platodan ters istikamette kuzey-doğu yönüne gittik. 3 saatlik bir yürüyüş bizi 2 dere ve çayın birleştiği yere getirdi. Balkusan Deresini ve Çayını 2 saat takip ettik ve kamp kurduk. Balkusan Deresi'nin kıyılarında, dış kısımları dikkatlice duvarla örülmüş kesme kayadan ikamet yerleri vardır. Bu oturma yerlerinin bazıları kıydan yüksekte ve hiçbirine ayırım olmadan çıkılamaz. Oralarda şimdi oturuyorlar. Fakat endişeme rağmen bazı insanları görmek her zaman mümkün olmuyor. Evlere çıkmak için güçlü, uzun ve düzgün bir merdiven kullanılıyor. Kadınların ve çocukların nasıl turmandığı bir gizemdir. Gerçekten tüm yerleşmelerde bir gizem vardır<sup>43</sup>."

Süleyman Şükrü<sup>44</sup>, Silifke'den Gökbelen Yaylası üzerinden iki gün süren ve toplam 25 saatlik zorlu ve zahmetli bir yolculuğun ardından Ermenek'e gelir<sup>45</sup>. İlk izlenimi kazaya

<sup>41</sup> Cuinet, *La Turquie d'Asie*, s. 78.

<sup>42</sup> John Robert Sitlington Sterrett, 1880'de Münih Üniversitesi'nde Bilim Doktoru diplomasını elde etmiştir. Miami, Texas ve Cornell Üniversitelerinde ve Amherst Koleji'nde Grekçe profesörlüğü yapmıştır. Küçük Asya'da ve Yunanistan'da arkeolojik geziler yapan J. R.S. Sterrett, birçok bilimsel kuruluş ve topluluğun üyesidir. Ayrıca arkeoloji ve epigrafi konularında eserleri bulunmaktadır. Oreon F. Morton, *A History of Rockbridge County*, Virginia 1920, s. 304.

<sup>43</sup> John Robert Sitligton Sterrett, *The Wolfe Expedition to Asia Minor*, Papers of the American School at Athens III, Boston 1888, s. 84.

<sup>44</sup> 1865 yılında Eğirdir'de dünyaya gelen Karçmzâde Süleyman Şükrü, farklı birçok şehirde memuriyet görevinde bulunmuştur. Bedri isimli bir meslektaşı ile arası açılması üzerine önce Deyrizor'a sürülür ve bu yetmezmiş gibi hakkında mahkûmiyet kararı da verilir. Bu karar karşısında firar ederek Tahran'a gider ve artık Süleyman Şükrü'nün hayatı farklı bir yönde seyredir. Tahran günlerinde rüyasında gördüğü bir zatın; *sen çok yerler dolaşacaksın, başına çok şeyler gelecek ve çok zahmetler çekeceksin, fakat sonun çok, çok, çok iyi olacak* şeklindeki sözleri üzerine gezgin olmaya karar verir. Osmanlı coğrafyasından başka daha Dünya'nın çok farklı yerlerini dolaşan seyyah, gezilerinin sonunda eserini 1907'de Petersburg'da basmıştır. Seyyahın vefatı kesin olmamakla birlikte 1922 olarak zikredilmektedir. Detaylı bilgi için bak. Süleyman Şükrü, *Seyahatü'l-Kübra*:

derin vadilerden olumsuz şartlarda gerçekleşen bu zorlu ulaşımı ile ilgilidir: *Karun gibi kasr-ı zemine geçen bu güngörmez koz dereden Ermenek'e, beş saat dikine çıkmak, çekilir dertlerden değildir.* Süleyman Şükrü, Ermenek'in Göksu Vadisi'nden yüz yirmi metre yükseklikte ve "doruk noktada korkunç yükseklikte bir uçurumda" bulunan bir yerleşim olduğunu belirtir. Anlaşılan bu yolculuğun menfi tesiri fazladır. Çünkü coğrafi yapısı gereği engebeli bir arazi yapısına sahip olan Ermenek hakkında aktardığı bilgiler abartılı olarak şu şekilde devam eder:

*"Havası lâtif, suyu sağlam mevkiinin manzarası dilküşâ (ferahlık veren?) ve her tarafı bağ ve bahçe ise de iki kişinin yan yana geçmesi müşkül sokaklarında, değil insan, şeytan bile değnekle gezemez. Bayırları kaplayan bağ ve bahçelerden insan kazaen ayağı kaysa, çukurluğu beş saat süren vadi-i azim ka'ında câri Göksu Nehri'ne bir lâhzada iner. İntizamsızlığı şevâri' nesebih menâzilindeki manzarayı hâriciyede kasvet-engîzdîr (ana yollar üzerinde bulunan duraklardaki manzaralar dışında kasvet/iç sıkıntısı vericidir). Sekenesi dört bin tahmin ediliyor. Gezilmez bir yamaca yayıştırılan bu biçimsiz beldeye yürüdümmün üçüncü günü yola çıkıp ara yata Karaman'a yetiştim<sup>46</sup>."*

Ermenek'i 20. yüzyılın başlarında ziyaret eden ve oldukça geniş bilgi verenlerden birisi Ahmet Şerif'dir. O, herhangi bir gezgin gibi bir yere nasıl gittiğini ve oranın özelliklerini anlatan türden gezi yazıları yazmıştır. Bunun yanında Anadolu'nun 1909-1914 yılları arasındaki sosyal, ekonomik, idari, coğrafi yapıları ile Müslüman-Gayr-i Müslim ilişkileri, üretim kaynakları ve sorunları, eğitim meseleleri, valilik ve kaymakamlıkların işleyişi, memurların davranışları, asayiş, mahkeme ve hapishanelerin durumu gibi birçok özelliğini aktarmıştır<sup>47</sup>. Ahmet Şerif, Ermenek<sup>48</sup>'e 1910 yılındaki Mersin-Adana-Konya gezi güzergâhında Silifke-Gilindire (Aydıncık) üzerinden gelmiştir. 16 Nisan 1910 tarihinde Gülnar'dan Ermenek'e hareket etmiştir. Gittiği yol güzergâhındaki yerleşim yerlerinin isimlerini vermese de Ermenek'e giderken yol şartları hakkında detaylı bilgiler vermiştir. Buna göre bir müddet sahil boyunca hareket ettikten sonra Toros dağlarının taşlık ve ormanlık alanlarını inişler ve çıkışlarla birlikte, her ne kadar bir şose değilse de benzerlerine göre oldukça iyi bir yolda ilerlemişlerdir. Bu yol vaktiyle araba yolu olarak planlanmış hatta bir kısmı yapılmış, fakat daha sonra yapımına devam edilmediği için harap olmuştur<sup>49</sup>. Gün boyu yürümleri sırasında çevrede bir iki köy ve birkaç Yörük çadırından başka bir şeye rastlanmaz. Oldukça ıssız denilebilecek bir hatta tek tük tesadüf edilen tarlalar göze çarparken koyun ve keçi sürüleri ile develer görmeleri, onlara geçtikleri yerlerde yaşamın olduğuna dair ipuçları vermiştir. Bu aktardıklarına bakılırsa Toros

*Armağan-ı Süleymanî-be-bergâh-ı Sultânî*, Yay. Haz. Hasan Mert, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2013, s. XV-XXI.

<sup>45</sup> Ermenek'e gelirken ulaşımı yaya olarak mı yoksa herhangi bir araçla mı yaptığını belirtmez.

<sup>46</sup> Süleyman Şükrü, *Seyahatü'l-Kübra*, s. 106-107.

<sup>47</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanın*, s. XII.

<sup>48</sup> Kaynakta Ermenâk diye geçer.

<sup>49</sup> Ahmet Şerif, başlanan yolun tamamlanamamasını "her işimizde olduğu gibi" diyerek eleştirir.

dağlarının iç kesimlerine doğru seyrek bir yerleşim gözlemlenmektedir<sup>50</sup>. Bunun yanında geçtikleri yerlerde ormanların insan eliyle nasıl tahrip edildiğini, üzüntüsünü de belirterek, şöyle anlatır:

*“Ormanların, tam anlamı ile eflâka ser çekmiş (göğe baş çekmiş) çamların görünüşü, üzüntü verici idi. Asırlık ağaçların, çamların devrilerek, tahrib edilerek, yerlerde çürüdükleri görülmüyordu. Birçok büyük çam ağaçlarının ise, kabukları soyulduğundan, kurumuşlardı. İnsâfsız, câhil eller, beş-on kuruluşluk bir çıkar uğrunda, onların hayâtına son vermişti<sup>51</sup>.”*

Ermenek’e 20 Nisan günü akşamüzeri gelir. Aktardıklarından hareketle kaza hakkındaki ilk intibası, gördüğü manzara karşısında hayal kırıklığına uğradığı şeklinde yorumlanabilir:

*“Dağlarda, taşlarda geçtiğimiz yollar, bu şehrin sokaklarından pek düzgündü ve burada, taştan, her taraftan akan sudan bol bir şey yoktu. Şehrin görünüşü harâb ve kasvet verici idi. İlk gördüğüm adamlarda bir uyuşukluk vardı. Ermenâk’ın genel görünüşünden aldığım ilk etki, Haçin<sup>52</sup>’deki etkilere benziyordu. Buraya bir yabancı gelmesi olağanüstü ve ender meydana gelen bir olay olacak ki, herkes, işini gücünü bırakıyor, bana bakıyor, kim olduğumu keşfe çalışıyordu<sup>53</sup>.”*

İlk akşam bir kısmı kahvehane bir kısmı da belediye dairesi olarak kullanılan bir hana konaklamak için yerleşir<sup>54</sup>. Daha dinlenmeye dâhi fırsat bulamadan gelen polise kim olduğunu söylemek zorunda kalır. Polisin ardından banka kâtibi, orman memuru gibi kamu görevlileri haber vermeden güler yüzlü bir şekilde Ahmet Şerif’i ziyaret ederler. Ahmet Şerif başlangıçta kendisini hemen ziyarete gelen bu kamu görevlilerinin geliş amacını anlayamaz fakat sonra kendisini her memurun kendi dairesinin müfettişi zannettiği için ziyarete geldiğini anlar. Memurların her an müfettiş gelebilme ihtimali için beklenti içerisinde olmaları Ahmet Şerif’in beğendiği bir durumdur. Çünkü ona göre bu durum islahat yolunda dikkate değer bir olgunlaşma adımıdır ve gereklidir<sup>55</sup>.

Ahmet Şerif, ilk gün izlenimlerin arkasından Ermenek’in tarihî, idari ve coğrafi yapısı hakkında bilgiler verir. Buna göre bir taraftan idari olarak kazanın İçel Sancağı’nın

<sup>50</sup> Ahmet Şerif’in güzergâhına benzer şekilde yani Gilindre üzerinden gelenlerden birisi de piskopos ve kilise tarihçisi olan Fransız Louis Duchesne’dir. Ermenek’i “küçük bir Türk şehri” olarak gören Duchesne, şehri “Dağlık Kilikya içerisinde ve Kalykadus Vadisi’nin kuzey ucu” olarak konumlandırır. Seyahat sırasında Duchesne de Ahmet Şerif’in belirttiğine benzer şekilde iki üç köy dışında yol boyunca ıssız yerler görür. Buralarda birkaç seyrek sakin hâlâ oturmaktadır ancak halkın geri kalanının Torosların erişilmez kısımlarında “gölge ve su” arar vaziyette konargöçerlerin olduğunu tahmin etmektedir. Louis Duchesne – Maxime Collignon, “Rapport sur un voyage archéologique en Asie Mineure”, *Bulletin de correspondance hellénique* 11, 1877, s. 373.

<sup>51</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu’da Tanin*, s. 212.

<sup>52</sup> Günümüzde kullanılan ismi Adana’nın Saimbeyli ilçesidir.

<sup>53</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu’da Tanin*, s. 216.

<sup>54</sup> Ahmet Şerif bu yıllarda handa konakladığını belirtirken, Milli Mücadele yıllarında Doktor Nazmi kazada han ve hamam bulunmadığını, iki hamam ile birkaç su değirmeni olduğunu yazmıştır. Bak. Doktor Nazmi, *Türkiye’nin Sıhhi-İctimâî Coğrafyası- Konya Vilayeti*, Yay. Mehmet Karayaman, Çizgi Kitabevi, Konya 2009, s. 115.

<sup>55</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu’da Tanin*, s. 216.

merkeziyken birkaç yıl önce Konya Vilayeti'ne katıldığını belirtirken diğer taraftan fiziki yapısını “sivri kayalardan meydana gelen bir tepenin eteğine yapılmış eski bir şehir” olarak notlarına alır. Devamındaki Ermenek tasviri ise şöyle devam eder:

*“Geçmiş hayâtını hâtırlatan, taşların arasında, bugün çıkılması pek zor olan ba'zı binâlarla, kal'a harâbeleri, şehrin üzerine yuvarlanmaya hâzır durumda olan enkazıyla, Ermenâk'ı tehdît etmektedir<sup>56</sup>.”*

Ahmet Şerif ziyaret ettiği bu günlerde Ermenek'i, tarihindeki şaşalı günlerine nazaran “sönmüş, uyumuş bir hâlde” görür. Kaza merkezindeki şehrin yerleşim planı onu hiç etkilemediğini ise “birbirinin tepesine binmiş gibi bir düzensizlikte ve sağlık kurallarına uymamakta birbiriyle yarışan iki bin-iki bin beş yüz civarında evden oluştuğunu” söyleyerek belirtir. Daha da ileri giderek yerleşimdeki eğimin “bir insanın rahatça adım atacak bir zemin ve toprak bulamayacak” kadar fazla olduğunu söyler<sup>57</sup>.

Ermenek'in 1914 yılı yaz aylarındaki ziyaretçileri, Budapeşte'deki Turan Cemiyeti'nin Türkoloji çalışmaları doğrultusunda Anadolu'ya gelen Macar araştırmacılar olacaktır. Bir yıl önce de Dr. Béla Horvath, Ankara üzerinden Nevşehir, Niğde, Konya ve Karaman'a kadar uzanan ve yaklaşık 2300 kilometrelik seyahatinde; kültürel, etnolojik ve sosyolojik değerlendirmeler yapar<sup>58</sup>. Benzer amaçla Dr. Béla Lakos liderliğindeki Macar araştırmacılar, inceleme alanı olarak kendilerine Güney Anadolu'yu veya Kilikya bölgesini seçmişler ve uğrak yerlerinden birisi de Ermenek olmuştur<sup>59</sup>. Ermenek'e yaptıkları seyahati birçok yanlışlık olduğunu düşündükleri Kiepert<sup>60</sup> haritası ile Silifke üzerinden yapmışlar ve beş gün sürmüştür. Yolculuk süresince gözlemleri şöyledir:

*“Silifke'den Ermenek'e kadar olan yolculuk, yüksek kireçtaşı yaylalarında, ormanlarda, derin kesilmiş nehir vadilerinde beş gün sürdü. Bu bölge gerçekten çok ıssız. Ya yol kenarındaki bir han yanında ya da bir su kaynağının yakınlığında geceyi geçirmek için bir çadır kurduk. Su olmadan yapamazdık. Bizim için de çok gereklidi. Ama eşeklerimiz için daha çok gereklidi su. Yolculuğumuzun büyük bir kısmı daha önce hiçbir Avrupalı gezginin görmediği bölgelerde gerçekleşmişti. Kiepert, bölgesinin tek kullanılabilir*

<sup>56</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanın*, s. 216.

<sup>57</sup> Böylesine bir mimari yapıdan ve şehrin üzerine düşecekmiş gibi duran kayalardan yani şehrin benzer görüntüsünden hareketle Ahmet Şerif, Gümüşhane'yi Ermenek'e benzetir: *Ben Gümüşhane'nin bir aynını, Ermenâk'da görmüşüm. Fakat Ermenâk, pek sulak, bahçeli, ağaçlı bir yer olduğu hâlde, burada, küçük bir yeşillik, ağaç görmek ihtimâli yoktur.* Şerif, *Anadolu'da Tanın*, s. 320.

<sup>58</sup> Bela Horvath, *Anadolu 1913*, Çev. Tarık Demirkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1997, s. 1-2.

<sup>59</sup> Béla Lakos tarafından organize edilen Güney Anadolu kıyısındaki antik bölge olan Kilikya'ya yapılan araştırma gezisi sırasında Zsigmond Fejes, İstanbul ve Anadolu'nun fotoğraflarını çekmiştir. Bu fotoğraflardan Ermenek için olanların bazıları için bak. Ek 2.

<sup>60</sup> Berlin'de dünyaya gelen Johann Samuel Heinrich Kiepert (1818-1899), aynı şehirde Sâmî diller okulunu bitirdikten sonra coğrafya ve özellikle haritacılıkla ilgilenmeye başlamış ve Anadolu, Aşağı Mısır ve Filistin'e incelemelerde bulunmak için seyahat yapmıştır. Kiepert 19. yüzyılın başlarında Batılı seyyahların Anadolu topografyasına ait topladıkları malzemeyi, kendisinin Anadolu'ya yaptığı seyahatlerden elde ettiği verilerle birleştirmiş ve daha sonra yaşamının önemli bir kısmını geliştirmek için uğraştığı haritayı 1945 yılında tamamlamıştır. Detaylı bilgi için bak. DİA, “Kiepert”, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 25, 2002, s. 563-564.

haritası, üzerinde bilgiler yazılı olan “beyaz noktaları/lekeleri” gösteriyor. Nitekim bu bilgiler arasında hatalar var<sup>61</sup>.”

Yol için aktardıkları bu bilgilerden sonra, etkileyici buldukları anlaşılan Ermenek’in coğrafi yapısı ve görünümüyle ilgili tespit ve notları devam eder:

“Bölge 1000-1200 metre yüksekliğinde kireç taşı platosunda yer alan büyük oranda karstik araziden oluşuyor. Çevreye bakıldığında deniz kenarında daha ziyade ormanlar yer alırken daha sonrasında ise bitki örtüsünün azaldığı dikkat çekiyor. 1000-1200 metre yüksek çorak dağlar arasında birkaç kilometre çapında küçük havzalar ve ovalar var. Buralarda bazı yerlerde tahıl yetiştirildiğine dair izler gördük. Yüksek kireç platosu, yürümeyi zorlaştıran derin, dik yamaçlı bir görünüme sahip ve kıvrımlı nehir vadileri ile parçalanmış. En derin nehir vadisi Erik Dere’dir ve çok daha büyük ve 1400 metre yüksekliğinde güney kenarının ötesinden bakıldığında, Ermenek’in altındaki Göksu Vadisi gerçekten görkemli bir manzarasını sunmaktadır. Dağlarda genellikle nehirler tarafından parçalanmış yüksek kireç taşı platosunun kalıntıları görülmektedir. Bunun en güzel örneklerinden birisi Ermenek yaylasıdır. Bu yüksek çorak plato yamacında, 1200-1400 metre denizin mavi renginin üstünde, Göksu Nehri’nin yaklaşık 800 metre yukarısında araba ile erişilemeyen Ermenek kasabası inşa edilmiş. Dev kireçtaşı kayalıkları, kahverengi evlerin üzerinde dikey olarak, hatta ileriye doğru yükseliyor. Kayalar, sonbahar ve ilkbahar yağmuru ile fantastik bir şekilde yıkılıyor (yazın Kilikya’da hiç yağmur yağmıyor). Şehir yılda 6-7 ay boyunca dünyadan kapalı şekildedir. Bazı yerlerde baş döndürücü uçurumun kenarı boyunca uzanan patikalar yer alırken diğer yerlerde yağmurlu havalarda geçilemeyen derin bir su vadisi yer almaktadır<sup>62</sup>.”

<sup>61</sup> Fejes Zsigmond, “Tanulmányút Kiszászába (Anadolu’ya Araştırma Gezisi)”, *A Dunántuli Református Egyházkerület Pápai Főiskolájának Értesítője, Az 1914-15. Iskolai Évről*, Yayımlayan: Csizmadia Lajos-Faragó János, Pépa 1915, s. 13.

<sup>62</sup> Bu kadar kısa denilebilecek bilgilere bakılırsa Macar ekibi Ermenek’te uzun süre kalmamıştır. Seyahatin bu aşamasından sonra Gazipaşa üzerinden dört gün sürecek Alanya yolculuğu başlar ve buradaki gözlemleri devam eder: Ermenek’ten Selinti’deki deniz kenarına ve oradan da Alanya tarafına doğru daha da bilinmeyen ve daha vahşi bir bölgede sürdürdük yolculuğumuz. Dört gün boyunca insanların yaşadığı bir yerleşkeye rast gelmedik. Çoğu zaman bu bölgelere göç etmiş ve Türkçe konuşan göçebe Yörükler ve bazen de onların keçeleriyle karşılaştık. Kiepert haritasının bu bölge için mevcut verileri neredeyse tamamen hatalıdır. Örneğin 500 metre mesafede Ermenek’in batısında, Göksu boyunca oldukça büyük bir ovaya işaret ediyor ve gerçekte 1400-1600 metre yüksekliğinde dağlar var ve Göksu geçilmez bir geçitten akıyor. Yolculuğumuzun devamında da bu planla gittik. Ermenek’ten güneybatıya uzanan yol bir dağ sırtının etrafında büyük beyaz bir noktadan geçiyordu ve yaklaşık 1400 metre yüksekliğindeydi. Sonuçta sanırım zor bir yolculuk olmayacaktı. Bizde onun için yola çıktık. Akşam 1000 metre yükseklikte başka bir yöde kaldık, kamp yataklarımızı misafirperver bir evin düz çatısına kurduk. Ertesi gün daha da yükseğe çıktık. Öncelikle içinde sedir ağaçlarının bulunduğu güzel çam ormanlarından geçtik. Daha sonra bitki örtüsü tamamen geride kaldığı ortalama 1600-1700 metre yükseklikte karstik bir platoda, obruk ve kesikli kireçtaşları arasında ilerledik. Gece konaklayacağımız yer için kalker kayaların dibinde bir yer yaptık ve bu da bizi bütün gece soğuk rüzgâr esintilerinden korudu. Ertesi gün 1700 metrenin üstüne çıktık. Yüksek, çorak dağ sırtları arasında, 1750 metre rakımda, şiddetli kasırga rüzgârından korunmak için boş bir Yörük kulübesinde konakladık. Bu küçük taş kulübe, rüzgârdan korunmak için göçebe Yörük çobanları tarafından inşa edilmiş



Ahmet Şerif gibi Doktor Nazmi<sup>63</sup> de gerek kaza merkezinde gerekse köylerdeki evlerin gelişigüzel ve basit bir tarzda taş ve çamurla inşa edildiğini belirtir. Bu yapısal özelliklerin ardından şehir ve köylerin yerleşim yapısal özelliğini anlatır:

*“Köyler umumiyetle Toros dağ silsilesinden olan dağların eteklerinde ve güneye uzanır bir vaziyette olup, evlerin inşa tarzı sağlık kurallarına uygun değildir. Kasaba, kuzeyindeki dağın eteğinde olup, adeta bir uçurum üzerinde durur bir vaziyettedir. Sokaklar genellikle dar ve dolambaçlı olup bina ve evlerin inşa tarzı basittir. Helâlar çukur tarzındadır<sup>64</sup>.”*

Her iki gözlemden de Ermenek’in tarihî süreçteki şehir kültürü dikkate alındığında, coğrafi yapısından kaynaklanan fiziki zorlukların yapısal unsurlara yansımalarının detaylı gözlemlenmediği aşikârdır. Zira kazanın Türk-İslam kültürünün mimari özelliklerini yansıtan Anadolu’daki ender/örnek yerleşimlerden birisi olduğu ve bunu da günümüze kadar muhafaza ettiği unutulmamalıdır.

Ermenek hakkında bu dönemde malumat verenlerin ilk dikkat ettikleri veya etkilendikleri durum, kazanın yerleşim yerindeki fiziki zorluğudur. Doktor Nazmi, kazanın yerleşimini, “bir dağ silsilesi arasında adeta uçurumun üstünde duran bir vaziyette” olarak değerlendirir. Onun anlatımında; Ermenek’in üstünde çıkılması çok zor olan bir kale vardır ve “doğu ve batı kısmı biraz açık” fakat diğer kısımları dağlarla çevrilidir. Bundan sonra kazanın fiziki, idari ve coğrafi yapısını şöyle belirtir:

*“Konya vilayetinin güneyinde ve kuzey enlemleri bulunan Ermenek kazası, kuzeyde Karaman kazasının Aladağ ve Hadim nahiyeleri, batıda Alaîyye (Alanya) kazasıyla, Selenti nahiyesi, Güneyde Anamur, doğuda Gülnar (Gelensar) ve Mut kazalarıyla çevrili olup, yüzey ölçümü 2800 kilometrekaredir. Deniz seviyesinden yüksekliği 1000 metredir.”*

---

*olabilir. Ama şimdi biz oradayken kimse yoktu. Ertesi sabah saat 7’de denize bakan yüksek platonun güneybatı kenarından geçtik. En alçak yerden yaklaşık 1800 metre yükseklikteydik ve bizim bulunduğumuz yerden 400-500 metre yüksek dağ sırtları görülmekteydi. Nitekim buradaki harita 1400 metreyi en yüksek zirve olarak gösteriyor! Buradan dağların ve Akdeniz kıyıların manzarası muhteşem! Çam ve sedir ormanları arasındaki dik yamaçtan hızla indik. Çorak bir görünümün yerini zengin bir orman örtüsü aldı. Bu zulümlerin dünyası: Sabah 1800 metre yükseklikte güçlü bir dağ rüzgârında titriyoruz ve gözlerimiz çorak kireçtaşı kayalıkları arasında hiçbir hoş manzara görmüyor ve çok geçmeden tropikal bir hava sıcaklığında yemyeşil çiçekli zakkum çiçekleriyle kaplı bir dere boyunca, eski bir keçiboyunuzu ağacının gölgesinde eşeklerimizi yemliyoruz. Zsigmond, “Tanulmányút Kisásziába”, s. 14-15; Ayrıca Macar ekibinin bu seyahati esnasında çektikleri Ermenek fotoğraflardan bazıları ek 2’de verilmiştir.*

<sup>63</sup> Birinci Meclis, 3 Mayıs 1920’de devlet örgütlenmesini yeniden şekillendirme politikası doğrultusunda “Sihhiye ve Muavenet-i İhtimaiye Vekâleti” oluşturmuş ve başlangıçta kurumun başına Dr. Adnan (Adıvar) Bey, bir müddet sonra ise Dr. Refik (Saydam) Bey getirilmiştir. Refik Bey, döneminde ülkenin sağlık sorunlarını ve personelini tespit etmek, nüfus ve ekonomik potansiyelini belirlemek ve üretim imkânları hakkında bilgi sahibi olmak amacıyla taşradaki sihiye müdürlerinden görev bölgelerinden bilgi ve raporlar istemiştir. Daha sonra bu raporlar kitap hâline getirilerek Dr. Rıza Nur’un vekâleti döneminde de yayımlanmıştır. Toplam 19 adet basılan kitaplardan birisi de 1922 yılında Konya Vilayeti ve kazalarını içerecek şekilde ve bu isimle yayımlanmıştır. Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. VII-XIII.

<sup>64</sup> Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 115-116.

Kazanın kuzey ve güney kısmında çeşitli isimlerle adlandırılan ve yükseklikleri 1200-1500 metre arasında değişen iki dağ silsilesi bulunur. Buna göre kuzeydeki Toros dağ silsilesine ait Atros, Bozdağ, Sultan Alağı, Yellibel, Altıntaş isimli dağlar 16 kilometre uzunluğunda ve kuzeydoğudan güneybatıya doğru uzanır. Güney kısmında ise Yunt, Akpınar, Ayatos, Mazi<sup>65</sup> isimlerini alarak 13 kilometre boyuncadır. Kazada yüzey suları genellikle ufak tefek çaylardan ibarettir ve bunların hepsi de Göksu Nehri'nde birleşmektedir. Bu çayların varlığına karşın kazada göl bulunmamaktadır<sup>66</sup>.

Yüzey şekilleri böyle olan kazanın iklimi ise ılıman bir yapıya sahiptir. Mevsimsel olarak ilkbaharda 12, yazın 30, sonbaharda 15 ortalama sıcaklık değerleri görülürken kışları ise oldukça soğuktur. En yüksek sıcaklık değerleri 30-35 derece ile haziran-temmuz aylarında görülür, en düşük sıcaklıklarsa sıfır derece olarak aralık ve ocak aylarıdır. Rüzgâr durumu; daima esen poyraz ve çeşitli dönemlerde esen lodos ve karayel kuzey, doğu ve batı yönlerinden esmektedir. Genel itibariyle yağışlar ekim-kasım ile mart-nisan aylarında yağmur, kışın dağlarda 3-4 metreyi bulan kar şeklindedir. Böylesine bir iklime sahip kazada kaplıca ve ılıca bulunmamaktadır<sup>67</sup>.

Neticede Ermenek, Altıntaş yaylasından başlayarak güneye inen ve giderek yalçınlaşan bir kalker falezin ve Yumru tepenin dibinde ve en önemlisi eğimli bir arazi yapısında kurulmuştur. Bu coğrafi yapı bir bakıma buradaki birçok mağaranın bu falezin dibinde oluşmasını sağlamıştır:

*“Öyle anlaşılıyor ki Akpınar yaylasına doğru giden karstik yaylanın sularının büyük bir kısmı buradan çıkmıştır ve çıkmaktadır. Burada derin bir mağaradan, Cummanın Gözü (Maraspulla) denen yerden çok kuvvetli bir pınar çıkar. İşte Ermenek'e hayat veren su da budur; şehrin içme suyunu, temizliğini sağlar, birçok değirmenler çevirir, aşağıda, Göksu'ya doğru serilen geniş bahçeleri sular. Evler karışık olarak düz devamlı ve kiremitlidir, etekte sıkışık bir hâldedir ve az yeşilliktir. Fakat asıl yeşilliği daha aşağıda, Göksu'ya doğru serilir ve bütün Taşeli'nin en genişidir. Her bahçenin içerisinde Ermeneklilerin yaz evleri bulunur. Burasına Bağarası denir<sup>68</sup>.”*

<sup>65</sup> İsmi geçen dağların bu üzerinde orman dokusu oldukça zengindir. Yaklaşık 100.000 hektarı bulan alanda daha çok çam, katran, ladin, meşe, ardıc ağaçları bulunurken bu yıllarda orman örtüsüne ait yer isimleri şöyle bilinirdi: Boğazçayırı, Düğçanı, Deliktaş, Kızılğın, Kavgat, Helvacidüzü, Ayıpınarı, Beyne, Arabınderesi, Sibikri, Yolancı, Burçklı, Deliharman, Kırış, Mandaboğazı, Barutdağı, Muzvadi, Kokarpınar, Kırtepe, Kuyucuk, Dış Yaylama, Gebres, Aydoğdu, Ladincepınar, Hacıaladdin, Ayçekic, Çamalağı, Sazlık, Peryağı, Gölçük, Kulaçalı, Muti, Eskiyeberbaşı, Ayrikönü, Akpınar. *Bak. Doktor Nazmi, Konya Vilayeti*, s. 111.

<sup>66</sup> Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 110-111.

<sup>67</sup> Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 113.

<sup>68</sup> Hüseyin Saraçoğlu, *Akdeniz Bölgesi*, MEB Yay., İstanbul 1989, s. 407; Nitekim coğrafi yapısındaki zorluğu daha da ileri götürerek Ermenek'in gelişmemesi ve önemli tarihsel olaylarda isminin geçmemesine bağlayanlar da vardır. Bu düşünce doğrultusunda Bilge Umar'a göre Ermenek: *Dağlık arazide ve ana yollara göre çok sapa bir yörede kaldığından gelişemedi, bayındır ve zengin bir kent olamadı, önemli tarihsel olaylara katkıda bulunamadı, tarih yazıtlarında adının geçmesi için vesile çıkmadı*. Bilge Umar, *Pamphylia, İsauria Lykaonia Bir Tarihsel Coğrafya Araştırması ve Gezi Rehberi*, İstanbul 2008, s. 158.

Saraçoğlu'nun bu değerlendirmesi şehrin genel görünümü ve yapısal özellikleriyle ilgili en toparlayıcı tanımdır. Buraya kadar birçok araştırmacı ve seyyahın şehrin sarp, eğimli ve çetin bir coğrafyada kurulmasına şaşırmasının cevabı bu tanımda mevcuttur.

## 2. Kazanın Tarihî Hakkında Verilen Bilgiler

Kuruluşundan günümüze kadar geçen dönem içerisinde, çevresinde kadim medeniyetlerin izlerini daima barındırmasına bakıldığında Ermenek, Anadolu'nun önemli yerleşim yerlerinden birisidir. Şehrin günümüzdeki isminin kaynağı Germanikopolis'tir<sup>69</sup>. Her ne kadar bu ismi almadan önce "Maras", "Marassa", "Maroas", "Maraspolis" gibi adlar aldığı<sup>70</sup> tahmin edilse de günümüzdeki isminin kökeni Roma İmparatoru Tiberius döneminde (MS 14-37) şehre gelen Romalı komutan Germanicus'un anısına verildiği<sup>71</sup> görüşüdür. Bununla birlikte kente, Germanokopolis adının kendisine bölgenin yönetimini vermesinden dolayı minnettarlığı nedeniyle imparator Caligula'nın Germanicus unvanına izafeten Kommagene kralı IV. Antiochos tarafından verilmiş olduğu genellikle kabul edilmektedir. Bu tez doğrultusunda şehre, Germanikopolis isminin verilmesi konusuna temas edenler arasında ünlü İskoç Arkeolog William Ramsay<sup>72</sup> bulunmaktadır. Ramsay şehrin ismi ve kuruluşu için oldukça önemli olan şu bilgileri verir:

<sup>69</sup> Şehrin ne zaman kurulduğuna dair günümüze ulaşan bir belge veya kaynak yoktur. Fakat günümüzde şehrin tarihî süreçte önemli bir yerleşim yeri olduğuna dair oldukça fazla eserler bulunmaktadır. Bu değerlendirmeyi yapan Saraçoğlu bu eserleri şu şekilde belirtmektedir: *Yalnız şehrin içinde, bugün de ayakta duran üç arslan heykeli, Gargara Köyü'nün hemen doğusunda, dik falezin dibinde, bir mağara içinde, ikizin Hitit kabartması adı verilen, oldukça sanatkârane işlenmiş aslan ve yılan kabartmaları ve bu bölgede, genellikle Köristan adı altında gösterilen daha birçok harabeler, buraların daha eskiden iyi işlendiğine, özellikle arslan heykelleri, Ermenek'in önemli bir merkez olduğuna tanıklık eder. Bu Ermenek'in karanlık devresidir... Şehir ve civarı birçok tarihî eserleri kapsar. Şehrin hemen üstünde metanetiyle meşhur, Firan kalesi adıyla anılan kalesi; yukarıda adı geçen 3 arslan heykeli, mağaralar ve özellikle, korkunç Maraspolis, yerlilerin deyimiyle Maraspulla mağarası, camiler, medreseler, hamamlar ilâ... Saraçoğlu, Akdeniz Bölgesi, s. 407.*

<sup>70</sup> Emekli olduktan sonra tarihî coğrafya çalışmalarına yönelerek Türkiye'deki tarihsel adlar başta olmak üzere Anadolu'nun antik bölgeleri ve halklarını konu alan çok sayıda çalışma yapan hukukçu Bilge Umar bu isimler konusunda şu görüşlere sahiptir: *Marassa adı, besbelli ki Luvi dilinden gelmelidir ve Ma-(u)ra-(a)ssa, Yüce Ma'nın Kenti ögelerinden türetilmiştir. Ermenek'in atası olan o önemsiz yerleşim, İS 1. yüzyılda geliştirilmiş, yönetim örgütü açısından kent düzeyine getirilmiş ve Germanicopolis kenti diye adlandırılmıştır. Bu anlamda kenti kuran, Kommagene devletinin son kralı IV. Antiochos idi ve adı geçen kral, İS 38 yılında Kommagene devletini diriltten, üstelik ülkesine Dağlık Kilikia'dan, o arada İsauria yöresinden yeni parçalar ekleyen, krallığına da kendisini getiren Roma imparatoru Gaius Caesar Germanicus'un (Caligula) adını yaşatmak için, kente bu adı vermişti. Paphlagonia'daki Gangra/Çankırı kenti de Roma egemenliği çağında, aynı adı taşımış ve o adla para bastırılmıştır. Umar, Pamphylia, İsauria Lykaonia ..., s. 157.*

<sup>71</sup> Bilal Gök, "Ermenek Kazası (1500-1600)", (İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Genel Türk Tarihi Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi), Malatya 2006, s. 5.

<sup>72</sup> 1851 yılında doğan William Mitchell Ramsay, 1880 yılından sonra Anadolu'yu kapsayan çok sayıda seyahat yapmıştır. W. M. Ramsay, özellikle "St. Paul'un misyoner yolculuklarını gerçekleştirdiği bölgeler ve Eski Roma İmparatorluğu'nda Hristiyanlık" konularında otorite kabul edilmektedir. En tanınmış eserlerinden birisi olan "The Historical Geography of Asia Minor" dışında Anadolu'yu ilgilendiren çok sayıda makale ve kitabı vardır. Bunlar arasında en önemlileri ise Gertrude Bell ile birlikte 1909'da yayımladıkları "The Thousand and One Churches" ve aynı yıl kendisi tarafından yayımlanan "The Revolution in Constantinople and Turkey: A diary" başlıklı eserlerdir. Bak. Dayhan, "Yıkılış Döneminde Asya ve Kuzey Afrika'daki Osmanlı Topraklarını 'Keşfeden' Oryantalistler", s. 63-94.

“*Germanikopolis: MS 38 yılında Caligula Germanikus, Kilicia Tracheia (Dağlık Kilikya) ile Lykaonia'nın bir kısmını IV. Antiochos ile eşi Iotape Philadelphos'a vermiştir. Antiochos, Germanikopolis ile Philadelphia şehirlerini aynı sene tesis ederek birine velinimeti Caligula Germanikus'un, diğerine de karısı Lotape Philadelphos'un isimlerini vermiş olması muhtemeldir* <sup>73</sup> . *Antiochos, Germanikopolis'le (Ermenek) Philadelphia (İmsiören-Çamlıca) şehirlerini inşa edip ΑΥΚΑΝΩΝ ΑΑΚΑΝΑΩΝ ΑΝΕΜΟΥΠΙΕΝΩΝ ΣΕΒΑΣΤΗΝΩΝ isimleriyle para darp eder*<sup>74</sup> .”

Cuinet, Ermenek'te gördüğü bir yazıtı dayanarak şehrin Germanicus tarafından MS 17 yılında kurulduğunu belirtmektedir. Ancak arkeologlar Rudolf Heberdey ve Adolf Wilhelm, kendisinden beş yıl sonra yani 1896'da Ermenek'e geldiklerinde söz konusu yazıtı bulamadıkları için Cuinet'in verdiği bu bilgiyi kuşkuyla bulmuşlardır<sup>75</sup>. Yine de bazı araştırmacılar Cuinet'in verdiği bu tarihi şehrin kuruluş tarihi olarak kabul etmişlerdir. Aslında Ermenek'in içerisinde bulunduğu Dağlık Kilikya'nın yönetimi M.S. 38 yılında kendisine verilmiş olan IV. Antiochos (MS 38-72) tarafından Germanicus unvanını taşıyan Caligula'nın adına verilmiştir. IV. Antiochos sözü edilen tarihte kenti ya kurmuş ya da mevcut kente Caligula'ya olan minnettarlığının bir göstergesi olarak Germanicus unvanından dolayı Germanikopolis adını vermiş olması daha güçlü olasılıktır<sup>76</sup>.

<sup>73</sup> W. M. Ramsay, *The Historical Geography of Asia Minor (Royal Geographical Society, Supplementary Papers IV)*, London 1890, s. 414.

<sup>74</sup> Ramsay, *The Historical Geography of Asia Minor*, s. 417; Alman arkeolog ve kilise tarihçisi Wiktor Schulze'de 1926 yılında yayımladığı eserinde “çevresinde müreffeh köylere ve verimli topraklara sahip” Ermenek'in isminin kökeni hakkında benzer şekilde bilgi verir: *Eski Germanikopolis bugün Ermenek'te yaşıyor. Adını muhtemelen Kommagene kralı IV. Antiochos'un onuruna kenti kurduğu Caligula'nın Germanicus isminden almaktadır. Ayrıca Hadriane adına da sahiptir. Paraları üzerindeki tanrılar arasında Apollon ve Zeus bulunur. Eski kentin kalıntıları, güçlü bir dağ duvarı üzerinde yüksek bir falezde dayanan, artık sadece üzerlerindeki haçlar nedeniyle Hıristiyanlık Dönemine ait oldukları anlaşılan çok sayıda mezar kaldı. Victor Schulze, *Altchristliche Städte und Landschaften II. Kleinasien*, Gütersloh 1926, s. 260-261; Bilge Umar ise şu bilgileri verir: *Germanikopolis (Ermenek): Latince adıyla Germanikus, Hellen dilinde Polis (-Kent) sözcüğünden; 'Germanikus kenti' şimdiki ilçe merkezi Ermenek/Ermenek. Buradaki kent, İ.S. 1 yüzyıl ortalarında kurulmuştur. Kuran, Kommagene devletinin son kralı IV. Antiochos idi ve bu kral İ.S. 38 yılında Kommagene devletini diriltten, üstelik ülkesine dağlık Kilikya ve İsauria Bölgesi'nden yeni parçalar ekleyen, krallığına da kendisini getiren, Roma imparatoru Gaius Germanikus'un (Caligula'nın) adını yaşatmak için kurduğu kenti Germanikopolis diye adlandırmıştır. Bilge Umar, *Türkiye'deki Tarihsel Yer Adları*, İstanbul 1993, s. 281; Ayrıca Ermenek'in isminin kökeni ve kuruluşu hakkında ayrıntılı bilgi için bak. Osman Doğanay, *Ermenek ve Yakın Çevresindeki Antik Yerleşim Birimleri*, Konya 2005, s. 102-105; Mehmet Kurt, “Ermenek Havzası'nın Antik Dönem Tarihi ve Kentleri”, *Ermenek Araştırmaları I*, (Edt. Hüseyin Muşmal- Erol Yüksel-Mehmet Ali Kapar), Palet Yayınları, Konya 2018, s. 138-139; D. Steimon – L. Steimon, “Germanicopolis”, *Dictionnaire D'Histoire et de Géographie Ecclésiastiques* 20, 1984, s. 960-964.**

<sup>75</sup> Epigrafi amaçlı seyahat eden araştırmacılar 1896 yılında yayımlanmış eserlerinde, Cuinet'in sözünü ettiği yazıtla ilgili olarak Ermenek hakkında şu bilgilere yer vermektedirler: *Daha önce bir evde olduğu bahsedilen yazıtta Vital Cuinet kentin (Ermenek kastediliyor) Germanikus tarafından kurulduğunu yazıtta belirtilmiş ama bu yazıtın gerçekten var olup olmadığı tartışmalıdır. Çünkü biz 1891-1892 yıllarında tüm uğraşlara rağmen bu yazıtı göremedik. Rudolf Heberdey-Adolf Wilhelm, *Reisen in Kilikien*, Wien 1896, s. 129; Buna karşın Osman Doğanay, Ermenek ve çevresindeki antik yerleşimler üzerine yapmış olduğu çalışmada günümüzde Ermenek Turizm Bürosu'nda korunan eserler arasında söz konusu bu yazıtın olabileceğini belirtmektedir. Doğanay, *Ermenek ve Yakın Çevresindeki Antik Yerleşim Birimleri*, s. 102.*

<sup>76</sup> Kurt, “19. Yüzyıl Batı Seyahatnameleri ile Tarihi Coğrafya Eserlerine Göre Antik Çağda Karaman”, s. 50-51.

Cuinet'e göre Ermenek, çevresinde bulunan komşu şehirler gibi eski harabelerin ortasına inşa edilmiştir. Isauria'nın Dağlık Kilikia'ya yayıldığı zaman Germanicopolis başkent olmuştur. Bu şehrin diğer komşu şehirler gibi tarihî harabelerin ortasına inşa edilmesini "...bir tarihî yeniden yapmak için ona eski görkeminden çok şey kalmıştır." şeklinde ifade ederek kazanın tarihî mirasına atıf yapar. Şehrin tarihî önemi hakkında bilinen bilgileri verirken coğrafi yapısı gereği bir sığınak yeri olmasına dikkat çeker:

*"Sakinleri hazinelerini Torosların mağaralarında saklayan haydutlardan çok korkmuşlardı. Daha sonra şehir Kılıç Arslan'ın katliamından kaçmış 700 haclinin sığınmasına hizmet ediyor. Ermenek'te henüz mevcut eski kalıntıları bir kale, surlar, birkaç kolona ait sütun gövdesi ve yazıtlardır<sup>77</sup>."*

Cuinet, Isauria'nın bütün Dağlık Kilikia'ya yayıldığı zaman Isauria'nın başkenti olduğunu belirtmektedir. MS 284 yılında Diocletianus tarafından oluşturulan Isauria eyaletinin başkenti Seleukeia'dır<sup>78</sup>. Cuinet'in verdiği bilgi eğer doğruysa MS 4. yüzyılın ikinci yarısında gerçekleşmiş bir durum olmalıdır. Zira antik yazar Ammianus Marcellinus 4. yüzyılın ortalarında Isaura'nın (Zengibar Kalesi) eski önemini kaybettiğini belirtmektedir<sup>79</sup>. Yine Ammianus Marcellianus'un anlatımına göre M.S. 367-368 haydut isyanları sonucunda Germanicopolis kentinin ileri gelenleri haydutlarla Roma arasında arabuluculuk yapmışlar, taraflar arasında barış yapılmasını ve rehinelere teslim edilmesini sağlamışlardır<sup>80</sup>. O hâlde M.S. 4. yüzyıl sonunda Isaura'nın gerilemesiyle Germanicopolis önem kazanmış olmalıdır<sup>81</sup>. Hakikaten yakın dönemde Ermenek çevresine gelen arkeolog, epigraf ve seyyah gibi araştırmacıların amaçlarından birisi antik Germanicopolis şehrinin kalıntlarına ulaşmaktır. Fakat bu antik şehrin kalıntlarına ulaşamamışlardır. Bu amaç doğrultusunda Ermenek'e gelenler arasında Türkiye uzmanı arkeologlar George Ewart Bean ile Terence Bruce Mitford da bulunmaktadır. 1964-1968 yılları arasında bölgede yapmış oldukları çalışmanın Ermenek kısmı için şehre 1965 Temmuz'unda gelmişler ve araştırmayı 1970'te yayımlamışlardır. Araştırmacılar çalışmalarında Ermenek'te bulunan birçok antik mezar ve yazıtı yer vermiş ancak antik şehir kalıntlarına ulaşmamıştır: *Germanicopolis, Kuzeyde Ermenek'in hâkim olduğu kayalıkların alt kısımlarında yayılmış olan nekropolis haricinde, geniş meyve bahçelerinde de bireysel mezarlar bulunmaktadır. Günümüzde yüzeyde, antik Germanicopolis kentinden hiçbir kalıntı yoktur. Sadece henüz göremediğimiz bütün alanının yayınlanmış yazıtları mevcuttur. Fakat 4 tanesi tarafımızdan*

<sup>77</sup> Cuinet, *La Turquie d'Asie*, s. 77.

<sup>78</sup> Jean Rougé, "L'histoire Auguste et l'Isaurie au IV<sup>e</sup> Siècle", *Revue des études anciennes* LXVIII, nos. 3-4, Bordeaux 1966, s. 283; Friedrich Hild – Hansgerd Hellenkemper, *Kilikien und Isaurien*, Wien 1990, s. 34-45.

<sup>79</sup> Ronald Syme, "Isauria in Pliny", *Anatolian Studies* XXXVI, 1986, s. 146; John Mathews, *The Roman Empire of Ammianus*, London 1989, s. 358; Mehmet Kurt, "Yazıtlar Işığında Zengibar Kalesi'nde (Isaura) Roma Dönemi İmar Faaliyetleri ve Euergesia", *Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır (06-08 Mayıs 2016) Bildiri Kitabı*, Konya 2016, s. 74-75.

<sup>80</sup> Rougé, "L'histoire Auguste et l'Isaurie au IV<sup>e</sup> Siècle", s. 300; Mathews, *The Roman Empire of Ammianus*, s. 364-365; Keith Hopwood, "Ammianus Marcellinus on Isauria", *The Late Roman World and its Historian. Interpreting Ammianus Marcellinus*, (Edt. Jan Williem Drijvers-David Hunt), London 1999, s. 204-205.

<sup>81</sup> Hopwood, "Ammianus Marcellinus on Isauria", s. 205.

9 ve 11 Temmuz 1965 tarihinde bulunmuştur...<sup>82</sup> Arkeologlar bu gezilerinde birçok yazıttan hareketle, erken Hıristiyanlık dönemine ait figür ve yazılar hakkında bilgiler vermiştir. Bu doğrultuda Türk Bizantolog ve sanat tarihçisi Semavi Eyice de Ermenek hakkında bilgiler verir. Her ne kadar kendisi bizzat şehre gelip araştırma yapmasa da öğrencileri aracılığıyla Ermenek'teki birçok mağarada Hıristiyanlık dönemine ait figürlerin bulunduğunu belirtmiştir:

*“Ermenek Mağaraları: Karaman çevresindeki araştırma ve incelemelerimiz sırasında Ermenek’i ziyaret edemediğimizden buradaki eski eserler tespit olunamadı. Ancak buradan öğrencilerimiz tarafından tespit edilen bazı notları, ilerideki çalışmalara rehber olabileceğini düşünerek ve ihtiyat kaydı ile buraya geçirmeyi uygun buluyoruz: Ermenek’te kasabanın kuzey tarafında kayalar içine oyulmuş birçok hücreler bulunmaktadır. Bunlardan birinin giriş kısmının üstünde ortada yuvarlak madalyon içinde Pantokrator İsa, bunun etrafında madalyonlar içinde Aziz tasvirleri görülmektedir. Alt tarafta sağda birbiri üstünde dikdörtgenler içinde iki Aziz figürü daha vardır. Bunlardan yukarıdakinin altında iki hayvan figürü vardır. Sol tarafta bir monogram ve dal kıvrımları yer alır. Mağaranın tavanının orta yerinde dikdörtgen çerçeve içinde büyük bir İsa tasviri görülmektedir. Köşelerde stilize edilmiş melek resimleri resmedilmiştir. Apsiste de artık teşhis olunamayan başka figürler vardır. Apsis yanındaki küçük nişlerde ikişer Aziz tasviri yer almıştır. Yan duvarlar da tamamen Aziz tasvirleriyle süslüdür. Sol duvarda süslü elbiseler ile giyimli, başları haleli kadın ve erkek figürleri dikkat çeker. Ortadaki İsa tasviri etrafında Azizeler vardır. Bir öğrencimiz tarafından getirilen bu not çok ilginç bir mağaranın bahis konusu olduğuna işaret etmektedir<sup>83</sup>.”*

<sup>82</sup> George Ewart Bean– Terence Bruce Mitford, *Journeys in Rough Cilicia 1964–1968*, Vienna 1970, s. 199; Ermenek’te antik kent kalıntıları hakkında malumat verenlerden birisi de Davis’tir. Geldiği dönemde aradığı antik kentin izlerini ve kalenin durumunu aktardığı gözlemleri şöyledir: *Ermenek’in antik kentinde, Ermenek mevkiinde, uçurumun önünde sadece çok sayıda kayalık mezar vardır, ancak tüm çizgili hikayeler, elbette ki gizli hazineler olsa da, bolca vardır. Şehrin yukarıdaki uçurumun içinde, kayaların duvarları ve duvarlarıyla karşılaştığı kiler ve galerilerden oluşan bir kaya kalesi vardır. Şimdi ulaşılamaz, bir deprem ulaşıldığı taş merdiven aşağı sarsılmış. Büyük kaya kütleleri kasabaya taşmaktadır. Bazen biri düşer ya da bir evi ya da ikiyi parçalara ayırır, ama şimdiye kadar çok fazla hayat kaybı olmadı. Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 356-356.*

<sup>83</sup> Semavi Eyice, *Karadağ (Binbirkilise) ve Karaman Çevresinde Arkeolojik İncelemeler*, İstanbul 1971, s. 121; Semavi Eyice, Ermenek’teki tarihî izler için özel bir çalışma programı yapılması gerektiğini düşünürken bunun tam aksi yönde düşünenler de bulunmaktadır: *Bugün kasabanın doğu yanındaki mezarlığın bitişiğinde bir amphitheatron kalıntısıyla, kayalıklar arasında bir tapınağın kalıntıları görülmekte ise de; bunlar ve hatta Ermenek çevresinde bulunan, birazdan sözünü edeceğimiz tarihsel sit alanlarında görülebilen önemsiz kalıntılar, Ermenek’e yolculuğun yorgunluğunu, bu iş için harcanan zamanı yeterince ödüllendirmemektedir. Ermenek’in 12. yüzyıldan kalma kalesi ve ilçe sınırları kapsamında bulunan Karamanoğulları dönemi yapıtı birkaç cami, medrese, türbe vb. dahi kuşkusuz korunmaya ve onarılmaya değer olmakla birlikte, onları görmek için Ermenek’e kadar gitmeye değecek önemde değildir. Siz de benim gibi M. Türker Erşen’i okumakla yetinebilirsiniz: ‘Ermenek, kuzeyinde yükselen sarp kayalara dayanmış sırtını. Dimdik yükselen kayayı enlemesine kesen bir yarık içinde Firan/Ermenek kalesi bulunuyor. Yerden 60 m kadar yüksekteki bu doğal oyuğu ‘kale’ yapmak için önüne bir duvar örmeğe yetmiş (dolayısıyla orada surları, mazgalları, burçlarıyla alışageldiğimiz türde bir kale yok)’ Bak. Umar, *Türkiye’deki Tarihsel Yer Adları*, s. 158-159; Ermenek’te antik dönem yerleşimlerinin bulunduğunu fakat artık bu dönem eserlerine rastlanılmadığını zikredenler arasında Duchesne de bulunur: *İki yerde biri**

Ermenek tarihî süreçte Dağlık Kilikia'nın önemli bir parçasıdır. Bu durumu L. Alishan, 1899 yılında yayımladığı eserinin Dağlık Kilikia'yı anlattığı bölümün Ermenek alt başlığı altında Ermenek havzasının tarihî coğrafyasına ait oldukça önemli bilgiler vermektedir:

“Birinci mevki/yer önemlidir ki insan ona nehri inerken rastlıyor ki Bacheköy (Bahçeköy)'dür, vadinin kuzey ucunda, iyi gölgelik hoş bir yerdir. Biraz daha aşağıda güneyde kayaya oyulmuş çok sayıda mezar ve nehir üzerinde köprüsüyle Lawsa (Lafsa) bulunuyor. I. Leon döneminde bu doğa ve sanata sahip olmuş hisarların birisiydi ki aynı zamanda zapt olunamaz gösterilmişti. Sahibi baron Cristophore Grek'ti. Hükümdarlığının son yılları süresinde Leon Loulou gibi önemli hatta daha güçlü bu yeri esir prenslerinin fidesi için Konya'nın sultanına geçirmeye/vermeye razı olmuştu. Bahsi geçen Cristophore, hâlâ İmparator Domitien'in ismini almış orada kurulmuş bir koloni olan Dimitiupolis veya Dometiopolis (Grekçe ismi) kentinin sahibi idi; bu bir episkoposluk merkezi idi. O bu yerlerin çok uzağında olmamalıydı/çok uzaklaştırılmamalıydı. Çağdaş coğrafyacılarımızın kimileri onu güneye Anamur yönünde yerleştiriyorlar.

Irmağın kıyılarına doğru kuzeyde Altıntaş ve güneyde Chahen-nour (veya nar) dağları arasında Nevahii-ermen kazasının (birkaç haritada Nevahi-kechela olarak) 32 köyünün şefinin oturduğu Kicheler? kasabası yükseliyor. Ayrıca akış yönünde Damdas ve yukarıda Dimitiupolis olarak zikredilmiş olan Doundeval veya Dindébol köyleri gösteriliyor. Bu köyün yakınında nehir bir köprüyle geçiliyor; büyük Isvid Köyü ve Gourgara (Gargara) çevrededirler<sup>84</sup>.”

J. M. Kinneir'in eserindeki dikkat çekici bir diğer husus, yazarın Ermenek'ten Homonad kenti olarak söz etmiş olmasıdır. Bugüne kadar yapılan çalışmalardan

Duruhan diğeri You-Vallak olarak adlandırılmış, antik yerleşim izlerine rastlamamız mümkün oldu. Bu iki yerden birincisi Bizans zamanına kadar iskân edilmiş, fresk resimli mezarlar ve kilise kalıntılarının doğruladığı gibi/geçerli olduğu gibi ki orada 4 melek arasında İsa'nın tanıtıldığı görülüyor. Diğeri sadece sarp bir kayadır, Calycadnus Vadisi'nin dibinde çıkıntı yapmış; ana kayada oyulmuş meskenler/konutlar eski bir yaşamın tanıklığı olan şey; dikkatimizi yoğunlaştırdığımız Dağlık Kilikia'nın bütün noktaları arasında Plinius'un Homonadlar tarafından işgal edilmiş kalelerin tasvire iyi cevap veren hiçbiri yok. Ermenek hiçbir eski eser saklamadı; Bizanslılar zamanına ait orada sadece yüksek bir falezle oyulmuş bir kilise hatırlanıyor, her yerde olduğu gibi, Kalykadnos Vadisi'nin üst bölümünde sona eriyor. Duchesne-Collignon, “Rapport sur un voyage archéologique en Asie Mineure”, s. 374; Duchesne, bir başka çalışmasında Göksu Vadisi'ne hâkim bir noktada bulunan antik bir yerleşim yerinden ve konumundan bahseder ve yine Ermenek çevresinde eski yapıtların kalmadığını hatta Türk çocuklarının zarar verdiğini nakleder: Calycadnus'un sağ yakasında eğik bir kaya üzerinde, bir günlük aşağıda Aourouka küçük köyünü oluşturan küçük kulübeler/barakalar gruplandırılmıştır/kümelennmiştir. Kayanın tüm köşeleri oyulmuştur ve sarmıçların, merdivenlerin, odaların vb. izleri görülüyor. Orada açık olarak antik bir yerleşme vardı, belki biraz vadiyi gözetlemekle yükümlü. Ben ne kilise ne de mezarların varlığı gözlemledim. İki saat kuzeybatı yönünde dağın yukarısında İli-su olarak adlandırılmış harabeler dikkati çekiyor. Bizi oraya götürmek isteyen hiç kimse bulamadık. Ermenek kenti, eski Germanikopolis, hiçbir eski yapıt kapsamıyor. Ona hakim olan kalker falezde tamamen kayaya oyulmuş bir Bizans kilisesinin kalıntıları görülüyor. Apsis hâlâ birkaç resim izleri taşıyor ki orada insan Pantocrator İsa'nın bazı hatlarını ayırt edebiliyor. Türk çocukları taşlarla yetişkinler tabancayla bu son izleri yok etmeye çalışıyorlar. Louis Duchesne, “Les nécropoles chrétiennes de l'Isaurie”, Bulletin de correspondance hellénique 4, 1880, s. 195-205.

<sup>84</sup> Alishan, Sissouan ou L'Arméno Cilicie Description Géographique, s. 339.

Homanadların yaşadığı coğrafyanın sınırları için bugünkü Bozkır, Ahırlı ve Seydişehir yakınlarındaki Suğla Gölü (Trogitis) çevresini içine alan saha düşünülmektedir<sup>85</sup>. Albay Leake ise 1824 yılında yayımladığı eserinde Ermenek’i Philadelphia olarak düşünmektedir<sup>86</sup>.

İngiliz coğrafyacı M. James Rennell<sup>87</sup>, 1831 yılında yayımlanan eserinin dördüncü bölümünde Isauria ve Lykaonia başlığı altında Dağlık Kilikia ile Isauria’nın antik bölgelerinden, halklarından ve özellikle de Homonadlardan söz etmektedir<sup>88</sup>. Burada D’Anville’nin Ermanak’ı Homonadların başkenti Homonada olarak gösterdiğini ve burasının Laranda veya Karaman’a iki günlük mesafede yer aldığını belirtmektedir. Rennell, Ermanak’ın konumunun Pisidia ve Lykaonia sınırıyla tamamen uyuşmadığını, çünkü Kilikia Tracheia veya Yeni Isauria’ya çok uzak düştüğünü ve D’Anville’nin Homonada’yı Kilikia Tracheia’nın kuzeybatı sınırında Pisidia’ya yerleştirdiğini de özellikle belirterek bu konumlandırmaya mesafeli yaklaşmaktadır:

*“M. D’Anville, canlı kaya biçiminde bir kale olan Ermanak’ın Homonada olduğunu düşünüyordu; ancak Türk coğrafyacı Ermanak’ı Laranda’nın ya da Karaman’ın güneyine iki günlük mesafeye yerleştiriyor. Ama mademki o yeni Isaura veya Dağlık Kilikia’dan uzağa yerleşiyor, yeri Pisidia ve Lykaonia sınırıyla kesin olarak uyuşmaz. M. D’Anville’nin kendisinin Homonada’yı Dağlık Kilikia’da kuzeybatı yönünde Pisidia sınırına doğru yerleştirdiğini de belirtmek gerekir<sup>89</sup>.”*

Homonad ülkesiyle Ermenek’in ilişkisi hakkında 1832 yılında yayımlanan *Description of Asia Minor* isimli eserinde kısaca değinen bir başka bilim adamı İngiliz J. Anthony Cramer<sup>90</sup>’dir. Strabon’u kaynak göstererek bölgenin dağlık ve vahşi doğasından söz etmektedir. Cramer, D’Anville’nin Homonadların başkenti olarak Ermenek Kalesi’ni gösterdiğini ve bunun başka antik yazarlar tarafından da benimsendiğini belirtir. W. M. Leake’nin haritasında Ermenek’in Philadelphia olarak düşündüğünü ve Ketis’in ise Kilikia Tracheia’nın doğu kolunun (Hadim Göksuyu) Vadisi’ni kapsayan kısmına verilmiş bir adlandırma gibi gözüktüğünü belirtmektedir:

<sup>85</sup> Homonadların yaşamış olduğu coğrafyanın sınırları konusunda detaylı bilgi ve tartışmalar için bkz Osman Doğanay, “Antik ve Modern Kaynaklara Göre Toroslar’ın Savaşçı Kavmi Homonadların Yaşadığı Coğrafya”, *Arkeoloji ve Sanat*, S: 128, 2008, s. 11-32; Osman Doğanay, *Torosların Savaşçı Kavmi Homonadlar*, Ege Yay., İstanbul 2017.

<sup>86</sup> Leake., *Leake, Journal of A Tour In Asia Minor*, s. 117.

<sup>87</sup> 1742 yılında dünyaya gelen James Rennell, *Doğu Hint Adaları Şirketi*’nin birliklerinde istihkâm yüzbaşısı ve albay olarak görev yapmıştır. *Memoir of a Map of Hindaostan* (1782), *Comparative Geography of Western Asia* (1831) ve *An Investigation of the Currents of the Atlantic Ocean* (1832) başlıca eserleridir. James Rennell 1830 yılında Londra’da ölmüştür. *Meydan Larousse*, C. XVI, 1982, s. 490.

<sup>88</sup> M. J. Rennell, *A Treatise On The Comparative Geography of Western Asia II*, London 1831, s. 73-83.

<sup>89</sup> Rennell, *A Treatise On The Comparative Geography of Western Asia II*, s. 83.

<sup>90</sup> İngiliz coğrafyacı ve aynı zamanda seçkin bir yazar olan John Anthony Cramer, 1793’te İsviçre’de doğmuştur. Oxford’da eğitim gören Cramer, 1842’de Oxford’da modern tarih profesörü olmuştur. Bu eserinden başka önemli eserleri arasında “Description of Ancient Italy (1826)” ve “Anecdota Graeca (1837)” sayılabilir. [http://encyclopedia.jrank.org/COR\\_CRE/CRAMER\\_JOHN\\_ANTONY\\_17931848\\_.html](http://encyclopedia.jrank.org/COR_CRE/CRAMER_JOHN_ANTONY_17931848_.html)>JOHN ANTONY CRAMER (1793—1848)</a> (E. T. 30.10.2019)



“Bu insanlar tarafından işgal edilmiş bölge son derece yabani ve dağlıktı, ama o bundan böyle dağlıkların ekmek için indikleri verimli vadileri kapsıyordu, bununla birlikte tepeleri/yükseklikleri ve tepeler üzerindeki mağaraları işgal etmeyi tercih eden, işte bundan dolayı/ki oradan onlar ovanın komşularını yağmalama ve saldırmadan zarar görmeden çıkabiliyorlardı. D’Anville, ana kenti Homonada’nın Göksu kaynağının yakınında yer alan Ermenek kalesi tarafından temsil edildiğini düşünüyordu; bu yer Gosselin ve diğer antik otoriteler tarafından benimsenmiştir; Albay Leake haritasında Ermenek’i Philadelphia, Mut’u Claudiopolis olarak düşünmektedir<sup>91</sup>.”

Langlois, 1861 tarihinde yayımlanmış eserinin Dağlık Kilikia’yı anlatmış olduğu bölümünde söz konusu bölgenin antik dönem etnik yapısı hakkında bilgiler vermektedir. Buradaki değişik halklardan söz ettikten sonra bölgenin bazı önemli kentlerinin isimlerini verir ki burada Germanikopolis’i Ermenek olarak kaydettiğini görmekteyiz:

“...Bütün bu denize yakın yerlerin kuzeyinde ki ben onları az sonra zikredeceğim, eski çağda şehirler ve farklı kökenden halklar bulunuyorlardı. Onlar coğrafyalarını ve anıtlarını hatıra olarak bize sakladılar. Böylece Cetide ve Lalasside’nin kantonları (bölgeleri) Cennates olarak adlandırılmış halklar, Isauria’nın bir bölümü, Philadelphia, Germanicopolis (Ermenek), Claudiopolis, Diocesareia, Olba, Isauria vd. Kilikia Tracheia’da bulunuyorlardı<sup>92</sup>.”

Seyyah, Ermenek ile ilişkili olarak Dağlık Kilikia’nın tarihî coğrafya açısından sorunlu bölgeleri olan Ketis, Kennatis ve Lalassis’ten söz etmektedir. Antik çağda Dağlık Kilikia’nın coğrafi olarak oldukça farklılıklar gösteren parçalı yapısı, bölgede Kennatis, Lalassis ve Ketis farklı etnik bölgelerin ve buna bağlı olarak da farklı etnik grupların varlığını doğurmuştur<sup>93</sup>. Söz konusu antik bölgelerin lokalize problemleri devam etmekle birlikte Ermenek ile ilgili olanı büyük olasılıkla Ketis’tir. Azize Thekla’nın hayatı ile ilgili eserde<sup>94</sup> Kalykadnos Nehri’nin Ketis’in en içlerinden kaynaklandığı, çok sayıda ırmağı kendisine kattıktan sonra birçok kent ve köyü geride geçerek Seleukeia’ya doğru aktığı belirtilmektedir. Antik kaynaklarda verilen bilgileri ve özellikle de Azize Thekla’nın hayatına dair eseri yorumlayan W. M. Ramsay, Ketis’in Göksu’nun her iki tarafındaki alanı kapsamı gerektiği önerisini getirmiştir<sup>95</sup>. A. M. Jones ise Ketis adının bütün Dağlık Kilikia ve burada yaşayan insanların Ketis’li olarak adlandırdıklarını kaydetmektedir<sup>96</sup>. Yine antik kaynaklardan Ermenek Göksuyu’nun güneyinde yer alan Eirenopolis (İrnebol/Çatalbadem) kentinin de Ketis Bölgesi yerleşimlerinden olduğu anlaşılmaktadır<sup>97</sup>.

<sup>91</sup> J. Anthony Cramer, *A Geographical And Historical Description of Asia Minor*, II, Oxford 1832, s. 333.

<sup>92</sup> Langlois, *Voyage Dans La Cilicie et Dans Les Montagnes Du Taurus* ..., s. 178.

<sup>93</sup> A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971, s. 209-213.

<sup>94</sup> Gilbert Dagron, *Vie et Miracles de Sainte Thècle*, Bruxelles 1978, s. 276.

<sup>95</sup> William M. Ramsay, *The Historical Geography of Asia Minor (Royal Geographical Society, Supplementary Papers IV)*, London 1890, s. 363-367.

<sup>96</sup> Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, s. 195-196.

<sup>97</sup> Dagron, *Vie et Miracles de Sainte Thècle*, s. 276-277, 340-344.

Bütün bunlardan Ketis'in Dağlık Kilikia'nın tamamı olmasa bile kuzey ve kuzeybatı kesiminde çok geniş bir kesimini kapsadığı sonucu çıkarılabilir<sup>98</sup>.

Davis eserinde Ermenek isminin kaynağı olarak bilinen kazadaki antik kent Germanikopolis'in 19. yüzyıl sonlarındaki genel durumu hakkında detaylı malumatı vermektedir:

*“Ermenek'in bulunduğu yerde olan Germanicopolis antik kentinde içinde gizli hazine olduğu anlatılan yaygın birçok saçma/yanlış hikâye nedeniyle tamamen yağmalanmış ve kayalıkların üzerinde yükselen sayısız kaya mezar dışında bir şey kalmamış. Şehrin üzerindeki dik yamaçta duvarlarla çevrili galerileri ve mağaraları olan taş bir kale var. Bir deprem sırasında girişindeki taş merdivenler yıkıldığı için şimdi girilemiyor. Büyük kaya kütleleri şehrin üzerinden sarkıyor, ara sıra bir tanesi düşer ve bir iki evi paramparça eder fakat şimdiye kadar çok fazla ölüm olmadı<sup>99</sup>.”*

Bu doğrultuda antik Germanikopolis kentinden Ermenek'te hiçbir izin kalmadığını vurgulayan Collignon, freskoları çok tahrip edilmiş bir şapelden özellikle söz etmektedir:

*“Ermenek'te antik Germanicopolis kentinin izi kalmamıştır. Sadece falezler bir Hristiyan şapelinin kalıntılarını sunuyorlar: O boyalarla dekore edilmiş ve doğal mağaralardan birinde inşa edilmişti. Ama Türk fanatizmi kayanın iç yüzündeki boyanmış freskoların büyük bir kısmını kaybettirdi; insanların başları kazındılar ve Müslüman nişancılara hedef tahtası olarak hizmet edecek şekilde kalan şey<sup>100</sup>.”*

Ermenek'e gelmemesine karşın şehir hakkında kısa da olsa bilgi veren kişilerden birisi W. J. Hamilton<sup>101</sup>'dir. Jeolojik araştırmalar için çıktığı yolculukta Isauria, Kilikia ve Lykaonia bölgelerinde incelemelerde bulunmuştur. Hamilton, bölgede jeoloji üzerine araştırmalar yapmak amacıyla Karaman'da bulunduğu sırada çevre hakkında bilgi almış ve kendisine Ermenek'te bir kilisenin bulunduğu söylenmiştir: *Karaman'da mola verdik... Civarda duyduğum tek şey Silifke ve Ayaş harabeleri idi. Aynı zamanda bana, on sekiz saat mesafedeki Ermenek'te bir kilise olduğu söylendi. Bir Ermeni'yi, dağların üzerinden geçmeyi tarif etmesi için ikna ettim<sup>102</sup>*. Bu bilgi Ermenek'in Türk egemenliği öncesiyle ilgili

<sup>98</sup> Antik kaynaklar ve modern literatür ışığında Ketis bölgesinin yeri konusunda tartışma ve görüşler için bak. Mehmet Kurt-Esra Bulut, “Dağlık Kilikia Bölgesi'nin Tarihi Coğrafyasına Dair Bir Araştırma: Ketis Problemi”, *Uluslararası Taşeli Sempozyumu Tarih-Kültür-Turizm*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya 2019, s. 29-48; Hild –Hellenkemper, *Kilikien und Isaurien*, s. 301; Keith Hopwood, “Who Were The Isaurians?”, *XI. Türk Tarih Kongresi Bildirileri, Cilt 1 [1990]*, Ankara 1994, s. 380; Alkan- Kurt, *Aşağı Akan Isauria Bölgesinde Bir Kale Yerleşimi*, s. 39-40.

<sup>99</sup> Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 356-357.

<sup>100</sup> Collignon, *Notes D'Un Voyage En Asie-Mineure*, s. 80.

<sup>101</sup> 1805 yılında doğan İngiliz Jeolog William John Hamilton, Charterhouse School ve Göttingen Üniversitesi'nde öğrenim gördükten sonra, Geological Society of London'da asistan olarak göreve başlamıştır. 1835'te Hugh Edwin Strickland ile beraber Doğu Akdeniz ülkelerinde jeolojik araştırmalar yapmıştır. Söz konusu araştırmalar için yapmış olduğu sehayatini “Researchers in Asia Minor, Pontus and Armenia” adlı eserinde anlatmıştır. W. J. Hamilton, *Küçük Asya, Çev. Kasım Toroman, Midas Kitap*, Ankara 2013, s. 6.

<sup>102</sup> W. J. Hamilton *Researches In Asia Minor, Pontus And Armenia; With Some Account Of Their Antiquities And Geology*, Vol. I-II, London 1842, s. 322.

önem taşıdığı gibi burada asıl ilginç olan nokta ise 19. yüzyılın diğer seyyah ve araştırmacılarının aksine Hamilton'ın ilçeden bugünkü adıyla söz etmesidir<sup>103</sup>.

Tarihî süreçte Ermenek hakkında “coğrafi konumunun ulaşılmazlığı nedeniyle çoğu zaman askeri birliklerin sığınak yeridir” tezi, çalışmalarda görülebilmektedir. Bunun en güzel örneklerinden birisi 1101 yılında Haçlı seferleri sırasında Kappadokia'daki Herakleia (Ereğli) kentinde Selçuklu ordularına yenilmiş olan Nevers kontu Guillaume'nin komuta ettiği askeri birliklerle beraber Germanikopolis'e sığınması<sup>104</sup> olayıdır. Charles Texier<sup>105</sup>'in aktarımında bu olay ve Ermenek şöyle geçmektedir:

*“Geriyeye dönerek Halys (Kızılırmak) nehrinden öteye çöllere girmek gerektiği zaman Haçlılar, Danişmendoğhıyla birleşmiş olan Kılıçarslan'ın birlikleri tarafından rahatsız edildiler... Bunlardan ancak yedi yüz Haçlı Germanikopolis'e sığındılar. Geriyeye kalanlar ya esir edildiler ya da öldürüldüler”<sup>106</sup>.*

Alishan, Ermenek'in Türk hâkimiyeti dönemi tarihî için oldukça kısa olan şu bilgileri vermektedir:

*“Tartareslerin (Tatarların olmalı) ilk istilaları süresince Türkler Ermeneg çevresine sığındılar ve Türk tarihçilere göre Hristiyan sahiplerinden orada yerleşmesi ve aşar vergisi ödemeye söz vererek toprağı işlemeyi istediler. Birkaç yıl sonra (1228) Konya'nın sultanı Alaaddin Keykubat Germanig'i ele geçirdi ve güvenliğini kaptanlarından biri olan Kemeruddin'e emanet etti. 30 yıl sonra en güçlü kale olan Karaman II. İzzeddin Keykavus'un rızasıyla mevki fethedildi ve Ermeneg Beyi adı takıldı. Coricus sahibi Ochine'nin XIV. yüzyılın başında bütün Isauria'ya zapt ettiği söylenmektedir; ama ben Ermeneg'in fethedildiğinin doğrulandığını bilmiyorum”<sup>107</sup>.*

Taeschner, Ermenek'in 1228 yılından önce küçük Ermeni Krallığına ait topraklar olduğunu iddia eder. Ancak modern dönem Ermenek tarihî hakkında yapılan araştırmacıların hiç birisi bu bilgiyi desteklemez:

*“Ermenak aslında Küçük Armenia Krallığına aitti. O Anadolu Selçuklu sultanı I. Alâeddin Keykubat tarafından 625/1228 yılında fethedildi. Daha sonra o Karaman Türk hanedanlığının merkezi oldu. Anadolu Selçuklu devletinin çöküşünden sonra Karamanlılar, Konya ve Larendede (bugünkü Karaman) ile*

<sup>103</sup> Kurt, “19. Yüzyıl Batı Seyahatnameleri ile Tarihi Coğrafya Eserlerine Göre Antik Çağda Karaman”, s. 30-31.

<sup>104</sup> Steven Runciman, *Haçlı Seferleri Tarihi*, Cilt II, (Çev. Prof. Dr. Fikret İşıltan), Ankara 2008, s. 21-22; Hild – Hellenkemper, *Kilikien und Isaurien*, s. 258.

<sup>105</sup> 1833 ile 1843 yıllarında Anadolu'ya iki gezi yapan ünlü Fransız Arkeolog ve gezgin Charles Texier, 1802'de Versailles'de doğmuş, 1871'de Paris'te vefat etmiştir. Fransız Bilimler Akademisi ve Paris Arkeoloji Enstitüsü üyelikleri de yapan Texier, Fransız hükümetinin görevlendirmesiyle Anadolu'da yaptığı yıllarca süren gezi, inceleme, kazı ve araştırmaların sonuçlarını yayımlamıştır. Charles Texier, *Küçük Asya, Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*, C. 1 (Çev. Ali Suat, Latin Harflerine Çev. Kazım Yaşar Koprman, Sad. Musa Yıldız), Ankara 2002, s. XII.

<sup>106</sup> Charles Texier, *Asie Mineure Description Géographique, Historique Et Archéologique Des Provinces Et Des Villes De La Chersonnèse D'Asie*, Paris 1862, s. 520-521.

<sup>107</sup> Alishan, *Sissouan ou L'Arméno Cilicie Description Géographique*, s. 339-340.

*birlikte güney kısmını ele geçirmeye giriştiler. Sultan II. Mehmet zamanında Ermenek ve Karaman Beyliği Osmanlı devletinin eline geçti<sup>108</sup>.*

*L. V. de Saint-Martin<sup>109</sup>, 14. yüzyılda Anadolu'nun siyasi ve idari yapısını ele alırken Ermenek'i oldukça önemli sayıda askeri güce sahip bir yönetim merkezi olarak ele alır ve kaza için şunları not eder:*

*Kerman'ın (Karaman) bir oğlunun elinde bulunan ve 40.000 askere de sahip olan Erménak krallığı; bu krallık öncekinden ayrılarak denize kadar ulaşıyordu. Bu Kilikia Trakheia'nın bir Roma kenti olan Germanicopolis'ten bozulma yoluyla Arménak veya Ermenek adını almıştır<sup>110</sup>.*”

Görüldüğü üzere Ermenek ve çevresine gelen seyyah, araştırmacı ve tarihî coğrafya yazarları daha çok yörenin antik döneme dair izlerini öncelikle tespit etmeye çalışmışlardır. Buna karşın bölgenin Türk hâkimiyeti dönemi tarihî sürecine ait aktardıkları oldukça sınırlı kalmıştır. Bu çalışmanın hedefi ve amacı söz konusu eserler ışığında aktaranları tespit etmek olduğu için Türk egemenliği dönemi Ermenek tarihî bu bilgilerle sınırlı tutulmuştur. Kaldı ki Ermenek ve çevresinin Türk egemenliği dönemiyle ilgili tarih metodolojisine sahip birçok çalışma yapılmıştır<sup>111</sup>.

### 3. Sosyal ve Beşerî Yapısı Hakkında Yapılan Gözlemler

Eski Çağ'da Anadolu'da Akdeniz'den iç bölgelere geçişi sağlayan önemli bir kavşak hüviyetine sahip olan Ermenek, Osmanlı egemenliğiyle birlikte birçok şehir gibi bir iç bölge şehri hâline gelerek zamanla eski önemini kaybetmiştir. Bununla birlikte ana ticaret yollarının dışında kalması, diğer kaza merkezleriyle ulaşımının sınırlı olması, ekonomisinin tarıma ve el sanatlarına dayanması gibi olumsuzlara rağmen kazadaki cami, mescit, zaviye, türbe, mektep, medrese, kervansaray gibi sosyal ve mimarî yapılara bakıldığında bölgede 16. yüzyıl boyunca hâlâ önemli bir konumdadır<sup>112</sup>. Bu yüzyıldan sonra kaza, giderek eski günlerini arar hâle gelmiştir. Öyle ki 18. ve 19. yüzyıllar boyunca metruk bir hâlde bulunan Ermenek, bu mıntıkayı ziyaret eden seyyahların ifadelerine göre fakir bir hâlde bulunuyordu<sup>113</sup>. Tarihî süreçte böylesine bir yapıya sahip olan Ermenek

<sup>108</sup> Taeschner, Ermenek'in tarihi için kısaca bu bilgileri verdikten sonra Karamanoğulları dönemine ait dikkat çekici yapılar arasında *Damascus(Şam)'taki Ümeyye Camisinin planına göre yapılmış paralel üç nefli basit bir yapı* olarak belirttiği Ulu Camii'ni gösterir. Taeschner, “Ermenek”, s. 710.

<sup>109</sup> 1802-1897 yılları arasında yaşayan ünlü Fransız coğrafyacı Saint-Martin, küçük yaşlardan itibaren coğrafya bilimiyle meşgul olmaya başlamış ve hem çalışmaları hem de aldığı görevler sayesinde Fransa ve Dünya'da tanınan coğrafyacılardan birisi olmuştur.

<sup>110</sup> de Saint-Martin, *Histoire Découvertes Géographiques...*, s. 498.

<sup>111</sup> Ermenek ve çevresinde 1228 yılından itibaren başlayan Türk egemenliği hakkında geniş bilgi için *bak. Ermenek Araştırmaları I*, (Edt. Hüseyin Muşmal-Erol Yüksel-Mehmet Ali Kapan), Palet Yayınları, Konya 2018; M. C. Şehabettin Tekindağ, “Ermenek”, *İslam Ansiklopedisi IV*, 1997, s. 316-317; M. C. Şehabettin Tekindağ, “Karamanlılar”, *İslam Ansiklopedisi VI*, 1997, s. 316-330; Gök, “Ermenek Kazâsı (1500-1600)”; Halit Bardakçı, *Bütün Yönleriyle Ermenek*, Keskin Color Matbaası, İstanbul 2005; Ahmet Ali Gazel, “İçel Sancağı'nın Yönetim Merkezi Olmak İçin Kazalar Arasında Yaşanan Mücadele”, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi* 56, 2016, s. 1215-1253; Mevlüt Eser, *Ermenek Kazı ve Köyleri Vakıf Eserleri*, Çizgi Kitabevi, Konya 2012; İbrahim Hakkı Konyalı, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Karaman Tarihi Ermenek ve Mut Âbideleri*, İstanbul 1967.

<sup>112</sup> Gök, “Ermenek Kazâsı (1500-1600)”, s. 44, 64.

<sup>113</sup> Tekindağ, “Ermenek”, s. 317.

hakkında 19. yüzyıl sonlarında Ermenek’i ziyaret eden ve kazanın idari yapısı hakkında malumat verenlerden birisi Vital Cuinet’dir. *La Turhuied’Asie* isimli eserinde Ermenek, Adana Vilayeti İç-il Sancağı’nın Silifke, Mut, Gülnar ve Anamur’la birlikte beş kazadan birisidir<sup>114</sup>. 20. yüzyıl başlarında merkez kazaya bağlı yaklaşık 16 köy ile Davdas ve Fariske nahiyeleri ile bunlara bağlı yaklaşık 30 köye sahiptir<sup>115</sup>.

Alishan, kentin hiç de iç açıcı olamayan sosyo-ekonomik durumu hakkında kendisinden önceki Avrupalı seyyahların gözlemlerini aktarmaktadır:

“*Alman Schönborn 1851’de bu yerden geçti ama bir rahatsızlık yüzünden kaleye çıkmayı göze alamadı. O çok fakir ve viran olmuş ama pencere camından yoksun toprak evleri, ahşaptan katları çok dar ve karanlık bacaları olan bir köy buldu/gördü. O orada sadece bir cami ve bir minare, az dükkân fark etti ve hiçbir pazar fark etmedi. Sadece 2700 sakini vardı ve onların arasında az sayıda Ermeni ve sadece 3 tane Grek (Rum) vardı. 1875’te Davis 1200 ev ve evlerin sayısı ile pek uyum göstermeyen 3000 ila 4000 can (insan) gördüğü hâlde 1876’da bir diğer Avrupalı seyyah orada sadece 3 Ermeni ve bir Grek gördü*”<sup>116</sup>.

Bu bilgilerden sonra Alishan, şehrin 1250 metre yükseltide kurulduğunu, sadece 3000 ile 4000 arası nüfusa sahip olduğunu ve sert iklim şartlarına rağmen çevresinin verimli ve üzüm bağlarıyla örtülü olduğunu belirtir. Daha öncede belirtildiği üzere bir Ermeni olan Alishan, Ermenek adının kökenine ilişkin yorumlarda bulunarak, söz konusu adın Ermenilerden kaynaklandığı gibi bir yanlış inanışın olduğunu fakat şehrin adının Ermenilerle ilgisi olmadığını, burasının Bizans kaynaklarında önemli bir piskoposluk merkezi de olan Isauria’nın önemli kenti Germanikopolis olduğunu belirtmiştir<sup>117</sup>.

Cuinet, Silifke’den 120 km. mesafede bulunan kazanın deniz seviyesinden 1300 metre yükseklikte adeta dağda yerleştirilmiş şekilde görüldüğünü belirtir. Kaza merkezinde 6.430 kişi yaşamaktadır. Ayrıca 63 köyde 26.427 kişiden oluşan bir nüfusa sahip bir yerleşim yeri olduğunu yazar. Bu dönemin modern Ermenek’i 11cami, 5 medrese, 1 tekke, 1 hamam ve 2 handan oluşmaktadır ve Göksu üzerinde 12 köprüye sahiptir<sup>118</sup>.

Millî Mücadele yıllarında Ermenek’te tamamı Türk ve Müslümanlardan oluşan 13.397 erkek, 15.588 kadın olmak üzere toplam 28.985<sup>119</sup> kişi yaşamaktadır. Yaylalarda yaşayanlar haricinde kazada aşiret özelliğine sahip bir sosyal yapı bulunmaz ve ahali Türkçe konuşmaktadır. Yaşayan insanların giyim şekillerine bakıldığında erkeklerin çok azı yerli üretim Alaca ve Manisalardan üç etekli entari giyer ve başlarına fes taktığı görülürken genellikle abani ve beyaz sarık giyerdi. Kadınlar ise umumiyetle üç etekli entari giyerler. Bellerine kuşak, başlarına yemeni yazma bağladıkları gibi fes de giyerlerdi<sup>120</sup>.

<sup>114</sup> Cuinet, *La Turquied’asie*, s. 63.

<sup>115</sup> Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 112-113.

<sup>116</sup> Alishan, *Sissouan ou L’Arméno Cilicie Description Géographique*, s. 340.

<sup>117</sup> Alishan, *Sissouan ou L’Arméno Cilicie Description Géographique*, s. 339.

<sup>118</sup> Cuinet, *La Turquied’asie*, s. 77-78.

<sup>119</sup> Doktor Nazmi’nin aktardıklarına bakılırsa Millî Mücadele yıllarında kazada ölüm doğuma nispetle yüzde beş fazladır. Çocuklardaki ölüm ise %40’dan aşağı değildir. Bak. Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 117.

<sup>120</sup> Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 114.

Kaza genelinde halk, günümüzde olduğu gibi, eğitim öğretim faaliyetlerine hem destek vermiş hem de katılmıştır. Kazada 1865/1866'da açılan yeni tarz eğitime tabi bir mekteb-i rüştiye/ortaokula ek köyler de dâhil sekiz ilk mektep vardır. II. Meşrutiyet'ten sonra yani 1909'da başlayan fikir hareketleri üzerine rüştiye mezunlarından 30-40 civarında öğrenci İstanbul-Konya Mekatib-i Aliyesine kayıt yaptırarak üst öğrenimlerine devam etmiştir. Kaza ve bağlı yerlerinde çeşitli tarihlerde açılmış, 5'ten 45 hücreye kadar değişen büyüklükte inşa edilmiş 24 medrese bulunmaktadır. Fakat bunlardan sadece merkez kazada Maslı, Taşbaş, Muratpaşa Medreseleri dışındakiler harap ve terk edilmiş durumdadır. Medreselerdeki tahsil ve tedrisat eski usullere göre yapılmaktadır. Bu eğitim kurumlarına rağmen Ermenek'in nüfusuna göre resmi mekteplerin sayısı yetersizdir<sup>121</sup>.

Doktor Nazmi, Ermenek'teki gelenek ve görenekler için de az da olsa bilgiler verir. Buna göre; hicri recep ayının ilk perşembesinde '*Pişi*' denilen bir nevi simit yapılır ve fukaraya ve birbirlerine dağıtırlar ve bayram arifesinde kabirleri ziyaret ederler<sup>122</sup> bilgisini aktarır. Kaza ile ilgili toplumsal anlamda bir takım olumsuz adetler Doktor Nazım'ın notlarına yansır: *İçkiye düşkünlük, kadın oynatmak, köylerde düğünlerde silah atmak, kan aldurmak gibi*<sup>123</sup>. Bunun yanında ahalinin umumiyetle denecek derecede doktora rağbet etmediğini ve temizliğine özen göstermediğini belirtirken ahalinin beden sağlığının da tam ve yerinde olduğunu notlarına alır<sup>124</sup>. Kaza merkezinin her tarafına dağıtılan, içme suyu olarak kullanılan ve "Cümle" ismi verilen kaynaktan gelen berrak ve leziz su, yatağı ile çeşmelerin bakımsızlığı nedeniyle dışarıdan gelen pisliklerle kirlenmektedir. Benzeri olumsuzluklara rağmen kaza genelinin gerek dağlar ve yaylalardan oluşması gerekse havasını bozacak göl, sazlık ve bataklık bulunmaması zaman zaman kirlenen suların kaynaklı tifo ve dizanteri tehdidi olsa da yaygın bir bulaşıcı hastalık Ermenek'te Millî Mücadele yıllarında görülmemiştir. Fakat kaza halkına 1912'de lekeli humma, 1917'de tifo önemli derece tahribat yapmış ve halka tifo aşısı yapılmıştır<sup>125</sup>.

Ermenek'in sosyal yapısına dair geniş gözlemleri içeren bilgi verenlerden birisi Ahmet Şerif'tir. Bu doğrultuda yola çıktığı Gilindire'den Ermenek'e seyahatinin ayrıntılarına bakmakta fayda vardır. Buna göre Ahmet Şerif, Ermenek yolunda hayvan ile yapılan bu zorlu ve zahmetli seyahatin ilk gülerinde, bir akşam 16.30 sıralarında geceyi nerede geçireceklerini bilmeden gece açıkta ve dağlarda yatmalarının kesin olduğu endişesine kapılmıştır. Bu sırada ağaçların arasından bir genç Hızır gibi imdatlarına yetişir. Ahmet Şerif bu durumdan o kadar müteessir olacaktır ki gelişmeyi "tâlih denilen o

<sup>121</sup> Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 114.

<sup>122</sup> Doktor Nazmi, burada arife günü kabristanlığın ziyaret edildiğini belirtse de kazada müstakil bir kabristan olmadığını, ahali cenazelerini bahçesinin avlusunda, kapısının önünde veyahut yakın dar, çıkmaz bir sokakta defnetmekte bulunduğunu ve kasabının adeta bir mezarlık hâl ve manzarasını andırdığını iddia eder. Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 116; fakat durum böyle değildir. Kadim bir geçmişe sahip Ermenek'in birçok kabristanı bulunmaktadır. Bu hususta detaylı bilgi için bak. Remzi Duran –Ali Baş, "Geçmişten Günümüze Ermenek'te Türk Dönemi Mezar Taşı Uygulamaları", *Ermenek Araştırmaları I*, (Edt. Hüseyin Muşmal, Erol Yüksel, Mehmet Ali Kapan), Palet Yay., Konya 2018, s. 88-90.

<sup>123</sup> Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 115.

<sup>124</sup> Kazada sağlık koşulları ve durumu ile bu bilgileri veren Doktor Nazmi, yine bu yıllarda kazada hastane, dispanser, eczane gibi sağlık kuruluşunun olmadığını da belirtir. Sağlık faaliyetlerini yürüten sadece bir doktor ile bir sıhhiye memuru bulunmaktadır. Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 115.

<sup>125</sup> Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 116-117.

anlamadığım gaip kuvvetin yardımı” olarak nitelendirecektir. Bundan sonra Ahmet Şerif’in aktardığı bilgiler bölgede dönemin yaşayan konargöçer topluluklar hakkında sosyal, kültürel ve günlük yaşamları üzerine bir değerlendirme niteliği taşır. Bu nedenle gözlemlerini kendi değerlendirmesiyle aktardığı şekliyle belirtmekte fayda vardır:

“...delikanlıyı yakaladık ve buralarda yatacak yer olup olmadığını sorduk. Genç, sağ tarafa sapsak, biraz ötede, ‘oba’yı bulacağımızı haber verdi. Tabii, dediği gibi yaptık. Fakat koyunların ve keçilerin sesleri işitilmeseydi ‘oba’yı bulmak mümkün olmayacaktı.

Bir an evvel karşılayanlar, üç-dört iri köpek idi. Onların seslerinden, telâşlarından, yabancı geldiğini anlayan, bir-iki kişinin, çadırlarından çıktığı görüldü. Meseleyi anlattım. Bizi Allah rızâsı için, bu akşam, misâfir etmelerini söyledim. Diğer çadırlardan çıkanlarla müzâkere etmeye başladılar. Ben de fırsattan faydalanarak, etrâfi biraz inceledim. Taşlıkların arasına, iki saat içinde kurulmuş olan aşiretin bu seyyâr memleketi, on iki çadırdan fazla değildi. Çadırlar, birkaç metre ara ile kurulmuştu. Memleketin kapladığı dâire, yüz metre kadar vardı. Çadırlar arasında, koyunlar ve keçiler, sığırlar ve develer geziniyor, hepsi kendilerine âid âhenkle bağıryorlardı. Ben, pek yabancısı olduğum bu hayâtın ayrıntılarını, şu kadar inceleyinceye kadar, müzâkere de bitmişti. Bir ihtiyâr, buyurun dedi. Önüme düşerek, en kenârda, tek bir parça taşın bitişiğinde bulunan çadıra götürdü. Buraya daha yeni konduklarından, hazırlıkları olmadığını, kusûra bakmamaklığımızı söylüyordu.

Misâfir olduğumuz bu kulübe bir fâkirin imiş. Geçekten, bizi kabul eden seyyâr ikametgâhın döşemesi toprak, üstü ince bir bezdi. Bütün eşyâ, bir çalı süpürgesi ile bir bakırdan ibâret gibiydi. Buradan çıkan ihtiyâr ve hasta bir kadın, diğer bir kulübeye gitmişti. Çadırımızın kapısı olmadığı gibi, iki tarafı bütünüyle açıktı. Genişliği bir odanın yarısı kadardı. Ocak olmadığından, bir köşeye ateş yaktilar, kahve cezvesi sürdüler. Kahve, fazladan bir hürmet belirtisi olarak, şekerli idi. Fakat o kadar şeker atmışlardı ki, içmek zor oluyordu. Artık araştırma başladı. Kim olduğumuzu anlayarak, merâklarını giderdiler. Ben de, onların Köse Çobanlı<sup>126</sup> Aşireti’nden olduklarını ve yanındaki ihtiyârın, aşiretin en ulusu bulunduğunu, kış mevsiminde köylerinde oturduklarını öğrendim. İhtiyârın oğlu, Ermenâk medresesinde okuyarak, oradan icâzet almış bir hoca olup, ba’zân şehre gittikçe, gazete okuduğundan, bize tanıdık çıktı, burada râhat edemeyeceğimizi söyleyerek, daha iyi bir kulübeye götürdü. Bu çadır, gerçekten, daha düzenli ve geniş idi. Yarısı insânların, diğer yarısı hayvânların ikametgâhı olup, bir metre yüksekliğinde olan, bezden bir duvar, iki kısmı ayırıyordu. İ’tibâr arttı, ihtiyârın çadırından, birkaç ince şilte, yastık ve yorgan geldi. Bir sâat kadar az bir zamanda üç-dört türlü yemek hazırlandı ve lezzetle yenildi. Herkes dizinin üstüne oturuyor,

<sup>126</sup> Bu yerleşim yerinin bugün Gülnar ilçesinin Köseçobanlı beldesi olduğu düşünülürse seyahat güzergâhı günümüzde Gülnar-Ermenek yolu olarak kullanılmaktadır. Bu durumda Ahmet Şerif’in takip ettiği Ermenek’e gidış yolu bugün de kullanılan Aydıncık-Gülnar-Köseçobanlı-Görmeli-Ermenek güzergâhı olmalıdır.

*ihtiyâra karşı büyük bir hürmet gösteriyordu. Sohbet uzadıkça uzadığından, artık yatmak zamanının geldiğini üstü örtülü olarak belli ettim, birer birer çekilip çadırlarına gittiler. Rûmeli muhâcirlerinin, üstü örtülü, büyük manda arabaları vardır. Bizim çadır, onlara pek benzemiyordu. Birer metre uzunluğunda birçok çubuklar duvar, birbirine ipe bağlanmış beş-on değnek de kapı görevini görüyordu. Fakîr olmadığı söylenen bu çadırın eşyası, iki-üç bakır kab, bir kalbur, küçük bir sandık, bir maşa ve süpürge, bir-kaç dokuma kilimden ibâretti. Kapının yanında, bir de yanmakta olan büyük kütükler, çadırın içini hem ısıtıyor hem de aydınlatıyordu.*

*Yattıktan sonra, keçilerin rahatsızlığı başladı. Çadırın giriş tarafının üzeri ağaç dallarıyla örtülmüştü. Keçiler, pek sevdikleri bu dalların yapraklarını yemek için, çadırın üstüne çıkıyorlar, epeyce gürültü yapıyorlardı. Bir-iki saat sonra, ikametgâhımızın üzerinde büyük delikler açılmış olduğunu gördüm. Keçiler, açtıkları deliklerden başlarını uzatıyorlardı. Dışarıda, akşamdan beri, sahibini görmeyen bir devin, çıldırmış gibi sesler çıkararak, çadırları gezip arandığı, işitiliyordu. Bu hayat, pek başka, pek garip bir hayattı, insanlarla hayvanlar arasında alışkanlık kurulmuştu<sup>127</sup>.”*

Bu gözlemlerinden sonra Ahmet Şerif'in aktardıklarında buradaki konargöçer kadınların günlük yaşamları ve topluluk içerisindeki sosyal yerleri ve rolleri üzerine dikkat çekici gözlem ve değerlendirmelerinin yanında geri kalmışlıklarına da çözüm önerileri vardır:

*“Diğer çadırlar derin bir sessizlik içinde uyuyordu. Yalnız birinde, yanmakta olan ateşin başında, bir-iki kadının, galiba çorap öremekte oldukları görülüyor ve konuşmaları, ara sıra sâf kahkahaları işitiliyordu. Bu kadınlar sabahleyin erkenden kalkarak, hayvanlara baktıktan, yemek hazırladıktan, bi-iki çocuğa merâm anlattıktan, iki saatlik yerden arkalarındaki tulumlarla su getirdikten, değirmene gidip buğday öğütterek, çok def'a arkalarında taşıdıktan, akşamüzeri gelen hayvanları sağdıktan tarlalarda çapa salladıktan, özetle aralıksız, on beş saat çalıştıktan sonra gece saat dörtten sonra, ocak başında oturarak çorap örmeye, muhabbet etmeye de vakit bulmuşlardı. Dâimâ zinde idiler. Kulağıma sık sık gelen kahkahalar, şakalaşmalar anlatıyordu ki, onlar, hayatlarından memnundur. Bizim için birer işkence olan o ağır hizmetler, onlar için eğlencedir. Dâimâ çalışan, çalışmasında eşlerine birer vefâkâr yardımcı olan ve doğurmaktan, insan tohumuna –o kadar faydalı olmasa da- sağlam, sağlıklı, uzuvlar hediye etmekten çekinmeyen ve usanmayan bu kadınlar, ne kadar muhteremdir, onların süsleri, elmasları işte bu seçkin tabiatlarıdır. Gerçi kendilerinin elleri, ayakları nasır içindedir, güneş yüzlerini yakmıştır. Havanın şiddeti ciltlerini kalınlaştırmıştır. Fakat rûhları sâftır, kalplerinde ancak bir erkeğin bir hayat arkadaşının yeri vardır. Bu çadırda oturan insanlar, terbiyelerini tabiatın kopya eden bu göçebeler, şimdiki toplumsal şartlarımız altında, bir yere yerleştirilseler acaba daha mı iyi*

<sup>127</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanın*, s. 213-214.



*olacaklar? Bunlara öyle bir uygarlık, bir terbiye lâzım ki, ma'nevi varlıklarını bozmasın ve yavaş yavaş, okşaya okşaya, kendilerini, gerçek toplumsal yerlerini yükseltebilsin. Yoksa bunların da şimdiki hayat biçimleri bizim gibi topal ve kambur olmak, mâddeten mâ'nen sakat kalmak için bozulacaksa, kedilerine iyilik değil, fenâlık yapılmış olacaktır.”<sup>128</sup>*

Bu uzun gözlemlerinin sabahında Ahmet Şerif, konargöçerlerin “dağlarda toplanıp kurutulmuş menekşelerden çay pişirmelerini” anlatır. Bunun yanında Ahmet Şerif'in bu küçük topluluk hakkında aktardıkları sadece bu gözlemleriyle sınırla kalmaz. Konargöçer yaşamın zorluklarını da dinler fakat onların bu alıştıkları yaşamın dışına çıkma isteği ona göre samimi değildir. Ahmet Şerif Bey, bu cömert ve şerefli insanlara veda ederek ertesi gün Ermenek'e doğru hareket eder. Birkaç saatlik ilerleyişten sonra, bazı yüksek tepelerde kar örtüsüne, zaman zaman da konargöçer grupların develere yüklediği eşyaları ve sürülerine sık sık tesadüf ederek zirveden beş-altı saatlik bir yürüyüş mesafesinde olan Ermenek'i görür. Ermenek yolculuğunun bu kısmında, yardımcısının bir hayli önlünden ilerlerken Görmeli Köprüsü<sup>129</sup> üstünde “Bahşis Aşiretine” mensup bir eşkıyaya rastlasa da yardımcısı ve dört yolcunun daha gelmesiyle zarar görmeden yoluna devam eder<sup>130</sup>.

Konargöçerler yabancılara karşı mesafeli olmadığı gibi son derece nezaketli, saygılı ve misafirperverdir. Ermenek'ten Hadim yönüne doğru giden Davis'in anlattıklarında da bu yaklaşımları bir başka örnek olarak görebiliriz. Davis, Yörüklerin bu doğrultuda davranışlarından son derece etkilenmiş olmalı ki “her zaman köy yerine Yörük çadırında kalmayı tercih edeceğini” belirtir. Anlattıklarına bakıldığında Yörüklerin giyim-kuşam, yaşam şartları ve beslenme kültürüne dair birçok bilgi mevcuttur:

*“Saat 5.00 gibi Yörük çadırına geldik. Burası saatlerce bulabileceğimiz son insanın yaşadığı yer. Mümkün olduğunda ben her zaman köy yerine Yörük kampında kalırım. Buradaki insanlar nezaketli ve misafirperver, çadırları genellikle temiz, düzenli ve yiyecekleri genellikle köylerde bulunanlardan daha güzel ve iyi bir ekmek, yumurta, yoğurt ve süttten oluşuyor. Biz bize kendi çadırını veren, bize en iyi yorganlarını veren kibar yaşlı bir kadın tarafından karşılandık. Bu yaşlı dul kadının bizi görmeye gelen ve bize şeker getiren evli 2 çocuklu bir kızı var. Biz yaşlı kadına oğlu olup olmadığını sorduk. Kadın hayır, hepsi gitti dedi. Sadece ben ve kızım kaldık dedi. Genç kadın peçe takmıyordu. Başörtüsünde gümüş bir sikke vardı. Bütün meyveler onun çalışmasıyla diye mazur görülebilir bir gururla söyledi yaşlı kadın. Ben burada kadınların giydiği kemerlerin bir dizi katı ve ağır gümüşten kabartmalar yapılmış ve geniş yeşil ve sarı deriye işlenmiş olduğunu fark ettim. Bizim ev sahibimiz açıkça iyi şartlarda yaşıyordu. Çadır iyi durumdaydı ve kadının kocasının silahları ve kılıçları yerinde asılıydı. Keçi kılından bir dizi çuval vardı. Çuvalar buğday ve diğer ürünlerle doluydu. Yaşlı kadın bize akşam yemeği için peynirle birlikte*

<sup>128</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanın*, s. 214.

<sup>129</sup> Eserinde bu köprüyü Göksu üzerindeki bir köprü olarak belirtir. Yol güzergâhında bugün baraj altında kalan tarihî Görmeli Köprüsü bu güzergâhın geçiş köprüsü olmalıdır.

<sup>130</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanın*, s. 215.

*tereyağında kızarmış arpa ekmeği, harika yoğurt, süt ve yağda kızarmış makarnaya benzeyen ufalanmış ekmeğe yemeği ve mayasız buğday ekmeği getirdi. Uyumak için uzandığımda kilim adında bir halıyı deri bir kutudan çıkardı ve yere açtı. Beni en iyi anne gibi içine sardı ve kızının çadırına gitti. Sabahleyin ona ekstradan bahış ve hediye olarak çay verdim<sup>131</sup>.”*

Ermenek'te Osmanlı toplumunda genellikle okumuş kimselere verilen “efendi” unvanıyla hitap edilmeyen kişi neredeyse yok gibidir. Bakkal, kasap, kiracı gibi meslek gurubunun yanında daha birçok kişinin bu unvanı kullanmalarının nedeni, kazada bulunan rüştiyeyi bitirmeleri veya okuma yazma bilmeleridir. Ahmet Şerif, böylesine başarılı bir durumun oluşması, rüştiyede otuz yıl çalıştıktan sonra yerini oğluna bırakan ve ismini zikretmediği bir öğretmen sayesinde. Ahmet Şefik, Ermenek rüştiyesinde önceki yıllarda daha fazla olmasına karşın 1910 yılında altmış kadar öğrenci mevcut olduğunu belirtir ve kazadaki eğitim kurumları ve şartları hakkında şu bilgileri verir:

*“Bu mikdâr, evvelce, daha fazla iken, çocuklardan yirmi-otuzunun kitâb sağlayamaması ve kırk-elli kuruş kitâb parası verememesi, azalmaya sebep olmuştur. Rüşdîyye mektebine öğrenci çıkaracak, ibtidâi mektepleri yoktur. Bunun için, düzenli ibtidâiler yapıncaya kadar, rüşdîyye, her sene, öğrencisinin azaldığı görülecektir, zannederim. Eski zaman usulünü ta'kib ederek, hiçbir fayda sağlayamayan, diğer üç-dört mahalle mektebi, okul denilecek bir durumda değildi. Kazânın kırk yedi köyünden birkaçında, yeniden okullar açılmalı yâhûd eskileri canlandırılmalı, bunlara ta'yîn edilen öğretmenler, rüşdîyye mektebinde, bir süre, metod öğrenim ve uygulaması yaptıktan sonra, ellerine, yetiştiklerine dâir, birer belge verilerek, gönderilmelidir<sup>132</sup>.”*

Ahmet Şerif'in Ermenek izlenimlerinde halkın kültürel ve sosyal yapısı hakkında da birçok bilgi mevcuttur. Bu bilgilerde, genel olarak Anadolu'nun geri kalmışlığı hakkında pek çok şehir için yaptığı değerlendirmelerinde olduğu gibi, Ermenek hakkında hissi davrandığı açıkça görülür şekildedir:

*“Halk, genellikle, câhildir ve bu sebeple, pek çok ahlâksızlıklar, alışkanlık sırasına geçmiştir. Burada iftirâlar, yalan yere şahidlikler, her gün tekrâr edilir. Bir diğerine kızınca, iftirâlar, iki yalancı şahid hazır ve özellikle, bu gibi işlerle uğraşan, ba'zı kimseler bulunduğundan, onlara, başvurmak, beş-on kuruş vermek, amaca ulaşmaya yeterlidir. Bu iftirâlar, özellikle, me'mûrların aleyhinde pek boldur ve mahkemeden, bu yolda, birçok da'vâlar geçmiş, hâkimler, bile bile, hüküm vermek zorunda kalmıştır<sup>133</sup>.”*

Ermenek'teki kadınların günlük ve sosyal hayattaki yeri hakkında Ahmet Şerif şu bilgileri verir:

<sup>131</sup> Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 359-360.

<sup>132</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanin*, s. 218.

<sup>133</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanin*, s. 218.

“Memleketimizde, zâten, bir yer sâhibi olmayan kadınlar, burada, akrabalık hukukundan da mâhrum edilmektedirler. Biraz zengince babalar, daha hayatlarında, servetlerini, erkek evlatlarına tâksim ederek, kızlarına bir tane bile vermezler ve onlar, elleri boş olarak, evlenirler. Bütün zor işler, onlara yüklenmiştir. Tarlalarda çalışan, odun kesen, kadınlar vardır ki, kocaları, kahvehânelerde, oyun oynamakla vakit geçirmektedirler.”

Bunun yanında kazanın yaşam şekli, şehir kültürü ve sağlık şartları hakkındaki gözlemleri olumsuz birçok bilgiyi içerir:

“Hayat biçimi, pek yoksulcadır. Evlerde, düzenden eser yoktur. Mahalle aralarından geçerken, evlerden yayılan pis kokular, sizi, olağanüstü derecede, rahatsız eder. Daha evlerini düzenleyemeyen bu adamlar, memleketimizi düzenlemede elbette beceriksiz ve güçsüz olacaklardır. Eğer, su ile havâ da yardım etmese, Ermenâk’da, tehlikeli ve bulaşıcı hastalıkların eksilmeyeceği şüphesizdir. Dar ve taşlık bir yer ki, iki bin beş yüz ev birbirinin içinde, evelerin içi pis, sokaklar pis, kullanılan sular hep açıktan akıyor, özetle, sağlık kurallarından hiçbirine uymuyor. Sonra, bir doktoru yok. Artık, bunların işi, Allah’ın yardımına, kalmıştır. Halk, doktor olamamasından pek memnûndur. Hiç olmazsa, belediyye, bu sâyede, ayda, altı yüz kuruş tasarruf ediyor. Bize doktorun ne gereği var? diyorlar. Geçekten, belediyye, burada, doktor yerine, birkaç üfürükçü çalıştırса, daha uygun olur. Fakat bir sâatçi Dikran Efendi vardır ki hem doktor ve cerrâhtır hem dişçi ve eczâcudur hem de belediyye ve adliye doktorudur. Epeyce önemli ve nâzik ameliyyâtları yapmaktan çekinmez. Yaralıları ve öldürülenleri de muâyene eder, adliyyeye rapor verir ve mahkemeler, bu ilmi belgeye dayanarak, hükmü verir. Bununla berâber, Ermenâk, bu ilim sâhibi kimseyi de kaybetmek üzere dir ve belediyye, evvelce, kendisine vaat edilen parayı, vermemek düşüncesindedir<sup>134</sup>.”

J. M. Kinneir, Ermenek’in sosyal ve ekonomik durumu hakkında; kazanın ürünü bol vergi geliri az fakat sadece merkez civarında iyi olduğu bilgisini verir. Ermenek’in yerlileri peygamber soyundan gelenlere özgü yeşil bir örtü giymektedir. Kazanın yolları kötü olduğu gibi kazaya geliş ve geçiş oldukça zordur<sup>135</sup>.

Kendi zamanındaki Ermenek’in yerleşimi ve konut mimarisini yansıtan bir gravür çalışması da yapmış<sup>136</sup> olan Collignon, şehrin sosyal durumuna ait gözlemlerini de şu şekilde aktarmaktadır:

“Ermenek yabancılar için şöyle böyle/zararsız bir hana sahip olunması için az uğranılan bir yerdir. Biz tam zamanında bize konut olarak hizmet edecek sağlam boş bir ev buluyoruz. Terastan, kocaman beyaz bir kavak ağacı tarafından gölgelenmiş, bütün şehir gölgeleniyor, amphi tiyatro da kurulmuş/inşa edilmiş; o (Ermenek) tuhaf biçimde parçalara ayrılmış ve doğal

<sup>134</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu’da Tanin*, s. 218-219.

<sup>135</sup> Kinneir, *Journey through Asia Minor...*, s. 211.

<sup>136</sup> Collignon, *Notes D’Un Voyage En Asie-Mineure*, s. 78- 84.

*mağaralar delik açılmış yüksek bir faleze sırtını dayıyor. Bütün Hıristiyan halkı 3 Ermeni ve bir Yunan (Grek) tüccar oluşturuyorlar. Keza bir saat sonunda Ermenek'in Müslüman olmayan bütün sakinleri terasımızda toplanmış bulunuyorlar; akşam oluyor, ayın güzel aydınlığında bu konuşmaların dinlenmesi için ki orada seyahat anıları, efsaneler ve anekdotlar önemli bir yer tutuyorlar.*

*Bütün bu sohbetlerde hangi ırk veya din olursa olsun Doğu'nun kendisine özgü espri becerisi çok net olarak görünüyor; oraya her zaman bir çocuksu davranış payı, güven ve saflığın hayal gücü/imelemesi giriyor. İlk çağ özellikle efsanelerin tükenmez bir kaynağıdır; onun aynı saflukla/doğallıkla biçimsizleştirilmiş olduğunu bulmak için Avrupa'da 13. yüzyıl kroniklerine kadar yeniden geri gitmek gerekecekti. Sohbetçilerimizden birisi bize sahip olduğu esrarengiz bir madalyanın faziletlerini övüyor: hamur üzerine koyulmuş, o hemen ekmeği kaldırıyor ve en taze sütü yoğurda veya kesik süte dönüştürebiliyor. O Roma imparatorluk dönemine ait bir bronzdan eski bir para olan madalyasını bize gösteriyor. Bir diğeri bize Constantinopol'de Sultan Ahmet Camii'nin yanında gizlenmiş yılanların kralının (Vasilefs tön Phidiôn) hikâyesini anlatıyor. Stambul'u (İstanbul) ziyaret eden bütün seyahatçılar, bronzla çevrilmiş üç yıldan yapılmış ve Plate ve Salamis'te savaşan Grek şehirlerinin isimlerinin gizlerini/kıvrımlarını taşıyan Delphes'in kolonunun kalıntılarını gördüler. Bizans Grekleri onu demonun bir eseri için rica ettiler ve Constantinopol'ün bir patriği onu balta darbesiyle parçaladı. Bugün hâlâ popüler hurafe eski hipodromun uzağında olmayan bir yerin altında esir tutulmuş çok kötü/şeytandan gelen bir dragonun varlığına inanıyor. En son olaylar da onların efsanelerine sahiptirler. Olaylar dağların ortasında kaybolmuş Doğu'nun bu monoton hayatında oldukça seyrektiler ki onlar aşırı ilişkileri almakta gecikmiyorlar; insan onları anlatıyor, süslüyor ve çok basit bir olay olağanüstü bir hikâye / tarih oluyor<sup>137</sup>.”*

Collignon, Silifke'ye gitmek için Ermenek'ten ayrılışını ise kazanın idari ve ekonomik yapısını içeren bilgilerle oldukça ayrıntılı bir şekilde not etmektedir:

*“Şu anda şehir Silifke'de gemiye binecek olan sürülerle doludur; harap edilmiş virane konak rediflerle ve nizamlarla doldurulmuş ve kaymakam yetkisini bir askeri kumandanla paylaşıyor. Öte yandan bu zavallı yönetici yakınan/sızlanan bir görünüme sahiptir; O birkaç gün önce ona ulaşan bir aksiliği/terslikten kaygılanıyor. Az önce Ermenek'e tayin olmuş, makamını ele geçirmişti; boyun eğmeyenlerden, yoksulluk tarafından haydutluğa itilmiş, hizmetçisi Ermenek zaptiyelerini aramaya koştuğu hâlde ona hücum edilmiş, yüzülmüş ve bir ağaca bağlanmış. Suçlular/hırsızlar etkin bir biçimde izleniyor/kovalanıyor ve şehirde haydutluk eylemlerini durdurmak için bir müfreze/taburun varlığı görülüyor. Askeri komutan kaymakama az güçlü bir yetki bırakıyor. Ermenek'i terk etmek istediğimiz zaman, bir atlı kılavuz bulmak imkânsızdır, zaptiyeler*

<sup>137</sup> Collignon, *Notes D'Un Voyage En Asie-Mineure*, s. 79.

ülkede karşı gelenler/boyun eğmeyenlerden aramaya koşuyorlar ve sağlam atlara birliklerin hizmeti için el koyuluyorlar. Silifke'ye bu iki yüz adamı yöneltmek için gece nöbeti sırası alındı ve 40 ata el konuldu; ama yük hayvanlarını sağlayan ve onları bildirmeyi reddeden Türklerin kuşkusu sayesinde bu rakama ulaşılması uzaktır. Engellemek için ki atların veya katırların sahipleri onları gece Ermenek'ten çıkarttırmıyorlar, köyün yanındaki bütün çıkış yolları askerler tarafından korunuyor. Kaymakam yanında doğu nezaketinin bütün yollarıyla bizden özür diliyor ve bizi yeniden askeri kumandana yolluyor; komutan bize mecazlarla dolu bir dilde açıklıyor ki o sıkıntıda/ tehlikededir ki atlar seyrek ve o onları saklıyor/ koruyor/ alıkoyuyor: 'Acıktığım zaman komşudan kaygılanmaksızın yemeye başladım'. Sonra kaymakam herkesi uzlaştıracak olan bir çare buldu; o iki saat süresince bize tam zamanında binek hayvanıyla bir kılavuz bulmak için atlar üzerine uygulamış olduğu ambargoyu kaldırdı. Araç toplandı, biz at sürücüsü veya kiracı mesleğini icra eden Abdullah'la iyi bir fiyat verdik. O bize yük hayvanlarından birini askeri yetkiliye teslim etmediğini itiraf etti, saatte 4 kuruş ödeme söz verildiği hâlde; ama o iyi biliyor ki ona para değil mühür ve pullar yapıştırılmış bir kâğıt parçası verilmiş olacaktı<sup>138</sup>."

#### 4. Ekonomik Yapısına Dair Aktarılan Bilgi ve Değerlendirmeler

Tarihî süreç içerisinde coğrafi koşulların insan yaşamı üzerindeki etkisi yadsınmaz bir gerçektir. Bu açıdan bakıldığında Ermenek'in coğrafi yapısındaki zorluklar doğrudan doğruya bölgedeki yaşamı ve geleneksel kültürü etkilemiştir. Bunun yanında bu zorluk birçok açıdan hissedilse de asıl etkisini yörede yaşayan insanların ekonomik gereksinimleri üzerinde göstermiştir. Bakıldığında farklı ekonomik kaynaklar Ermenek coğrafyasında bulunsa da yörenin ulaşım bakımından diğer yerleşim yerleriyle zorluğu bu etkinin ana unsurunu oluşturur.

Bu bağlamda 20. yüzyıl başlarında Ermenek'te demir, kömür, bakır gibi madenlerin varlığı bilinmektedir. Fakat bu dönemde henüz keşfedilmediği gibi çıkarılarak ihraç edilmesi için de bir çaba gösterilmemiştir. O hâlde geçim kaynakları basittir: Kasabada bağ ve bahçelerin tumarı, sebze ekilip toplanması kadınların başlıca görevi iken köylerde erkekleri ameleliğe giden kadınlar çift sürmek ve hasat etmekle de meşgul olmuşlardır. Sanayinin bulunmadığı kazada ahali genellikle çiftçilikle geçimini sağlamaktadır. Kazada ekilen ürünlerin başında buğday, arpa, çavdar, burçak, mısır, darı, nohut, bakla, fasulye gelmektedir. Yetiştirilen ürünlerden öne çıkan meyveler ise ceviz, badem, elma, erik, incir, şeftalidir. Bunların yanında dağlarda labada, ebegümesi, kazayağı, hindiba, mantar da yetişmektedir. Benzeri zirai faaliyetlerden başka kazada hayvan, deve ve çeşitli evcil hayvanların miktarı 100.000 kadardır ki bu da bize ekonomik kaynakların önemli bir kısmının hayvancılık olduğunu gösterir<sup>139</sup>.

<sup>138</sup> Collignon, *Notes D'Un Voyage En Asie-Mineure*, s. 83.

<sup>139</sup> Hayvancılığa bağlı olarak yaylaları takriben 49.000 hektar genişliğindedir. Bu yaylalarda tahminen 2.000 çadır ve 8-10.000 nüfusa sahip konargöçerler marttan ekim sonuna kadar ikamet ettikten sonra kasım ayında kışlık meskenlerine dönmektedir. Burada ismi geçen konargöçer grupların isimleri ise şöyledir: *Anamur, Gülmar, Mut*

Davis'in sözünü ettiği Ermenek'in güneyindeki verimli araziler ve zengin su kaynakları çağlar boyunca kentin daima en dikkat çekici yönünü oluşturmuş olmalıdır. Gerek antik kaynaklar ve gerekse başka seyyah ve araştırmacılar, Ermenek'in bağ ve bahçeliklerine ve temiz su kaynaklarına özellikle dikkat çekmişlerdir. Bu bağlamda Roma tarihçisi Ammianus Marcellinus MS 4. yüzyılda Isauria'nın da Kilikia gibi bereketli bir yer olduğunu, aynı zamanda üzüm bağlarına ve pek çok tahıl arazilerine sahip olduğunu belirtmektedir. Her ne kadar Ammianus'un aktarımında Germanikopolis adı geçmese de Kilikia komşu olan Isauria'da bu tanımlamaya en uygun yerlerden birisi hiç şüphesiz Göksu Vadisi'nin en geniş tarım arazisine sahip kentlerinden birisi ve antik çağa ait çok sayıda üzüm işleme presi ile önemli bir tarımsal potansiyeli bulunan Ermenek'tir.<sup>140</sup>

Nitekim 17. yüzyıl sonlarında Ermenek'i ziyaret eden ünlü Türk seyyahı Evliya Çelebi de Ermenek<sup>141</sup> şeklinde kaydettiği Ermenek'in güneyindeki bağlık ve bahçelik alanı *varoş-ı bâğ-ı irem* olarak adlandırmakta, her birinde birer mescit bulunan 12 mahalle ve 800 kargir binanın bulunduğunu bildirmektedir.<sup>142</sup> Bağarası adı verilen bu bereketli arazide bugün de birçoğu terk edilmiş ve bakımsız olmak üzere çok sayıda bağlık ve bahçelik bulunmaktadır.

Böylesine bereketli topraklar üzerinde bulunan Ermenek ekonomik olarak zaman zaman zor yıllar da geçirmiştir. Bu doğrultuda Davis, 1873 ve 1874 yılında meydana gelen kıtlığın Ermenek'e olan yansımaları ise şu şekilde ifade eder:

*“Bazı çocukların yüzünde ifade alınmış ve bir deri bir kemik kalmış yüzleri görmek gerçekten üzücüydü. Birkaç tane kız 12 ya da 13 bile değil peçe takmıyorlardı. Muntazam özelliklere sahip özellikle açık sarı saçlar ve mavi gözleri olan en güzel gözleri gördüm. 1873 yılında birçok insan açlıktan öldü ve bir sürü sığır telef oldu. Mağdurlara hemşerileri tarafından çok acı yapıldı. Birçok zengin Müslüman burada yaşamasına rağmen bu Müslümanlar mağdurlara paragözlü ve açgözlü dediler. Bazı tüccarların Silifke'den Kıbrıs buğdayı ithal ettikleri bana söylendi. 1 okkası 2,5 kuruşa mal oldu, fakat tüccarlar yan komşuları açlıktan ölürlen buğdayı 4,5 kuruşun altında satmayı reddetti. Şimdi yaygın olan sıkıntının örneği küçük bir olay meydana geldi. Türklerin kusuru neydi. 1873 ve 1874 yılında birçok insan açlıktan ölmüş ve birçok sığır mahvolmuştur.”<sup>143</sup>*

Ahmet Şerif, Ermenek çarşısının “yukarı” ve “aşağı” olarak ayrıldığını belirtir ve burada bulunan dükkânları “birer oyuncak” olarak görür. Çarşının böylesine bir

Kazaları ile Alaiye'den gelen Tekeli ve Memetçi, Köseleli, Bahşiş, Muraddi, Kaşaklı, Hasanaşağı, Güreler. Bak. Doktor Nazmi, *Konya Vilayeti*, s. 112.

<sup>140</sup> Söz konusu işlikler ve antik çağda Germanikopolis'in tarımsal üretim ve teknolojisi için bak. Ercan Aşkın-Mehmet Kurt, “Ermenek Havzası'nda (Dağlık Kilikia) Antik Dönemde Tarımsal Üretim”, *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S: 2, 2019, s. 231-232.

<sup>141</sup> Kentin Ermenek olarak kaydedilmesi için ayrıca bak. İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Ankara 1988, s. 1-4, 6, 8, 9-12, 16-17, 29, 31-32, 34, 36; Taeschner, “Ermenek”, s. 710.

<sup>142</sup> Evliya Çelebi, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. Seyit Ali Kahraman-Yücel Dağlı, 4. Kitap, 2. Cilt, İstanbul 2010, s. 328-330.

<sup>143</sup> Davis, *Life in Asiatic Turkey*, s. 354.

bölünmüşlüğünü ise halkının tamamı Müslüman olan bir yerleşimde insanların “birleşmemek” isteği şeklinde değerlendirir ve bu durumu şu örnekle açıklar: *Öyle adamlar vardır ki, sırf inâd için, senelerden beri, yukarı çarşıdan inmemiş veyâhûd aşağıdan yukarı çıkmamıştır. Şehrin hayâtla ilgili çalışmaları hiçtir, kımıldanmak cinsinden bir şeydir*<sup>144</sup>.

Ermenek'teki dönemin dükkânları saat 10.30 açılır, akşamüzeri 17.00'de kapanmaktadır. Bu zaman aralığında dükkânlarda ticari faaliyet görülmediği gibi “sohbetle vakit geçiren üçü-beşi” geçmeyen kişi mevcuttur. Yöre insanının zirai çalışmalarını, tarım alanlarının yetersizliğini de vurgulayarak, kadınların yaptığını eleştirel bir şekilde belirtir:

*“Sabahları, çapaları ellerinde, tarlalara yâhûd bağlara gitmekte olan kadınlar görülmüyor, bu görev, zengin olsun, fakir olsun, kadınlarındır. Bunlar her eve bir iki dönümden fazla gelmeyen tarlalarda ve bağlarda, akşama kadar vakit geçirdikten, daha doğrusu, eğlendikten sonra, geri dönerler. Kazada akşamları sosyal hayatın yetersizliğini ve sessizliğini; saat 18:00'den sonra, sokaklarda kimse bulunmaz, memleket, derin bir uykuya dalar. Geceleri, iki bin beş yüz evin çoğunda, hayâta işâret edecek, bir ışık bile yoktur. Tesâdüf ettiğiniz çehreler, çok def'a, bezgin, ümitsiz ve üzgündür. Onlarda, hâyat neşesinde, bir eser görülmez.”*<sup>145</sup>.

Bu anlatımlarına bakılırsa Ahmet Şerif, Ermenek'in ekonomik ve sosyal tasvirini abartılı olduğu her hâlden belli bir şekilde şehrin fiziki görüntüsüne benzeterek biraz da gazeteciliğinin etkisiyle oldukça karamsar bir hüviyete büründürür.

Ahmet Şerif, son yıllardaki “bereketsizlik” nedeniyle Ermenek'te halkın belirgin bir şekilde geçim sıkıntısı yaşadığına ve bu duruma da hükümetin bir çözüm üretmediğine şahit olmuştur: *“Bugün, karnını zorlukla doyuran, hattâ, ba'zân, aç kalan, âilelerin, epeyce çok olduğu söyleniyor. Hükümet, muhtaçlara, birbirine bağlı kefâletler ile tohumluk dağıtmamış ve birkaç def'a ricâlara rağmen, bu görüşe ısrâr etmiştir.”* Buna karşın seyahatin gerçekleştiği yıl ahalide bolluk ve bereket beklentisiyle çekilen acıların unutulacağı ümidi vardır. Fakat tarımsal üretim artsa bile kazada yol sorununun olması zahire ihracatına engeldir ve bu da zahire fiyatlarında çeşitliliğe neden olmaktadır<sup>146</sup>.

Ermenek'in bu yıllardaki en büyük sorunu yoldur. Çünkü yol olmaması, memleketin diğer yerleşimlerinde olduğu gibi bir çalışmanın bu şehirde görülmemesi geri kalmışlığın temel nedenidir ve bu durum kazanın ilerlemesine ve gelişmesine engeldir. Ayrıca kış mevsiminde bütün yollar kapalı olması nedeniyle kazanın çevresiyle etkileşimi de yoktur. Buna ilaveten iklim şartlarının uygun olduğu günlerde de ulaşım zaten oldukça güçtür. Genellikle ulaşım Mersin ve Karaman'a yapılır. Ulaşım aracı kiracılarıdır ve taşıdıkları eşya ve malın her okkasından kırk paradan aşağı ücret almamaktadırlar. Dolayısıyla hem ulaşım şartlarının zorluğu hem de pahalılığı Ermenek'te yetişen her cins toprak ürününün ve enfes meyvelerin dışarıya gönderilememesine engeldir ve özellikle bol miktarda olan meyveler ağaç dallarında çürümektedir<sup>147</sup>.

<sup>144</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanin*, s. 216-217.

<sup>145</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanin*, s. 217.

<sup>146</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanin*, s. 217.

<sup>147</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanin*, s. 217.

Ahmet Şerif, Ermenek'in geri kalmışlığının yani alışılmış hayatında değişiklik ve geçim şartlarındaki iyileşmenin çözümünü kesin olarak Karaman yolunun yapımında görür. Bunun yapımı için ise yaklaşık yüz bin civarında günlük işçi ücretiyle ancak mümkün olabileceği düşüncesindedir. Ona göre her yıl yollarda birkaç kişinin soğuktan ölmesinin buralarda doğal bir durum olması ve halkın bu durumdan son derece şikâyetçi olması nedeniyle bunu gerçekleştirebilmek için halkı hükümet teşvik eder ve halka yardım yaparsa kazada yaşayan insanlar büyük bir istekle bu yolu yapmaya çalışacaktır. Fakat bu önerisinde karamsardır. Çünkü Konya vilayeti, sadece Konya-Merambağları ve Ilgın-İstasyon yolları gibi çabuk ve önem bakımından üçüncü veya dördüncü derecede bulunan şose yollarının tamiri ile uğraşmaktadır<sup>148</sup>.

Ermenek'te dört-beş gün kaldıktan sonra Ahmet Şerif'in diğer durağı Karaman'dır. Ermenek'ten Karaman'a seyahat rotası olarak, Mut yolunun uzaklığı nedeniyle, ulaşım şartları açısından daha zor olan Ermenek- Bucakkışla- Karaman güzergâhını kullanır. Ermenek'ten yola çıkmalarından kısa bir süre sonra Nisan ayının son günlerinde olunmasına rağmen yollarda yeni yağmış kar vardır. Ahmet Şerif, "yol denilmeye layık olmayan iz" dediği bu yolda karın da yağmış olmasından dolayı yardımcısının ustalığı ve yolun yönünü gösteren işaretler olmasa yönlerini kaybedebilecek durumdadır. Bu yol her ne kadar bir hayvanın rahatça adım atabileceği kadar bir patika olsa da eğitim ve çamur ilerleyişi zorlaştırmaktadır. Ona göre bu yolu devlet büyükleri, halkın çektiği sıkıntıları anlayabilmeleri için görmelidir. Pek umutlu olmasa da bu zor yolların yapılması, günlerce çalışmaya daima hazır hâlde bulunan ahalinin desteğiyle rahatlıkla yapılabilir. Yolun bu şartlarından bahsettikten sonra gece kalacakları yer sorunu ve jandarma tarafından köylülere donanma yardımı için satılan biletler gibi diğer gözlemleri dikkat çekicidir:

*"Yolumuz, taşlık, ufuk dâiresine kadar manzara, hep taş idi. Bir-iki aşiret kulübesinden başka, köye filân tesâdüf edilemiyordu. Yalnız, sular pek çoktu. Yol kenârında, taşların içinde, inler, kovuklar, görülüyordu ki, yolcular, ilk insânlar gibi, bunların içinde yatarlar ve geceleri geçirirler. İşte, sâat dokuz (16.00), doğru, biz de böyle bir yerde durduk. Kirâcı, bu gece, bunun içinde kalmaklığımızı teklif ettiyse de cesâret edemedim. Daha doğrusu, târihi devirlere mensûb insânlar gibi, bir gece geçirmeyi arzû etmiyor ve bunda bir zevk bulmuyordum. Yürüdük ve yüksek bir dağın, iki sâat devam eden, pek dik inişini, âdetâ, düşercesine indik, dere içinde bir köy bulduk, cömert ve şerefli köylülerin sâyesinde, râhatça bir gece geçirdik. Her inişin bir çıkışı vardır derler. Biz de köyden çıkıp, dereyi geçtikten sonra, yüksek bir tepeye tırmanmaya başladık. Bu yükseliş, üç sâat devam et. Tepenin başında, Karaman Jandarmalarından biri, bize katıldı. Karaman'da, donanma yardımı için düzenlenen piyango, her biri, beşer kuruşluk olan, biletlerini köylülere dağıtmak, kendi deyişle, satmak için, köylerde dolaştığını ve zar zor, epeyce sattığını, almak istemeyen köylülere, ısrâr ederek, kabul ettirdiğini söyledi. Ben de bu münasebetle söylemeliyim ki, bu bölge köylerinde, donanma yardımı, bir*

<sup>148</sup> Ahmet Şerif, *Anadolu'da Tanın*, s. 217-218.



vergi, hem de, verilemesi o kadar arzû edilmediği hâlde, böyle, jandarmaların, me'mûrların ısrârı üzerine toplanan, bir vergi gibi anlaşılmaktadır<sup>149</sup>.”

Ahmet Şerif, Ermenek'in hükümet işleri, hapisane ve adliye teşkilatının işleyişi için şu bilgileri aktarır:

“Hükümetin, bu günlerde, işi pek azdır. Yalnız, mâliyye dâiresinin, tam bir çalışma içinde olduğu, görülmüyor. Me'mûrlar da sabahları, biraz geç gelerek, akşamları, meselâ, saat dokuzda (15.30-16.00) çıkmakta pek zarar görmüyorlar ve bundan sonra, aşiretlerin yaylaya çıkmak zamanı olduğundan, kazâ içinde, yirmi-otuz bin kişi toplanacağından, o vakitki çalışmaya, şimdiden alıştırma yapıyorlar. Hükümet dâiresi, komşu kazâlara göre çok düzenlidir. Yalnız, pek harâb ve perişân bir durumda bulunan misâfirleri eksik olamayan hapisânâ için, ödenek verilmiş olduğundan, yensisi yapılmak üzeredir. Adliyyesi teşkilât görmeyen bu kâzanın da mahkemeleri, diğer kâzalardan, farklı değildir. Burada da meydana gelen suçların çoğu, kız ve kadın kaçırmaktır. Henüz, teşkilâtı yapılmamış bir mahkeme demek, en mükemmel bir ta'rifdir.”

Ahmet Şerif, gezdiği birçok Anadolu şehrinde olduğu gibi Ermenek için de son bilgi olarak *yol yok, maarif yok, adalet yok* notunu düşer<sup>150</sup>.

20. yüzyılın ilk çeyreğinde öne çıkan yol sorunu aynı yüzyılın son çeyreğinde de değişmemiştir:

“Ermenek'in hatta bütün Taşeli'nin en büyük ihtiyacı, her zaman olduğu gibi bugün de yoldur. Bütün seyyahlar bu yolların çetinliğine işaret ederler ve Evliya Çelebi, “Neuzubillah bîaman yollarıdır” der. Durum bugün biraz düzelmiş olsa bile dışarı ile bağlantı gene zordur. Yellibel'den aşarak Karaman'a doğru uzanan yol bütün kış sırasınca kapanır; Tekeçatı'ndan ayrılan Mut yolu da az çok böyledir; Ermenek-Hadim, Ermenek-Gülнар yolları da böyledir.”

Ancak özellikle yaz aylarında Silifke'den Alanya'ya kadar kıyı hattında yaşayan insanların Ermenek yöresindeki yaylalara çıktığı ve şehir ile ticari ilişkiler içerisine girdiği düşünüldüğünde şehrin ticari potansiyeli yüksektir. Diğer taraftan Taşeli platosunda merkezi durumda olması, ikliminin uygunluğu, doğal özellikleri ve kendine özgü birçok avantaja sahip olması turizm bakımından bir ekonomik gelecek vaat eder<sup>151</sup>.

<sup>149</sup> Şerif, *Anadolu'da Tanın*, s. 220.

<sup>150</sup> Şerif, *Anadolu'da Tanın*, s. 219.

<sup>151</sup> Saraçoğlu, *Akdeniz Bölgesi*, s. 407.

### Sonuç ve Değerlendirme

19. yüzyıl boyunca ve 20. yüzyılın ilk çeyreğinde birçok Anadolu şehri gibi Ermenek de seyyah ve araştırmacıların ilgi gösterdiği yerleşim yerlerinden birisi olmuştur. Yöreye gelen yabancıların ilk dikkatini çeken Ermenek'in coğrafi yapısındaki zorluktur. Buna karşın coğrafi özelliklerindeki çeşitlilik ve zenginlik de bir o kadar ilgilerini çekmiştir. Neredeyse bütün eserlere bu coğrafi duruma dair gözlemler farklı üsluplarla yansımıştır. Günümüzde olduğu gibi incelenen dönemin belki de en dikkat çeken yönü ulaşımın zorluğudur. Ermenek'e gelen yabancıların birçoğunda kazaya gelirken ulaşımında yaşadıkları güç koşulların getirdiği duygusal etkileri görmek mümkündür. Diğer taraftan bazılarında ise coğrafi şartların zorluğuna hiç temas edilememiş ve daha çok coğrafyasının zenginliği ve çeşitliliği ile tarihî önemi üzerine bilgi ve değerlendirmeler yapılmıştır.

Şüphesiz Ermenek kuruluşundan günümüze kadarki tarihî süreci içerisinde birçok medeniyetin parçası olmuş ve bu medeniyetlere dair izleri bünyesinde bulundurmıştır. Özellikle İlk çağda geçiş yolları üzerinde bulunması, Ermenek'teki bu zenginliğin oluşmasında etkindir. Kazaya gelen yabancı araştırmacı ve seyyahlar, öncelikli olarak yörede bulunan bu izleri ortaya çıkarmayı hedeflemişlerdir. Fakat birçoğu ön araştırmaları doğrultusunda görmek istedikleri tarihî unsurları ya bulamamışlar ya da tahrip edildiğini görmüşlerdir. Bir başka ifadeyle kazaya gelen yabancılar, daha çok Türk hâkimiyeti öncesi eserlerin peşine düşmüşler, fakat Selçuklu, Karamanoğulları ve Osmanlı dönemi eserlerine pek fazla ilgi göstermemişlerdir. Yine Türk hâkimiyeti öncesi kazanın tarihî, yabancıların eserlerine birbirinin benzeri bilgiler şeklinde yansımış buna karşın Türk egemenliği sınırlı kalmıştır. Buradan hareketle yabancıların çalışmalarının daha çok kazanın arkeoloji ve tarihî coğrafyası üzerine olduğu söylenebilir.

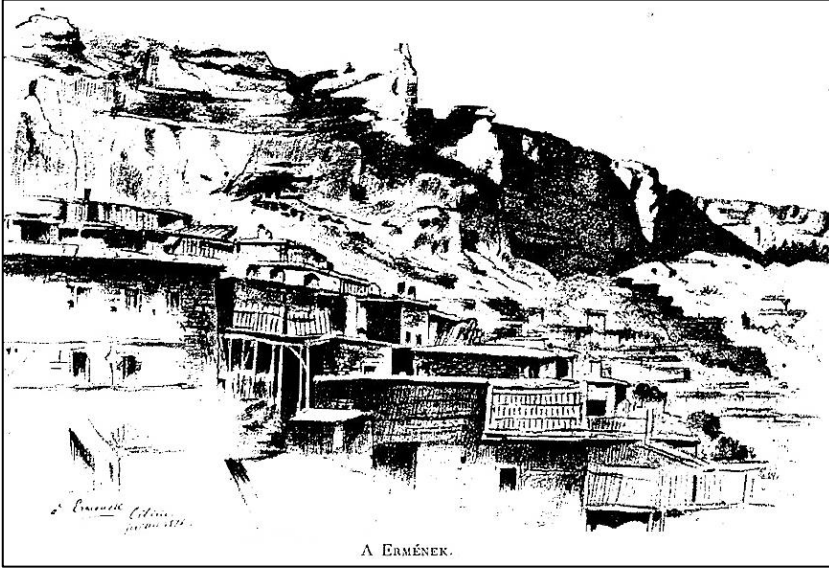
16. yüzyıldan sonra Ermenek'in giderek eski önemini kaybetmesi eserlerde öne çıkan bir başka çıkarımdır. Buna en önemli kanıt, bu yüzyıl öncesi içtimai müesseselerin yanına yenilerini eklenmek şöyle dursun mevcut eski eserler giderek metruk bir hâle gelmiş ve kaderine terk edilmiştir. Bu durumun ortaya çıkmasını sağlayan temel unsur ekonomiktir. Zira ekonomik kaynaklarının yetersizliğine yörede üretilen ürünlerin ulaşım şartları nedeniyle dışarıya pazarlanamaması da eklenince kaza sadece kendi kaynaklarına sıkışmıştır. Böylelikle uzun yıllar sadece kendi kaynaklarıyla ayakta durmaya çalışan ve dışarıya kapalı bir ekonomik yapı ortaya çıkmıştır. Her ne kadar Yörüklerin yaz aylarında kaza ekonomisine sınırlı katkıları olmuşsa da genel olarak ekonomik gelişimine çare olmamıştır. Belki de bu durum 19. yüzyıl sonlarından günümüze kadar kazada yoğun olarak görülen dışarıya göçün ana nedenlerinden birisidir. Araştırmacı ve seyyahların kazanın gelişimi için bozuk olan şose yollarının geliştirilmesi yönündeki tavsiyesi de bu doğrultuda düşünülmelidir.

### Kaynaklar

- De Claparède, A, “Louis Vivien de Saint-Martin”, *Le Globe. Revue Genevoise de Géographie*, Tome 36, Paris 1875.
- Alishan, Léonce, *Sissouan ou L’Arméno Cilicie Description Géographique Et Historique Avec Carte Et Illustrations Traduit du Texte Armenien*, Venise 1899.
- Alkan, Mehmet–Kurt, Mehmet, *Aşağı Akın Isauria Bölgesinde Bir Kale Yerleşimi*, Arkeoloji ve Sanat Yayınları, İstanbul 2017.
- Anameriç, Hakan, "Oryantalizmin Temel Kaynakları Türkiye Kütüphane ve Arşivleri", *Osmanlı Coğrafyası Kültürel Mirasının Yönetimi ve Tapu Arşivlerinin Rolü Uluslararası Kongresi*, 21-23 Kasım 2012, vol.2.
- Aşkın, Ercan-KURT, Mehmet, “Ermenek Havzası’nda (Dağlık Kilikia) Antik Dönemde Tarımsal Üretim”, *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, S: 2, 2019, 230-247.
- Bean, George Ewart–Mitford, Terence Bruce, *Journeys in Rough Cilicia 1964–1968*, Vienna 1970.
- Bilgin, Mehmet, “Türkiye Florası Yeniden ve Türkçe Olarak Yazılırken”, *ZDergisi-1*, 2017, 22-23.
- Collignon, Maxime, *Notes D’Un Voyage En Asie-Mineure*, Paris 1897.
- Cramer, J. Anthony, *A Geographical And Historical Description of Asia Minor*, II, Oxford 1832.
- Cunet, Vital, “Memoires Les Villayets D’Angora Et Adana”, *Le Globe Journal Géographique VIII*, Genève 1899.
- Cunet, Vital, *La Turquied’Asie Géographie Administrative Statistique Descriptive et Raisonnée de Chaque Province de l’Asie-Mineure*, Paris 1891.
- Çelebi, Evliya, *Günümüz Türkçesiyle Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, Haz. Seyit Ali Kahraman–Yücel Dağlı, 4. Kitap, 2. Cilt, İstanbul 2010.
- Dagron, Gilbert, *Vie et Miracles de Sainte Thècle*, Bruxelles 1978.
- David-Beg, M. S. –Bellet, M., *La question de Cilicie*, Paris 1921.
- Davis, E. J., *Life in Asiatic Turkey*, Edward Stanford, London 1879.
- Dayhan, Ahmet Tahir, “Yıkılış Döneminde Asya ve Kuzey Afrika’daki Osmanlı Topraklarını “Keşfeden” Oryantalistler”, 38. *Icanas (Uluslararası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi) Bildiri Kitabı*, Ankara 2009, 63-95.
- DİA, “Kiepert”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi-25*, 2002, 563-564.
- Doğanay, Osman, “Antik ve Modern Kaynaklara Göre Toroslar’ın Savaşçı Kavmi Homonadların Yaşadığı Coğrafya”, *Arkeoloji ve Sanat-128*, 2008, 11-32.
- Doğanay, Osman, *Ermenek ve Yakın Çevresindeki Antik Yerleşim Birimleri*, Konya 2005.
- Doğanay, Osman, *Torosların Savaşçı Kavmi Homonadlar*, Ege Yay., İstanbul 2017.
- Duchesne, Louis, “Les nécropoles chrétiennes de l’Isaurie”, *Bulletin de correspondance hellénique-4*, 1880.
- Duchesne, Louis–Collignon, Maxime, “Rapport sur un voyage archéologique en Asie Mineure”, *Bulletin de correspondance hellénique-11*, 1877.
- Ermenek Araştırmaları I*, (Ed. H. Muşmal-E. Yüksel-M. A. Kapan), Palet Yayınları, Konya 2018.
- Eser, Mevlüt, *Ermenek Kazısı ve Köyleri Vakıf Eserleri*, Çizgi Kitabevi, Konya 2012.
- Eyice, Semavi, *Karadağ (Binbirkilise) ve Karaman Çevresinde Arkeolojik İncelemeler*, İstanbul 1971.

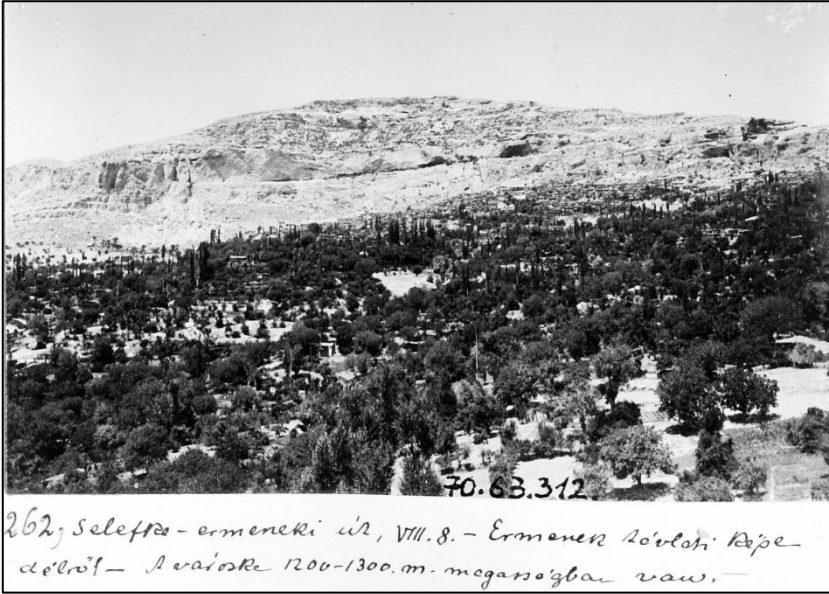
- Gazel, Ahmet Ali, “İçel Sancağı'nın Yönetim Merkezi Olmak İçin Kazalar Arasında Yaşanan Mücadele”, *AÜ Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*-56, 2016, 1215-1253.
- Gök, Bilal, “Ermenek Kazâsı (1500-1600)”, (İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Genel Türk Tarihi Bilim Dalı Yayınlanmamış Doktora Tezi), Malatya 2006.
- Hamilton, W. J., *Researches In Asia Minor, Pontus And Armenia; With Some Account Of Their Antiquities And Geology*, Vol. I-II, London 1842.
- Hamilton, W. J., *Küçük Asya*, Çev. Kasım Toroman, Midas Kitap, Ankara 2013.
- Heberdey, Rudolf – Wilhelm, Adolf, *Reisen in Kilikien*, Wien 1896.
- Hild, Friedrich – Hellenkemper, Hansgerd, *Kilikien und Isaurien*, Wien 1990.
- Hopwood, Keith, “Ammianus Marcellinus on Isauria”, *The Late Roman World and its Historian. Interpreting Ammianus Marcellinus*, (Ed. J. W. Drijvers-D. Hunt), London 1999.
- Hopwood, Keith, “Who Were The Isaurians?”, *XI. Türk Tarih Kongresi Bildirileri-1 [1990]*, Ankara 1994.
- Horvath, Bela, *Anadolu 1913*, Çev. Tarık Demirkan, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, İstanbul 1997.
- Jones, A. H. M., *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971.
- Karakul, Songül Aslan, “Vital Cuinet'ye Göre 1890'da Aydın Sancağı”, *Aydın Tarih ve Kültür Dergisi* 5, Kasım-Aralık 2008, ss.8-10.
- Kiel, Hedda R., “Franz Taeschner (1888-1967)”, *TDV İslâm Ansiklopedisi* 39, 2010, 368-369.
- Kinneer, J. M., *Journey through Asia Minor, Armenia, and Koordistan in the years 1813 and 1814*, London 1818.
- Konyalı, İbrahim Hakkı, *Âbideleri ve Kitâbeleri ile Karaman Tarihi Ermenek ve Mut Âbideleri*, İstanbul 1967.
- Kurt, Mehmet, “19. Yüzyıl Batı Seyahatnameleri ile Tarihi Coğrafya Eserlerine Göre Antik Çağda Karaman”, *Seyahatnamelerde ve Tarihi Coğrafya Eserlerinde Karaman*, (Edt. Mehmet Ali Kapar), Palet Yay., Konya 2019, 11-58.
- Kurt, Mehmet, “Ermenek Havzası'nın Antik Dönem Tarihi ve Kentleri”, *Ermenek Araştırmaları I*, (Edt. Hüseyin Muşmal- Erol Yüksel-Mehmet Ali Kapar), Palet Yayınları, Konya 2018, 133-146.
- Kurt, Mehmet, “Yazıtlar Işığında Zengibar Kalesi'nde (Isaura) Roma Dönemi İmar Faaliyetleri ve Euergesia”, *Uluslararası Sempozyum: Geçmişten Günümüze Bozkır (06-08 Mayıs 2016) Bildiri Kitabı*, Konya 2016, 65-81.
- Kurt, Mehmet-Bulut, Esra, “Dağlık Kilikia Bölgesi'nin Tarihi Coğrafyasına Dair Bir Araştırma: Ketis Problemi”, *Uluslararası Taşeli Sempozyumu Tarih-Kültür-Turizm*, Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, Konya 2019, 29-48.
- Langlois, Victor, *Voyage Dans La Cilicie et Dans Les Montagnes Du Taurus Exécuté Pendant Les Années 1852-1853*, Paris 1861.
- Leake, W. M., *Journal of A Tour In Asia Minor*, London 1824.
- Mathews, John, *The Romans Empire of Ammianus*, London 1989.
- Morton, Oreon F., *A History of Rockbridge County*, Virginia 1920.
- Nazmi, Doktor, *Türkiye'nin Sıh-i İctimâi Coğrafyası- Konya Vilayeti*, Yay. Mehmet Karayaman, Çizgi Kitabevi, Konya 2009.
- Öztürk, Bülent, “Seyahatnamelerde ve Modern Literatürde Tios/Tieion ve Territoyumu”, *Mediterranean Journal of Humanities* II/1, 2012, 161-176.

- Ramsay, William M., *The Historical Geography of Asia Minor (Royal Geographical Society, Supplementary Papers IV)*, London 1890.
- Ramsay, William M., *The Historical Geography of Asia Minor (Royal Geographical Society, Supplementary Papers IV)*, London 1890.
- Rennell, M. J., *A Treatise On The Comparative Geography of Western Asia II*, London 1831.
- Rougé, Jean, “L’histoire Auguste et l’Isaurie au IV<sup>e</sup> Siècle”, *Revue des études anciennes* LXVIII, nos. 3-4, Bordeaux 1966.
- Runciman, Steven, *Haçlı Seferleri Tarihi*, Cilt II, (Çev. Prof. Dr. Fikret İşıltan), Ankara 2008.
- Saint-Martin, L. V. De, *Histoire Découvertes Géographiques Des Nations Européennes Dans Les Diverses Parties Du Monde*, Paris 1845.
- Saint-Martin, L. V. De, *Histoire Découvertes Géographiques Des Nations Européennes Dans Les Diverses Parties Du Monde*, Paris 1846.
- Saraçoğlu, Hüseyin, *Akdeniz Bölgesi*, MEB Yay., İstanbul 1989.
- Schulze, Victor, *Altchristliche Städte und Landschaften II. Kleinasien*, Gütersloh 1926.
- Steirnon, D.–Steirnon, L., “Germanicopolis”, *Dictionnaire D’Histoire et de Géographie Ecclésiastiques*-20, 1984.
- Sterrett, John, S., R., *The Wolfe Expedition to Asia Minor*, Papers of the American School at Athens III, Boston 1888.
- Şahin, Gürsoy, *İngiliz Seyahatnamelerinde Osmanlı Toplumunu ve Türk İmajı*, Gökkuşbu, İstanbul 2017.
- Şükrü, Süleyman, *Seyahatü'l-Kübra: Armağan-ı Süleymanî-be-bergâh-ı Sultanî*, Yay. Haz. Hasan Mert, Türk Tarih Kurumu Yay., Ankara 2013.
- Taeschner, Franz, “Ermenek”, *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition-2, Leiden 1991, 710.
- Tchihatcheff, P. de, *Asie Mineure description Physique De Cette Contrée*, Paris 1869.
- Tekindağ, Şehabettin M. C., “Ermenek”, *İslam Ansiklopedisi* IV, 1997.
- Tekindağ, Şehabettin M. C., “Karamanlılar”, *İslam Ansiklopedisi*-VI, 1997, 316-330.
- Texier, Charles, *Asie Mineure Description Géographique, Historique Et Archéologique Des Provinces Et Des Villes De La Chersonnèse D’Asie*, Paris 1862.
- Texier, Charles, *Küçük Asya, Coğrafyası, Tarihi ve Arkeolojisi*, C. 1 (Çev. A. Suat, Latin Harflerine Çev. K. Y. Koprman, Sad. M. Yıldız), Ankara 2002.
- Troelstra, Sjerp, *Bibliography of Natural History Travel Narratives*, Brill, 2016.
- Umar, Bilge, *Pamphylia, Isauria Lykaonia Bir Tarihsel Coğrafya Araştırması ve Gezi Rehberi*, İstanbul 2008.
- Umar, Bilge, *Türkiye’deki Tarihsel Yer Adları*, İstanbul 1993.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Anadolu Beylikleri ve Akkoyunlu, Karakoyunlu Devletleri*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara 1988.
- Zsigmond, Fejes, “Tanulmányút Kisásziába”, *A Dunántuli Református Egyházkerület Pápai Főiskolájának Értesítője, Az 1914-15. Iskolaí Évről*, Yay. C. Lajos-F. János, Pápa 1915.
- [http://encyclopedia.iRank.org/cor\\_cramer\\_john\\_antony\\_17931848.html](http://encyclopedia.iRank.org/cor_cramer_john_antony_17931848.html) john antony cramer (1793-1848) (E. T. 30.10.2019)
- [https://en.mandadb.hu/tetel/506860/Album\\_Konstantinapoly\\_es\\_Kisaszia\\_tanulmanyut\\_1914](https://en.mandadb.hu/tetel/506860/Album_Konstantinapoly_es_Kisaszia_tanulmanyut_1914) (E. T. 24.08.2020)



A ERMENEK.

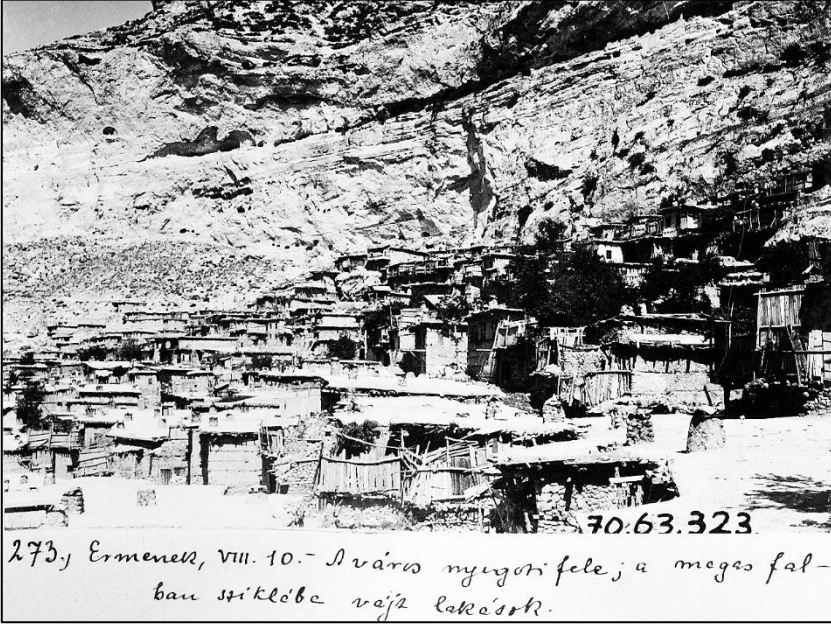
**Ek 1:** Maxime Collignon'un 1880 Yılında Çizdiği Ermenek Gravürü  
(Collignon, Notes D'un Voyage En Asie-Mineure, 81)



262, Seleffra - ermeneki ür, VIII.8. - Ermenen kövlesi. Kape-  
de'leri - A va'oske 1200-1300.m. megaros'gban rav.

**Ek 2:** 1914'de Macar Araştırma Ekibinden Zsigmond Fejes'in Çektiği Ve 1969'da Antal Korskós Tarafından Bağışlanan Fotoğraflarından Bazıları\*\*:  
a- Göksu Vadisi'nden Kaza Merkezinin Görünümü.

\*\* [https://en.mandadb.hu/tetel/506860/Album\\_Konstantinopoly\\_es\\_Kisazsia\\_tanulmanyut\\_1914\\_E.T.24.08.2020](https://en.mandadb.hu/tetel/506860/Album_Konstantinopoly_es_Kisazsia_tanulmanyut_1914_E.T.24.08.2020)



b-Ermenek Kaza Merkezi.



c- Kazada Dönemin Zanaatkar Örneği



275, Ermenek - alajai ul, VIII. 10. - Ar ermeneki medence  
kepe Ermenek alól. A sávoban a Gök-Szu agyagpatyjai.

ç- Göksu Vadisi Görünümü.



70.63.327.

277, Ermenek alajai ul, VIII. 11. Sarim Adi falu. - Öreg  
kavirg adémek heya.

d- Ermenek'te Köy Evi (Sarivadi).






MÜTAREKE DÖNEMİNDE İTTİHATÇI KARŞITLIĞINA BİR ÖRNEK:  
YAKUP CEMİL MESELESİNİN YENİDEN GÜNDEME GETİRİLMESİ  
AN EXAMPLE OF THE OPPOSITION OF THE UNION DURING THE  
ARMISTICE PERIOD: TO BRING THE ISSUE OF YAKUP CEMİL TO THE  
AGENDA AGAIN

ASAF ÖZKAN


Doç. Dr., Atatürk Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Enstitüsü  
Assoc. Prof. Dr., Ataturk University, Institute of Ataturk's Principles and Revolution History  
[asaf.ozkan@atauni.edu.tr](mailto:asaf.ozkan@atauni.edu.tr)

 <https://orcid.org/0000-0001-5516-0827>

**Atıf / Citation**

Özkan, A. 2021. "Mütareke Döneminde İttihatçı Karşıtlığına Bir Örnek: Yakup Cemil Meselesinin Yeniden Gündeme Getirilmesi". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 559-575

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 26.9.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 27.11.2020  
Yayın Tarihi-*Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4441>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by  iThenticate programında bu makale taranmıştır.*



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



## MÜTAREKE DÖNEMİNDE İTTİHAÇÇI KARŞITLIĞINA BİR ÖRNEK: YAKUP CEMİL MESELESİNİN YENİDEN GÜNDEME GETİRİLMESİ\*

AN EXAMPLE OF THE OPPOSITION OF THE UNION DURING THE  
ARMISTICE PERIOD: TO BRING THE ISSUE OF YAKUP CEMİL TO THE  
AGENDA AGAIN

ASAF ÖZKAN

### Öz

Meşhur İttihatçılardan Yakup Cemil Bey, I. Dünya Savaşı yıllarında İngiltere ile münferit bir barış antlaşması yapılmasını savunduğu ve bu fikrini gerçekleştirmek üzere İttihatçı hükümete karşı bir darbe organize ettiği gerekçeleriyle tutuklanmış ve idam edilmişti. Yakup Cemil Bey'in bu davranışında rütbesinin yükseltilmesi talebinin Harbiye Nazırı Enver Paşa tarafından reddedilmesinin de etkisi vardı. İdamından sonra hükümet ailesine maaş bağladı. 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi'nin imzalanmasından sonra ailesi rütbesinin Kaymakam (Yarbay) olduğunu iddia ettikleri Yakup Cemil Bey'in ailesi olarak kendilerine hak ettikleri maaşın bağlanmadığı gerekçesi ile hükümete başvurdu. Aynı şekilde kardeşleri de idam sürecinde ve sonrasında ticaretlerinin engellendiğini ileri sürerek zararlarının tazmin edilmesini istedi. Yapılan uzun incelemelerden sonra ailenin ve kardeşlerin iddialarının gerçeği yansıtmadığı ortaya çıktı. Aslında aile mütareke dönemindeki İttihatçı karşıtı havadan faydalanmak istemişlerdi. Bu durum İttihatçı karşıtı hükümetin de politikalarına uygun olduğu için desteklenmişti. Ama sonuçta Yakup Cemil Bey'in idam edildiğinde kaymakam değil ihtiyat binbaşı rütbesinde bulunduğu ve ailesine de buna uygun maaş bağlandığı belirlenmişti.

**Anahtar Kelimeler:** Teşkilat-ı Mahsusa, İttihat ve Terakki, Yakup Cemil Bey, Divan-ı Harb-i Örfi.

### Abstract

Yakup Cemil Bey, one of the famous members of the Union, was arrested and executed on the grounds that he defended being made an individual peace treaty with Britain in the years of World War I and organized a coup against the Unionist government in order to realize this idea. In this behaviour of Yakup Cemil Bey, being refused of his request for the promotion of his rank by the Minister of War, Enver Pasha, also had an effect. After his execution the government put on his family a salary. After the signing of the Mondros Armistice on 30 October 1918, his family applied to the government on the grounds that the salary they deserved was not tied to them as the family of Yakup Cemil Bey, whom they claimed was the rank of a district governor (Lieutenant Colonel). Similarly, his brothers demanded compensation for their losses by claiming that their trade had been blocked during and after the execution process. After long investigations, the claims of the family and the brothers did not reflect the truth. In fact, the family wanted to benefit from the anti-union air during the armistice period. This situation was supported because it was in line with the policies of the government, which was against the anti-union. But in the end, when Yakup Cemil Bey was executed, it was detected that he had been in the rank of substitute major, not the district governor and his family had been assigned a suitable salary with his rank.

**Key Words:** The Ottoman Special Organization, Yakup Cemil Bey, the Committee of Union and Progress, Court Martials.

\* Bu makale yazar tarafından 25-26 Nisan 2019'da Atatürk Araştırma Merkezi ve Atatürk Üniversitesi tarafından düzenlenen "Millî Mücadele'nin 100. Yılı: Mustafa Kemal Paşa'nın Anadolu'ya Geçişi ve Kongreler Uluslararası Sempozyumu"na sunulan bildirinin genişletilerek yeniden düzenlenmiş halidir. Daha önce  yayımlanmamıştır.

### **Structured Abstract**

*Yakup Cemil Bey was born in Yenibahçe, İstanbul in 1883. After he had finished his primary education in primary school in his district, he graduated the Kuleli Military High School and Military Rushtiye. (Military Middle School). After he had graduated in 1903 with the rank of lieutenant from the Military School, which he entered, he was appointed to Manastır. Yakup Cemil Bey who fought against the Bulgarian gangs under the command of Enver Bey, joined the Committee of Union and Progress with the encouragement of his friend Sapançalı Hakkı Bey. He joined the Bouncer Branch, which was created in accordance with the order of the Committee of Union and Progress adopted in 1908, and where volunteers who promised to fulfil the orders given by the society without question would be accepted.*

*Yakup Cemil Bey also came to the fore in critical events as one of the officers acting with Enver Bey after the declaration of the Constitutional Monarchy. In 1911, when the Italians attacked Tripoli, he was among the officers who voluntarily went to the region and wanted to fight the Italians by organizing the local people. Yakup Cemil Bey, who took part in the First Balkan War after returning from Tripoli, also came to the fore in the coup organized by the Committee of Union and Progress under the leadership of Enver and Talat Bey and shot the Minister of War Nazım Pasha in the Raid of the Bâb-ı Ali on 23 January 1913. Yakup Cemil Bey was dismissed from military service on February 4, 1913, together with some of her friends like him, who were among the bouncer officers, with the claim of their interfering in politics. But this situation did not prevent Yakup Cemil and his friends from engaging in military activities. Thus, although he was not an officer in the Second Balkan War, he served with militia forces and contributed to the rescue of Edirne. He was among the officers who pressured the government for Enver Bey, one of the favourite officers of the Committee of Union and Progress, to become the Minister of War instead of Ahmet İzzet Pasha, who had been reluctant about the liquidation planned in the Ottoman Army before the First World War and he contributed with his friends to Enver Bey becoming Minister of War by getting two ranks at once. Yakup Cemil Bey, who entered the Teşkilat-ı Mahsusa (The Ottoman Special Organization), which was established as informal warfare organization on November 30, 1913; With the outbreak of the First World War, he served on the Caucasian front with his volunteer detachment under his command. Because of his success he performed here, he was promoted to the reserve major on 10 June 1915.*

*After returning to Istanbul, Yakup Cemil Bey, who served on the various regions of the Caucasian Front, demanded Enver Pasha to promote his rank and appoint him as the commander of the corps. But Upon Enver Pasha stated that the reserve officers could rise to the rank of major most, he felt resentful and started to react to the government. Meanwhile, some British officials offered Sapançalı Hakkı Bey, one of Yakup Cemil Bey's close friends, to mediate between the Ottoman State and Britain to sign a peace treaty while he was in Romania. Sapançalı Hakkı Bey, who was also one of Enver Pasha's relatives, did not accept this offer on the grounds that he did not have an official duty, but he mentioned this offer to Yakup Cemil Bey. Yakup Cemil, who was resentful against the government; he forwarded this proposal to the government, but when it was not accepted, he planned a coup against the government. With the initiatives of the government, which was aware of this attempt, Yakup Cemil Bey was arrested and after he was judged, he was executed on September 10, 1916.*

*Towards the end of the First World War, due to the bad course of the war, the Union and Progress Government resigned and Ahmet İzzet Pasha Government was established instead of it. The new government first withdrew from the war by signing the Mondros Armistice on 30 October 1918. In the new period called the armistice period, members of the Committee of Union and Progress were held responsible for the Ottoman Empire to enter the First World War and for the policies during the war years and were tried by various judicial bodies. Meanwhile, during the war years, the opponents who believed that they were victims of the Committee of Union and Progress due to the authoritarian*

politics, attempted to take revenge on the members of the Committee of Union and Progress by legal and illegal means in the new period. Actually, those who thought that they were victimized by the Committee of Union and Progress, although they were the Unionists, took action in this right-seeking process that the opponents fought against the Union and Progress. In this context, the issue of execution of Yakup Cemil Bey, which could be considered as the internal showdown of the Committee of Union and Progress, also became a current issue. The wives of Yakup Cemil Bey, Fatma and Nevber ladies, applied to the government and indicated that the Government of Union and Progress had executed their husband unjustly and they could not receive the salary of their husband even though they deserved and they demanded this situation to be corrected. In addition, Yakup Cemil Bey's brothers Seyyit Mehmet and Kemal Bey applied to the Ministry of Internal Affairs and claimed that the execution of their brothers interrupted the commercial activities they were engaged in, therefore, they demanded to be compensated for their 120 thousand liras losses. The government of the period and the anti-Unionist press actually paid close attention to these applications made by the family of Yakup Cemil Bey, who was one of the most important members of the Committee of Union and Progress against the opponents during the war years. The applications were reviewed by the relevant authorities, but it was decided that there were no irregularities that would require correction, especially regarding the paid salary. Because their wives claimed that Yakup Cemil Bey had been executed while he was in the rank of prefect (Lieutenant Colonel) and the salary assigned to them was low. However, as a result of the investigation, it was revealed that Jacob Cemil was a reserve major when he was executed and that the reserve officers could be promoted to the rank of major at most. Despite this, this criticism from the Committee of Union and Progress remained on the agenda for a long time in the anti-Unionist ambience of the period.

Actually, there were two dimensions of Yakup Cemil Bey being become a current issue during the armistice. The first of these was the point of view of the governments of Istanbul on this issue and its actions, and the other was the desire of Yakup Cemil Bey's family and brothers to take advantage of the anti-unionist environment that emerged after the armistice.

Yakup Cemil Bey, who was one of the typical committee members of the Union, before and after Constitutional Monarchy, was essentially one of the cruelest practitioners of the Union and Progress Society's policy of intimidation through violence, especially against opposition groups. Actually, with the reasons of the events of his shooting Nazım Pasha, who was the minister of war in the raid of Bab-ı Ali, and even his proposal to eliminate the other members of the government and his unlimited loyalty to Enver Pasha and the Progress Committee, it was supposed to be hated by the opponents. But, eventually, the fact that he was executed by the Government of the Union and Progress seemed sufficient to place Yakup Cemil Bey as a victimized patriot in the eyes of the opponents. For this reason, the efforts of his family and brothers to bring the issue of the execution of Yakup Cemil back to the agenda attracted a great deal of attention during the governments of Tevfik Pasha and Damat Ferit Pasha, when opposition to the Union and Progress increased both in the government, bureaucracy and in various social segments.

But, it should be noted that this issue was not only dealt with by the government within the framework of solution of only one grievance. As a result of the investigations already carried out, although the trial and punishment of Yakup Cemil was not approved, no irregularities were detected in the way claimed by the family, especially regarding the deserved salary. Besides, it was also clear that the government wanted to gain a political benefit from this issue. The Ottoman delegation, which would go to the peace conference after the war, wanted to take the case file to show the execution of Yakup Cemil as evidence for the allegations that there were some people in the Union and Progress who wanted to leave Germany and make a separate peace with the Allied Powers during the war, but the file could not be prepared and it was not possible.

The attitude of Yakup Cemil Bey's family actually revealed a situation that could be encountered frequently in the conjuncture of the armistice period. In the petition Yakup Cemil Bey's

*family wrote to the government, they claimed that this execution was unlawful and that their husband said the Committee of Union and Progress would protect his children when asked during the execution, that his aim was nothing but to protect his country, and that his last word was “Long live the Union and Progress”, and that he was executed because of the treacherous and bloody policies of the Unionist leaders. It was also ironic that Yakup Cemil Bey, who was born as the child of a poor family in Istanbul Yenibahçe, and his brothers who entered into common trade with him using the prestige and financial power he gained within the Union and Progress Society, demanded compensation for the damage they suffered as a result of the closure of their workplaces during and after the execution of Cemil Bey because of the prosecution.*

### **Giriş**

Osmanlı Devleti açısından I. Dünya Savaşı'nın sona erdiğini haber veren Mondros Mütarekesi, Osmanlı devlet adamları tarafından büyük bir umut ve beklentiyle karşılanmıştı. Fakat çok geçmeden başlayan işgaller, umut ve beklenti ortamını tedirginlik ve karamsarlığa dönüştürdü. Mütareke Dönemi diye adlandırılan yeni dönem, bir taraftan Osmanlı ülkesinde başlayan işgallere karşı nasıl bir politika belirleneceğine dair tartışmaları başlatırken diğer taraftan ülkede çok sert bir iktidar mücadelesine sahne olacaktı. Osmanlı Devleti'ni I. Dünya Savaşı yıllarında yöneten İttihat ve Terakki Fırkası/Cemiyeti'nin iktidardan düşmesi, liderlerinin yurt dışına çıkması ve yavaş yavaş İttihat ve Terakki muhaliflerinin iktidara geçmeye başlaması bahsedilen bu mücadelenin bir devr-i sabık söylem ve uygulamasına dönüşmesine neden oldu. Mütarekeyi kabul eden Ahmet İzzet Paşa Hükümeti'nin 8 Kasım 1918'de istifası üzerine kurulan Tevfik Paşa Hükümeti ve onu takip eden Damat Ferit Hükümetleri dönemlerinde İttihatçı karşıtlığı gittikçe yükseliyordu. Bu karşıtlık, savaşın bütün sorumluluklarını İttihat ve Terakki'ye yükleyerek yükümlülükten kurtulma gayretinin de etkisi ile İttihat ve Terakki'nin siyasetten ve bürokrasiden tasfiyesine zemin hazırladı. Savaş yıllarındaki suiistimalleri araştırma komisyonları, Ermeni tehcirinden sorumlu olduğu düşünülen hükümet üyelerini, askerî ve mülkî bürokrasi mensuplarını sorgulamak üzere kurulan meclis araştırma komisyonları ve Divân-ı Harpler marifetiyle yürütülen bu tasfiye politikalarının yanında yeni dönem politikalarına yarayacağı düşünülen savaş yıllarındaki bazı olayların da yeniden gündeme getirildiği görülmektedir. Mütareke Dönemi'nde, savaş yıllarında sonuçlanmasına rağmen yeniden gündeme getirilen olaylardan biri de meşhur İttihatçılardan ve Teşkilat-ı Mahsusa mensuplarından Yakup Cemil Bey'in idamı meselesidir.

Bu çalışmada öncelikle Yakup Cemil Bey'in kısaca hayat hikâyesi ve onu idama götüren süreç ele alınacak; ardından Mondros Mütarekesi'nden sonra ailesinin başvurusu ile konunun yeniden gündeme gelmesi ve iktidarın bu konudaki tavrı değerlendirilmeye çalışılacaktır.

### **Yakup Cemil Bey ve İdamı**

Yakup Cemil Bey, 1883 yılında İstanbul Yenibahçe'de doğdu. Babası Mehmet Cemal Bey idi<sup>1</sup>. İlköğrenimini semtindeki ilkokulda tamamlayan Yakup Cemil, Askerî

<sup>1</sup> Bazı kaynaklarda Yakup Cemil Bey'in babasının adı Ahmet Bey olarak geçmektedir. Fakat Harbiye Nezareti Muamelat-ı Zatiye Müdüriyeti antentli bir belgedeki künyesine göre babasının adı Mehmet Cemal'dir. (Türkiye

Rüştiye ve ardından gittiği Kuleli Askerî İdadisinden mezun olduktan sonra Harbiye Mektebi'ne girdi ve 1903 yılında bu okuldan teğmen rütbesi ile mezun oldu. İlk görev yeri olan Manastır'da ileride hayatında önemli yeri olacak olan Enver Bey'in komutasında Bulgar çetelerine karşı mücadele etti<sup>2</sup>. Kendi neslinin diğer genç subayları gibi Yakup Cemil Bey'in de II. Abdülhamit karşıtlığı ve meşrutiyet taraftarlığı Makedonya'nın bu özgün şartlarında şekillendi.

Attığını vuran nişancılığı, gözü pekliği ve cesareti sayesinde III. Ordu subayları arasında sivrilen Yakup Cemil Bey, kendisi gibi subay olan Sapançalı Hakkı Bey'in teşviki ve referansı ile Meşrutiyet'in ilanından önce İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne girdi<sup>3</sup>. İttihat ve Terakki Cemiyeti Meşrutiyet öncesinde ve ilanından sonra başta Makedonya'daki III. Ordu subayları olmak üzere çoğunlukla küçük subay ve memurların desteklediği bir örgüttü. Balkanlardaki Bulgar, Sırp, Yunan komitacılarına karşı savaşan bu subaylar savaştıkları komitaların usullerini tevarüs ederek teşkilatlanmışlardı. Meşrutiyet'in ilanından sonra da İttihat ve Terakki Cemiyeti gizli ve kutsal bir cemiyet olma özelliğini devam ettirdi. Aynı zamanda ihtilalci bir cemiyet olarak komitacı geleneklerini de bırakmadı. Nitekim 1908 tarihli nizamnamesinde cemiyete bağlı "*Fedai Şubeleri*" kurulması öngörülmüştü. Nizamnameye göre İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarının hepsi cemiyetin mukaddes maksatları uğruna gerekirse canını feda etmeye mecbur olsa da üyelerden isteyenler cemiyetin özel görevlerini yerine getirmek üzere gönüllü olarak fedai yazılabileceklerdi. Fedai olmayı kabul eden üyeler cemiyetin vereceği emirleri hayatı pahasına da olsa geciktirmeden yapmaya mecburdu ve yapmadığı takdirde şiddetle cezalandırılacaktı<sup>4</sup>. Yakup Cemil Bey de cemiyetin bu Fedai Şubelerine giren subaylardan biri idi.

Yakup Cemil Bey Meşrutiyet'in ilanından sonra da Enver Bey ile birlikte hareket eden subaylardan biri olarak kritik olaylarda öne çıkmıştı. 1911 yılında İtalya'nın Trablusgarp'a asker çıkarması ile başlayan savaşta Osmanlı Devleti'nin resmi olarak asker göndermemesi nedeniyle bölgede yerli halkı teşkilatlandırarak bir savunma teşkilatı kurmak üzere gizli yollardan Trablusgarp'a giden subayların içerisinde yer almıştı. Daha sonraki dönemlerde ülkenin kaderinde etkin rol oynayacak bu subay grubundan en bilinenleri; Enver Bey, Mustafa Kemal Bey, Ali Fethi Bey, Kuşçubaşı Eşref, Yakup Cemil, İzmitli Mümtaz, Sapançalı Hakkı, Hüsrev Sami, Çerkes Reşit gibi isimlerdi. Trablusgarp'ta başarılı bir savunma teşkilatı kurmalarına rağmen Balkanlarda bir savaş tehlikesinin ortaya çıkması üzerine Osmanlı Devleti İtalya ile 15 Ekim 1912'de Uşi Antlaşmasını imzalamak zorunda kalmış ve gönüllü subaylar geri dönmüştü<sup>5</sup>. Trablusgarp'tan dönen Yakup Cemil Bey, Balkan Savaşı'nın başlaması üzerine 19 Ekim 1912'de yüzbaşı rütbesi ile 3. Kolordu, 24. Alay, 2. Tabur, 5. Bölük emrine atanmıştı<sup>6</sup>.

*Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Bâb-ı Âli Evrak Odası (BEO), 004553/341424, 3-1.*

<sup>2</sup> Soner Yalçın, *Teşkilat'ın İki Silahşörü*, Doğan Kitap, 4. Baskı, İstanbul, 2001, s. 19-21.

<sup>3</sup> Yalçın, *Teşkilat'ın İki Silahşörü*, s. 26.

<sup>4</sup> İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1908 Nizamnamesi için bkz: Tarık Zafer Tunaya, *Türkiye'de Siyasal Partiler I, İkinci Meşrutiyet Dönemi*, İletişim Yayınları, 4. Baskı, İstanbul, 2011, s.82-90.

<sup>5</sup> Enver Ziya Karal, *Büyük Osmanlı Tarihi, V, II. Meşrutiyet ve I. Dünya Savaşı*, TTK Yayınları, Ankara (Tarihsiz), s. 277-286.

<sup>6</sup> BOA, BEO, 004553/341424, 3-1.

Balkan Savaşı'nın başladığı dönemde iktidarda Ahmet Muhtar Paşa'nın Büyük Kabinesi bulunuyordu. Cephelerde alınan ağır yenilgiler nedeniyle ateşkes istemek zorunda kalan Osmanlı Devleti'nde iktidar değişimi yaşanmış ve Ahmet Muhtar Paşa'nın yerine İngilizlerle ilişkilerinin iyi olduğu düşünülen Kamil Paşa hükümeti kurulmuştu. İttihatçı karşıtı bir hükümet olarak tanımlanan Kamil Paşa Hükümeti'nin Edirne de dâhil olmak üzere Trakya'yı terk ederek barış yapacağına dair söylentiler üzerine İttihat ve Terakki Cemiyeti harekete geçmiş ve savaşın devamını sağlamak üzere bazı girişimlerde bulunmuşlardı. Fakat hükümetin barış konusundaki kararlı tutumu nedeniyle bu baskı ve girişimler sonuçsuz kalmıştı. Bunun üzerine İttihat ve Terakki Cemiyeti bir hükümet darbesi planladı. Başta Talat Bey ve Enver Bey olmak üzere İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin fedai subayları tarafından organize edilen darbe planı 23 Ocak 1913'te "*Bâb-ı Âlî Baskını*" olarak gerçekleştirildi. Bu baskını gerçekleştiren subaylar içerisinde Yakup Cemil Bey ön plandaki isimlerden biri idi ve baskın sırasında Harbiye Nazırı Nazım Paşa'yı vurmuştu<sup>7</sup>.

Harbiye Nazırını vurmasına rağmen cemiyet tarafından korunan Yakup Cemil Bey herhangi bir takibata uğramamıştı. Fakat bundan kısa bir süre sonra kendisi gibi fedai zabitan olarak nitelendirilen bazı subaylarla birlikte siyasete müdahale ettikleri gerekçesiyle 4 Şubat 1913'te askerlikten çıkarılmıştı<sup>8</sup>. Yakup Cemil ile birlikte daha önceden orduyla ilişkilerini gevşeterek İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin taşra örgütlerinde katib-i mesullük yani parti müfettişliği görevini yürüten Sapançalı Hakkı, Topçu İhsan, Nail, Atif, Hüsrev Sami gibi birçok subayın da askerlikle ilişkileri kesilmişti<sup>9</sup>. Fakat bu durum Yakup Cemil Bey ve diğer İttihatçı subayların askerî faaliyetlerde bulunmalarının önünde engel değildi.

Bâb-ı Âlî Baskını sonrasında kurulan Mahmut Şevket Paşa Hükümeti savaşı devam ettirme kararı aldı fakat cephelerdeki durum değişmedi. Ağır yenilgiler üzerine Balkan devletleriyle uğruna hükümet yıkılan Edirne de dâhil olmak üzere Balkan topraklarının kaybedildiği 30 Mayıs 1913 tarihli Londra Antlaşması imzalandı<sup>10</sup>. Bu arada 23 Haziran 1913'te Mahmut Şevket Paşa bir suikast sonucu öldürülünce İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin "*tam iktidar*" dönemi olarak tanımlanan Sait Halim Paşa Hükümeti kuruldu. 1913'ün yaz aylarında Osmanlı Devleti'nden ele geçirdikleri toprakları paylaşma konusunda Balkan devletleri arasında çatışma ihtimali baş gösterince İttihat ve Terakki'nin Enver Bey'in başını çektiği genç subaylar grubu savaşa girilmesi ve Balkan topraklarının geri alınması için baskı uygulamaya başladılar. Özellikle dönemin Erkân-ı Harbiye-i Umûmiye Reisi Ahmet İzzet Paşa ve nispeten yaşlı subayların daha temkinli hareket etme tavsiyelerine rağmen genç subayların baskısı ile II. Balkan Savaşı'na girildi. Bu savaşta

<sup>7</sup> Bâb-ı Âlî Baskını hakkında geniş bilgi için bkz: Ali Fuat Türkeldi, *Görüp İştittiklerim*, TTK Yayınları, 4. Baskı, Ankara, 1987, s. 77-82; Samih Nafiz Tansu, *İttihâd ve Terakki İçinde Dönerler*, (Anlatan: Galip Vardar), Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2003, s. 146-172; Süleyman Kâni İrtem, *Meşrutiyetten Mütarekeye (1909-1918)*, (Yayına Hazırlayan: Osman Selim Kocahanoğlu), Temel Yayınları, İstanbul, 2004, s.416-446.

<sup>8</sup> BOA, BEO, 004553/341424, 3-1.

<sup>9</sup> Sina Akşin, *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*, İmge Yayınevi, 5. Baskı, Ankara, 2006, s. 319.

<sup>10</sup> Karal, *Büyük Osmanlı Tarihi*, V, s. 335-337; Yusuf Hikmet Bayur, *Türk İnkulâbı Tarihi*, II/2, TTK Yayınları, 3. Baskı, Ankara, 1983, s. 279-384.



resmi olarak asker olmamasına rağmen Yakup Cemil Bey de milis kuvvetleriyle yer almış ve Edirne'nin kurtuluşuna katkı sağlamıştı<sup>11</sup>.

İttihat ve Terakki Cemiyeti, Mahmut Şevket Paşa suikastından sonra kurulan Sait Halim Paşa Hükümeti ile tam iktidar mevkiine geçmişti. Fakat bu dönemde cemiyet içerisinde asker-sivil çatışması denebilecek sorunlar artmaya başlamıştı. İttihat ve Terakki Cemiyeti yapısı itibarıyla belirlenmiş bir liderden yoksun olmasına rağmen, meşrutiyet öncesinde ve sonrasında özellikle cemiyetin en üst yönetim organı olan Merkez-i Umûmî üzerindeki etkisi nedeniyle Talat Bey doğal lider gibi görünüyordu. Talat Bey'in Meşrutiyet dönemi hükümetlerinden bazılarında nazırlık makamına oturması özellikle cemiyetin yukarıda bahsedilen genç subaylardan meydana gelen üyelerini rahatsız ediyordu. Talat Bey, cemiyet içerisindeki gücünü daha çok sivillerden ve kontrolü altındaki parlamentodan alırken asker üyeler belli bir lidere sahip olmasalar da Enver Bey'in etrafında toplanmışlardı. Yakup Cemil, Süleyman Askerî, Sapançalı Hakkı, Topçu İhsan, İzmitli Mümtaz, Hüseyin Sami, Kuşçubaşı Eşref gibi genç ve eski subay grubu Talat Bey'in cemiyet içerisinde otoriter tavırlarını eleştiriyorlar ve nazır olmasına karşı çıkıyorlardı. Hatta Sait Halim Paşa hükümetinin kuruluşu aşamasında bu tutumlarını açık bir şekilde ifade etmelerine rağmen, Talat Bey'in Dâhiliye Nazırı olmasını engelleyemediler<sup>12</sup>.

II. Balkan Savaşı'na girme konusunda tereddüt gösteren, ayrıca ordu içerisinde beklenen reform ve tasfiye çalışmalarını geciktirdiği düşünülen Ahmet İzzet Paşa'nın görevden alınması gündeme gelince İttihat ve Terakki'nin, Yakup Cemil Bey'in de içinde bulunduğu fedai üyeleri, Enver Bey'in Harbiye Nazırı ve Erkân-ı Harbiye-i Umûmiye Reisi olması yönünde cemiyete ve hükümete baskı uygulamaya başladılar. Sadrazamın ve Talat Bey'in karşı çıkmalarına ve engelleme çabalarına rağmen bu baskı sonuç verdi ve Enver Bey iki rütbe birden alarak 1914 yılı başında Harbiye Nazırı ve Erkân-ı Harbiye-i Umûmiye Reisi oldu<sup>13</sup>.

Temellerini Trablusgarp Savaşı'na gönüllü olarak katılan subayların oluşturduğu iddia edilen ve resmî olarak 30 Kasım 1913'te<sup>14</sup> kurulan Teşkilat-ı Mahsusa'ya giren Yakup Cemil Bey; I. Dünya Savaşı başlarında savaş durumunda Kafkas Cephesi'ni organize etmek ve sınır ötesinde operasyon yapmak üzere hazırlanan Teşkilat-ı Mahsusa misyonu çerçevesinde gönüllü müfrezeleriyle Trabzon bölgesine gönderildi<sup>15</sup>. 1913 yılında askerlikten çıkarılmış olmasına rağmen seferberlik kapsamında ihtiyat subayı olarak Teşkilat-ı Mahsusa'ya dâhil olmuştu. Kafkas Cephesi Lazistan Mıntıkası'ndaki faaliyetleri üzerine 10 Haziran 1915 tarihli padişah iradesi ile ihtiyat binbaşılığına yükseltilen Yakup

<sup>11</sup> Yalçın, *Teşkilat'ın İki Silahşoru*, s. 169-172.

<sup>12</sup> Mustafa Ragıp Esatlı, *İttihat ve Terakki Tarihinde Esrar Perdeleri ve Yakup Cemil Niçin Öldürüldü? Hüriyet Yayınları*, İstanbul, 1975, s. 161-169.

<sup>13</sup> Enver Bey'in Harbiye Nazırı olma süreci hakkında geniş bilgi için bkz: Esatlı, *İttihat ve Terakki*, s.170-215; Tansu, *İttihâd ve Terakkî İçinde Dönenler*, s. 298-326.

<sup>14</sup> Polat Safî, *Eşref Kuşçubaşı'nın Alternatif Biyografisi*, Kronik Kitap, İstanbul, 2020, s. 119.

<sup>15</sup> Teşkilat-ı Mahsusa'nın ve Yakup Cemil Bey'in Kafkas Cephesi'ndeki faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz: Arif Cemil, *Birinci Dünya Savaşında Teşkilat-ı Mahsusa*, Arma Yayınları, 2 Baskı, İstanbul, (Tarihsiz), s. 135-160; Ahmet Tetik, *Teşkilat-ı Mahsusa (Umûr-ı Şarkıyye Dairesi) Tarihi, Cilt I: 1914-1916*, Türkiye İş Bankası Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 2014; Mehmet Bilgin, *Teşkilat-ı Mahsusa'nın Kafkasya Misyonu ve Operasyonları*, Ötüken Yayınları, İstanbul, 2017.

Cemil Bey<sup>16</sup>, Kafkas Cephesi'nin farklı bölgelerinde görev yaptıktan sonra İstanbul'a döndü ve Harbiye Nazırı Enver Paşa'dan kendisinin rütbesinin yükseltilerek bir kolordunun kumandanlığına atanmasını istedi. Fakat Enver Paşa ihtiyat subaylarının en fazla binbaşılığa yükselebileceği gerekçesiyle bu talebini reddedince Yakup Cemil Bey, hükümete karşı tepki göstermeye başladı. Diğer taraftan Yakup Cemil Bey ile birlikte Enver Paşa'nın yakınlarından olan Sapançalı Hakkı Bey savaşın başlarında Teşkilat-ı Mahsûsa görevi ile gönderildiği Suriye'den döndükten sonra ordu müteahhitliğine başlamıştı. Bu kapsamda henüz savaşa girmemiş olan Romanya'dan satın aldığı unları Harbiye Nezareti'ne satarak ticaret yapıyordu. Çanakkale Savaşlarının başarı ile sonuçlandırılmasından sonra Sapançalı Hakkı Bey Romanya'da bulunduğu bir sırada bazı İngiliz yetkililer Osmanlı Devleti ile İngiltere arasında müttefiklerden ayrı olarak bir barış anlaşması yapılabileceğini, bu konuda hükümetle görüşmesini istediler. Sapançalı Hakkı Bey<sup>17</sup> herhangi bir resmi görevi olmadığı gerekçesi ile teklifi geri çevirmesine rağmen, ülkeye döndükten sonra bazı dost meclislerinde bu tekliften bahsetmişti. Rütbesinin yükseltilmemesi nedeniyle Enver Paşa ve hükümete kırıgın olan Yakup Cemil Bey bahsedilen teklifin savaştan kurtulmak için bir fırsat olduğunu ve değerlendirilmesi gerektiğini savunarak hükümet ve cemiyet yetkilileriyle bu konuda çeşitli görüşmeler yaptı. Kendi silahlarının gölgesinde Harbiye Nazırı seçtirme başarısını gösteren bu fedai subay ve görevlilerin tutumu aslında İttihat ve Terakki içerisinde de huzursuzluklara neden oluyordu. Özellikle cemiyetin sivil kanadının lideri olarak görülen Dâhiliye Nazırı Talat Bey, Enver Paşa'ya sadık Yakup Cemil Bey gibi isimlerden rahatsızdı. Yakup Cemil Bey, İngiltere ile barış konusunu Talat Bey'e de açmıştı. Talat Bey ilk başta kabul eder görünerek Yakup Cemil Bey'i cesaretlendirmiş ama aynı zamanda onun hareketlerini polis marifetiyle takip ettirmişti. Yakup Cemil Bey, teklifini kabul ettiremeyince bu kez daha önce Bâb-ı Âlî Baskınında başardıkları gibi İttihatçı hükümete karşı bir darbe planı örgütlemeye girişti. Karargâh olarak kullandığı Meserret Otel'i'nde çeşitli çevrelerle ve kendisi gibi Teşkilat-ı Mahsusa mensuplarıyla toplantılar yapıyordu. Talat Bey'in emri ile uzun takiplerden sonra darbe planını gerçekleştirilmeden Yakup Cemil Bey ve etrafına topladığı arkadaşları tutuklandılar. Çok sayıda ismin dâhil olduğu olay Divan-ı Harb-i Örfi tarafından incelendi ve zanlılar yargılandı. Aslında bu dava cemiyet içerisinde Talat Bey ve Enver Paşa arasındaki güç mücadelesinde Talat Bey'in ön plana çıkmasını sağlamıştı. Çünkü Enver Paşa'nın nazırlık makamına çıkmasını istememesine rağmen fedai subay grubunun baskısı ile buna razı olmak zorunda kalan Talat Bey için bu durum Enver Paşa'nın etrafını boşaltmak konusunda önemli bir fırsattı<sup>18</sup>. Öyle de olacaktır. Divan-ı Harb-i Örfi Yakup Cemil Bey hakkında idam kararı vermesine rağmen, o sırada Avrupa gezisine çıkan Enver Paşa infazın kendisi gelinceye kadar gerçekleştirilmemesini istemişti. Fakat o henüz Avrupa'dan dönmeden Talat Bey Harbiye Nazırı Vekili sıfatıyla idam kararını onayladı ve

<sup>16</sup> BOA, BEO, 004553, 341424, 3-1.

<sup>17</sup> Sapançalı Hakkı Bey ve bu dönemdeki faaliyetleri hakkında geniş bilgi için bkz: Seydi Vakkas Toprak, "Teşkilat-ı Mahsusa Komitacılığından İzmit Mebusluğuna: Sapançalı Hakkı Bey", *Uluslararası Çoban Mustafa Paşa ve Kocaeli Tarihi Kültürü Sempozyumu IV Bildiriler, I*, Kocaeli, 2018, s. 1135-1150.

<sup>18</sup> Hüsamettin Ertürk, *İki Devrin Perde Arkası*, (Haz. Samih Nafiz Tansu), Hilmi Kitabevi, İstanbul, 1957, s. 134-150; Arif Cemil, *Teşkilat-ı Mahsusa*, s. 377-387.

9 Eylül 1916 tarihli Padişah İradesi<sup>19</sup> gereğince Yakup Cemil Bey 10 Eylül 1916'da idam edildi<sup>20</sup>. Darbe planına dâhil oldukları gerekçesiyle Enver Bey'in en yakın arkadaşları ve sadık dostları olan Sapançalı Hakkı, Hüsrev Sami gibi isimler de çeşitli yerlere sürgüne gönderilerek İstanbul'dan uzaklaştırıldılar<sup>21</sup>.

Yakup Cemil Bey'in idamı meselesi döneme ait hatıralarda biraz efsane biraz gerçek olarak tafsilatıyla anlatılmaktadır. Bu versiyonlardan bazılarına göre; idam esnasında kendisine vasiyeti sorulmuş herhangi bir mal varlığı olmadığını, ailesi ve çocuklarına İttihat ve Terakki'nin sahip çıkacağını söylemiş ve idamından kısa bir süre sonra da dört kişilik ailesine 33'er kuruş maaş bağlanmıştı<sup>22</sup>.

### Mütareke Döneminde Yakup Cemil Bey'in Ailesi Tarafından Hükümet'e Yapılan Başvuru ve Sonucu

1918 yılının yaz aylarından itibaren Osmanlı Devleti ve müttefikleri açısından artık I. Dünya Savaşı sürdürülebilir olmaktan çıkınca başta bulunan Talat Paşa Hükümeti 8 Ekim 1918'de istifa etmiş ve yerine 14 Ekim 1918'de nispeten ılımlı Ahmet İzzet Paşa Hükümeti kurulmuştu. Yeni hükümet ilk iş olarak mütareke yolları aramış ve Kutülamare Savaşı'nda esir alınan İngiliz General Charles V. F. Townshend aracılığı ile İtilaf Devletleri'ne mütareke teklifinde bulunmuştu. Teklif olumlu karşılınca 30 Ekim 1918'de Mondros Mütarekesi imzalandı ve Osmanlı Devleti açısından I. Dünya Savaşı sona erdi.

Meşrutiyet'in ilanından Mahmut Şevket Paşa suikastına kadar denetleme, bu tarihten itibaren de tam müktedir olarak ülkenin kaderini ellerinde bulunduran İttihat ve Terakki Hükümeti'nin istifası üzerine ülkede siyasi, idari, askeri alanlarda yeni gelişmeler yaşanmaya başladı. Savaş şartlarının da etkisi ile otoriter bir yönetim sergileyen İttihat ve Terakki'nin iktidardan düşmesi ile birlikte basın üzerindeki sansür ortadan kalktı ve siyasi görüşleri nedeniyle sürgüne gönderilmiş veya ülkeyi terk etmek zorunda kalmış muhalifler

<sup>19</sup> BOA, *Dosya Usulü İradeler (İ-DUİT)*, 00172/79, 2-1. Yakup Cemil Bey'i yargılayan Divan-ı Harbi Örfi'nin mazbatasında Hıyanet-i Harbiye Kanunu'nun 16. Maddesi gereğince verilen idam kararının gerekçesi şu şekilde açıklanmıştı: "*Osmanlı veya müttefikleri askerini fesad ve isyana teşvik etmek; düşman kuva-yı harbiyesine müzaheret veya Osmanlı ve müttefikleri kuva-yı harbiyesine irâs-ı mazarrat kasdıyla...*" icra edilen teşvikat seferberlik ve harb esnasında hıyanet-i harbiye addolunarak faili idam olunur". (BOA, BEO, 004553, 341424, 8-2).

<sup>20</sup> Bazı kaynaklarda Yakup Cemil Bey'in idam tarihi 11 Eylül veya 12 Eylül 1916 olarak zikredilse de ailesinin 26 Ocak 1919'da Sadrazamlık makamına yaptığı başvuruda idam tarihi 10 Eylül 1916 olarak zikredilmektedir. (BOA, BEO, 004553/341424, 2-1). Bununla birlikte Tanin gazetesi idam haberini 12 Eylül 1916 tarihli sayısında vermişti. 12 Eylül 1916 tarihli Tanin gazetesi idam sürecini haberleştirirken meseleyi, Yakup Cemil Bey'in usulsüz bir şekilde rütbesinin yükseltilmesi talebinin reddedilmesine kızarak başladığı kişisel bir kırgınlığın siyasi bir mahiyete bürünmesi şeklinde izah etmektedir. (Tanin, 30 Ağustos 1332/12 Eylül 1916, No: 2784).

<sup>21</sup> Esatlı, *İttihat ve Terakki*; Tansu, *İttihad ve Terakki İçinde Dönerler*, s. 424-538. Örneğin Dahiliye Nazırı Talat Bey imzasıyla Aydın Vilâyetine gönderilen 28 Ağustos 1916 tarihli yazıda; İttihat ve Terakki eski Murahhaslarından Hüsrev Bey'in İzmir'e gitmek üzere İstanbul'dan ayrıldığı ifade edilerek, kendisinin Yakup Cemil Bey hadisesine katıldığı düşünüldüğünden İzmir'e ulaştığında dikkatli bir şekilde takip edilmesi, şüpheli hal ve hareketi görüldüğü takdirde de derhal vilayet haricine çıkarılması isteniyordu. (BOA, DH, ŞFR, 67/ 126. 1-1). Yakup Cemil Bey yukarıda Talat Bey'in ifade ettiği gibi İzmir'e gitmemiş olmalı ki bu kez Talat Bey 11 Eylül 1916'da Eskişehir Mutasarıflığına gönderdiği telgrafta "*Orada bulunan Hüsrev Bey'in iş'ar-ı ahire değin başka mahalle gitmesine meydan verilmemesi*"ni istiyordu. (BOA, DH, ŞFR, 67/248.1-1).

<sup>22</sup> İleride görüleceği üzere iddia edilen bu miktar doğru değildir.

birer birer İstanbul'a döndüler. Savaş yıllarında yaşanan bütün hatalardan ve kötü yönetimden sorumlu tutulan İttihatçılar gerek muhaliflerin gerekse mütarekeden sonra işgallere girişen İtilaf Devletlerinin hedefi haline geldi. Bu arada İttihat ve Terakki'nin önde gelen liderleri Enver, Cemal ve Talat Paşaların diğer bazı İttihatçılar ile birlikte 1-2 Kasım 1918'de adil yargılanma imkânının olmaması ve hayatlarının tehlike altında olduğu gerekçesi ile yurt dışına çıkmaları kamuoyunda İttihat ve Terakki'ye karşı tepkiyi daha da körükledi. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin 1-5 Kasım 1918'de yaptığı son kongresinde kendini feshetmesi ve yerine Teceddüt Fırkası'nın kurulması da tepkiyi dindirmeye yetmedi. İtilaf Devletleri'nin baskısı ile Meclis-i Mebusan'da başta Ermenilere karşı gerçekleştirilen tehcir meselesi olmak üzere savaş yıllarındaki uygulamaları incelemek üzere soruşturma komisyonları oluşturuldu. Bunun yanında nezaretlerdeki suiistimalleri incelemek ve sorumluları cezalandırmak için de Tetkik-i Seyyiat Komisyonları kuruldu.<sup>23</sup> Muhalif basının da etkisi ile süreç tam bir İttihatçı avına dönüşmekte gecikmedi. İttihatçılara karşı yeterince sert olmamakla ve liderlerinin yurt dışına çıkmasına göz yummakla eleştirilen Ahmet İzzet Paşa hükümeti 8 Kasım'da istifa edince yerine 11 Kasım 1918'de Tevfik Paşa hükümeti kuruldu. Yeni hükümet muhalifleri tatmin etmekten uzak olsa da İttihatçılara karşı daha sert politikalar uygulamaya başladı.<sup>24</sup>

İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne ve onun savaş yıllarındaki uygulamalarına karşı nefretin giderek yükseldiği bu dönemde kendisinin İttihatçılar tarafından mağdur edildiğini düşünen muhalifler legal ve illegal yollardan haklarını aramaya başladılar. Hatta siyaseten mağdur edildiği düşünülen muhaliflerin haklarını aramak ve korumak üzere 22 Şubat 1919'da Mağdûrin-i Siyasiye Teavün Cemiyeti kuruldu.<sup>25</sup>

Muhaliflerin bir yandan haklarını aramak bir yandan da kişisel düşmanlıklarından dolayı intikam almak üzere başlattıkları bu süreçte İttihat ve Terakki'nin kendi içindeki mücadelelerden dolayı mağdur edildiğini düşünen kesimler de harekete geçtiler. İttihatçı çevrelerdeki bu durumun hükümet ve muhalifler tarafından memnuniyetle karşılandığı hatta mağdur İttihatçıların desteklendiği görülmektedir. İttihat ve Terakki'nin iç hesaplaşması olarak değerlendirilebilecek konuların en önemlilerinden biri de İttihat ve Terakki Hükümeti'ni darbe yoluyla yıkmayı planladığı gerekçesiyle yargılanan ve idam edilen Yakup Cemil Bey'in ailesinin hükümete başvurusuydu.

Yakup Cemil Bey'in birinci eşi Fatma ve ikinci Eşi Nevber Hanımlar 26 Ocak 1919'da Sadrazamlık makamına sundukları dilekçe şöyleydi:

*"...Biz 28 Ağustos 332 tarihinde İttihâd ve Terakkî Hükümeti tarafından hainâne bir surette ve surf şahsî ihtiraslar uğrunda idam edilen Kaimakam Yakub Cemil Bey'in zevceleriyiz. Nevber Hanım aynı zamanda merhumum*

<sup>23</sup> Harbiye Nezaret'ne bağlı Tetkik-i Seyyiat Komisyonu 26 Kasım 1918'de kurulmuştu. (BOA, DUIT, 175/114-1); Dahiliye Nezareti Tetkik-i Seyyiat Komisyonu ise 24 Kasım 1918'de kurulmuştu. (Ferudun Ata, *İşgal İstanbul'unda Tehcir Yargılamaları*, TTK Yayınları, Ankara, 2005, s.64-65).

<sup>24</sup> Asaf ÖZKAN, *II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Askeri ve Mülki Bürokraside Tasfiyeler, Askeri ve Mülki Heyet-i Mahsûsalar*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, Ankara, 2014, s.145-146.

<sup>25</sup> BOA, *Dahiliye Emniyet-i Umümiye Müdüriyeti (DH, EUM)*, 5. Şb, D: 79, G: 30. Mağdûrin-i Siyasiye Tevün Cemiyeti hakkında geniş bilgi için bkz: Haluk Selvi, "Mütareke Döneminde Siyasi Mağdurlar ve Mağdûrin-i Siyasiye Tevün Cemiyeti" *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, X/1, 2008, s. 289-300.

*biraktığı üç yetim sabinin validesi ve vasisidir. Bütün memleketçe ve hatta Avrupa'ca tekmil çirkinliğiyle şüyü bulan bu elim cinayetin bugünkü ricâl-i hükümetimizce de unutulmamış olması tabiidir. Zevcimiz herkesçe malum olduğu üzere eski katil hükümetin erkânıyla pek yakından temasta bulunuyordu. Mahud fırkanın üst tabakasında bulunmasına rağmen vatanın dâhilen hainâne kemirilmesine ve haricen caniyâne mahva sürüklenmesine tahammül edememiş ve mütevâtiren malum olduğu üzere fırkanın tağyir-i siyasetine sarf-ı mesai eylemiştir. Va-eseфа ki fırka ve hükümet erkânı bu mesai-i vatanperveraneyi kendi amâl-i hasisânelerine mugayir görmüş ve merhumu ani ve gayr-i kanuni surette tevkif ve derakâb esrarengiz surette kurşuna dizmiştir. Fikrimizce bu cinayet üç yetim ile iki dul kadını ağlatacak bir facia olmaktan ziyade bir mahkeme-i adalet huzurunda tavazzuh ettikten sonra tarihimizin kara sahifelerini büsbütün karartacak bir leke ve bizim kadar nesl-i âtiyi ağlatacak bir hıyanettir. Binaenaleyh kanun ve hukuk-ı vatan namına bu cinayetin tetkikiyle katillerin tecziyesi için mehâkim-i aidesine müracaat edileceğinden müteveffa-yı muamileyh hakkındaki karar ve hükmün bir suret-i musaddakasının tarafımıza itası. Şunu da ilaveten arz edelim ki hükümet-i sabıka zevcimizi itlaf ile canavarlığını teskin edememiş ve bizim ile yetimlerden de intikam almıştır. Zevcimiz vazife-i askeriyesi başında kaimakam rütbesini haiz iken bize ve yetimlere müstehak olduğumuz maaşı tahsis etmemiş ve yalnız muhtacîn tertibinden kırkar kuruş vermek küçüklüğünü göstermiştir. Onun için bu babdaki hakk-ı kanunimizin de nazara alınmasını ve tarih-i katlinden itibaren hakkımızın verilmesini istida eyleriz. Olbabda ve herhalde emrûferman hazreti veliyyülemdir.*

26 Kanun-i Sani 335

*Merhumun İkinci Heremi ve üç yetimin Tomris, Ülker ve Cemile'nin Validesi Nevber*

*Mazlumen maktul Yakub Cemil Bey'in Birinci Haremi Fatma".<sup>26</sup>*

Yakup Cemil'in idamıyla ilgili tek itiraz eşleri tarafından verilen dilekçeden ibaret değildi. Bundan kısa bir süre sonra 1 Şubat 1919'da bu kez Yakup Cemil Bey'in kardeşleri Seyyit Mehmet Bey ve Kemal Bey, Dâhiliye Nezareti'ne başvurarak kardeşlerinin idamı ve bundan sonra takip altında tutulmaları nedeniyle ticarethanelerinin iki yıl boyunca kapalı kaldığını ifade ederek bu duruma sebep olanların cezalandırılmasını ve kendilerinin 120 bin liralık zararlarının tazmin edilmesini istediler<sup>27</sup>. Yakup Cemil Bey'in kardeşlerinin Dâhiliye Nezareti'ne verdikleri dilekçe Alemdar gazetesinde de yayımlanmıştı. Mütarekeden sonra yeniden yayın hayatına başlayan Alemdar gazetesi, dönemin en sert İttihatçı karşıtı yayın organlarından biri olması hasebiyle cemiyet içerisinde kişiler tarafından verilen bu dilekçeyi memnuniyetle karşılamış hatta Yakup Cemil Bey'in haksız yere idam edildiğini içeren bir yorumla haberleştirmişti. Alemdar'ın yorumuna göre; Çanakkale Savaşlarında elde edilen başarı üzerine İngiltere'nin Osmanlı Devleti ile oldukça müsnet şartlarda bir

<sup>26</sup> BOA, BEO, 004553/341424, 2-1.

<sup>27</sup> BOA, Dâhiliye Nezareti İrade-i Umümiye (DH, İ, UM), 19, 4, 1/74, 3-1.

barış yapmaya niyetlendiği haber alınmıştı. Esasen gazetenin “*bir takım cani ve alçak zimamdârların eser-i melâneti*” olarak girildiğini ifade ettiği savaştan bu şekilde çekilmekle çok ciddi faydalar sağlanabilir, hatta Türkiye için parlak bir gelecek kurulabilirdi. İşte bu fırsatı değerlendirmek isteyen Yakup Cemil Bey; Talat, Enver, Nazım ve diğer İttihat ve Terakki Merkez-i Umûmî üyelerine İngilizlerle ayrı bir barış antlaşması imzalanmasını teklif etmiş ve bu fikrini destekleyecek gerekçelerini sıralamıştı. Fakat gazeteye göre Merkez-i Umûmî azaları Yakup Cemil Bey’in bu düşüncelerini memnuniyetle kabul etmiş görünmelerine ve onu cesaretlendirmelerine rağmen, “*saman altından su yürüterek merhumu iğfal ve hafıyyen tevkif ve idam ettirmişlerdi*”.<sup>28</sup>

Yakup Cemil Bey’in kardeşlerinin Dahiliye Nezareti’ne sundukları dilekçe şöyleydi:

*“Elyevm vâdi-i fıırarda bulunan sadr-ı esbâk Talat ve Harbiye Nazır-ı Esbâkı Enver ve Maarif Nazır-ı Esbâkı Doktor Nazım ve Cerrahpaşa’da sakin Filibeli Hilmi ve Doktor Bahaddin Şakir ile İttihâd ve Terakkî Cemiyeti Merkez-i Umûmî azasından İaşe Nazır-ı Sâbıkı Kemal ve Kanlıca’da sakin Doktor Rüsûhi ve Veznedarı Nihad ve Trabzonlu Rıza ve Kızıltoprak’ta sakin Atıf ve Cerrahpaşa’da sakin Ziya Gökâlp ve Murahhas Küçük Talat Beyler vesair şerik-i cürümleri tarafından biraderimiz asâkir-i şahane binbaşılardan Merhum Yakub Cemil Bey’in Çanakkale muzafferiyet-i kahramanânesini müteakib dest-i ittifak uzatmak isteyen İngilizlerle namuskârâne bir sulh akdiyle düçâr olduğumuz harb-i umûmî felaketinden milleti halas etmek maksad-ı sulhperverânesi ile salıfüzükr zevâta müracaatla efkâr ve mütalaatını ayrıca beyan etmişti. Edilen içtima-i umûmilerinde merhum mumaileyhi teşvik ve tergib ve hatta bu sulh meselesi hakkında kendisine Harbiye Nezareti’nde İnzibat Dairesinde bir daire ifraz ile muavenet ve müzaheretle bulunacaklarını vaad ile harekât-ı sulhperverane-i mezkûreyi suret-i zahirede himaye ve te’rib ettikleri halde mumaileyhin bilahare iktisab edeceği şan ve refet-i ahrarâneyi istirkâb ettiklerinden bil-iğfal hafıyyen tevkif ve gayr-i kanuni surette idam eyledikleri olbabda evrak dosyasının ve Divân-ı Harb mazbatalarının mütalaasından rehin-i mertebe-i sübût olacağından Divân-ı Harb-i Örfî’ye karar-ı idamı vermeye mecbur eden esamisi muharrer eşhasın hemen biltevkif muhakemelerinin icrasıyla tecziyelerini talep eylerim”.*<sup>29</sup>

Hükümetin ve Alemdar gazetesinin Yakup Cemil Bey meselesine dair itirazları bu şekilde sahiplenmesinin yukarıda belirtildiği üzere İttihat ve Terakki içerisinde cemiyet yöneticilerine yönelik eleştirilerin dönemin İttihatçı karşıtı politikasını meşrulaştırmasının yanında farklı sebepleri de vardı. Yakup Cemil Bey’in sulh-ı münferid ve İttihatçı hükümete darbe girişimi iddialarında adı geçen hatta Yakup Cemil’in akıl hocası olduğu iddia edilen Sapancalı Hakkı Bey’in imtiyaz sahibi olduğu İstiklâl gazetesinin 3 Şubat 1919 tarihli sayısında, Avrupa’daki Barış Konferansına gidecek bazı yetkililerin İstanbul Muhafızlığına müracaat ederek savaş zamanında bile Türkiye’de İtilaf Devletleri lehine bir

<sup>28</sup> Alemdar, 23 Şubat 1335/1919, Sayı: 1375-65.

<sup>29</sup> Alemdar, 23 Şubat 1335/1919, Sayı: 1375-65.

cereyan olduğunu ispat edebilmek için Yakup Cemil Bey'in yargılama evrakını talep ettikleri belirtilmekteydi.<sup>30</sup> Ayrıca Dâhiliye Nezareti'nin, Yakup Cemil Bey'in kardeşlerinin verdikleri dilekçede zikredilen isimler açısından bu dilekçeyi suç duyurusu olarak değerlendirmek istediği anlaşılmaktadır. Çünkü Dâhiliye Nezareti dilekçeyi Harbiye Nezareti'ne havale ederken içeriğinin tutuklu bulunan bazı kişilerin suçluluklarını ispat edecek öneme haiz olduğunu değerlendirerek bir an evvel Divân-ı Harp tarafından gereğinin yapılmasını istiyordu.<sup>31</sup> Dolayısıyla hükümet açısından mesele sadece Yakup Cemil Bey ailesinin mağduriyetini giderme hassasiyetiyle ilgili değildi. Bunun yanında siyaseten bu meselenin kullanılmak istendiği anlaşılmaktadır.

Harbiye Nezareti Yakup Cemil Bey'in kardeşlerinin dilekçesini zaman kaybetmeden Divan-ı Harbe havale etmişti. Fakat Divân-ı Harbin yaptığı değerlendirmede, her şeyden önce konunun şahsî hukuku ilgilendirmesi, dava konusunun davacıların askerî sıfatlarından kaynaklanmaması ve Divan-ı Harbin de Askerî Ceza Kanunu'nun 7. Maddesine göre bu tür davalarda yetkili olmaması nedeniyle Mahkeme-i Şeriye ve Nizamiyeye başvurulması gerektiği belirtilmişti<sup>32</sup>.

Sadaret, Fatma ve Nevber Hanımların dilekçelerini gereğinin yapılması isteğiyle Harbiye Nezareti'ne havale etti<sup>33</sup>. Harbiye Nezareti ailenin talep ettiği belgeleri göndermekle birlikte maaş hakkındaki itirazın Şûra-yı Devlet tarafından değerlendirilmesi gerektiğini ifade ederek dilekçeyi Dâhiliye Nezareti'ne gönderdi.<sup>34</sup>

Yakup Cemil Bey'in eşlerinin kendilerine bağlanan maaşa dair şikâyetleri Dâhiliye Nezareti tarafından Şûra-yı Devlet'e havale edildi. Nezaret Şûra-yı Devlet'ten Yakup Cemil Bey gibi askerlikten çıkarılarak meslekle ilişkisi kesilenlerin vefatlarında ailelerine bağlanacak maaşın Şûra-yı Devlet'in vazifesi içerisinde bulunmasına rağmen, dava sahiplerine hangi kanuna dayanılarak maaş tahsis edilmediğini ifade eden açıklamayı bir an evvel Harbiye Nezareti'ne bildirmesini istemişti<sup>35</sup>.

Şûra-yı Devlet, Harbiye Nezareti'nden Yakup Cemil Bey'in ailesine idamından sonra bağlanan maaşının hangi rütbe üzerinden ve hangi uygulamaya göre verildiğini sormuş olmalı ki Harbiye Nezareti 8 Temmuz 1919'da gönderdiği bir yazıyla gerekli açıklamayı yapmıştı. Buna göre; Yakup Cemil Bey'in, varislerinin dilekçelerinde iddia ettiklerinin aksine kaymakam rütbesinde değil muvazzaf olarak son rütbesinin yüzbaşı olduğu tespit edilmişti. Son savaşta verdiği hizmetler dolayısıyla ihtiyat binbaşılığına yükseltilmiş ve bu görevde iken de yapılan yargılama sonucunda suçu sabit görülerek idam edilmişti. Ardından hizmet süresi ve rütbesi göz önünde bulundurularak ailesinin kanunen hak ettiği maaş eceliyle vefat edenler gibi tahsis edilmişti<sup>36</sup>.

Konuyla ilgili hazırlanan evraka göre Yakup Cemil Bey, en son resmi olarak 19 Ekim 1912'de yüzbaşı rütbesi ile I. Balkan Savaşı'nda 3. Kolordu, 24. Alay, 2. Tabur, 5. Bölük emrine atanmıştı. 23 Ocak 1913'te İttihat ve Terakki'ye mensup subaylarla birlikte

<sup>30</sup> *İstiklâl*, 3 Şubat 1335/1919.

<sup>31</sup> *BOA, DH, İ. UM*, 19, 4, 1/74, 3-1.

<sup>32</sup> *BOA, DH, İ. UM*, 19, 4, 1/74, 2-1; *BOA, DH, İ. UM*, 19, 4, 1/74, 6-1.

<sup>33</sup> *BOA, BEO*, 004553/341424, 1-1.

<sup>34</sup> *BOA, DH, İ. UM*, 19, 4, 1/74, 5-1.

<sup>35</sup> *BOA, BEO*, 004553/341424, 5-2.

<sup>36</sup> *BOA, BEO*, 004553/341424, 6-1.

gerçekleştirilen Bâb-ı Âli baskınındaki faaliyetleri nedeniyle 4 Şubat 1913'te askerlikle ilişkisi kesilmişti. Daha sonra I. Dünya Savaşı öncesinde kurulan Teşkilat-ı Mahsusa'da görevlendirilmiş ve Lazistan mıntıkasındaki faaliyetlerinden dolayı rütbesi 10 Haziran 1915 tarihli İrade-i Seniye ile ihtiyat binbaşılığına yükseltilmişti. İdamına kadar bu rütbede görev yaptığı anlaşılan Yakup Cemil Bey öldüğünde varislerine 10 Eylül 1916'dan itibaren 40 kuruşu eşi Ayşe Hanım'a<sup>37</sup>; 40 kuruşu eşi Fatma Hanım'a; 66 kuruşu kızı Tomris Hanım'a; 66 kuruşu kızı Ülker Hanım'a<sup>38</sup>; 40 kuruşu annesi Servet Hanım'a; 40 kuruşu büyükannesi Emine Hanım'a olmak üzere toplam 292 kuruş maaş bağlanmıştı<sup>39</sup>.

Harbiye Nezareti'nin aileye gönderdiği diğer belge ise Yakup Cemil Bey'in idamına ilişkin padişah iradesiydi. İrade-i Seniye şöyleydi:

*“İrade-i Seniye Sureti*

*İçtima-i hafî akdiyle Devlet-i Osmaniye askerini düşman tarafında imale ve kabine-i hümayundan bu imaleye muhalefet edecek olan Harbiye Nazırını ifna suretiyle hükümetin siyaset-i hariciyesini tebdil ve ittifak-ı hazırı fesh ve iptal ile İtilaf Hükümetiyle uyuşmayı temin maksadına matuf efale ictisar eylediği ve işbu kazıyye-i isyan ve fesad dahi ordu-yı hümayunun düşman tarafına geçmesi esasatına müstenid olduğu bilmuhakeme sabit olan İhtiyat Binbaşılardan Yakub Cemil Bey'in hıyanet-i harbiye kanununun on dördüncü maddesi altıncı fıkrasına tevfikan idamına ve kendisi İhtiyat Binbaşısı olmak itibarıyla işbu cezasının Askerî Ceza Kanununun on altıncı maddesi tarifatu veçhile icrasına dair Dersaadet Divan-ı Harb-i Örfisinden vicahen verilen karar tasdik olunmuştur.*

*İşbu irade-i seniyenin icrasına Harbiye Nazırı memurdur. 11 Zilkade 334 ve 27 Ağustos 332*

*Mehmed Reşad Harbiye Nazırı Vekili Talat Sadrazam Mehmed Said”.*<sup>40</sup>

Harbiye Nezareti'nden gerekli bilgilerin alınmasından sonra Şûra-yı Devlet son kararını 20 Temmuz 1919 tarihli mazbata ile ilgili makamlara bildirdi. Buna göre, Fatma ve Nevber Hanımların hak ettikleri maaş yerine kendilerine sadece Muhtacın Tertibinden 40'ar kuruş tahsis edildiğine dair iddialarının gerçeği yansıtmadığı ortaya çıkmıştı. Ayrıca yine Yakup Cemil Bey'in idam edildiğinde rütbesinin kaymakam olduğuna dair iddia da Harbiye Nezareti'nden alınan kişisel evrakı ile reddedilmişti. Buna göre Yakup Cemil Bey'in en son resmi görevine yüzbaşı rütbesi ile atandığı, savaşın başlamasından sonra mensup olduğu Teşkilat-ı Mahsusa'da gösterdiği faaliyetler üzerine ihtiyat binbaşılığına yükseltildiği anlaşılmıştı. Dolayısıyla Şûra-yı Devlet konu ile ilgili yapılacak başka bir

<sup>37</sup> Yakup Cemil Bey'in eşlerinin isimleri diğer belgede Fatma ve Nevber olarak geçmekte iken burada Nevber Hanım zikredilmemektedir. Bu durumda ya sehven bir hata yapılmıştır ya da Nevber Hanım'ın ismi Ayşe Nevber olmalıdır.

<sup>38</sup> Fatma ve Nevber Hanımlar imzasıyla Sadarete verilen dilekçede Yakup Cemil Bey'in Tomris, Ülker ve Cemile isimleriyle üç kızından bahsedilirken bu belgede Cemile Hanım'ın adı geçmemektedir.

<sup>39</sup> BOA, BEO, 004553/341424, 3-1.

<sup>40</sup> BOA, İ-DUIT, 00172, 79, 2-1; BOA, BEO, 004553/341424, 4-1.



işlemin bulunmadığını, ailenin maaş miktarı ile ilgili şikâyeti varsa ayrıca bir dilekçe ile müracaat edebileceğini belirterek konuyu sonuçlandırmıştı.<sup>41</sup>

### Sonuç

Yakup Cemil Bey konusunun mütareke döneminde gündeme gelmesinin aslında iki boyutu vardı. Bunlardan birincisi İstanbul Hükümetlerinin bu konuya bakışları ve yaptıkları muameleler, diğeri de Yakup Cemil Bey'in ailesi ve kardeşlerinin mütarekeden sonra ortaya çıkan İttihatçı karşıtı ortamdan yararlanma isteği idi.

Meşrutiyet öncesi ve sonrasının tipik komitacı İttihatçılarından olan Yakup Cemil Bey, esasen İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin özellikle muhalif kesimlere karşı şiddet yoluyla yıldırma politikasının en azılı uygulayıcılarından birisiydi. Esasen Bâb-ı Âlî Baskınında Harbiye Nazırı Nazım Paşa'yı vurması hatta diğerk hükümet üyelerini de ortadan kaldırmayı teklif etmesi, Enver Paşa'ya ve onun üzerinden İttihat ve Terakki'ye sınırsız sadakati gibi gerekçelerle muhalifler tarafından nefret edilmesi gerekiyordu. Fakat son kertede İttihat ve Terakki hükümeti tarafından idam edilmiş olması muhaliflerin gözünde Yakup Cemil Bey'i mağdur bir vatansever mevkiine yerleştirmek için yeterli görülüyordu. Bu nedenle de ailesi ve kardeşlerinin Yakup Cemil'in idamı meselesini yeniden gündeme getirme çabaları gerek hükümet içerisinde gerekse bürokraside ve çeşitli toplumsal kesimlerde İttihatçı karşıtlığının yükseldiği Tevfik Paşa ve Damat Ferit Paşa hükümetleri döneminde oldukça ilgi çekmişti. Fakat bu konunun hükümet tarafından sadece bir mağduriyetin izalesi çerçevesinde ele alınmadığını da belirtmek gerekir. Zaten yapılan incelemeler sonucunda, Yakup Cemil'in yargılanması ve cezalandırılması tasvip edilmese de ailenin iddia ettiği şekilde özellikle hak edilen maaş konusunda herhangi bir usulsüzlük tespit edilememişti. Hükümetin bu meseleden ayrıca siyasi bir menfaat sağlamak istediği de açıkça göze çarpmaktadır. Nitekim yukarıda belirtildiği üzere Barış Konferansı'na gidecek Osmanlı heyeti, savaş döneminde İttihat ve Terakki içerisinde bile Almanya'yı terk ederek İtilaf Devletleri ile ayrı bir barış yapmak isteyen kesimlerin olduğuna dair iddialarına Yakup Cemil'in idamını delil olarak göstermek için dava dosyasını götürmek istemiş fakat dosya yetiştirilemediği için bu mümkün olmamıştı.

Yakup Cemil Bey'in ailesinin tavrı ise aslında mütareke dönemi konjonktürü içerisinde sıkça rastlanabilecek bir durumu ortaya koymaktadır. İdamı esnasında vasiyetini soran yetkililere miras bırakacağı bir şeyi olmadığını geride bıraktığı çocuklarına da İttihat ve Terakki'nin sahip çıkacağını ifade ederek "yaşamın İttihat ve Terakki" son sözüyle ölüme yürüdüğü iddia edilen Yakup Cemil Bey'in ailesi, hükümete verdikleri dilekçelerinde, bu idamın hukuksuz olduğunu, vatani kurtarma kaygısının dışında amacı olmayan eşlerinin İttihatçı liderlerin hain ve cani politikaları nedeniyle idam edildiğini iddia etmişlerdi. Yine İstanbul Yenibahçe'de yoksul bir ailenin çocuğu olarak doğan Yakup Cemil Bey'in İttihat ve Terakki Cemiyeti içerisinde kazandığı prestij ve maddi gücü kullanarak onunla ortak ticarete atılan kardeşlerinin idam süreci ve sonrasındaki takibat nedeniyle ticarethanelerinin kapalı kaldığı ve zarar ettikleri iddiasıyla zararlarının tazmin edilmesini istemeleri de oldukça ironiktir.

<sup>41</sup> BOA, ŞD (Şûra-yı Devlet), 50/12, 1-1.

## Kaynaklar

### I. Arşiv

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

BEO, 004553/ 341424. 8-2

BEO, 004553/341424. 1-1.

BEO, 004553/341424. 2-1

BEO, 004553/341424. 3-1

BEO, 004553/341424. 4-1.

BEO, 004553/341424. 5-2.

BEO, 004553/341424. 6-1.

DH, EUM, 5. Şb, 79/30

DH, İ. UM, 19, 4, 1/74. 5-1.

DH. İ. UM, 19. 4. 1/74. 2-1

DH. İ. UM, 19. 4. 1/74. 3-1

DH. İ. UM, 19. 4. 1/74. 6-1.

DH. ŞFR, 67/126. 1-1

DH. ŞFR, 67/248. 1-1

DUİT, 175/114-1

İ-DUİT, 00172/79. 2-1

ŞD (Şûra-yı Devlet), 50/12. 1-1.

### II. Gazeteler

Alemdar

İstiklâl

Tanîn

### III. Hatıralar, Telif ve Tetkik Eserler

Akşin, Sina, (2006). *Jön Türkler ve İttihat ve Terakki*. Ankara: İmge Yayınevi, 5. Baskı.

Ata, Ferudun (2005). *İşgal İstanbul'unda Tehcir Yargulamaları*. Ankara: TTK Yayınları.

Bayur, Yusuf Hikmet (1983). *Türk İnkılâbu Tarihi, II/2*. Ankara: TTK Yayınları, 3. Baskı.

Bilgin, Mehmet (2017). *Teşkilât-ı Mahsûsa'nın Kafkasya Misyonu ve Operasyonları*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

Arif Cemil (Tarihsiz). *Birinci Dünya Savaşında Teşkilât-ı Mahsusa*. İstanbul: Arma Yayınları, 2 Baskı.

Ertürk, Hüsamettin (1957). *İki Devrin Perde Arkası*, (Haz: Samih Nafiz Tansu), İstanbul: Hilmi Kitabevi.

Esatlı, Mustafa Ragıp (1975). *İttihat ve Terakki Tarihinde Esrar Perdeleri ve Yakup Cemil Niçin Öldürüldü?* İstanbul: Hürriyet Yayınları.

İrtem, Süleyman Kâni (2004). *Meşrutiyetten Mütarekeye (1909-1918)*, (Yayına Hazırlayan: Osman Selim Kocahanoğlu), İstanbul: Temel Yayınları.

Karal, Enver Ziya (Tarihsiz). *Büyük Osmanlı Tarihi, V, II. Meşrutiyet ve I. Dünya Savaşı*, Ankara: TTK Yayınları.

- Özkan, Asaf (2014). *II. Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Askerî ve Mülkî Bürokraside Taşfiyeler, Askerî ve Mülkî Heyet-i Mahsûsalar*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları.
- Safi, Polat, (2020). *Eşref Kuşçubaşı'nın Alternatif Biyografisi*, İstanbul: Kronik Kitap.
- Selvi, Haluk (2008). “Mütareke Döneminde Siyasi Mağdurlar ve Mağdurin-i Siyasiye Tevaün Cemiyeti”. *Sakarya Üniversitesi Fen Edebiyat Dergisi*, X/1.
- Tansu, Samih Nafiz, *İttihâd ve Terakkî İçinde Dönenler*, (Anlatan: Galip Vardar), Yeni Zamanlar Yayınları, İstanbul, 2003.
- Tetik, Ahmet (2014). *Teşkilat-ı Mahsusa (Umûr-ı Şarkıyye Dairesi) Tarihi, Cilt I: 1914-1916*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2. Baskı.
- Toprak, Seydi Vakkas, (2018). “Teşkilat-ı Mahsusa Komitacılığından İzmit Mebusluğuna: Sapançalı Hakkı Bey”. Kocaeli: *Uluslararası Çoban Mustafa Paşa ve Kocaeli Tarihi Kültürü Sempozyumu IV Bildiriler, I*.
- Tunaya, Tarık Zafer, (2011). *Türkiye'de Siyasal Partiler I, İkinci Meşrutiyet Dönemi*, İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Baskı.
- Türkgeydi, Ali Fuat (1987). *Görüp İşittiklerim*, Ankara: TTK Yayınları, 4. Baskı.
- Yalçın, Soner (2001). *Teşkilat'ın İki Silahşörü*, İstanbul: Doğan Kitap, 4. Baskı.






SOVYET BASININDA 12 EYLÜL 1980 DARBESİ:  
PRAVDA VE İZVESTİYA GAZETELERİ  
THE SEPTEMBER 12, 1980 COUP IN THE SOVIET PRESS:  
PRAVDA AND IZVESTIA NEWSPAPERS

ERKAM TEMİR


Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü  
Asst. Prof. Dr., Kastamonu University, Faculty of Communication, Department of Journalism  
[erkamtemir@gmail.com](mailto:erkamtemir@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-4387-2728>

**Atıf / Citation**

Temir, E. 2021. "Sovyet Basınında 12 Eylül 1980 Darbesi: Pravda ve İzvestiya Gazeteleri". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021). 577-606

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 17.7.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 22.11.2020  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4434>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*  
TAED-70, Ocak-January 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851  
[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)  
<http://dergipark.gov.tr/ataunitaead>



SOVYET BASININDA 12 EYLÜL 1980 DARBESİ:  
PRAVDA VE İZVESTİYA GAZETELERİ  
THE SEPTEMBER 12, 1980 COUP IN THE SOVIET PRESS:  
PRAVDA AND IZVESTIA NEWSPAPERS

ERKAM TEMİR

**Öz**

12 Eylül 1980 darbesinin üzerinden 40 yıl geçmesine rağmen darbenin yönetim, siyaset ve toplum üzerindeki etkileri hala kendini göstermektedir. Darbeye ilişkin dış politik arka plan ise darbenin ABD tarafından desteklendiği yönündeki bir kamuoyu algısının ötesine gidememiştir. Dönemin Türkiye'sinde yaşanan çatışmaların tarafı olması beklenen ve iki kutuplu dünyada ABD'nin karşıtı olan SSCB'nin darbeye ilişkin tutumu konusunda bir kamuoyu algısı oluşmamıştır. Bu çalışmada, 12 Eylül 1980 darbesine ilişkin SSCB'nin tutumu Sovyet basınında yer alan haberler üzerinden irdelenmiştir. Amaç Sovyet gazetelerinin ve dolayısıyla SSCB'nin 12 Eylül darbesine nasıl baktığını ortaya koymaktır. Pravda ve İzvestiya gazetelerinin 11 Eylül 1980- 13 Ocak 1981 tarihleri arasındaki dört aylık yayım dönemi örneklem olarak belirlenmiştir. Bu aralıkta konuya ilişkin toplam 47 haber tespit edilmiş ve bu haberler yorumcu bir yaklaşımla değerlendirilmiştir.

**Anahtar Kelimeler:** Darbe, 12 Eylül, Sovyet basını, Pravda, İzvestiya

**Abstract**

Although it has been 40 years since the September 12, 1980 military coup in Turkey, its effects on administration, politics and society are still evident. But the foreign policy background regarding the coup could not go beyond a public perception that the coup was supported by the USA. There is no public perception about the attitude of the USSR regarding the coup, which expected to be a party to the conflicts in Turkey at that time and which is anti-US in bipolar world. In this study, the stance of the USSR on the September 12, 1980 coup was examined through the news in the Soviet press. The aim is to reveal view of the Soviet newspapers (therefore the USSR's) about September 12 coup. The four-month publication period of Pravda and Izvestiya newspapers between September 11, 1980 and January 13, 1981 was determined as a sample. In this period, a total of 47 news related to the subject were determined and this news were evaluated with a hermeneutic approach.

**Key Words:** Coup, September 12, Soviet press, Pravda, Izvestia

### **Structured Abstract**

According to the data obtained, the USSR did not develop a negative attitude towards the coup and the coup plotters. There is no objection or condemnation against the coup in the range at which the archives are scanned. The following expressions are used in the news for the political parties that were victims of the coup; “bourgeois” for the Prime Minister of the 43rd Government Süleyman Demirel and his party, “fundamentalist” and “bourgeois” for the leader of the National Salvation Party Necmettin Erbakan, who was supported the government from outside, “neo-fascist”, “far right bandits”, “destructive terrorist gang network”, “anti-communist”, “fascist bandits” for the leader of the Nationalist Movement Party, Alparslan Türkeş and his party, who was also supported the government from outside, “bourgeois organization” for the opposition Republican People’s Party and its leader Bülent Ecevit. Considering that the entire Soviet history is built on the anti-bourgeoisie, anti-fascist and anti-theist rhetoric, the expressions used in the news actually give the impression that the coup was made against the common enemies of the Soviets. For the sides of the conflict in the streets, expressions such as “extremists”, “extremist left groups”, “leftist extremist organizations” “leftist and neo-fascist extremists”, extremists, conspiratorial criminals, armed groups, “right-wing nationalist and leftist Maoist organizations” were used. The newspapers ignore hundreds of tragic events and talk about the coup plotters promise to raise salaries or that the “use of religion for selfish political purposes” is prohibited. Likewise, these are practices reflect the so-called world perception of the Soviets. Actually, the coup plotters also made anti-communist speeches. However, these speeches did not appear in the news at all. No negative statements were made about the leader of the coup Kenan Evren and his friends; on the contrary, praising expressions were used. The justifications of the putschists regarding the coup has been advocated by the newspapers. In other words, the message was given that the reasons for the coup were legitimate. It is not even hinted in any of the new that the US or any western power was behind the coup. The desire of the putschists to establish good relations with the Soviet Union was frequently expressed. It was emphasized that cooperation with the Soviet Union and other socialist countries would be developed, and that restrictions were imposed on relations with socialist states during the reign of Süleyman Demirel would be lifted during the coup period. Expressions of mutual praise are frequently used in telegrams sent by official authorities. Workers Party of Turkey and Behice Boran’s activities, unlike other left-wing organizations evaluated as “progressive operations”. Thus, a positive rhetoric about the Workers Party of Turkey was used, but no sharp defensive language was used. The closure of DISK (Confederation of Progressive Trade Unions) in Pravda has been given in a neutral language. Izvestia emphasized that DISK members were accused of activities aimed at establishing the “dictatorship of the proletariat”. Thus, it can be said that a positive rhetoric is used about DISK. The founding anniversary of the Communist Party of Turkey was congratulated on the first page of the newspapers before the coup. However, this party was not mentioned at all during the scanned period. Public opinion in Turkey is convinced that September 12 coup is US-backed. Despite this, it is clear that the Soviets did not take an open stance against it. The reasons for this general attitude can be listed as follows: During these years, the USSR administration has turned into a gerontocracy. Political perceptions and attitudes of those who run the state have remained in the 1950s. For this reason, there is a state structure that has started to lose its dynamic. The USSR, which sent troops to Afghanistan, is tired. The collapse has started in the political, military and economic fields. These can be considered as the reasons why the USSR did not give a clear reaction to the coup. On the other hand, it can be said that a putschist government that wants to gain legitimacy in the world is a fertile field for the Soviets. USSR did not take a stand against the coup. Because this would push Turkey fully into the western block. The USSR acted pragmatically in its approach to the coup. There are no clear support in the news even about the leftist groups known to be supported by the USSR. There is a clearly negative attitude towards the left groups that the USSR does not find close to itself or regards as expendable. In summary, whatever the reasons are, according to the data obtained from



*Pravda and Izvestia newspapers, it is not possible to say that the USSR opposed the 12 September 1980 coup. It cannot even be said that USSR approached the coup in a neutral way in terms of the language and expressions used in the news. After the coup Newspapers generally followed an editorial policy that legitimized the putschists and their activities.*

## Giriş

Darbe komplocu bir gurubun tehdit veya şiddet gibi yasadışı yollarla devletin siyasi ve fiziki kontrolünü hızla ele geçirmesidir (Sharp and Jenkins, 2003: 1). Fransız düşünür Gabriel Naude dört yüzyıl önce “*Darbe, kamu hukukunu aşan şeydir*” demiştir. Yani darbeler kamu hukukuna aykırı olağanüstü edimlerdir ve “*kendi içinde hiçbir düzene ya da adalet biçimine uymaz.*” Naude’ye göre “*Darbelerde, çanlar daha çalınmadan kendilerini belli ederler, infaz karardan önce gelir [...] Kimi vurduğunu sanırken darbe alır, kimi güvenliğe olduğunu sanırken ölür, kimi hiç ihtimal vermezken sefil olur, her şey gece karanlığında, sisler ve karanlıklar içinde meydana gelir*” (Foucault, 2013: 228-234). Naude’nin bu tespit ve betimlemesinin tüzerinden asırlar geçmesine rağmen geçmişte ve günümüzde darbeler hep bu zeminde seyretmiş ve benzer karakteristik özelliklere sahip olmuşlardır. Darbeler kamuyu ve kamu hukukunu yok saymış, kendi içerisinde dahi belirli bir adalet biçimine uymamıştır. Sonuçları bakımından tahmin edilmeleri zor, insani ve siyasi açıdan ise görünenden çok karanlıkta kalan yönleri olmuştur.

Kenan Evren liderliğindeki 12 Eylül 1980 darbesini de bu vasıflardan soyutlamak mümkün değildir. Darbeciler 650.000 kişiyi göz altına almış, 1.683.000 kişi fişlenmiştir. 230.000 kişinin yargılandığı 210.000 davada 7.000 kişi için idam cezası istenmiştir. Bunlardan 517’sine idam cezası verilmesi karara bağlanmış ve denge olsun diye “bir sağdan bir soldan” 50 kişi asılarak idam edilmiştir. Aralarında 3.854 öğretmenin, 120 öğretim üyesinin ve 47 hâkimin de bulunduğu 30.000 kişi işten atılmış, 14.000 kişi vatandaşlıktan çıkarılmıştır. 30.000 kişi siyasi mülteci olarak yurtdışına çıkmak zorunda kalmıştır. Darbe yönetimi döneminde 300 kişi kuşkuyla bir biçimde ölmüştür. 171 kişinin işkencelerde hayatlarını kayb ettikleri belgelenmiştir. 1000’e yakın film yasaklanmış, 10.000’lerce derneğin faaliyetleri durdurulmuştur. 400 gazeteciye 4.000 yıl hapis cezası istenmiş ve 3.315 yıl altı ay hapis cezası verilmiştir. Cezaevlerinde yaşamını yitirenlerin sayısı ise 299’dur. (TBMM, 2012: XIV-XV).

Kendinden sonraki dönemi anayasal, siyasi ve toplumsal tüm alanlarda derinden etkileyen 12 Eylül 1980 darbesi ile ilgili çok sayıda çalışma yapılmıştır. Bu makalede ise darbenin Sovyet basınına nasıl yansıdığı irdelenmiştir. Darbenin ABD (Amerika Birleşik Devletleri) ve SSCB (Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği) arasında yaşanan Soğuk Savaş yıllarında meydana gelmiş olması ve darbeye imkân veren “şartların olgunlaşması”nda<sup>1</sup> giderek artan sağ-sol çatışmasının sıklıkla dile getirilmesi, Soğuk Savaş’ın doğrudan Türkiye’deki iç çatışmanın ise dolaylı taraflarından bir olan SSCB’nin 12 Eylül 1980 darbesine bakışımı önemli kılmaktadır. Zira Türkiye’de genel görüş “Bizim

<sup>1</sup> Kenan Evren darbeyi önceden planladıklarını söylemiş “12 Eylül öncesi şartların olgunlaşmasını bekledik” demiştir. (TBMM, 2012: 16-17).

çocuklar başardı”<sup>2</sup> özelinde 12 Eylül darbesinin Amerikancı bir darbe olduğu yönündedir. Yapılan çalışmalar bu doğrultuda seyretmektedir ve kamuoyu algısı genel olarak böyledir. Darbenin ABD destekli bir darbe olduğunu ifade eden çok sayıda çalışma bulunmaktadır.<sup>3</sup> Olaya kuşkucu yaklaşanlar dahi 12 Eylül 1980 darbesinden ABD’nin çok büyük yarar sağladığını ifade etmektedir (Güzel, 2010: 38-39).

Bu çalışma ise Sovyet basının ve dolayısıyla SSCB yönetiminin 12 Eylül darbesine bakış açısını sunmayı amaçlamaktadır. Geçmişte 27 Mayıs 1960 darbesinin SSCB tarafından olumlu karşılandığı bilinmektedir (Tellal, 2009: 773-774). İZvestiya gazetesinde tam sayfa verilen konuşmasında Hruşev “*Bildiğiniz gibi dün devrilen Türk hükümeti, ülkelerimiz arasındaki ilişkilerin gelişmesine katkıda bulunmadı. Orada oluşturulacak yeni Türkiye hükümetinin Sovyetler Birliği ile ilişkilerini geliştirmek için gerekli çabaları göstereceğini umuyoruz.*” demiştir (İZvestiya, 29.05.1960: 4-5). Mayıs darbesinin hemen ardından SSCB yeni hükümeti tanıdığını bildirmiş, hatta iki ülke arasındaki ilişkileri geliştirmek için “*atağa kalkmıştır.*” (Tellal, 2009: 773-774).

12 Eylül 1980 darbesinde şartlar farklılaşmıştır. Bu konuya ilişkin çalışmalardan biri olan eserinde Qasımlı (2012: 138-145) ana hatlarıyla 12 Eylül öncesi yaşanan sağ-sol çatışmasında SSCB’nin Türkiye’deki sol örgütleri maddi olarak desteklediğini söylemektedir. Qasımlı, Birand’ın 5 Aralık 1982 Milliyet gazetesinde yer alan “*Rusya istikrarlı bir Türkiye istiyor.*” başlıklı yazısına dayanarak Sovyetlerin 12 Eylül 1980 darbesinin başlangıcında “*bekle gör politikası*” izlediğini ve darbeye pragmatik yaklaştığını ifade etmektedir. Buna göre SSCB’nin siyasi ilişkilerinde ve tutumlarında ideolojilere yer olmayıp pragmatist bir yaklaşım söz konusudur. Haberde şöyle denilmektedir:

*Türkiye ile Sovyetler Birliği’nin ilişkileri 1978’den sonra durgunluğa girdi. Bunun başlıca nedeni de ülkedeki kargaşanın artışıydı. Askeri yönetim başlayınca Ruslar beklemeye ve dinlemeye başladılar [...] Referanduma kadar beklediler. Baktılar ki, istikrar oturdu ve bunun önümüzdeki yıllarda değişmesine olanak yok, o zaman derhal ilişkileri canlandırmaya başladılar. Umutmayın Ruslar kadar gerçekçi ve pragmatik ülke yoktur. Onların resmi ilişkilerinde, sosyalistlik veya faşistlik rol oynamaz. Denge, istikrar ve tutarlılık büyük rol oynar.*

(Milliyet, 05.12.1982: 8).

Benzer bir görüş daha kapsamlı bir şekilde Türk Dış Politikası isimli eserde yer almaktadır. Buna göre yaygın kanı Türkiye-SSCB ilişkilerinin 12 Eylül 1980 darbesi döneminde durgunluk geçirdiği yönündedir. Ancak iki ülke arasındaki ilişkileri etkilemesi muhtemel olumsuzluklar ilişkilere yansımamış/yansıtılmamıştır. Örneğin 1979 yılında

<sup>2</sup> Dönemin CIA (Central Intelligence Agency- Merkezi İstihbarat Teşkilatı) İstasyon Şefi Paul Henze 12 Eylül Darbesi’nin ardından Başkan Jimmy Carter’a “bizim çocuklar başardı” (*Our boys have done it*) demiştir (Wilson, 2016: 172).

<sup>3</sup> Bakınız: Akıncı, A. (2013). “Türk Siyasal Hayatında 1980 Sonrası Darbeler ve E-Muhtıra.” *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(2), 39-58.; Erdem, G. (2015). “12 Eylül Darbesi’nin Türkiye’nin Avrupa ile İlişkilerine Etkileri: Avrupa Topluluğu ve Avrupa Konseyi’yle İlişkiler.” *Ankara Avrupa Çalışmaları Dergisi*, 14(1), 29-64.; Özata, M. (2016). “ABD ve 12 Eylül Darbesi: Bir Demokrasinin Darbeye Bakışı.” *Asia Minor Studies*, (09), 48-63.

Afganistan'daki darbe sonrası darbeci Babrak Karmal ve beraberindekilerin SSCB'yi ülkeye davet etmesi ve bunun üzerine Sovyetlerin 85.000 kişilik bir kuvvetle ülkeye girmesi Türkiye'de olumsuz karşılanmıştır (Güzel, 2010: 44). Tellal'a göre (2010: 161) bu dönemde Türkiye Afganistan'dan çok sayıda sığınmacı kabul etmiştir. Ancak bu ikili ilişkilere yansımamıştır. Ayrıca örneğin 12 Eylül darbe yönetimi Türkiye'de yaşanan anarşiden açık bir şekilde Sovyetleri sorumlu tutmuştur. Buna rağmen SSCB darbe yönetime karşı duyarlı davranmış hatta "ülke içerisindeki yoğun tutuklamalara tepki göstermemiştir." SSCB'nin 12 Eylül 1980 darbesine ilişkin tutumunun basın arşivleri üzerinden değerlendirildiği bir çalışma ise bulunmamaktadır.

### **Araştırmanın Amacı**

Araştırmanın amacı Sovyetlerin 12 Eylül darbesine nasıl baktığını, daha net bir ifadeyle darbenin Sovyet gazetelerine nasıl yansıdığını ortaya koymaktır. Yukarıda verilen (SSCB'nin darbeye ve darbecilere duyarlı davrandığı ve ideolojik hareket edilmediği gibi) görüşler Sovyet gazete arşivlerinden faydalanılarak test edilmiştir. Çalışmada Pravda ve İzvestiya gazetelerinin 'darbeciler ve darbe ile ilgili kullandığı retorik nasıldır?', 'darbe kınanmış mı desteklenmiş midir?', 'darbeden sonra Türkiye'deki sol örgütleri destekleyen savunmacı bir dil kullanılmış mıdır?', 'darbenin gerekçelerine ilişkin neler söylenmiştir?', 'darbenin Amerikancı bir darbe olduğu iddia edilmiş midir?' gibi soruların cevabı aranmıştır. Ayrıca SSCB'nin genel tutumunun nedenlerine sonuç kısmında değinilmiştir.

### **Kapsam ve Örneklem**

Çalışmanın kapsamını Pravda ve İzvestiya gazeteleri oluşturmaktadır. Bu gazeteler Komünist Parti'nin mutlak kontrolü altındadır ve SSCB iktidarının başat propaganda araçları olarak görülmektedir. Dolayısıyla gazetelerin haberleri sunuş şeklinin Sovyet iktidarının darbeye yaklaşımını da ortaya koyacağı düşünülmektedir. Örneklem olarak 11 Eylül 1980- 13 Ocak 1981 tarihleri arasındaki dört aylık süreç seçilmiştir. Bu örneklem kapsamında yer alan arşivlerin tamamına ulaşılmıştır. Pravda gazetesinden 23, İzvestiya gazetesinden 24 haberde darbeye, darbenin aktörlerine ve onların uygulamalarına doğrudan veya dolaylı değinilen unsurlara yer verildiği tespit edilmiştir.

### **Yöntem**

Konuya betimsel bir bakış açısı sunmak için ulaşılan haberler tercüme edilerek verilmiş ve ayrıca bu haberler yorumcu bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Tam metni verilmeyen haberler ise anlam bütünlüğü ve haberin retorik kurgusu bozulmayacak şekilde aktarılmıştır.

**Tablo 1. Pravda ve İzvestiya'da Yer Alan Haberlerin Kronolojik Listesi<sup>4</sup>**

| No | Gazete    | Makale Başlığı                              | Tarih      |
|----|-----------|---|------------|
| 1  | İzvestiya | Türkiye- Ülkedeki Durum                     | 12.09.1980 |
| 2  | Pravda    | Türkiye'de Darbe                            | 13.09.1980 |
| 3  | İzvestiya | Türkiye- Darbeden Sonra                     | 13.09.1980 |
| 4  | Pravda    | Türkiye: Darbeden Sonra                     | 14.09.1980 |
| 5  | İzvestiya | Türkiye- Durum Normalleşiyor                | 15.09.1980 |
| 6  | Pravda    | Durum Normalleşiyor                         | 15.09.1980 |
| 7  | İzvestiya | Türkiye- Askeri Yönetimin Tedbirleri        | 16.09.1980 |
| 8  | Pravda    | Türkiye'deki Durum                          | 16.09.1980 |
| 9  | İzvestiya | Türkiye'deki Duruma İlişkin                 | 17.09.1980 |
| 10 | Pravda    | Ankara'da Basın Toplantısı                  | 17.09.1980 |
| 11 | Pravda    | Türkiye: Yemin Ettiler                      | 19.09.1980 |
| 12 | İzvestiya | Türkiye- Sendikaları Kapatıyorlar           | 20.09.1980 |
| 13 | Pravda    | Türkiye: Yeni Liderliğin Faaliyetleri       | 20.09.1980 |
| 14 | İzvestiya | Türkiye- Hükümetin Yapısı Duyuruldu         | 22.09.1980 |
| 15 | Pravda    | Türkiye: Hükümet Kuruldu                    | 22.09.1980 |
| 16 | Pravda    | Hükümet Üyeleri İlan Edildi                 | 23.09.1980 |
| 17 | Pravda    | İktidarın Faaliyetleri                      | 24.09.1980 |
| 18 | Pravda    | Türk Sendikaları Çalışmaya Yeniden Başlıyor | 25.09.1980 |
| 19 | İzvestiya | Kısaca                                      | 30.09.1980 |
| 20 | İzvestiya | Hükümet Programı                            | 01.10.1980 |
| 21 | Pravda    | Telgraf Alışverişi                          | 02.10.1980 |
| 22 | İzvestiya | Türkiye- Teröristler Yakalandı              | 15.10.1980 |
| 23 | Pravda    | İlerici Faaliyetlerden Kovuşturma           | 23.10.1980 |
| 24 | Pravda    | Türkiye: Askeri Yönetim                     | 30.10.1980 |
| 25 | İzvestiya | Türkiye- Cumhuriyetin Yıldönümü             | 31.10.1980 |
| 26 | İzvestiya | Kısaca                                      | 31.10.1980 |
| 27 | Pravda    | Telgraf Alışverişi                          | 31.10.1980 |
| 28 | Pravda    | İstifa Etti                                 | 01.11.1980 |
| 29 | İzvestiya | Türkiye-Reformlar Hazırlanıyor              | 03.11.1980 |
| 30 | Pravda    | Telgraf Alışverişi                          | 04.11.1980 |
| 31 | İzvestiya | Telgraf Alışverişi                          | 04.11.1980 |
| 32 | İzvestiya | Konsey Ülkelerinden Gelen Tebrikler         | 11.11.1980 |
| 33 | İzvestiya | Gazete Kapatıldı                            | 12.11.1980 |
| 34 | Pravda    | Suçüstü Yakalandılar                        | 20.11.1980 |
| 35 | İzvestiya | Kısaca                                      | 24.11.1980 |
| 36 | İzvestiya | Faşisti Yargılıyorlar                       | 02.12.1980 |
| 37 | Pravda    | Türkiye: Askeri Yönetimin Faaliyetleri      | 07.12.1980 |
| 38 | Pravda    | Kanunsuzluğu Sona Erdirin                   | 13.12.1980 |
| 39 | İzvestiya | Savcılık Sendikalara Karşı                  | 25.12.1980 |
| 40 | İzvestiya | Resmi Duyuru                                | 25.12.1980 |
| 41 | Pravda    | İmzalanan sözleşme ve Protokoller           | 25.12.1980 |
| 42 | Pravda    | Ankara: Sırlar Açığa Çıkıyor                | 28.12.1980 |
| 43 | Pravda    | Haklar İhlal Ediliyor                       | 02.01.1981 |

<sup>4</sup> Pravda'da yayımlanan tüm haberler yayımlandığı tarihten bir gün önce yazılmıştır.

|    |           |                                     |            |
|----|-----------|-------------------------------------|------------|
| 44 | İzvestiya | Türkiye- K. Atatürk'e Adanıyor      | 04.01.1981 |
| 45 | İzvestiya | Kısaca                              | 08.01.1981 |
| 46 | Pravda    | Teröristler Tutuklandı              | 09.01.1981 |
| 47 | İzvestiya | Türkiye- Askeri Yönetimin Önlemleri | 10.01.1981 |

### Pravda ve İzvestiya Gazetelerine Genel Bakış

Sovyetlerde basın iktidarın propaganda aracıdır. Basının fonksiyonu haberlerin Komünist Parti'nin emrettiği şekilde aktarılmasından ibarettir. Bu nedenle kelime manası haber olan İzvestiya ve kelime manası gerçek olan Pravda gazeteleri ile ilgili “Pravda’da İzvestiya, İzvestiya’da Pravda yok”<sup>5</sup> şeklinde bir deyim bile ortaya çıkmıştır (Arutunyan, 2009; 30 ve Şerel, 2013; 200 aktaran Temir ve Ayhan 2019: 66). SSCB’de basının işlevi resmî kurumların propaganda ve sansür aracı olmaktır (De Landtsheer vd., 2014: 241).

Bu çalışma kapsamında arşivlerine başvurulmuş olan gazetelerden biri olan Pravda ilk kez 1903 yılında Marksist yazarlar tarafından çıkarılan edebi bir gazete olarak yayımlanmaya başlanmıştır (Fokin ve Knjazeva., 2007:568). Bu dönemde bir *Menşevik* gazetesi olarak anılan gazete (Semenova, 2013: 48-50) baskılar nedeniyle 1906 yılında kapanmak durumunda kalmıştır ([gorenka.org](http://gorenka.org), 2019). Mayıs 1912’de *Bolşevikler* tarafından tekrar yayın hayatına başlamıştır. *Duma*’daki *Bolşevik* milletvekilleri tarafından düzenli olarak yayımlanan Pravda bu süreçte sürekli “burjuva gazeteleri” ile tartışmalara girmiştir. Pravda bu dönemde sadece Rusya’da değil Polonya ve Bulgaristan’da da yayın yapmış, Almanya, Fransa gibi ülkelerde bilinirlik kazanmıştır. 1914 yazında kapatılmış ve çoğu çalışmanı tutuklanmıştır (Esin, 2000: 57). 1917 Ekim Devrimi’nden sonra SSCB’nin resmi yayını olarak yeniden basılmaya başlanan gazete Sovyet sonrası dönemde bir süre GKÇP’nin (Devlet Olağanüstü Hal Komitesi -*Государственный комитет по чрезвычайному положению*) yayın organı olarak yayım yapmış sonrasında birkaç kez el değiştirmiştir ([souz.info](http://souz.info), 2020). Halen yayın hayatına devam etmektedir ([Pravda.ru](http://Pravda.ru), 2020).

İzvestiya gazetesi ise ilk olarak 1917 yılında Petrograd İşçi ve Asker Temsilcileri Sovyeti Haberleri (*Известия Петроградского совета рабочих и солдатских депутатов*) adıyla bir *Menşevik* gazetesi olarak yayımlanmaya başlamıştır. Dönemin Pravda gazetesinde Lenin İzvestiya ile ilgili şöyle demiştir: “İzvestiya’yı düzenleyen Narodnikler ve Menşevikler sosyalist sayılmak istiyor, ancak demokrat bile olamıyorlar.” *Bolşevik* karşıtı bir yayım anlayışı yürüten İzvestiya Ekim Devrimi’nden sonra SSCB’nin resmi yayım organı haline dönüştürülerek Sovyetlerin ilk kararnamelelerini yayımlanmaya başlamıştır. Merkezi Moskova’ya taşınan gazete 1918 yılında Moskova’dan yaptığı ilk baskısına Lenin’in “Günümüzün Temel Görevi” başlıklı yazısıyla çıkmıştır (Šmidt, 1933: 531-534). Ekim Devrimi’nden SSCB’nin dağılıpına dek 90 yıl SSCB’nin resmî gazetesi olarak aralıksız yayım yapmıştır ([eastview.com](http://eastview.com), 2020). Sovyetlerin dağılmasından sonra özelleştirilen gazete günümüzde de yayım hayatına devam etmektedir ([iz.ru](http://iz.ru), 2020).

<sup>5</sup> Pravda’da haber, İzvestiya’da gerçek yok.

### Pravda ve İzvestiya Gazetelerinde 12 Eylül Darbesi ile İlgili Haberler

İzvestiya gazetesi 10 Eylül tarihinde *Agence France-Press*'ten aktardığı haberde “Sadece son 24 saat içinde Türkiye’de terörist eylemler sonucu 35 kişi öldü” ifadelerini kullanmaktadır (İzvestiya, 10.09.1980: 4). İki gün sonra 12 Eylül’de “Türkiye- Ülkedeki Durum” başlıklı haberle darbeyi duyurmuştur. Haberde şöyle denilmiştir:

*Ankara sabah ıssız sokaklarla buluştu. Tanklar ve zırhlı araçlar, başkent in ana yollarını kapattı, devlet dairelerini engelledi. Perşembe’yi cumaya bağlayan gece Türk Silahlı Kuvvetleri ülkenin kontrolünü ele geçirdi. Ordu, Genelkurmay Başkanı Kenan Evren başkanlığında bir Milli Güvenlik Konseyi oluşturdu. Anayasa askıya alındı. Parlamento feshedildi. S. Demirel hükümeti feshedildi. Tüm siyasi partilerin, sendikaların ve kamu kuruluşlarının faaliyetleri de askıya alındı. Ülkede sıkıyönetim ilan edildi ve sokağa çıkma yasağı getirildi. Sokaklarda askerler devriye geziyor. Radyo halktan sakin kalmalarını ve evlerini terk etmemelerini istedi.*

(İzvestiya, 12.09.1980: 4).

10 Eylül 1980 tarihinde ilk sayfadan “Türkiye Komünist Partisi Merkez Komitesine” (Pravda, 10.09.1980: 1) başlıklı bir haberle Türkiye Komünist Partisi’nin 60. kuruluş yıl dönümünü kutlayan Pravda gazetesi ise 13 Eylül 1980 tarihinde darbeyi “Türkiye’de Darbe” başlığıyla şöyle duyurmuştur:

*Bugün Türkiye’de silahlı kuvvetler liderliği iktidarı ele geçirdi. Askeri komuta, Genelkurmay Başkanı General Kenan Evren başkanlığında bir ulusal güvenlik konseyi oluşturdu. Güvenlik konseyinde Türk kara, hava ve deniz kuvvetleri komutanları ile jandarma ve polis komutanlığı yer aldı. Konseyin yayınlamış olduğu tebliğde meclisin ve hükümetin feshedildiği, tüm siyasi partilerin ve kamu kuruluşlarının faaliyetlerinin yasaklandığı bildiriliyor. Meclis dokunulmazlığı yürürlükten kaldırıldı. Ülkede olağanüstü hâl ve sokağa çıkma yasağı ilan edildi. Türkiye'nin komşu ülkelerle olan sınırları kapatıldı. Tüm iktidarı ele geçiren güvenlik konseyi başkanı Kenan Evren Ankara radyo ve televizyonlarına çıktı. Darbenin amacının ülkedeki iç siyasi durumu normalleştirmek ve istikrara kavuşturmak olduğunu belirtti. Mümkün olan en kısa sürede sivil hükümet kurulana kadar ülkenin yönetimi orduda olacak. K. Evren’e göre meclis dokunulmazlığını kullanarak yasayı ihlal edenler hariç feshedilen meclisin milletvekilleri mahkemeler tarafından yargılanmayacak. “Ordu tarafından geçici olarak korunduğu” ilan edilen dört siyasi parti lideri “koşullar elverdiğinde” serbest bırakılacaklar. General Evren, Türkiye’nin NATO’ya sadık kalacağını, yapılan tüm uluslararası anlaşmalara saygı gösterileceğini, eşitlik temelinde tüm komşu ülkelerle iyi ilişkilerin sürdürüleceğini, karşılıklı saygıyı ve içişlerine karışılmayacağını vurguladı.*

(Pravda, 13.09.1980: 5).

13 Eylül 1980 tarihli İzvestiya gazetesinde yer alan “Türkiye- Darbeden Sonra” başlıklı haberde şu ifadeler kullanılmıştır:

*Ülkedeki askeri darbeyi yöneten General Evren, radyoda konuşarak, mümkün olan en kısa sürede yeni bir sivil hükümetin kurulacağını ve o zamana kadar ülkenin liderliğinin ordunun elinde olacağını söyledi. Evren'e göre, meclisin dokunulmazlığını kullanarak kanunları çiğneyenler hariç, lağvedilmiş parlamentonun milletvekilleri yargı makamları tarafından kovuşturulmayacak. 'Geçici olarak ordunun koruması altında' olduğu ilan edilen dört siyasi partinin lideri 'koşullar elverdiğinde' serbest bırakılacaklar. General Evren, Türkiye'nin NATO'ya sadık kalacağını ve yaptığı tüm uluslararası anlaşmalara saygı duyacağını vurguladı.*

(İzvestiya, 13.09.1980: 4).

Pravda gazetesinde ise 14 Eylül 1980'de İzvestiya gazetesi ile aynı başlıkla (Türkiye- Darbeden Sonra) verilen haberde denizyollarının, demiryollarının, karayollarının ve hava yollarının faaliyete geçtiğini bildirmiş, yabancıların yurtdışına çıkış sınırlamasının kaldırıldığına değinmiştir. Posta, telefon ve telgrafın normal bir şekilde çalıştığı, mağazaların, fırınların, pazarların ve toplumsal hizmetlerin faal olduğu bildirilmektedir. Pazartesi günü özel ve devlet bankalarının çalışmaya başlayacağı söylenmektedir. “Burjuva organizasyonu” devrik parti liderleri Demirel, Ecevit ve Erbakan'ın “izole” edildikleri ve yetkili makamlardan alınan bilgilere göre güvenli bir yerde ordunun kontrolünde tutuldukları aktarılmaktadır. Sokağa çıkma yasağının devam ettiği ve Kenan Evren'in “son iki yılda aşırılık yanlıları tarafından gerçekleştirilen terör eylemleri 5241 insanın hayatını aldı ve 14152 kişi sakat kaldı” şeklinde açıklama yaptığı yazılmaktadır. Önceki haberde olduğu gibi NATO ve uluslararası anlaşmalara bağlı kalınacağını belirtildiğine değinilmektedir. Askeri hükümetin geçici olduğu ve ülkede “siyasi istikrarsızlığın” sebepleri ortadan kalkınca askerin iktidarı sivil hükümete devredeceği aktarılmıştır (Pravda, 14.09.1980: 5).

Haberlerde 43. Hükümetin Başbakanı, Adalet Partisi Genel Başkanı Süleyman Demirel ve partisi için “burjuva organizasyonu” denilmesi ve Evren'in kendi ifadelerinden aktarmak suretiyle olsa da sağ-sol ayrımı yapmaksızın çatışmanın taraflarını “aşırılık yanlıları” olarak tanımlaması önemlidir.

15 Eylül 1980'de “Türkiye- Durum Normalleşiyor” başlığıyla haber geçen İzvestiya gazetesi şöyle demektedir:

*Türk radyosu, Türkiye Milli Güvenlik Konseyi Başkanı General K. Evren'in devlet başkanının yetkilerini devraldığını bildirdi. Ülkede sakin durum korunuyor, sokağa çıkma yasağının süresi azaltıldı. Milli Güvenlik Konseyi, eski Türkiye Başbakanı S. Demirel ve muhalefet lideri B. Ecevit'in Gelibolu şehrindeki askeri makamların gözetiminde tutulduğunu belirten bir bildiri yayınladı. Yabancı ajanslara göre, Milliyetçi Hareket Partisi Genel Başkanı A. Türkeş tutuklandı.*

(İzvestiya, 15.09.1980: 4).

Aynı tarihli ve aynı başlıklı Pravda gazetesi haberinde ise Kenan Evren “devlet başkanı yetkilerini üstlendi” denilirken Milli Güvenlik Konseyi’nin “*eski başbakan S. Demirel ve muhalefet lideri B. Ecevit Gelibolu şehrinde askeri makamların gözetimi altında*” tuttuğunu, Erbakan’ın ise “*Ege denizinde bir adada askeri deniz üssünde*” olduğunun belirtildiği yazılmıştır. Ayrıca “*Uluslararası ajansların aktardığına göre bu sabah Ankara’da Milliyetçi Hareket Partisi Genel Başkanı A. Türkeş tutuklandı*” ifadelerine yer verilmiştir (Pravda, 15.09.1980: 5).

16 Eylül 1980 tarihinde “Askeri Yönetimin Tedbirleri” başlıklı İzvestiya gazetesi haberi şöyledir:

*Ankara'daki muhabirimiz A. Akhmedzyanov, Türk askeri yönetiminin yeni rejimi güçlendirmek için önlemler almaya devam ettiğini bildirdi. Milli Güvenlik Konseyi, Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk Cumhurbaşkanı Kemal Atatürk'ün 'Yurtta sulh, cihanda sulh' ilkesini izlemeye kararlı olduğunu açıkladı. Milli Güvenlik Konseyi grevleri yasakladı ve grevde olan özel işletmelerin sahiplerine işçilerin ücretlerini artırmalarını emretti. Hemen hemen tüm kurum ve kuruluşlar işe yeniden başladılar. Büyük siyasi partilerin liderleri gözaltında tutuluyor. Neo-faşist ve solcu aşırılık yanlısı örgütlerin liderlerinin ve eylemcilerinin de tutuklandıkları bildiriliyor. Ankara ve İstanbul dahil olmak üzere ülkenin 27 şehrinde, belediye başkanlarının yerini ordu temsilcileri aldı.*

(İzvestiya, 16.09.1980: 4).

Özellikle bu tarihten sonraki haberlerde, haber dili ideolojik olarak keskinleşmeye başlamaktadır. Milli Güvenlik Konseyi’nin “*grevde olan özel işletmelerin sahiplerine işçilerin ücretlerini artırmalarını emretti*” denilmesi darbe hükümetini olumlarken, olayların tarafları için “neo-faşist” ve “solcu aşırılık yanlısı” örgütler ifadesi kullanılmıştır.

16 Eylül 1980 tarihinde “*Türkiye'deki Durum*” başlığıyla Pravda gazetesinde yayımlanan haber “*Askeri yönetiminin emriyle Türk Dışişleri Bakanlığı'na davet edilen diplomatik misyonların başkanları ülkedeki değişiklikler hakkında bilgilendirildiler*” şeklinde başlamakta, “*Milli Güvenlik Konseyi'nin Türkiye'nin ilk Cumhurbaşkanı M. K. Atatürk tarafından ülke için tasarlanan 'Yurtta sulh, cihanda sulh' ilkesini benimsediği*” yazmaktadır. Radyo ve televizyon haberlerine göre iş hayatının, özel ve devlet sektörünün normal bir şekilde çalıştığı aktarılmış, “*girişimciler ve kurum yöneticilerine ana ekonomi politikalarının bir an önce benimsenmesi ve ülkede pahalılığın artması göz önünde bulundurularak maaşların yüzde 70'e kadar arttırılması önerilmektedir.*” ifadelerine yer verilmiştir. Ankara ve İstanbul dahil 27 şehrin belediye başkanlarının askeri yönetimce değiştirildiği vurgulanmıştır. Cumhuriyet Halk Partisi'nden 33, iktidar partisinden 25, “dinci” Millî Selamet Partisi ve “neo-faşist” Milliyetçi Hareket Partisi'nin ise tüm milletvekillerinin “askeri polis” tarafından gözaltına alındığı yazılmış “*İşçi Partisi Lideri B. Boran İstanbul'da ev hapsinde*” ifadelerine yer verilmiştir. Haber “*Son iki gün içinde askeri yetkililer önemli sayıda solcu ve neo-faşist aşırılıkçıyı gözaltına aldı. Tutuklananlar arasında, bu yılın temmuz ayında eski Başbakan N. Erim'i öldüren terörist grupları da var. Yetkililerin emriyle neo-faşist Milliyetçi Hareket Partisi'nin yayın organı 'Hergün*”



kapatıldı. Yerli Maocuların 'Aydınlık' gazetesinin yayımlaması da yasaklandı. Şehirlerde sokağa çıkma yasağı azaltıldı." ifadeleri ile son bulmuştur (Pravda, 16.09.1980: 5).

Haberde darbecilerin maaşları arttıracaklarının vurgulanıyor olması, Millî Selamet Partisi için "dinci", Milliyetçi Hareket Partisi için "neo-faşist" ifadelerinin kullanılması, göz altına alınanlar için "aşırılıkçı" denilmesi haberin ideolojik bir dille kurgulandığını göstermektedir. 13. Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Nihat Erim'i öldüren Dev-Sol militanları için "terörist gruplar" ifadesi kullanılmıştır. Bu haberde Cumhuriyet Halk Partisi, İşçi Partisi, Behice Boran ve Aydınlık gazetesi hakkında ise olumlu veya olumsuz bir tanımlama yapılmamıştır.

17 Eylül 1980'de "Türkiye'deki Duruma İlişkin" başlıklı İzvestiya gazetesi haberi şöyledir:

*Devlet Başkanı, Genelkurmay Başkanı, Türkiye Milli Güvenlik Konseyi Başkanı General K. Evren, yerli ve yabancı gazeteciler için yeni yönetimin iç ve dış politikasının temel ilkelerini ana hatlarıyla belirten bir basın toplantısı düzenledi. K. Evren, Türkiye'nin tüm ülkelerle ilişkilerinde bağımsızlık, egemenlik, toprak bütünlüğüne saygı ve içişlerine karışmama ilkelerine bağlı kalacağını söyledi. Türkiye mevcut ortamda vazgeçilmez gördüğü yumuşama sürecini destekleyecek. Türkiye'nin siyasi ve ekonomik alanlarda ve güvenlik alanında imzaladığı tüm ikili ve çok taraflı anlaşmalar yürürlüktedir. Türkiye, NATO ve Avrupa Ekonomik Topluluğu ile ilişkileri sürdürecektir. ABD ile ikili ilişkiler geliştirmeye yönelik çabalar devam edecektir. Türk devlet başkanının konuşmasında önemli bir yer, Türkiye ile komşu ülkeler arasındaki ilişkilere ayrıldı. K. Evren 'samimi arzumuz, tüm komşularımızla iyi ilişkiler ve verimli iş birliğini sürdürmektir' dedi. Komşularımız arasında önemli bir yeri olan Sovyetler Birliği dünya çapında barış ve güvenliği korumak ve güçlendirmek için özel bir sorumluluğa sahiptir. General K. Evren, genel olarak dış politika alanında yeni yönetimin Atatürk'ün belirlediği ilkelere uygun bir yol izleyeceğini kaydetti. K. Evren, Türkiye'nin tarihi ve geleneksel bağları olan İslam ülkeleriyle dostane ve kardeşçe ilişkiler geliştirmeye ve güçlendirmeye çalışacağını söyledi. K. Evren, iktidarın ele geçirilmesinin nedenlerini, ülkedeki siyasi istikrarsızlık, aşırılık yanlıları tarafından gerçekleştirilen terör, ülkenin mali ve ekonomik durumunun bozulması ve sivil idarenin krizi aşamaması olarak nitelendirdi. Devlet başkanı, Türkiye'de bir sivil hükümetin bir hafta içinde kurulacağını söyledi. Ayrıca yeni bir anayasa geliştirilecek ve bir anayasa meclisi kurulacak. New York, AP ajansı, askeri makamların liderlik temsilcileriyle ilgili olarak Ankara'dan raporlar, yakın gelecekte yeni bir sivil kabine kurmayı bekleseler de sivil yönetime tam olarak dönmenin bir yıldan fazla sürebileceği söyleniyor.*

(İzvestiya, 17.09.1980: 4).

Bu haberin Kenan Evren'e "Devlet Başkanı, Genelkurmay Başkanı, Türkiye Milli Güvenlik Konseyi Başkanı General K. Evren" diyerek uzun bir tanımlamayla, tüm unvanlarını kullanarak başlıyor olması dikkat çekicidir. Kenan Evren'in Sovyetler

Birliği'nin "barış ve güvenliği korumak ve güçlendirmek için" sorumluluğa sahip olduğunu söylediğinin vurgulanması da önemlidir. Haberde darbenin "meşru" sebepleri olduğu söylenmekte (istikrarsızlık, terör, kötü ekonomi vb.), sağ ve sol gruplar için "aşırılık yanlıları" ifadesi yinelenmektedir.

17 Eylül 1980 tarihli "Ankara'da Basın Toplantısı" başlıklı Pravda gazetesi haberinde "Türk devlet başkanı, Genelkurmay Başkanı ve Milli Güvenlik Konseyi Başkanı General K. Evren bugün 300'den fazla yerli ve yabancı gazeteciye basın toplantısı düzenledi" ifadeleri yer almaktadır. Kenan Evren'in eski hükümetin uzun süreli siyasi istikrarsızlık ve terör olayları ile baş edememesi nedeniyle askerinin kontrolü ele aldığını söylediği bildirilmiştir. "General K. Evren Türkiye'de sivil hükümetin bu hafta kurulacağını söyledi. Ayrıca yeni bir anayasa geliştirilecek ve bir anayasa meclisi kurulacak" denilmiştir. Devamında "General, uluslararası alanda gerilimin azaltılmasını destekleyecek ve elbette barışı korumaya katkı sağlayacaklarını belirtti" ifadeleri yer almıştır. Haberde önceki haberlere tekraren Kenan Evren'in tüm uluslararası anlaşmalara ve NATO'ya bağlı kalınacağını ifade ettiği vurgulanmıştır. Ayrıca "Türkiye'nin uzun zamandır devam eden tarihi ve geleneksel bağları olan Müslüman devletlerle dostane ve kardeşçe ilişkileri geliştirmek ve güçlendirmek için çaba göstereceğini söyledi. Devamında General K. Evren tüm komşularla iyi ilişkileri ve verimli iş birliğini sürdürmek Türkiye'nin samimi bir arzusudur. Dünyada barış ve güvenliği sağlama ve pekiştirme konusunda büyük sorumluluğu olan Sovyetler Birliği, komşu devletlerimiz arasında özellikle önemli bir yer tutmaktadır dedi." ifadelerine yer verilmiştir (Pravda, 17.09.1980: 5).

Bir önceki İzvestiya gazetesi haberinde olduğu gibi bu haberde de Kenan Evren'den "Türk Devlet Başkanı, Genelkurmay Başkanı ve Milli Güvenlik Konseyi Başkanı General K. Evren" olarak bahsedilmektedir. Darbenin gerekçesi yine "istikrarsızlık ve terör" olarak sıralanmış ve Evren'in Sovyetleri öven sözleri vurgulanmıştır.

"Türkiye: Yemin Ettiler" başlığıyla 19 Eylül 1980 tarihinde Pravda gazetesinde yer alan haberde "Geçici" olarak yönetime el koyan Kenan Evren başkanlığındaki Milli Güvenlik Konseyi üyelerinin, Büyük Millet Meclisinde ulusa sadakat yemini ettikleri bildirilmiştir. Konsey üyelerinin halka Atatürk'ün "Yurtta sulh, cihanda sulh" ilkesine bağlı kalacaklarını temin ettikleri belirtilmiştir. Türk haber kaynaklarından aktarılan haberde askerinin kontrolü altında çalışacak olan bakanlar kurulunun oluşturulduğu ve yeni hükümetin yakın zamanda kurulacağını duyurulduğu söylenmiştir. "Milli Güvenlik Konseyi'nin Maliye Bakanlığı'na verdiği talimatla özellikle gelir seviyesi düşük vatandaşlar ve küçük zanaatkârlardan vergi alınmayacağı öngörülmektedir." ifadelerine yer verilmiştir. "Yerel idari makamlardan ticaret ve kamu hizmet alanlarının normal şekilde çalıştığını dikkatle izlemeleri, böylece kentsel su, elektrik ve yakıt tedarikinde herhangi bir kesinti olmaması istendi" denilmiştir. "Bugünden başlayarak, askeri yönetim tarafından yasaklananlar hariç Türk vatandaşlarının yurt dışına çıkmasına izin verilmektedir. Türk limanları Avrupa ve Amerika'dan yük kabul ediyor" ifadeleri yer almıştır. Haber şöyle son bulmuştur: "Radyo bugün Türkiye'de genel durumun sakin olduğunu vurguluyor. Bununla birlikte askeri birimlerin ve güvenlik güçlerinin kan dökülmesini önlemek için gerekli önlemleri aldıkları, solcu ve neo-faşist her türlü aşırılık yanlısı grubun izole edilmeye devam edildiği bildiriliyor. Neo-Faşist Milliyetçi Hareket

*Partisi'nin tüm askeri spor kulüpleri ve kampları kapatıldı ve iktidarın kontrolü altında. Bunların yöneticileri ve üyeleri gözaltına alındı veya tutuklandı.*" (Pravda, 19.09.1980: 5).

Haberde darbe hükümetinin düşük gelirli vatandaşlardan vergi almayacağı vurgulanırken "solcu ve neo-faşist her türlü aşırılık yanlısı grup" tanımlaması yinelenmiştir.

20 Eylül 1980 tarihinde "Türkiye- Sendikaları Kapatıyorlar" başlığıyla yayımlanan İzvestiya gazetesi haberinde şöyle denilmektedir:

*'Barış' gazetesine göre, Türkiye'deki en büyük sendika konfederasyonlarından biri olan Türk-İş ile ilişkili 148 sendika birliği ve diğer 470 sendika Milli Güvenlik Konseyi'nin kararıyla kapatıldı. Bankalardaki finansal mevduatları bloke edildi. Daha önce iktidar, başkanı A. Baştürk'ün tutuklu bulunduğu Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu'na (DISK) üye olan bazı sendikaların faaliyetlerini yasaklamıştı.*

(İzvestiya, 20.09.1980: 4).

Pravda gazetesinde "Türkiye: Yeni Liderliğin Faaliyetleri" başlığıyla 20 Eylül 1980 tarihinde yayımlanan haberde "Türk medyası ülkedeki durumu bildirirken enerji şirketlerinin, madenlerin ve ağır sanayinin %90'undan fazlasının tam kapasite çalıştığını, tüm ulaşım kanallarının ve ticari faaliyetlerin sürdüğünü ifade ediyor. Askeri yönetimin sivil hükümeti iktidardan uzaklaştırılmasından sonraki ilk saatlerde gözaltına alınan 'meclisin' (parlamentonun alt birimi) eski milletvekillerinden büyük bir grubunun davalarının inceledikten sonra, kademeli olarak serbest bırakıldıkları kaydedildi. Halen, çeşitli burjuva-politik güçleri temsil eden 50 parlamenter gözaltında" denilmektedir. "Silahlı Kuvvetler Genelkurmay Başkanlığı liderliği, Türkiye'nin önceden planlanan 22 Eylül'de Batı Avrupa'nın güney bölgelerinde başlayacak NATO tatbikatına (Display Determination) katılacağını bildirdi. Türk ordusunun 'Yıldırım 80' kodlu tatbikatları ise iptal edildi" ifadelerine yer verilmiştir. Haber şu şekilde son bulmuştur: "Türkiye'nin BM Daimî Temsilcisi'nin kısa süre önce yaptığı açıklama Türk basınında sert bir şekilde kınandı ve Ankara'nun belirttiğine göre bu açıklama ülkenin yeni yönetiminin konumunu yansıtmıyor. 'Cumhuriyet' gazetesi 'Diplomatımızın SSCB'nin Türkiye'nin içişlerine müdahale tehdidi oluşturduğu yönündeki açıklaması, gerçekten uygunsuz' diye yazdı ve şöyle devam etti: Bu Soğuk Savaş dönemini hatırlatmaktadır ve güvenlik konseyinin savunduğu Sovyetler Birliği ile iyi komşuluk politikasına zarar vermektedir." (Pravda, 20.09.1980: 5).

Haberde dönemin Türkiye BM Daimî Temsilcisi Ali Coşkun Kırca'nın yaptığı "SSCB'nin Türkiye'nin içişlerine müdahale tehdidi oluşturduğu" yönündeki açıklaması yer almaktadır. Ancak açıklama bu tarihten önce yapılmış olmasına rağmen ([cumhuriyetarsivi.com](http://cumhuriyetarsivi.com), 2020) olay Pravda gazetesinde ancak darbeciler tarafından kınandıktan sonra haberleştirilmiştir.

"Türkiye- Hükümetin Yapısı Duyuruldu" başlığıyla İzvestiya gazetesinde 22 Eylül 1980 tarihinde yayımlanan haberde şöyle denilmektedir:

*Başbakan Bülent Ulusu tarafından kurulan yeni Türkiye hükümetinin yapısı Ankara'da resmen açıklandı. Ümit Haluk Bayülken Savunma Bakanı olarak atandı. Selahattin Çetiner İçişleri Bakanlığı başkanı oldu. Dışişleri*

*Bakanlığı'na emekli Kolordu Generali İlter Türkmen<sup>6</sup> başkanlık etti. Kabine, muhafazakâr görüşleriyle tanınan bakanların yanı sıra emekli askeri personelden oluşuyor. 'Barış' gazetesinde belirtildiğine göre, yeni bir anayasa taslağı hazırlama çalışmaları devam ediyor. Anayasa değişiklikleri Milli Güvenlik Konseyi'ne sunulacak. Öncelikle yasama ve yürütme organlarıyla ilgili maddeleri, cumhurbaşkanının ve yargının toplumu, sendikaların ve siyasi partilerin faaliyetleri üzerindeki yetkilerini ele alacaklar. Milli Güvenlik Konseyi olağanüstü halin uygulanmasına ilişkin yasayı değiştirdi. Askeri otoritelerin ve askeri mahkemelerin yetkileri genişletildi. Ordu komutanlığı kamu sektörü işletmelerinin çalışmalarını, gazete ve dergilerin yayınlanmasını, bilginin yayılması ve eğitim kurumlarının faaliyetlerini izlemekle görevlidir.*

(İzvestiya, 22.09.1980: 4).

*"Türkiye: Hükümet Kuruldu" başlığıyla 22 Eylül 1980 Pravda gazetesinde yer alan haberde "Türk Devletinin Baş ve Milli Güvenlik Konseyi Başkanı General K. Evren 30 Ağustos tarihine kadar ülkenin deniz kuvvetlerine komutanlık eden amirali B. Uлуу'ya yeni bir hükümet kurması talimatı verdi. B. Uлуу Türkiye'nin önde gelen politikacılarına danıştıktan sonra bugün hükümeti kurdu" ifadeleri yer almıştır. "Geçici olarak Türkiye'nin en yüksek yasama organının işlevlerinin yerine getirilmesini üstlenen Milli Güvenlik Konseyi geçici anayasanın hazırlanması ile ilgili çalışmalarını bitirdi. Yerel gazete ve televizyonlar haberi verirken bu anayasada Türkiye'nin ilk cumhurbaşkanı M. K. Atatürk'ün ilke ve esaslarına bağlılığını onaylandığını belirttiler. Aynı zamanda Türkiye Cumhuriyeti için kalıcı anayasa çalışmalarına başlandı." denilmiştir. Haberin devamında ekonomik ve politik konularla ilgili direktifler verildiği, 1981 yılı için bütçe çalışmalarının yapıldığı, teröristlerle ve kaçakçılarla daha etkin mücadele edileceğinin duyurulduğu yazılmaktadır. Askeri yönetimin gaz, petrol ürünleri, kimyasal ürünler ve şekere zam yapma kararı aldığı söylenirken, Türkiye'de genel durumun sakin olduğu ifade edilmektedir. Haber şöyle son bulmaktadır: "Ordu birimleri ve güvenlik güçleri her türden silahlı grubu temizleme operasyonlarına devam etmektedir. Çok sayıda ateşli silah ele geçirildi, yeni komplocu suçlular tespit edildi. Adana askeri mahkemesi tutuklulardan birini idam cezasına çaptırırken bir diğerine ömür boyu hapis cezası verdi. Yargılama televizyondan yayınlandı" (Pravda, 22.09.1980: 4).*

Haberde yargılananlar ile ilgili "komplocu suçlular" ifadesi kullanılmıştır.

*"Hükümet Üyeleri İlan Edildi" başlığıyla 23 Eylül 1980 tarihinde Pravda gazetesinde yer alan haber "Burada Türkiye'nin yeni hükümetinin üyeleri resmi olarak ilan edildi. 30 Ağustos 1980 tarihine kadar deniz kuvvetlerine komutanlık eden Bülent<sup>7</sup> Uлуу başbakan oldu. Kariyer diplomat İlter Türkmen dışişleri bakanı olarak atandı." ifadeleri ile*

<sup>6</sup> İlter Türkmen'in adını geçtiği diğer iki haberde kendisinden 'kariyer diplomat' ve 'eski SSCB Büyükelçisi ve eski Dışişleri Bakanlığı Genel Sekreteri' olarak bahsedilmektedir. Bu haberde yer alan 'emekli Kolordu Generali' olduğu bilgisi yanlış bir bilgidir. Ancak İlter Türkmen'in babası Behçet Türkmen generaldir. Bakınız: ([mfa.gov.tr](http://mfa.gov.tr), 2020) ve ([mit.gov.tr](http://mit.gov.tr), 2020).

<sup>7</sup> Doğrusu 'Bülend' olan isim bu şekilde yazılmıştır.

başlamaktadır. Haberin devamında 27 kişilik Bakanlar Kurulu'nun 7'sinin asker isimlerden oluştuğu ifade edilmekte, ilk toplantısını gerçekleştiren kabinenin ülkenin acil sorunlarını görüştüğü belirtilmektedir. Haber Türkiye'nin çıkarları için Süleyman Demirel döneminde sosyalist devletlerle olan ilişkilere getirilen kısıtlamaların kaldırılacağını söylediğini bildirerek sonlanmaktadır (Pravda, 23.09.1980: 5).

Haberde Demirel'in sosyalist devletlerle ilişkileri kısıtladığı, darbe hükümetinin ise bu kısıtlamaları kaldıracağı vurgulanmaktadır.

Pravda gazetesinde "İktidarın Faaliyetleri" başlığıyla 24 Eylül 1980 tarihinde yayımlanan ve "Türk medyası bugün Türkiye Cumhuriyeti Milli Birlik Hükümeti Başkanı B. Ulusu'nun politika bildirisini yayınladı. Kabine Türkiye için ilk Cumhurbaşkanı M. K. Atatürk tarafından ilan edilen ünlü ilkeye 'Yurtta sulh cihanda sulh'a dikkat çekiyor." ifadeleri ile başlayan haberde NATO'ya karşı olan yükümlülüklerin yerine getirileceği komşu ülkeler ve diğer devletlerle ticari ve kültürel ilişkilere büyük önem verileceğinden bahsedilmektedir. "Finansal ve ekonomik çalkantıların üstesinden gelmek, siyasi durumu istikrara kavuşturmak ve gerçekten ulusal bir felaket haline gelen terörizmle mücadele, insan haklarına saygı, hukukun üstünlüğüne saygı ve demokratik özgürlüklerin kademeli olarak restorasyonu temelinde gerçekleştirilecektir. Dinin bencil siyasi amaçlar için herkes tarafından kullanılması kesinlikle yasaktır" denildiğini aktaran haber "Gazetelere göre, Türkiye'nin yeni liderliği kamu sektörünün ekonomisinin normalleşmesine ve özellikle de ihtiyaçlara yönelik tahsisatların artmasına yöneliyor. İşçiler ve çalışanlar için tatiller, bu sektördeki çeşitli işletmelerdeki izinler geçici olarak iptal edildi, büyük bir grup idari işçi tatillerden geri çağrıldı. Belli işçi ve memur kategorileri için ücretlerin artırılması, kamu sektörünün önde gelen imalat alanlarında çalışanlar için sosyal teşviklerin getirilmesi konuları araştırılmaktadır." ifadeleri ile son bulmaktadır (Pravda, 24.09.1980: 5).

Haberde darbe hükümetinin dinin siyasete alet edilmesini engelleyeceği, çeşitli işçi ve memurların maaşlarını arttıracığı ve sosyal teşvikler getireceği vurgulanmaktadır.

"Türk Sendikaları Çalışmaya Yeniden Başlıyor" başlığıyla 25 Eylül 1980 tarihinde Pravda gazetesinin Cumhuriyet gazetesinden aktardığı haberde askeri hükümetin 1,5 milyon üyesi olan Türk-İş sendikasının faaliyetlerine izin verdiği ifade edilmektedir. "Neo-faşist ve solcu aşırılık yanlıları tarafından" oluşturulan "siyasi terör"ün neredeyse bitirildiğinin ifade edildiğini bildiren haber "Ordunun iktidara gelmesinden önceki hafta boyunca, terör 99 insan hayatını aldı, ancak aynı dönemde yeni rejim altında sadece 4 kişi öldü. Suçların sayısı keskin bir şekilde düştü" ifadeleri ile sonlanmaktadır (Pravda, 25.09.1980: 5).

Sendikaların tekrar faaliyete geçtiğine değinilen haberde "neo-faşist ve solcu aşırılık yanlıları" tanımlanması yinelenmekte, darbeden önceki olaylar "siyasi terör" olarak nitelendirilmekte ve darbecilerin yönetimi ele geçirmesiyle birlikte suç oranlarında ciddi bir düşüş görüldüğü vurgulanmaktadır.

İzvestiya gazetesinde 30 Eylül 1980 tarihinde dünyadan kısa kısa haberlerin yer aldığı "Kısaca" başlıklı bölümün altında Türkiye'den şu haber aktarılmaktadır: "Türk askeri makamları, 15 gün içinde halkın elindeki silah ve patlayıcıların zorunlu olarak teslim edilmesi hakkında bir yasa çıkardı. 'Barış' gazetesinde bu dönemden sonra, failer

*hakkında kovuşturma başlatılacağı, 30 yıla kadar hapis cezası ve 20 bin Türk Lirası para cezası ile karşı karşıya kalacakları bildirildi.” (İzvestiya, 30.09.1980: 4).*

1 Ekim 1980 tarihinde “*Hükümet Programı*” başlığıyla İzvestiya gazetesinde yayımlanan haber şöyledir:

*Devletin en yüksek yasama organının görevlerini geçici olarak üstlenen Türkiye Milli Güvenlik Konseyi, Başbakan B. Ulusu tarafından sunulan yeni hükümetin programını oybirliğiyle onayladı. Kurduğu kabinede yedi eski askeri personel de dahil olmak üzere 27 kişi vardı. Dışişleri Bakanı olarak bir kariyer diplomatu, eski SSCB büyükelçisi ve eski Dışişleri Bakanlığı Genel Sekreteri İter Türkmen atandı. ‘Milliyet’ gazetesine verdiği röportajda B. Ulusu, hükümet programının devletin ekonomik ve yerel siyasi yaşamını normalleştirmeyi amaçladığını belirtti. Hükümetinin ana hedeflerinden birinin ‘modern Türkiye’nin kurucusu Kemal Atatürk ilkelerini her türlü saldırıdan korumak’ olduğunu vurguladı. Yerel basında, yeni hükümetin Atatürk ilkelerinden biri olan “Yurtta sulh, cihanda sulh” rehberliğinde- Türkiye’nin tüm komşularıyla iyi komşuluk ilişkileri ve verimli iş birliğini sürdürme niyetinde olduğu belirtiliyor. Hükümetin programı ayrıca parlamenter sisteme hızlı bir geçiş, anayasa düzenlemesi ve seçim yasalarında ve siyasi partilerde değişiklikler vadediyor (İzvestiya, 01.10.1980: 4).*

Pravda gazetesinde 2 Ekim 1980 tarihinde “*Telgraf Alışverişi*” başlığı ile yer alan haber şu şekildedir:

*SSCB Bakanlar Konseyi Başkanı A.İ. Kosigin Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Bülent Ulusu’ya şöyle bir telgraf gönderdi: Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı olarak atandığınız için tebrik eder ve başarılar dilerim. Temelleri V.İ. Lenin ve K. Atatürk tarafından atılan Sovyetler Birliği ile Türkiye Cumhuriyeti arasındaki ilişkilerin evrensel barışı güçlendirmek amacıyla ülkelerimizin yararına başarılı bir şekilde geliştirileceği umudunu dile getirmek istiyorum. Bülent Ulusu’dan gelen cevap telgrafında şöyle diyor: Türkiye Cumhuriyeti Başbakanlık görevini üstlenmem vesilesiyle gönderdiğiniz nazik mesajınızı almaktan memnun oldum. Temeli, iki ülkenin büyük liderleri K. Atatürk ve V.İ. Lenin tarafından atılan Türkiye Cumhuriyeti ile Sovyetler Birliği arasındaki ilişkilerin, dünyadaki barışı ve güvenliği güçlendirerek ülkelerimizin ortak çıkarlarını geliştireceği ve hizmet edeceği umudunu paylaşıyorum. Hükümetlerimizin bu yönde çaba göstereceğine güvenimi ifade etmek istiyorum (Pravda, 02.10.1980: 2).*

Haberde tarihi bir belge niteliğindeki telgrafla SSCB’nin darbecilerle ilgili olumlu resmi görüşü net bir şekilde ortaya konulmaktadır.

“*Türkiye- Teröristler Yakalandı*” başlığıyla 15 Ekim 1980 tarihinde İzvestiya gazetesinde yayımlanan kısa haberde “Türk güvenlik güçleri ve askeri birimler uzun süredir adaletten saklanan birçok teröristi tutukladı. Ülke çapında kapsamlı arama operasyonları yürütürken, çok sayıda ateşli silah, mühimmat, patlayıcı ve kaçak mal da ele geçirildi” ifadeleri yer almıştır (İzvestiya, 15.10.1980: 4).

Pravda gazetesinde “İlerici Faaliyetlerden Kovuşturma” başlığıyla 23 Ekim 1980 tarihinde yayımlanan haberde şöyle denilmektedir:

*Türkiye İşçi Partisi Genel Başkanı B. Boran, tekrar Ankara olağanüstü hâl mahkemesinin huzuruna çıktı. Bir yıl önce radyo ve televizyonda yaptığı seçim kampanyası konuşmaları sırasında ‘komünist propaganda yapmak’ ile suçlandı. B. Boran’ın avukatı ceza kanununda kovuşturmaya yol açan hükümlerin Türk anayasasına aykırı olduğunu belirterek yargılamanın anayasa mahkemesine devredilmesini talep etti (Pravda, 23.10.1980: 5).*

Darbe döneminde bu habere kadar yayımlanan haberler arasında darbecilere karşı ilk defa Behice Boran net bir şekilde olumlu bir retorik ile anılmaktadır. Kovuşturmanın “ilerici faaliyetler” nedeniyle yürütüldüğü ve Boran’ın “komünist propaganda yapmak” ile suçlandığı söylenerek Boran ile ilgili Sovyet kamuoyunda olumlu bir imaj oluşturacak ifadeler kullanılmıştır.

Pravda gazetesinde yer alan “Türkiye: Askeri Yönetim” başlıklı ve 30 Ekim 1980 tarihli haber şu şekildedir:

*Akşamın geç saatlerinde sokağa çıkma yasağının zamanı geldiğinde, Ankara’nın ıssız sokaklarında güçlendirilmiş ordu devriyeleri beliriyor. 12 Eylül’den beri Türkiye’de yönetim askerin elinde. Ülke çapında acil bir durum ortaya çıktı. Parlamento kaldırıldı ve sivil hükümet feshedildi, siyasi ve toplumsal kuruluşlarının faaliyetleri yasaklandı. Devleti yönetmek için, Milli Güvenlik Konseyi yasama işlevlerine sahiptir. Bu en yüksek otoritenin başında bulunan Genelkurmay Başkanı General K. Evren aynı zamanda Türk devletinin başı. Silahlı kuvvetlerden yedi temsilci ve yirmi sivilden oluşan yeni kabineye önceden deniz kuvvetlerine komutanlık eden Amiral B. Uluş başkanlık etmektedir. Ordunun ön plana çıkması ülkede hâkim olan iç siyasi durumla bağlantılıdır. Türkiye Cumhuriyeti son yedi yılda uzun bir kriz yaşamıştır. Burjuva-toprak sahiplerinin çeşitli katmanlarının çıkarlarını yansıtan, sırasıyla S. Demirel liderliğindeki Adalet Partisi veya B. Ecevit liderliğindeki Cumhuriyet Halk Partisi tarafından kurulan hükümetler krizin üstesinden gelemediler. Bu partilerden hiçbirinin parlamentoda asal çoğunluğu yoktu. Sonuç olarak bu S. Demirel yönetimindeki son sivil hükümet döneminde en belirgin şekilde ortaya çıktı- en yüksek yasama organının çalışması felç oldu. Örneğin partiler arası çekişmelere karışan milletvekilleri beş ay boyunca ülkenin başkanını seçemediler. İki ana burjuva grubunun iktidar için yoğun mücadelelerinin neden olduğu siyasi istikrarsızlık, sağcı milliyetçi ve solcu Maoocu örgütlerin gerçekleştirdiği terör tarafından şiddetlendirildi. Sadece son iki yılda aşırıların<sup>8</sup> elinden 5 bin kişi öldü, 14 binden fazla kişi yaralandı. Kurbanlar çoğunlukla ilerici görüşlere sahip kişilerdi. Terörün patlak vermesindeki çarpıcı kuvvet küçük tüccarların, tarım kulaklarının ve lümpen kent gençliği tabakalarının*

<sup>8</sup> Ekstremist, radikal.

çıkartmalarını ifade eden Milliyetçi Hareket oldu. Milliyetçi Hareket'in lideri 2. Dünya Savaşı yıllarında Hitlerin özel kuvvetleriyle iş birliği yapan Türkeş, parti bünyesinde Nazi Furtına Birlikleri gibi onları tahmin etmeyenler ile ilgilenen savaş birimleri kurdu. Bu örgüt anti-komünizmin sloganları altında konuşarak açıkça iktidarı hedefledi. Yazın genç faşist eşkıyalar küçük bir kasaba olan Yozgat'ta "prova" düzenlediler. İlerici örgütlere ve yerel makamlara saldırdılar, sivil vatandaşlara karşı şiddeti uyguladılar. Erbakan'ın başında olduğu dinci<sup>9</sup> Milli Selamet Partisi devletin laik yapısına karşı çıkararak medeni kanunların Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk cumhurbaşkanı M. Atatürk tarafından kaldırılan şeriat kanunlarıyla değiştirilmesini talep etti. İslam gelenekleri üzerine spekülasyonlar yapan dinciler geçmişe dönmeyi talep etti. Türkiye'nin son yıllarda yaşadığı şiddetli ekonomik çalkantıların zemininde aşırılık yanlısı gösteriler gelişti, bu durum sosyal cephedeki durumun keskin bir şekilde kötüleşmesine neden oldu. Daha yüksek ücretler ve daha iyi çalışma koşulları talep eden işçilerin grev hareketi geniş bir alan kazandı. Bu durumda ordu, Milli Güvenlik Konseyi'ne göre Türkiye'yi bu uzun krizden çıkarması gereken bir tedbirler programı ilan ederek iktidarın dizginlerini eline aldı. Aynı zamanda, askeri yönetimin iktidarının geçici olduğu belirtildi. Türkiye'deki durumun istikrara kavuşmasının ardından parlamento seçimlerinin yapılacağı, siyasi partilerin faaliyetlerine yeniden döneceği ve iktidarın sivillere devredileceği öngörülmektedir. Güvenlik güçleri ve ordu birimleri organize bir terör dalgasını durdurdu. Basın, neo-faşist parti Milliyetçi Hareket tarafından oluşturulan kapsamlı bir yıkıcı terörist çeteler ağının elemine edildiğini bildirdi. Türkeş ve suç ortaklarının büyük bir bölümü askeri mahkeme tarafından yargılanıyor. Bu partinin basılı yayın organı "Hergün" kapatıldı. Dinci Milli Selamet Partisi'nin ve aşırılık yanlısı sol grupların faaliyetleri de araştırılmaktadır. Bununla birlikte askeri yönetim S. Demirel'i, ayrıca daha önce tutuklanan Adalet Partisi milletvekillerini ve B. Ecevit başkanlığındaki Cumhuriyet Halk Partisi milletvekillerini serbest bıraktı. Birkaç dernek ve sendikadan bir grup aktivist de serbest bırakıldı. Tasfiyeler ve önleyici tedbirlerle yetinmeyen askeri yetkililer, yasal reformlar açıkladılar. Yeni bir anayasa kabul edilecek. 'Düzeltilmiş programda mümkün olan en kısa sürede, idareye acil durum önlemleri alma fırsatı ve yetkisi veren acil durum kanunu hazırlanacaktır.' Ekonomik alanda, idarenin faaliyetleri esas olarak önceki hükümet tarafından geliştirilen faaliyetlerin uygulanmasına odaklanmaktadır. Özel sektörün gelişimini sürdürme tercihi devam etmektedir. Ekonomik planlar, daha önce olduğu gibi, yabancı sermayenin aktif katılımı dikkate alınarak, Batı ülkelerinden gelecek geniş mali ve ekonomik yardım dikkate alınarak inşa edilmektedir. Bu konu özellikle

<sup>9</sup> Klerikal.



*Başbakan Yardımcısı R. Özal<sup>10</sup> tarafından ABD ve Batı Avrupa ülkelerinden iş dünyası temsilcileri ile yaptığı görüşmelerde gündeme getirildi. Türkiye'nin dış borçları 18 milyar doları aştı. Uluslararası tekellere bağımlıydı ve yine para birimini devalüe etmek zorunda kaldı. Devlet sektörü tarafından üretilen yakıt, petrol ürünleri, kişisel gıda ve tüketim ürünlerinin fiyatı arttı, bununla birlikte yeni yönetim önceki yönetim tarafından uluslararası döviz piyasasının baskısı altında uygulanan sosyalist devletlerle ticari ilişkiler üzerindeki bir dizi ciddi kısıtlamayı kaldırdı. Hükümet programı ayrıca sosyal nitelikte güvenceler de içmektedir: nüfusun yaşam standartlarını yükseltmek, 3 milyon kişiyi aşan işsizlikle mücadele, tarımsal dönüşümler gerçekleştirmek. Dış politikaya gelince, genel olarak değişmeden kalacak gibi görünüyor. Şimdiki Türk liderler, Sovyetler Birliği de dahil olmak üzere komşularıyla ilişkilerini geliştirmeye özel dikkat göstereceklerini beyan ediyorlar. Yeni Türk hükümetinin programının uygulamada nasıl olacağını zaman gösterecek. Ulusal bayramını kutlayan (cumhuriyetin ilan edildiği gün), Türk halkı ülkenin mevcut zorlukları başarıyla aşacağını umuyor (Pravda, 30.10.1980: 4).*

Haberde Adalet Partisi- Süleyman Demirel ve Cumhuriyet Halk Partisi- Bülent Ecevit “iki ana burjuva gurubu” ve “burjuva-toprak sahiplerinin çeşitli katmanlarının çıkarlarını yansıtan”lar olarak nitelendirilmiş ve ülkedeki krizin üstesinden gelemedikleri söylenmiştir. Sokak çatışmalarının ise “sağcı milliyetçi ve solcu Maoocu örgütlerin gerçekleştirdiği terör” olduğu söylenmiştir. Milliyetçi Hareket Partisi için “tarım kulaklarının ve lümpen kent gençliği tabakalarının çıkarlarını ifade eden” yakıştırması yapılmıştır. Alparslan Türkeş’in Hitler’in özel kuvvetleriyle iş birliği yaptığı iddia edilmiş, Milliyetçi Hareket Partisi için “neo-faşist” benzetmesi yinelenmiş, “Türkeş ve suç ortakları” olarak anılmış, Nazi Fırtına Birlikleri ve “yıkıcı terörist çeteler” benzetmesi yapılmıştır. Milli Selamet Partisi ve Necmettin Erbakan için “dinci” denilmiş, laikliğe karşı çıktığı, Atatürk tarafından kaldırılan şeriat kanunlarının geri gelmesini istediği ve “İslam gelenekleri üzerine spekülasyonlar” yaparak gericilik yaptıkları ifade edilmiştir. Sokak olayları “aşırılık yanlısı gösteriler” olarak nitelendirilmiştir. “Aşırılık yanlısı sol gruplar” ifadesi kullanılmıştır. Darbecilerin ortaya koyduğu uygulamalardan uzunca olumlu bir retorik kullanılarak bahsedilmiş ve Sovyetler Birliği de dahil olmak üzere darbecilerin komşularla ilişkiler kuracaklarını söyledikleri vurgulanmıştır.

31 Ekim 1980 tarihinde “Türkiye- Cumhuriyetin Yıldönümü” başlığıyla İzvestiya gazetesinde yer alan haberde şöyle denilmektedir:

*Türkiye Cumhuriyeti'nin ilanının 57. yıldönümünü görkemli bir şekilde kutladı. Modern Türkiye'nin kurucusu K. Atatürk'ün mozolesine çelenkler bırakıldı. Törene Devlet Başkanı, Milli Güvenlik Konseyi Başkanı K. Evren, Başbakan B. Uluşu ve diğer Türk liderler katıldı. Türk başkentinde askerî geçit töreni düzenlendi (İzvestiya, 31.10.1980: 4).*

<sup>10</sup> Turgut Özal kastedilmektedir. İsminin ‘R’ harfi ile kısaltılmış olması bir yazım hatası olabileceği gibi, net okunmamakla birlikte bu harf Özal’ın ilk ismi Halil’in kısaltması olarak ‘H’ de olabilir.

31 Ekim 1980 tarihinde İzvestiya gazetesinde “Kısaca” başlığı altın yer alan haber şöyledir:

*Türkiye Cumhuriyet Halk Partisi (CHP) Genel Başkanı Bülent Ecevit bu görevden istifa ettiğini açıkladı. Anadolu Ajansı tarafından iletilen bir açıklamada B. Ecevit'in, bu kararı şu anda Türkiye'deki tüm siyasi partilerin faaliyetlerinin askıya alınması ve CHP başkanının görevlerini yerine getirmesine izin verilmediği için aldığı aktarıldı.*

(İzvestiya, 31.10.1980: 4).

“Telgraf Alışverişi” başlığıyla 31 Ekim 1980 tarihinde Pravda gazetesinde yayımlanan haberde Komünist Parti Genel Sekreteri Leonid İlyiç Brejnev’in Kenan Evren’e 29 Ekim Cumhuriyet Bayramı nedeniyle bir kutlama telgrafi gönderdiğinden bahsedilmektedir. Aynı başlıklı önceki haberde yer alan “Temeli, iki ülkenin büyük liderleri K. Atatürk ve V.İ. Lenin tarafından atılan Türkiye Cumhuriyeti ile Sovyetler Birliği arasındaki ilişkilerin” geliştirilmesi vb. ifadeler bu haberde de yer almaktadır (Pravda, 31.10.1980: 2).

1 Kasım 1980 tarihinde “İstifa Etti” başlığıyla Pravda gazetesinde yayımlanan kısa haberde “B. Ecevit diğer siyasi organizasyonlar gibi faaliyetleri geçici olarak askeri yönetim tarafından yasaklanan Cumhuriyet Halk Partisi’nin liderlik görevinden istifa etti.” denilmektedir (Pravda, 01.11.1980: 5).

“Türkiye-Reformlar Hazırlanıyor” başlığıyla 03 Kasım 1980 tarihinde İzvestiya gazetesinde yayımlanan haberde şöyle denilmektedir:

*Türkiye'nin 'demokratik bir sisteme' geçiş programı, Milli Güvenlik Konseyi Genel Sekreteri General H. Saltık tarafından Ankara'daki bir basın toplantısında açıklandı. Program özellikle cumhuriyette <sup>11</sup> bir meclis (parlamentonun alt meclisi) örgütlenmesi için ön koşulların yaratılmasını, meclisin oluşturulması, görevleri, yetkileri hakkındaki kanunun kabul edilmesini öngörüyor. Saltık'ın ifadelerine göre, ülkenin yeni anayasası hazırlanacak, partiler ve seçimlerle ilgili yeni yasalar geliştirilecek, siyasi partilerin faaliyetlerine izin verilecek.*

(İzvestiya, 03.11.1980: 4).

“Telgraf Alışverişi” başlıklı 4 Kasım 1980 tarihli Pravda gazetesi haberinde, SSCB Bakanlar Konseyi Başkanı N. A. Tikhonov’un Bülend Ulusu’ya Cumhuriyet Bayramı nedeniyle telgraf gönderdiğini ve cevaben bir telgraf aldığını bildirmektedir. Telgraflarda, SSCB ve Türkiye arasındaki ilişkilerin ve iş birliğinin gelişmeye devam edeceğinin temenni edildiği söylenmektedir (Pravda, 04.11.1980: 5).

Pravda gazetesinde yer alan aynı tarihli ve aynı başlıklı (Telgraf Alışverişi- 04 Kasım 1980) Cumhuriyet Bayramı kutlaması ile ilgili aynı haber İzvestiya gazetesinde de yer almıştır (İzvestiya, 04.11.1980: 4).

İzvestiya gazetesinde 11 Kasım 1980 tarihinde “Konsey Ülkelerinden Gelen Tebrikler” başlığı altında Ekim Devrimi'nin yıldönümü ile ilgili çeşitli ülkelerden gönderilen

<sup>11</sup> Ülkede.

tebrik mesajlarının yer aldığı haberde Kenan Evren'in Leonid Brejnev'e gönderdiği tebrik şu şekilde yer almaktadır:

*Leonid Brejnev'e, Sovyet Sosyalist Cumhuriyetler Birliği Yüksek Konsey Başkanı Büyük Ekim Devrimi'nin 63. yıldönümü vesilesiyle, Türk halkı ve kendi ismin adına, ekselansınıza ve Sovyetler Birliği halklarına en samimi tebriklerimi sağlık ve mutluluk dileklerimi gönderiyorum. Bu bağlamda, memnuniyet duygusu ile, Türkiye ile Sovyetler Birliği arasındaki iyi komşuluk ve dostane iş birliği ilişkilerinin ülkelerimizin ve dünya barışının yararına gelişmeye devam edeceğine duyduğum içten güvenimi ifade ediyorum. General Kenan Evren- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Başkanı*

(İzvestiya, 11.11.1980: 4).

Karşılıklı telgraf alışverişlerinin aktarıldığı bu ve benzer haberlerden anlaşılacağı üzere darbe hükümeti ve SSCB arasında resmi ilişkiler “normal” seyirde işlemiştir.

“Gazete Kapatıldı” başlığıyla 12 Kasım 1980 tarihli İzvestiya gazetesinin kısa haberinde Cumhuriyet gazetesinin bir dahaki emre kadar süresiz kapatıldığı yazılmaktadır (İzvestiya, 12.11.1980: 4).

20 Kasım 1980 tarihli Pravda gazetesinde “Suçüstü Yakalandılar” başlığıyla verilen haber şöyledir:

*Türk medyasının bildirdiğine göre Ankara'nın askeri yönetimi başkentte ve İstanbul'da faaliyet gösteren Maoist sözde 'İşçi ve Köylü Partisi' lideri Perinçek ve onun bir grup aşırılık yanlısı aktif suç ortağını tutukladı. Bu bağlamda, basın, partinin faaliyetlerinin diğer siyasi partilerin faaliyetleri gibi Türk askeri yönetimi tarafından yasaklandığını hatırlattı ve bu örgütün merkezinde birkaç gün önce yapılan aramalarda Maoistlerin anayasaya aykırı bir şekilde Pekin ile ilişkilerini sürdürdüklerini ve oradan yıkıcı anti-ulusal karakterli çok sayıda propaganda malzemesi aldıklarını belirtti. Maoçu aşırılık yanlılarının faaliyetleri askeri savcılık tarafından soruşturuluyor.*

(Pravda, 20.11.1980: 5).

Haberde İşçi ve Köylü Partisi'nin ve lideri Doğu Perinçek'in Maoist oldukları vurgulanmış ve partinin “sözde” İşçi ve Köylü Partisi olduğu ifade edilmiştir. Taraftarları ise “aşırılık yanlısı” ve “aktif suç ortağı” olarak değerlendirilmiştir. Ayrıca Pekin ile ilişkilerini sürdürdükleri vurgulanmıştır.

İzvestiya gazetesinde 24 Kasım 1980 tarihinde “Kısaca” başlığı altında şu habere yer verilmiştir: “Türkiye genelinde elektrik tasarrufu yapmak için, pazar günleri hariç her gün üç saatlik elektrik kesintisi yapılmaktadır” (İzvestiya, 24.11.1980: 4).

İzvestiya gazetesinde 2 Aralık 1980 tarihinde “Faşisti Yargılıyorlar” başlığı ile verilen bir diğer haber şu ifadeleri kullanmaktadır:

*Ankara'da, neo-faşist Milliyetçi Hareket Partisi lideri A. Türkeş'in yargılanmasına devam ediliyor. Türkiye'de iki yılda 5 binin üzerinde insanın ölmesiyle sonuçlanan yaygın anarşi ve terörün önemli derecede sorumluluğunu Türkeş'in paramiliterlerinden oluşan aşırı sağcı haydutlar*

*taşıyorlar. Güvenlik güçlerinin askeri liderliğinin 12 Eylül'de ülkede iktidara gelişinden bu yana Türk vatandaşlarını öldürmek ve diğer suçları işlemekle suçlanan yaklaşık 6 bin kişi tutuklandı.*

(İzvestiya, 02.12.1980: 4).

Haberde Alparslan Türkeş ve Milliyetçi Hareket Partisi için “neo-faşist” benzetmesi yinelenmiş ve “paramiliter” ve “aşırı sağcı haydutlar” ifadeleri kullanılmıştır.

7 Aralık 1980 tarihli Pravda gazetesinde “Türkiye: Askeri Yönetimin Faaliyetleri” başlığıyla yayımlanan haberde şöyle denilmektedir:

*Burada düzenlenen basın toplantısında, Türk hükümeti başkanı B. Uluşu, bu yıl 12 Eylül'de iktidara gelen askeri yönetimin bazı faaliyetlerini özetledi. Başbakan, yeni iktidarın toplumun tüm yönlerini olumsuz etkileyen örgütlü terör dalgasını önemli ölçüde azaltabildiğini kaydetti. Ekonomik krizin üstesinden gelmek için ilk adımlar atıldı. Ancak, enflasyon, artan fiyatlar ve işsizlikle mücadelenin bir numaralı sorun olmaya devam ettiğini kabul etti. İktidar ancak Türkiye'de siyasi ve ekonomik istikrarsızlığa neden olan sebepler ortadan kalktıktan sonra sivil yönetime devredilecek. Başbakan Türkiye'nin dış politikasında eşitlik, barış, birbirlerinin işlerine karışmama ilkelerine dayalı olarak uluslararası iş birliğini geliştirmeye kararlı olduğunu belirtti. Türkiye'nin NATO bloğu altındaki müttefik yükümlülüklerine sadık kalmaya devam etmek istediğini belirtti. B. Uluşu, Sovyetler Birliği ve diğer sosyalist ülkelerle iş birliğinin geliştirilmesini savundu.*

(Pravda, 07.12.1980: 5).

Haberde özellikle darbecilerin “Sovyetler Birliği ve diğer sosyalist ülkelerle iş birliğinin geliştirilmesini” savundukları vurgulanmıştır.

“Kanunsuzluğu sona erdirin” başlığıyla 13 Aralık 1980 tarihli Pravda gazetesinde yayımlanan haber şu şekildedir:

*Özel sektöre ait özellikle metalürji, tekstil ve cam üretimi işletmelerinde, işçilerin temel hakları sistematik olarak ihlal edilmektedir. Bu sektörlerdeki işverenler, Türkiye'nin en yüksek yasama organı olan Milli Güvenlik Konseyi'nin emirlerine aykırı olarak çeşitli bahanelerle, işçiler ve çalışanlar ile toplu iş sözleşmeleri imzalamayı reddediyorlar. Bunu bildiren 'Dünya' gazetesi, yaklaşık bir buçuk milyon insanı temsil eden Türkiye Ulusal İşçi Sendikaları Konfederasyonu'nun (Türk-İş) liderliğinin, işverenlerin işlediği kanunsuzluğun kesin olarak sona ermesini talep ettiğini yazıyor.*

(Pravda, 13.12.1980: 5).

İzvestiya gazetesinde 25 Aralık 1980 tarihinde yayımlanan “Savcılık Sendikalara Karşı” başlıklı haberde şu ifadeler yer almaktadır:

*Türkiye Devrimci İşçi Sendikaları Konfederasyonu'nun (DİSK) yargılama süreci başladı. Yerel basına göre, Türk savcılığı Türkiye'deki bu en büyük ikinci sendikanın faaliyetlerinin yasaklamasını talep ediyor ve onu 'Ülkenin*

*anayasasının ihlali olan proletarya diktatörlüğünü kurmaya yönelik faaliyetler' ile suçuyor.*

(İzvestiya, 25.12.1980: 4).

Haber darbecilere karşı bir gurubun net bir şekilde olumlu bir retorikle savunulduğu haberlerden biridir. Buna göre DİSK, SSCB'nin ideolojik olarak desteklemesi beklenen "proletarya diktatörlüğünü kurmaya yönelik faaliyetler" yürütmektedir.

"Resmi Duyuru" başlığıyla 25 Aralık 1980 tarihli İzvestiya gazetesinde "Sovyetler Birliği, Türkiye'ye makine ve teçhizat, elektrik, demirli metallere, gübre, ilaç ve diğer hammadde ve sanayi ürünlerini ihraç edecek. Türkiye, SSCB'ye geleneksel tarım ürünleri tedarik edecek" denilmektedir (İzvestiya, 25.12.1980: 4).

25 Aralık 1980 tarihli Pravda gazetesinde "İmzalanan Sözleşme ve Protokoller" başlığıyla yayımlanan haberde 25 Aralık 1980 tarihinde "Resmi Duyuru" başlığıyla İzvestiya gazetesinde yayımlanan haber içeriğinin aynısı yer almaktadır (Pravda, 25.12.1980: 5).

"Ankara: Sırlar Açığa Çıkıyor" başlıklı 28 Aralık 1980 tarihli Pravda gazetesi haberinde şöyle denilmektedir:

*'Adana'da 42 sağcı terörist 42 sivilin öldürülmesi suçundan tutuklandı.' 'İstanbul Güvenlik Servisi 38 neo-faşisti gözaltına aldı. 20 cinayet, şiddet ve soygundan sorumlular...' Bu tür mesajlar Ankara basınında neredeyse her gün görünür. Askeri yönetim, yasaklanmış neo-faşist partisi Milliyetçi Hareket'in kalıntılarını ortadan kaldırmak için ülke çapında operasyonlar yürütmeye devam ediyor. Yıkıcı faaliyetlerinde, neo-faşistler çeşitli solcu Maoocu gruplar tarafından engellendi. Ankara askeri mahkemesinde, neo-faşist partisi Milliyetçi Hareket'in lideri A. Türkeş'in duruşması devam ediyor. Gazeteler, mevcut belgelerin neo-faşistlerin ülkede bir darbe yapmayı planladıklarını gösterdiğini belirtiyor.*

(Pravda, 28.12.1980: 5).

Haberde Milliyetçi Hareket Partisi hakkında "sağcı terörist", "neo-faşist" darbe yapmaya hazırlanan ve "yıkıcı faaliyetler" yürüten ifadeleri kullanılırken bu faaliyetlerin karşısında "çeşitli solcu Maoocu gruplar"ın olduğu yazılmıştır.

2 Ocak 1980 tarihinde Pravda gazetesinde yayımlanan "Haklar İhlal Ediliyor" başlıklı haber "Bir buçuk milyon insandan oluşan kitlesel bir örgüt olan Türkiye Sendikalar Konfederasyonu (Türk-İş) yönetim kurulunun toplantısında, işçilerin ve özel sektör işletmelerinde işçi haklarının hala ihlal edildiği endişeyle kaydedildi." ifadeleriyle başlamakta, "Toplantıda, faaliyetleri askeri yönetim tarafından geçici olarak yasaklanan sendika örgütlerinin işçilerinin ve çalışanlarının sosyo-ekonomik haklarının savunulmasına ilişkin bir açıklama da yapıldı." denilmektedir (Pravda, 02.01.1981: 5).

"Türkiye- K. Atatürk'e Adanıyor" başlığıyla yayımlanan 4 Ocak 1981 tarihli İzvestiya gazetesi haberinde şu ifadeler yer almaktadır:

*Türkiye'de resmi olarak Türkiye Cumhuriyeti'nin kurucusu ve ilk cumhurbaşkanının doğumunun 100. senesine adanmış K. Atatürk yılı başladı. Devlet Başkanı, Milli Güvenlik Konseyi Başkanı, General K. Evren ve diğer yetkililer Ankara'daki K. Atatürk mozolesine çelenk koydular. Türk*

*parlamentosundaki tören toplantısında konuşan K. Evren, K. Atatürk'ün Türk halkının ulusal kurtuluş mücadelesinde ve modern Türkiye'nin yaratılmasındaki üstün rolüne dikkat çekti (İzvestiya, 04.01.1981: 4).*

İzvestiya gazetesinde 8 Ocak 1981 tarihinde yayımlanan haberde “Kısaca” başlığı altında şöyle denilmektedir: “Türkiye’de yeni askeri yönetimin geçen yılın Eylül ayından itibaren iktidara gelmesinden beri, Türk vatandaşlarını öldürmek ve diğer suçları işlemekle suçlanan 32.000’den fazla kişi ülkenin güvenlik güçleri tarafından gözaltına alındı” (İzvestiya, 08.01.1981: 4).

9 Ocak 1980 tarihinde Pravda gazetesinde yayımlanan “Teröristler Tutuklandı” başlıklı haberde şu ifadeler yer almaktadır:

*Türk basınına göre, geçen gün, İstanbul, Ankara ve diğer bazı Türk şehirlerinde ordu özel servisleri, şu anda yasaklı olan neo-faşist partisi Milliyetçi Hareket’e üye olan yaklaşık bin teröristi gözaltına aldı. Ayrıca siyasi muhaliflere, özellikle de ilerici güçlerin temsilcilerine saldıran suçluların komploları da açıklandı. İlk sorgulamalarda, yüzden fazla insanın tutuklanan neo-faşistlerin kurbanı olduğu ortaya çıktı. Halka açık yerlerde bir dizi bombalama yapan teröristler, bina kundaklaması, banka ve kurum soygunları ile uğraştı. Ayrıca şiddet ve terör taktiklerini kullanan büyük bir Maoist aşırılık yanlısı grubun da askeri yetkililer tarafından tutuklandığı bildirildi. Hepsi askeri mahkeme tarafından yargılanıyor. Türk basını, neo-faşist güçler ve solcu anarşist örgütler tarafından Türkiye’de ortaya çıkan terör dalgasının kırıldığını vurguluyor. Şu anda, terör kalıntılarını ortadan kaldırmakla ilgileniliyor.*

(Pravda, 09.01.1981: 5).

Haberde Milliyetçi Hareket Partisi hakkında “neo-faşist” benzetmesi yinelenmiş ayrıca “şiddet ve terör taktiklerini kullanan büyük bir Maoist aşırılık yanlısı grup” ve “solcu anarşist örgütler” ifadeleri kullanılmıştır.

Çalışmanın örnekleme kapsamında yayımlanan son haber İzvestiya gazetesinde 10 Ocak 1981 tarihinde yayımlanan “Türkiye- Askeri Yönetimin Önlemleri” başlıklı haberdir. Haberde şöyle denilmektedir:

*Türkiye Milli Güvenlik Konseyi (MGK), yürürlükteki ceza kanununda işlenen suçlar ve yasaların ihlali için ciddi cezalar öngören bir dizi değişikliği ve düzenlemeyi onaylamıştır. Türk basınına göre, bu değişikliklerle, devlet memurlarının ve parlamento üyelerinin öldürülmesinden sorumlu olanlar idam cezasına çarptırılacak. Yasadışı fesih veya devamsızlık için çalışanlara bir yıla kadar hapis ve büyük para cezası verilecektir. Sokaklarda broşür dağıtırken ve slogan atarken gözaltına alınan vatandaşlar daha uzun hapis cezalarına çarptırılacak.*

(İzvestiya, 10.01.1981: 4)

## **Sonuç**

12 Eylül'de SSCB'nin darbeye bakışımı dönemin Sovyet gazetelerinde yer alan haberlerde bulmak mümkündür. Darbenin ardından SSCB darbeye ve darbecilere karşı olumsuz bir tutum geliştirmemiştir. 'Demir Perde' arkasında dönemin gazetelerinde yer alan haberleri okuyan SSCB vatandaşlarının Türkiye'de gerçekleşen darbe ile ilgili olumsuz bir izlenime kapılmayacakları açıktır.

Arşivlerin tarandığı aralıkta darbeye karşı hiçbir itiraz veya kınama bulunmamaktadır. Haberlerde 43. Hükümetin başbakanı Adalet Partisi Genel Başkanı Süleyman Demirel ve partisi için "burjuva", hükümeti dışardan destekleyen Milli Selamet Partisi lideri Necmettin Erbakan ve partisi için "dinci" ve "burjuva", yine hükümeti dışarıdan destekleyen Milliyetçi Hareket Partisi lideri Alparslan Türkeş ve partisi için "neo-faşist", "lumpen kent gençliği tabakalarının çıkarlarını ifade eden", "aşırı sağcı haydutlar" "Hitlerin özel kuvvetleriyle iş birliği yapan", "yıkıcı terörist çeteler ağı", "Nazi Fırtına Birlikleri gibi", "anti-komünist, "anarşi ve terörün önemli derecede sorumluluğunu Türkeş'in paramiliterlerinden oluşan aşırı sağcı haydutlar", "faşist eşkıyalar" ve "yıkıcı terörist çeteler", muhalefette olan Cumhuriyet Halk Partisi ve Genel Başkanı Bülent Ecevit ve partisi için "Burjuva organizasyonu", "Burjuva-toprak sahiplerinin çeşitli katmanlarının çıkarlarını yansıtan"lar gibi ifadeler kullanılmaktadır. Gözaltına alınan milletvekilleri için "burjuva-politik güçleri temsil eden parlamenterler" denilmektedir. Tüm Sovyet tarihinin burjuvazi ve faşizm, Nazizm karşıtlığı ve antiteist retorik üzerinden inşa edildiği düşünülürse haberlerde kullanılan ifadelerin esasında darbecileri savunan bir üslup barındırdığı ve darbecilerin darbeyi Sovyetlerin de köklü düşmanı olan burjuvaziye, faşizme, Nazizm'e ve fundamentalizme karşı yaptığı mesajını taşımaktadır.

Sokaklardaki çatışmanın tarafları için "aşırılık yanlıları", "aşırılık yanlısı sol gruplar" "solcu aşırılık yanlısı örgütler" "solcu ve neo-faşist aşırılıkçılar", aşırıcular, komplocu suçlular, silahlı gruplar, "sağcı milliyetçi ve solcu Maocu örgütler" gibi ifadeler kullanılmıştır. 13. Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Nihat Erim'i öldüren Dev-Sol militanları için "terörist gruplar", İşçi Partisi Lideri ve destekçileri için ise "Maoist sözde İşçi ve Köylü Partisi lideri Perinçek ve onun bir grup aşırılık yanlısı aktif suç ortakları" ifadelerini kullanmıştır. İşçi Partisi için kullanılan olumsuz retorik ise temelde Sovyetlerin sosyalist ütopya ile elde ettiği emperyal gücü Çin ile paylaşmak istemeyişinden kaynaklandığı söylenebilir. Öyle ki "Maoistlerin anayasaya aykırı bir şekilde Pekin ile ilişkilerini sürdürdüklerini ve oradan yıkıcı anti-ulusal karakterli çok sayıda propaganda malzemesi aldıklarını belirtti. Maocu aşırılık yanlılarının faaliyetleri askeri savcılık tarafından soruşturuluyor" ve "şiddet ve terör taktiklerini kullanan büyük bir Maoist aşırılık yanlısı grup" gibi ifadeler de kullanılmıştır.

Yoğun gündemin ve trajik olayların yaşandığı günün Türkiye'sinde darbecilerin pahalılık nedeniyle maaşları arttıracaklarından bahsedilmesi, "Milli Güvenlik Konseyi'nin Maliye Bakanlığı'na verdiği talimatla özellikle gelir seviyesi düşük vatandaşlar ve küçük zanaatkarlardan vergi alınmayacağı öngörülmektedir", "Dinin bencil siyasi amaçlar için herkes tarafından kullanılması kesinlikle yasaktır" ve Milli Güvenlik Konseyi "grevde olan özel işletmelerin sahiplerine işçilerin ücretlerini arttırmalarını emretti" gibi ifadelerin vurgulanması da önemlidir. Keza bunlar Sovyetlerin sözde dünya algısını yansıtan uygulamalardır.

Gazetelerde dönemin Türkiye BM Daimî Temsilcisi Ali Coşkun Kırca'nın yaptığı "SSCB'nin Türkiye'nin işçilerine müdahale tehdidi oluşturduğu" açıklamasının yer aldığı haber de incelemeye değerdir. Zira açıklama çok öncesinde yapılmış olmasına rağmen ([cumhuriyetarsivi.com](http://cumhuriyetarsivi.com), 2020) olay Pravda gazetesinde ancak Ankara tarafından kınandıktan sonra haberleştirilmiştir. Darbecilerin komünizm karşıtı konuşmaları da bilinmektedir. Ancak bu hususlar haberlerde hiç yer almamıştır.<sup>12</sup>

Kenan Evren ve arkadaşları hakkında hiçbir olumsuz ifade kullanılmamış, aksine "Türk devlet başkanı, Genelkurmay Başkanı ve Milli Güvenlik Konseyi Başkanı General K. Evren" gibi tüm unvanları peş peşe sıralanarak kudret vurgusu yapılmıştır. Darbecilerin darbenin gerekçelerini sayarken kullandıkları iç çatışmalar ve ekonomik istikrarsızlık gibi sebepler sadece aktarılmakla kalmamış bu gerekçeler gazeteler tarafından sahiplenilmiştir. Yani darbenin gerekçelerinin meşru olduğu mesajı verilmiştir. "*Ordunun ön plana çıkması ülkede hâkim olan iç siyasi durumla bağlantılıdır.*" denilmiş, darbenin arkasında herhangi bir batılı gücün olduğu haberlerin hiçbirinde ima dahi edilmemiştir.<sup>13</sup>

Darbecilerin Sovyetler birliği ile iyi ilişkiler kurma arzuları sıklıkla dile getirilmiştir. Sovyetler Birliği ve diğer sosyalist ülkelerle iş birliğinin geliştirileceğinin söylendiği vurgulanmış, Süleyman Demirel döneminde sosyalist devletlerle olan ilişkilere kısıtlamalar getirildiği darbe döneminde ise bu kısıtlamaların kaldırılacağı ifade edilmiştir. Resmi makamlarca gönderilen telgraflarda karşılıklı övgü ifadeleri sıklıkla kullanılmaktadır.

Türkiye İşçi Partisi ve Behice Boran'ın faaliyetleri diğer sol örgütlerin aksine "İlerici Faaliyetler" olarak değerlendirilmiş ve 'komünist propaganda yapmak' ile suçlandığını vurgulanmıştır. Böylelikle kendi kamuoyu açısından Türkiye İşçi Partisi ile ilgili olumlu bir retorik kullanılmış olmakla birlikte keskin bir savunmacı dil kullanılmamıştır. Pravda'da DİSK'in kapatılması tarafsız bir dille verilmiştir. İzvestiya ise DİSK üyelerinin "proletarya diktatörlüğünü" kurmaya yönelik faaliyetler' ile suçlandığını vurgulanmıştır. Bu nedenle DİSK'e karşı olumlu bir retorik kullanıldığı söylenebilir. Darbeden önce ilk sayfadan tebrik edilen Türkiye Komünist Partisi'ne, tarama yapılan zaman aralığında hiç değinilmemiştir.

Bu genel tutumun gerekçeleri şöyle sıralanabilir: Bu yıllarda SSCB yönetimi bir gerontokrasiye<sup>14</sup> dönüşmüş durumdadır. Devleti yönetenlerin siyaset algıları ve tutumları 1950'li yıllarda kalmış durumdadır (Service, 2009: 404-405). Bu nedenle dinamikliğini kaybetmeye başlayan bir devlet yapısı söz konusudur. Afganistan'a asker göndermiş olan SSCB yorgun durumdadır. Siyasi, askeri ve ekonomik alanda çöküntü başlamıştır. Bunlar SSCB'nin darbeye net bir tepki vermeyişinin gerekçeleri olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan dünyada ve uluslararası kamuoyunda meşruluk kazanmak isteyen darbeci bir hükümetin bu zaafının Sovyetler için verimli bir alan olduğu söylenebilir. SSCB'nin dönüşü pek de mümkün görünmeyen darbeye karşı tavır alarak Türkiye'yi tamamen batı bloğuna itmeyi arzu etmemiş olması muhtemeldir.

<sup>12</sup> Makalenin örnekleme dışında kalan devam eden süreçte de böyle bir seyir gösterdiğini söylemek mümkündür. Görece önemsiz şeyler haber yapılırken Örneğin Kenan Evren'in Adana'da yaptığı ve çokça anti-komünist söylem içeren konuşma (Milliyet, 17.01.1981:7) Pravda ve İzvestiya gazetelerinde yer almamıştır.

<sup>13</sup> Haberlerde darbecilerin NATO'ya bağlı kalacakları yer yer belirtilmekle birlikte bu ifadeler gazetenin yorumu olmayıp bizzat darbecilere aittir.

<sup>14</sup> Yönetimin yaşlı erkeklerin elinde olduğu toplum (Spencer, 2005: xxiii).



Rusya'nın bekle ve gör politikası izlediği fikri ise Pravda ve İzvestiya'da yer alan haberler değerlendirildiğinde doğru görünmemektedir. Zira darbenin ilk andan itibaren yansıtılmasında olumlu bir retorik söz konusudur. Ancak darbeye karşı olan yaklaşımında SSCB'nin pragmatist olduğu gerçekçidir. Zira darbeden etkilenen ve SSCB tarafından desteklendiği bilinen sol gruplara dahi haberlerde açık ve keskin bir destek söz konusu değildir. SSCB'nin kendine yakın bulmadığı veya gözden çıkarılabilir saydığı sol gruplara karşı ise net olarak bir olumsuz yaklaşımı söz konusudur.

Özetle gerekçeleri ne olursa olsun Pravda ve İzvestiya gazetelerinden elde edilen veriler ışığında 12 Eylül 1980 darbesine SSCB'nin karşı çıktığını söylemek mümkün değildir. Hatta haberlerde kullandığı dil ve ifadeler bakımından darbeye yansız yaklaştığı bile söylenemez. Gazeteler genel itibarıyla darbenin ardından yönetime gelen darbecileri ve onların faaliyetlerini meşrulaştıran bir yayın politikası izlemiştir.

### Kaynaklar

- De Landtsheer, C. L., R. F. Farnen, D. B. German, H. Dekker, H. Süinker, Y. Song and H. Miao (2014). *E-Political socialization, the Press and Politics: the Media and Government in the USA, Europe and China*. Bern: Peter Lang International Academic Publishers.
- Esin, B. I. (2000). *Istorija Ruskoj Žurnalistiki (1703-1917)*. M: Flinta: Nauka.
- Fokin, P.E. i S. Knjazeva. (2007). *Serebrjanyj Vek. Portretnaja Galereja Kul'turnyh Geroev Rubeža XIX-XX Vekov (Tom 3)*. Sankt-Peterburg: Amfora.
- Foucault, M. (2013). *Güvenlik, Toprak, Nüfus: Collège de France Dersleri (1977-1978)*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Güzel, İ. (2010). ABD ve NATO'yla İlişkiler. *Türk Dış Politikası: Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar (Cilt 2; 1980-2001)*, (Ed. B. Oran). İstanbul: İletişim.
- <http://gorenka.org/index.php/zabytoe-radio-ch/17542-obzor-gazety-pravda>  
(Erişim Tarihi: 20.12.2019).
- <http://souz.info/library/other/gkchp/gkchppost.htm>  
(Erişim Tarihi: 14.02.2020).
- [http://www.mfa.gov.tr/sayin-ilter-turkmen\\_in-ozgecmisi.tr.mfa](http://www.mfa.gov.tr/sayin-ilter-turkmen_in-ozgecmisi.tr.mfa)  
(Erişim Tarihi: 21.01.2020).
- <https://iz.ru/>  
(Erişim Tarihi: 02.02.2020).
- <https://www.cumhuriyetarsivi.com/katalog/192/sayfa/1980/9/16.xhtml>  
(Erişim Tarihi: 15.01.2020).
- <https://www.eastview.com/wp-content/uploads/2019/03/EVIzvestiiaDA.pdf>  
(Erişim Tarihi: 17.01.2020).
- <https://www.mit.gov.tr/must-biyog-meh7.html>  
(Erişim Tarihi: 18.01.2020).
- <https://www.pravda.ru/>  
(Erişim Tarihi: 15.01.2020).
- İzvestiya, K Položeniju v Turcii (17.09.1980).
- İzvestiya, Korotko (08.01.1981).
- İzvestiya, Korotko (10.09.1980).
- İzvestiya, Korotko (24.11.1980).
- İzvestiya, Korotko (30.09.1980).
- İzvestiya, Korotko (31.10.1980).
- İzvestiya, Obmen Telegrammami (04.11.1980)
- İzvestiya, Oficial'nye Soobşeniya (25.12.1980)
- İzvestiya, Pozdravleniya Strane Sovetov (11.11.1980).
- İzvestiya, Programma Pravitel'stva (01.10.1980).

- İzvestiya, Sudjat Fašista (02.12.1980).
- İzvestiya, Turcija- Godovšina Respubliki (31.10.1980).
- İzvestiya, Turcija- Mery Voennyh Vlastej (10.01.1981).
- İzvestiya, Turcija- Mery Voennyh Vlastej (16.09.1980).
- İzvestiya, Turcija- Namečajutsja Reformy (03.11.1980).
- İzvestiya, Turcija- Ob"javlen Sostav Pravitel'stva (22.09.1980).
- İzvestiya, Turcija- Obstanovka Normalizuetsja (15.09.1980).
- İzvestiya, Turcija- Položenie v Strane (12.09.1980).
- İzvestiya, Turcija- Posle Perevorota (13.09.1980).
- İzvestiya, Turcija- Posvjašaetsja K. Atatjurku (04.01.1981).
- İzvestiya, Turcija- Prokuratura Protiv Profsojuzov (25.12.1980).
- İzvestiya, Turcija- Terroristy Shvačeny (15.10.1980).
- İzvestiya, Turcija- Zakryvajut Profsojuzy (20.09.1980).
- İzvestiya, Vystuplenie Tovariša N. S. Hruševa (29.05.1960).
- İzvestiya, Zakryta Gazeta (12.11.1980).
- Milliyet, Rusya İstikrarlı Bir Türkiye İstiyor (05.12.1982).
- Milliyet, Sendikalardan Her Kuruşun Hesabı Sorulacak, (17.01.1981).
- Pravda, Ankara: Tajnoe Stanovitsja Javnym (28.12.1980).
- Pravda, Central'nomu Komitetu Kommunističeskoj partii Turcii (10.09.1980).
- Pravda, Meroprijatija Vlastej (24.09.1980).
- Pravda, Narušajut Prava (02.01.1981).
- Pravda, Ob"javlen Sostav Pravitel'stva (23.09.1980).
- Pravda, Obmen Telegrammami (02.10.1980).
- Pravda, Obmen Telegrammami (04.11.1980).
- Pravda, Obmen Telegrammami (31.10.1980).
- Pravda, Obstanovka Normalizuetsja (15.09.1980).
- Pravda, Perevorot v Turcii (13.09.1980).
- Pravda, Podpisanie Soglaşenij i Protokolov (25.12.1980).
- Pravda, Pokončit' s Bezzakoniem (13.12.1980).
- Pravda, Položenie v Turcii (16.09.1980).
- Pravda, Presledovanija za Progressivnuju Dejatel'nost' (23.10.1980).
- Pravda, Press-konferencija v Ankare (17.09.1980).
- Pravda, Terroristy Arestovany (09.01.1981).
- Pravda, Turcija: Dejatel'nost' Voennoj Administracii (07.12.1980).
- Pravda, Turcija: Meroprijatija Novogo Rukovodstva (20.09.1980).
- Pravda, Turcija: Posle Perevorota (14.09.1980).
- Pravda, Turcija: Prinjali Prisjagu (19.09.1980).
- Pravda, Turcija: Sformirovano Pravitel'stvo (22.09.1980).

- Pravda, Tureckie Profsojuzy Vozobnovljajut Rabotu (25.09.1980).
- Pravda, U Vlasti Voennye (30.10.1980).
- Pravda, Ušel v Otvstavku (01.11.1980).
- Pravda, Vzjaty s Poličnym (20.11.1980).
- Qasımlı, M. (2012). *SSCB Belgelerinde SSCB-Türkiye Yakın Tarihi SSCB Türkiye İlişkileri Türkiye'de 1980 Darbesi'nden SSCB'nin Dağılmasına Kadar*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Semenova, A. L. (2010). “Žurnal «Pravda» (1904- 1906) i Populjarizacija Pozitivizma.” *Vestnik NovGU: Naučno-teoretičeskij i Prikladnoj Žurnal*, 10, 258-264.
- Semenova, A. L. (2013). “Žurnal VA Koževnikova «Pravda» (1904-1906): İskusstvo i Politika.” *Vestnik Novgorodskogo Gosudarstvennogo Universiteta im. Jaroslava Mudrogo*, 1(72), 48-50.
- Service, R. (2009). *A History of Modern Russia: From Tsarism to the Twenty-first Century*. Massachusetts: Harvard University Press.
- Sharp, G. and B. Jenkins. (2003). *The Anti-coup*. MA: Albert Einstein Institution.
- Šmidt, O. Ju. (Glavnyj Redaktor) (1933). *Bol'saja Sovetskaja Ėnciklopedija Tom Dvadcat' Sed'moj- Zernovye- Imperializm*. Moskva: Izdatel'stvo «Sovetskaja Ėnciklopedija». OGIZ. RSFSR.
- Spencer, P. (2005). *The Samburu: A Study of Gerontocracy*. New York: Taylor & Francis.
- TBMM (2012). *Ülkemizde Demokrasiye Müdahale Eden Tüm Darbe ve Muhtıralar ile Demokrasiye İşlevsiz Kılan Diğer Bütün Girişim ve Süreçlerin Tüm Boyutları ile Araştırılarak Alınması Gereken Önlemlerin Belirlenmesi Amacıyla Kurulan Meclis Araştırması Komisyonu Raporu (Cilt 1)*. Meclis Araştırması Komisyonu Raporu, No.376.
- Tellal, E. (2009). *SSCB'yle İlişkiler. Türk Dış Politikası: Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar (Cilt 1; 1919-1980)*, (Ed. B. Oran). İstanbul: İletişim.
- Tellal, E. (2010). *SSCB'yle İlişkiler. Türk Dış Politikası: Kurtuluş Savaşından Bugüne Olgular, Belgeler, Yorumlar (Cilt 2; 1980-2001)*, (Ed. B. Oran). İstanbul: İletişim.
- Temir, E. ve B. Ayhan. (2019). “Rus Medyasının Sahiplik Yapısı.” *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 63-74.
- Temir, E. ve F. Yıldız. (2018). “Zeytin Dalı Harekâtı'nın Rus Basınına Yansıması: İzvestiya Gazetesi Örneği.” *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 6(15), 383-399.
- Wilson, E. (Ed.) (2016). *The Dual State: Parapolitics, Carl Schmitt and the National Security Complex*. London: Routledge.




TÜRKİYE VE KAZAKİSTAN'DA 5. SINIFTA OKUTULAN TÜRKÇE, KAZAK  
EDEBİYATI, RUS DİLİ VE EDEBİYATI DERS KİTAPLARINDAKİ  
METİNLERİN DEĞERLER BAKIMINDAN İNCELENMESİ  
INVESTIGATING THE TEXTS IN TURKISH, KAZAKH LITERATURE,  
RUSSIAN LANGUAGE AND LITERATURE COURSE BOOKS LECTURED  
IN THE 5<sup>TH</sup> GRADE IN TURKEY AND KAZAKHSTAN IN TERMS OF  
VALUES

**AKBOTA KANAGATOVA**

Bilim Uzmanı, EBYÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkçe Eğitimi  
*Scientist, EBYU Institute of Social Sciences Turkish Education*


[kanagatovaakbota@gmail.com](mailto:kanagatovaakbota@gmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0002-7097-7947>

**M. ABDULLAH ARSLAN**

Doç. Dr., EBYÜ Eğitim Fakültesi Türkçe Eğitimi  
*Assoc. Prof. Faculty of Education Turkish Education*


[mabdullaharslan@hotmail.com](mailto:mabdullaharslan@hotmail.com)

 <https://orcid.org/0000-0003-1289-3662>

**Atıf / Citation**

Kanagatova, A.- Arslan, M. A. 2021. "Türkiye ve Kazakistan'da 5. Sınıfta Okutulan Türkçe, Kazak Edebiyatı, Rus Dili ve Edebiyatı Ders Kitaplarındaki Metinlerin Değerler Bakımından İncelenmesi". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- Journal of Turkish Researches Institute*. 70, (Ocak-January 2021), 607-619

**Makale Bilgisi / Article Information**

Makale Türü-*Article Types* : Araştırma Makalesi-Research Article  
Geliş Tarihi-*Received Date* : 22.07.2020  
Kabul Tarihi-*Accepted Date* : 10.01.2021  
Yayın Tarihi- *Date Published* : 20.01.2021  
 : <http://dx.doi.org/10.14222/Turkiyat4426>

**İntihal / Plagiarism**

*This article was checked by*  *iThenticate* programında bu makale taranmıştır.



Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute*

TAED-70, Ocak-*January* 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>

"Etik Beyan /İzin Belgesi" makalenin sonunda ver almaktadır.



TÜRKİYE VE KAZAKİSTAN'DA 5. SINIFTA OKUTULAN TÜRKÇE,  
KAZAK EDEBİYATI, RUS DİLİ VE EDEBİYATI DERS KİTAPLARINDAKİ  
METİNLERİN DEĞERLER BAKIMINDAN İNCELENMESİ\*  
INVESTIGATING THE TEXTS IN TURKISH, KAZAKH LITERATURE,  
RUSSIAN LANGUAGE AND LITERATURE COURSE BOOKS LECTURED IN  
THE 5<sup>TH</sup> GRADE IN TURKEY AND KAZAKHSTAN IN TERMS OF VALUES

AKBOTA KANAGATOVA- M. ABDULLAH ARSLAN

**Öz**

Bu araştırmanın amacı, Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı tarafından onaylanmış 5. sınıf düzeyinde okutulmakta olan Kazak Edebiyatı ve Rus Dili ve Edebiyatı ders kitapları ile Millî Eğitim Bakanlığı Türkçe ders kitabındaki metinlerin hangi değerleri ilettiğini tespit etmek, bundan hareketle nasıl bir insan tipinin yetiştirilmek istendiğini ortaya koymak, varsa eksiklerin neler olduğunu ve en önemlisi de bu eksikliklere yönelik nasıl çözümler geliştirebileceğine dair öneriler sunmaktır. Çalışmada kitaplardaki metinlerin tümü incelenerek, değerlerin yer aldığı cümlelere ilişkin örnek alıntılara yer verilmiştir. Araştırma sonucunda ilgili ders kitaplarında 33 farklı değere ulaşılmıştır. Bu değerler bireysel, millî, evrensel, dinî olmak üzere dört ana başlıkta toplanmıştır. Araştırmada nitel araştırma yöntemi kullanılmıştır. Alan yazında, ders kitaplarının değerler açısından incelenmesine yönelik çeşitli çalışmalar olmasına rağmen Kazakistan ortaokul seviyesinde ders kitaplarının incelenmesi daha önce yapılmamıştır. Bu açıdan bu çalışma önem arz etmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Türkçe ders kitabı, Kazak Edebiyatı, Rus Dili ve Edebiyatı, değerler, değerler eğitimi, ders kitabı.

**Abstract**

The purpose of this research was to determine the values conveyed by the texts in Ministry of National Education's Turkish course book and Kazakh Literature and Russian Language and Literature course books lectured at the 5th grade as being approved by Kazakhstan Education and Science Ministry, to reveal what type of a person was required to be trained, and to specify the deficiencies and most importantly, to offer suggestions related to the solutions of these deficiencies. In the study, all the texts in the course books were analyzed, and sample quotations related to the sentences indicating the values were included. 33 values were obtained from the Related course books. from At the end of the research, different values possible to be collected under four main titles in the course books were obtained. These values were gathered under four main titles including the individual, national, universal and religious values. Qualitative research method was used in the research. Although there were studies carried out on investigating the course books in terms of values in the literature, investigating the course books at Kazakhstan secondary education grade and comparing these with the same Turkish course books in Turkey was not previously carried out. In this respect, this study was remarkable.

**Key Words:** Turkish, Kazakh literature, Russian language and literature, values education, 5th grade course book

\* Erzincan Binalı Yıldırım Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Haziran 2018'den üretilmiştir. Erzincan Binalı Yıldırım University, Social Sciences Institute, Turkish Teaching Department, Master Thesis, June 2018.

### **Structured Abstract**

Since the study depicts an existing situation based on document analysis, it is a descriptive study carried out using qualitative data analysis techniques. Document analysis method was used for data collection. The study document consists of the Ministry of National Education's Secondary School Turkish 5th grade textbook and the 5th grade Kazakh Literature and Russian Language and Literature textbooks approved by the Ministry of Education and Science of Kazakhstan.

Schools must be able to influence the values, habits and social behavior of the new generation. In the face of the negative situations brought by the age, as stated above, schools should be able to offer their students good options and approaches to realize them. It is an indisputable fact that the future of a society depends on well-educated and characterful people, and people cannot have good moral character by themselves. For this reason, it is among the inevitable basic goals of schools to equip every individual in the educational age with values and skills that will help them to demonstrate appropriate moral decisions and behaviors

The textbook is the greatest supplementary educational tool for teachers in both primary and secondary school students' comprehension of values. In Turkish lessons, the texts in the textbooks in order to reach the goals and objectives in the Turkish teaching program (5th-8th grades) are used. These values can be effectively provided by the students with the texts in the textbooks.

A total of 40 texts in the Turkish 5th grade textbook were analyzed. In the Kazakh Literature textbook, a total of 14 texts, 4 poems, 8 stories, fairy tales and legends, were analyzed. A total of 38 texts were analyzed in the first textbook of Russian Language and Literature. A total of 22 texts were analyzed in the second textbook of Russian Language and Literature. For the purpose of the research, in terms of values, a total of 114 different texts in these 4 textbooks were examined and analyzed. In these texts, 33 (32 + 1) different and 212 values in total were determined.

According to the classification we made, 32 different sub-values and religious values were determined in a total of 114 texts in 4 different textbooks. 15 different individual values, 6 different national values, 11 universal values and religious values were found in the textbooks.

25 individual values were obtained with repetitions in the Turkish textbook, 21 in the Kazakh textbook, and 32 in the Russian Language and Literature I-II book (17 + 15). As can be seen, the frequency of individual values is higher in the texts in the Turkish book. The least is in Russian Language and Literature II.

In terms of national values, 30 in the Turkish book, 16 in the Kazakh Literature book, and Russian Language and Literature I-II (1 + 1) 2 frequencies were determined. Again, the highest frequency of national values is Turkish; at least in the book of Russian Language and Literature.

Universal value is determined as 14 in the Turkish book, 19 in the Kazakh Literature book, and 32 in Russian Language and Literature I-II (19 + 13).

In this title, it is most frequently in Russian Language and Literature and Kazakh Literature. It is striking that individual and especially national values are less than universal values in these textbooks.

Religious values are mostly mentioned in the Turkish book (11). These values are mentioned 9 times in Kazakh Literature and 1 time in Russian Language and Literature

In the Turkish book, the most common value in all categories is the value of "patriotism" (12).

In the Kazakh Literature book, the value of "tradition and custom" (7) came to the fore most often. It has been determined that the value of "love of nature" (7) in Russian Language and Literature book I and "art" (5) value in II is the most frequent.

When the texts are examined in terms of values education, the following values have been determined; "giving importance to family unity", "diligence", "(goal) orientation", "goodness", "respect", "attaching importance to being healthy", "sharing", "friendship", "scientificness", "kindness", "thinking of others", "cleanliness", "creativity", "sacrifice", "hospitality", "patriotism", "heroism", "tradition and custom", "language", "helpfulness", "independence" "National symbol"



"justice", "freedom", "peace", "equality", "art", "love", "animal love", "civilization", "solidarity", "love of nature" and religious values.

The 32 sub-values obtained were collected under 4 titles as individual values, national values, universal values and religious values. 212 values were determined under 4 headings in total. As seen in Table 5, the individual values are mentioned at most and religious values are mentioned at least.

## Giriş

Bu bölümde problem durumu ve değerler eğitimi üzerinde durulmuştur.

## Problem Durumu

Bir toplumun fertlerini birbirine bağlayan ve toplumun devamını sağlayan unsurların başında değerler gelmektedir. Değerler, sosyal dayanışma oluşturarak toplumda uyulması gereken ortak davranış kalıplarını belirlemektedir. Bu bağlamda bir toplumun değerlerinde meydana gelen yozlaşma, o toplumun birlik ve beraberliğini olumsuz etkilemektedir. Çocukların değerleri kazanma süreci aile ile başlamakta okul ile devam etmektedir (Yaman, Taflan, Çolak, 2009: 107-108). Okullar, ulusal ve evrensel değerlerin iletimini vererek toplumların devamlılığını sağlayan kurumlardır. Bu açıdan eğitim sürecinin her kademesinde değer eğitimi verilmesi gereken önem göz ardı edilmemelidir (Çelikipazu ve Aktaş, 2011: 415).

Dil ve edebiyat dersinin amacı, öğrencilerin okuma, yazma ve konuşma-dinleme becerilerinin yanında, ders kitabında bulunan metinler aracılığı ile öğrencilerin duyuşsal taraflarına seslenmek; duygu, değer, düşünce ve davranışlarının gelişmesini sağlamaktır. Özellikle, çalışma örnekleminizi oluşturan ortaokul öğrencilerin edebî eserlerle tanışacağı, onları kavrayacağı ve onlarla kültür dünyasını geliştireceği dönemdir. Bu bağlamda ders kitapları, eğitim-öğretim sürecine kılavuzluk eden en önemli ve ulaşılabilir kaynaklardır (Eskimen, 2016: 40).

Aynı toprak parçası üzerinde yaşayan ortak bir dil ve kültüre sahip olan milletler, üyelerini bir arada tutabilmek ve bu birlikteliğin devamını sağlayabilmek için değerlerini yeni kuşaklara kazandırmak ister. Bilgisayar çağının yaşandığı günümüzde insanlar birbirinden bu kadar uzaklaşmışken bu amacı gerçekleştirmek daha zor olmaktadır. Okul, iyi vatandaşlar yetiştirmek ve bu yolla toplumun devamlılığını sağlamak için bireylere toplumun ve insanlığın ortak malı durumuna gelen değerleri kazandırmada en etkili bir aracı kurumdur. Bu yüzden okullarda öğrencilere en azından temel değerlerin kazandırılması gerekir. Bunun için de en etkili yol ders kitaplarındaki metinlerdir (Pılav, Ali Demir, Demir, 2015: 20).

Dinleme, konuşma, okuma ve yazma öğretiminin dışında dil öğretiminin bir başka amacı da değer ve kültür aktarımıdır. Her dil kendi bünyesinde ait olduğu topluma özgü bir kısım hususiyetler taşıdığından, dili temsil ettiği toplumun değerlerinden soyutlamak mümkün değildir. Bugüne kadar farklı ülkeler arasında ders kitapları aracılığıyla değerler eğitimi konusunda karşılaştırmalı bir çalışmanın yapılmamış olması ve değer kelimesinden yalnızca içinde yaşanılan topluma ait bir kısım motiflerin anlaşılması ciddi bir problemdir. Bu yönüyle çalışma ders kitapları aracılığıyla ülkelerin değerleri arasında bir mukayese yapma şansı vermesi ve her ülkenin kendine has değerlerinin olabileceğini somutlaştırması açısından önemlidir (Yılmaz, Yakar, Arslan, Safranova, Satbay, 2017: 2695-2696).

Çalışma, var olan bir durumu belge incelemeye dayalı bir biçimde betimlediği için nitel veri analizi tekniklerinden yararlanılarak gerçekleştirilen betimsel bir çalışmadır. Verilerin toplanmasında doküman inceleme yöntemi kullanılmıştır. Çalışma dokümanını, Millî Eğitim Bakanlığı Ortaokul Türkçe 5 Ders kitabı ile Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığı tarafından onaylanmış 5. sınıf Kazak Edebiyatı ile Rus Dili ve Edebiyatı ders kitapları oluşturmaktadır.

### **Değerler Eğitimi**

Sahip olunan değerler, gelecekteki kişiliğini, bakış açısını, davranışlarını, hatta hayatını belirleyecek etkenler olduğu için, bireyin belli başlı değerlerin farkına varması, gerekli değerleri kazanması, yeni değerler benimsemesi; bütün bu değerleri kişiliğinin temel taşları hâline getirerek davranışa dönüştürmesi gerekir. Neredeyse hayat boyu devam eden bu değer kazanma/kazandırma süreçlerine “değerler eğitimi” denilmektedir (Yaman, 2012: 18).

Okullarımızda her türlü eğitim – öğretim faaliyetinde değerlere yer verilir. Çünkü eğitimde bireylere bilgi, beceri ve tutumların kazandırılmasının yanında toplumun değerlerinin gelecek nesillere aktarılması da söz konusudur (Çayır Çevik, 2014: 12).

Evde başlayan ahlak eğitimi, okulda da devam eder. Ancak bu, ahlak dersleri yoluyla değil, öğretmenlerin örnek davranışlarıyla sağlanır. Beğendiği öğretmenleriyle özdeşim kuran çocuk, evde gelişen erdemlerini yeni örneklerle zenginleştirir (Kasapoğlu, 2013: 99).

Ailede temeli atılan değerlerin pekiştirilmesi, yeni değerlerin kazandırılması ve bu değerlerin birbiriyle uyumlu hâle getirilmesi okul yoluyla sağlanabilir. Eğitim ve öğretim programının içinde sosyal yaşamın bir parçası olarak okulda değerler verilir. Okul ortamı, programda açık olarak belirtilen veya belirtilmeyen değerleri öğretmeli, ahlaki gelişime, karakter ve benlik saygısına olumlu etki etmelidir; öğrencilerin iyi tercihler yapabilmeleri için seçenekler gösterebilmeli ve bu tercihleri yapabileme stratejilerini ve amaçlarını sunabilmelidir (Başçı, 2012: 57).

Okullar, yeni neslin değerlerini, alışkanlıklarını ve sosyal davranışlarını etkileyebilmelidir. Çağın getirdiği olumsuz durumlar karşısında, okullar öğrencilerine, yukarıda da belirtildiği gibi, iyi seçenekler ve bunları gerçekleştirebilme yaklaşımlarını sunabilmelidir. Bir toplumun geleceğinin iyi yetişmiş ve karakter sahibi insanlara bağlı olduğu tartışma götürmez bir gerçektir ve insanlar iyi ahlaki karaktere kendiliğinden sahip olamazlar. Bundan dolayı öğrenim çağındaki her bireyin uygun ahlaki kararlar ve davranışlar sergilemesine yardımcı olacak değerler ve becerilerle donatılması okulların kaçınılmaz temel hedefleri arasındadır (Kurudayıoğlu, Çakıcı, 2013: 47).

Okullar; eğitim ve öğretimin planlı, programlı yapıldığı yerlerdir. Dolayısıyla değer öğretiminin en etkili sahalarından biridir. Değer eğitiminde, öğretim programlarının uygulayıcısı olan öğretmenlere büyük görevler düşmektedir. Öğretmenler, davranışları ile değer öğretiminde öğrencilere model olmaktadır. Öğretmenin dersine zamanında ve hazırlıklı gelmesi (sorumluluk), kılık kıyafetine özen göstermesi (temizlik), verdiği sözü yerine getirmesi (dürüstlük),... öğrencilerde sorumluluk, temizlik, dürüstlük gibi değerlerin var olmasını sağlayacaktır (Şen, 2007: 15).

Okulların bilişsel hedeflerinin yanında vatansever olmak, saygılı olmak, dürüst olmak ve adil olmak gibi birçok duyuşsal hedefleri de vardır (Zavalsız, 2014: 38).

Gerek ilkokul gerekse ortaokulda öğrencilerin değerleri kavramalarında öğretmene en büyük yardımcı eğitim araç gereci, ders kitabıdır. Türkçe derslerinde de Türkçe öğretim programında (5-8. sınıflar) yer alan hedef ve kazanımlara ulaşmada özellikle ders kitaplarında yer alan metinlerden yararlanır. Ders kitaplarında yer alan metinlerle bu değerlerin öğrencilerce etkin bir şekilde sağlanabilir (Güven, 2014: 89).

Edebî eserler, yaşama ayna tutarak bir toplumun bünyesinde barındırdığı yaşam biçimlerini, gelenek, görenek ve değerlerini gelecek nesillere aktarır. Türkçe derslerindeki metinler, öğrencilere değer aktarımında önemli araçlardır (Yılar, 2016: 493).

### **Bulgular ve Yorumlar**

Türkçe 5. Sınıf ders kitabındaki toplam 40 metin incelenmiştir. İncelenen 40 metnin 8'i hikâye, 10'u şiir, 5'i masal, 4'ü anı, 2'si roman, 2'si araştırma, 2'si biyografi, 2'si makale/bilimsel, 1'i destan, 1'i tiyatro, 1'i deneme, 1'i söyleşi ve 1'i de karikatür türündedir. Yabancı yazarlardan İngiliz (2), Hint, İranlı ve Fransız vardır. Dinleme-izleme metinleri film şeklinde düzenlendiğinden derleme-anonim durumuna dahil olmuştur.

Kazak Edebiyatı ders kitabındaki, 4 şiir, 8 hikâye, masal ve efsane birerden olmak üzere toplam 14 metin incelenmiştir. İncelenen metinlerin yazarların 8'i Kazak, 2'si halk-anonim, 1'i de Amerikalı yazardır. Tabloda görüldüğü gibi bir yazarın 2 eseri, bir yazarın da 3 eserinin alındığını görmekteyiz.

Rus Dili ve Edebiyatı 1. ders kitabında toplam 38 metin incelenmiştir. 18 metin şiir, 10 metin hikâye, 5 metin masal, 2 metin makale, 1 metin fabl, 1 metin destan, 1 metin denemedir. Ders kitabında yazarların 23'ü Rus, 2'si Kazak, 1'i Ukraynalı, 1'i İtalyan, 3'ü anonim, 1'i Bulgar halkı, 2'si de Rus halkıdır. 6 metin ise tekrar yazarlarıdır. Yani bir yazarın bazen iki ya da 3 metni ders kitabına alınmıştır.

Rus Dili ve Edebiyatı 2. ders kitabında toplam 22 metin incelenmiştir. 9 metin hikâye/öykü, 4 metin şiir, 3 metin deneme, 3 metin masal, 2 metin makale ve 1 metin anıdır. Ders kitabında yazarların 12'si Rus, 2'si Kazak, 1'i İngiliz, 1'i Çek, 2'si anonim, 2 ansiklopedi ve 1'i Kazak halkı şeklindedir. Bu ders kitabında da 1 yazarın iki eseri bulunmaktadır.

Değerler bakımından, bu 4 ders kitabındaki toplam 114 farklı metin ele alınıp incelenmiştir. Bu metinlerde 33 (32+1) farklı ve toplam 212 sıklıkta değer tespit edilmiştir.

| <b>Tablo 1: Ders kitaplarında yer alan bireysel değerler</b> |           |                 |                         |                         |
|--|-----------|-----------------|-------------------------|-------------------------|
| Değerler   | Türkçe    | Kazak Edebiyatı | Rus Dili ve Edebiyatı 1 | Rus Dili ve Edebiyatı 2 |
| İyilik   | 2         | 2               | -                       | -                       |
| Çalışkanlık  | -         | 4               |                         | 4                       |
| Yönelim  | -         | 1               | 2                       |                         |
| Aile birliğine önem verme                                    | 2         | 6               | 1                       | 1                       |
| Saygı  | 1         | 2               | 1                       |                         |
| Sağlıklı olmaya önem verme                                   | 2         | 1               |                         | 4                       |
| Paylaşma   | -         | 2               | 3                       |                         |
| Arkadaşlık   | 1         | -               | 5                       |                         |
| Bilimsellik  | 7         | 1               |                         | 2                       |
| Nezakət  | 1         | 1               | -                       | -                       |
| Temizlik   | 2         | -               | 1                       | -                       |
| Başkalarını düşünme  | 3         | 1               |                         | 1                       |
| Yaratıcılık  | 3         | -               | 1                       | 1                       |
| Fedakârlık   | 1         | -               | 3                       | 1                       |
| Misafirperverlik   | -         | -               | -                       | 1                       |
| <b>Toplam:</b>   | <b>25</b> | <b>21</b>       | <b>17</b>               | <b>15</b>               |

| <b>Tablo 2: Ders kitaplarında yer alan millî değerler</b> |           |                 |                         |                         |
|---|-----------|-----------------|-------------------------|-------------------------|
| Değerler  | Türkçe    | Kazak Edebiyatı | Rus Dili ve Edebiyatı 1 | Rus Dili ve Edebiyatı 2 |
| Vatanseverlik   | 12        | 5               | 1                       | -                       |
| Kahramanlık   | 6         | 3               | -                       | -                       |
| Gelenek ve görenek  | 10        | 7               |                         | 1                       |
| Dil   |           |                 |                         |                         |
| Bağımsızlık   | -         | 1               | -                       | -                       |
| Ulusal simge  | 2         | -               | -                       | -                       |
| <b>Toplam</b>   | <b>30</b> | <b>16</b>       | <b>1</b>                | <b>1</b>                |

| <b>Tablo 3: Ders kitaplarında yer alan evrensel değerler</b> |           |                 |                         |                         |
|--|-----------|-----------------|-------------------------|-------------------------|
| Değerler   | Türkçe    | Kazak Edebiyatı | Rus Dili ve Edebiyatı 1 | Rus Dili ve Edebiyatı 2 |
| Adalet   | -         | 2               | -                       |                         |
| Özgürlük   | 3         | 2               | -                       |                         |
| Barış  | -         | 1               | 1                       | 1                       |
| Eşitlik  | -         | 1               | 1                       |                         |
| Sanat  | -         | -               |                         | 5                       |
| Sevgi  | 3         | 4               | 2                       | 1                       |
| Hayvan sevgisi   | 1         | 3               | 2                       | 1                       |
| Uygarlık   | -         | -               |                         | 3                       |
| Dayanışma  | 1         | 2               | 2                       |                         |
| Doğa sevgisi   | 3         | 1               | 7                       | 1                       |
| Yardımsızlık   | 3         | 3               | 4                       | 1                       |
| <b>Toplam</b>  | <b>14</b> | <b>19</b>       | <b>19</b>               | <b>13</b>               |

| Tablo 4: Ders kitaplarında yer alan dinî değerler |                 |                         |                         |
|---|-----------------|-------------------------|-------------------------|
| Türkçe  | Kazak Edebiyatı | Rus Dili ve Edebiyatı 1 | Rus Dili ve Edebiyatı 2 |
| 11  | 9               |                         | 1                       |

| Tablo 5: İncelenen ders kitaplarına göre değerler dağılımı |                   |                |                   |               |   |
|--|-------------------|----------------|-------------------|---------------|---|
| Ders kitapları   | Bireysel değerler | Millî değerler | Evrensel değerler | Dinî değerler | Ders kitabındaki alt değerlerin toplamı |
| Türkçe   | 25                | 30             | 14                | 11            | <b>80</b>                               |
| Kazak edebiyatı  | 21                | 16             | 19                | 9             | <b>65</b>                               |
| Rus dili ve edebiyatı                                      | 32                | 2              | 32                | 1             | <b>67</b>                               |
| <b>Toplam</b>  | <b>78</b>         | <b>48</b>      | <b>65</b>         | <b>21</b>     | <b>212</b>                              |

### Sonuç ve Öneriler

Türkiye ve Kazakistan'da 5. sınıfta okutulan Türkçe, Kazak edebiyatı, Rus dili ve edebiyatı ders kitaplarındaki metinlerin değerler bakımından incelenmesi çalışmasında bulgulardan hareketle değerlerle ilgili olarak aşağıdaki sonuçlar elde edilmiştir.

Araştırmanın amacına yönelik olarak, TC Millî Eğitim Bakanlığı Ortaokul 5. Sınıf Türkçe ders kitabı, Kazakistan Eğitim ve Bilim Bakanlığının onayladığı 5. sınıf Kazak Edebiyatı ile Rus Dili ve Edebiyatı ders kitaplarında yer alan 114 metin değerler bakımından incelenmiştir.

Türkçe ders kitabında, serbest okuma parçaları dahil, toplam 40 metin bulunmaktadır. Bunların 10'u şiir, 8'i hikâye diğerleri masal (5), anı (4), araştırma (2), roman (2), biyografi (2), bilimsel-makale (2), destan (1), deneme (1), tiyatro (1), karikatür (1), söyleşi (1)dir. Yani metinlerin yaklaşık %50'si şiir ve hikâyedir. Metinlerin yazarlarından 5'i yabancıdır; hemen hemen %90'ı Türkiyeli'dir.

Kazak Edebiyatı ders kitabında toplam 14 metin bulunmaktadır. Bu metinlerden 8'i hikâye, 4'ü şiir, masal (1) ve efsane (1)dir. %86'sı hikâye ve şiirdir. Bu metinlerin yazarlarından sadece 1'i (ABD) yabancıdır. Neredeyse tamamı Kazakistanlıdır.

Rus Dili ve Edebiyatı 1. ders kitabında toplam 38 metin bulunmaktadır. Bu metinlerin birçoğu kısa (yarım sayfalık) metinlerdir. Bu metinlerden 18'i şiir, 10'u hikayedir. Masal (5), makale (2), destan (1), deneme (1) işlenmiştir. Yaklaşık %74'ü şiir ve hikayedir. 38 yazarın sadece 5'i (%13) yabancıdır. Rus dili ve edebiyatı 2. kitapta 22 metin bulunmaktadır. 9'u hikâye, 4'ü şiir, deneme (3), masal (3), makale (2), anı (1)dir. Metinlerin %60'ı hikâye ve şiirdir. Yazarların 5'i (%23) yabancıdır.

4 ayrı ders kitabında yer alan toplam 114 metinde kendi yaptığımız tasnife göre 32 farklı alt değer ve dinî değer tespit edilmiştir. Ders kitaplarında 15 farklı bireysel değer, 6 farklı millî değer, 11 evrensel değer ve dinî değer bulunmuştur.

Türkçe ders kitabında tekrarlarla 25, Kazak ders kitabında 21, Rus Dili ve Edebiyatı I-II kitabında da (17+15) 32 bireysel değer elde edilmiştir.

Görüldüğü gibi Türkçe kitabındaki metinlerde bireysel değer sıklığı daha fazladır. En azı ise Rus Dili ve Edebiyatı II' dedir.

Millî değerler bakımından Türkçe kitabında 30, Kazak Edebiyatı kitabında 16, Rus Dili ve Edebiyatı I-II (1+1) 2 sıklık tespiti yapılmıştır. Yine en fazla millî değer sıklığı Türkçe; en azı ise Rus Dili ve Edebiyatı kitabındadır.

Evrensel değer olarak Türkçe kitabında 14, Kazak Edebiyatı kitabında 19, Rus Dili ve Edebiyatı I-II (19+13) 32 sıklıkta tespit yapılmıştır. Bu başlıkta en fazla sıklık Rus Dili ve Edebiyatı ile Kazak Edebiyatı kitaplarındadır. Bireysel ve özellikle de mill değerlerin bu ders kitaplarında evrensel değerlerden az olması dikkat çekicidir.

Din değerler en fazla Türkçe kitabında (11) geçmektedir. Kazak Edebiyatı kitabında 9, Rus Dili ve Edebiyatında ise 1 kez geçmektedir.

Türkçe kitabında, bütün kategorilerde en fazla sıklıkta görülen değer, “vatanseverlik” (12) değeridir.

Kazak Edebiyatı kitabında, en fazla sıklıkta “gelenek ve görenek” (7) değeri ne çıkmıştır.

Rus Dili ve Edebiyatı kitabı I’de “doğa sevgisi” (7), II’de “sanat” (5) değerinin en fazla sıklıkta yer aldığı tespit edilmiştir.

Metinler, değerler eğitimi açısından incelediğinde “aile birliğine önem verme”, “alışkanlık”, “(hedefe) yönelim”, “iyilik”, “saygı”, “sağlıklı olmaya önem verme”, “paylaşma”, “arkadaşlık”, “bilimsellik”, “nezaket”, “başkalarını düşünme”, “temizlik”, “yaratıcılık”, “fedakrlık”, “misafirperverlik”, “vatanseverlik”, “kahramanlık”, “gelenek ve görenek”, “dil”, “yardımseverlik”, “bağımsızlık”, “ulusal simge” “adalet”, “zgrlk”, “barış”, “eşitlik”, “sanat”, “sevgi”, “hayvan sevgisi”, “uygarlık”, “dayanışma”, “doğa sevgisi” ve din değerler tespit edilmiştir. Elde edilen 32 alt değer, 4 başlık altında bireysel değerler, mill değerler, evrensel değerler ve din değerler olmak üzere toplandı. Toplam 4 başlık altında 212 değer tespit edildi. Tablo 5’te de görüldüğü gibi en çok işlenen bireysel değerler, en az işlenen de din değerlerdir.

Araştırmamızın birinci alt problemine yönelik şunları söyleyebiliriz; Türkçe ders kitabında tespit edilen 80 değerin, 25’i bireysel, 30’ mill, 14’ evrensel, 11’i de din değerdir. Türkçe ders kitabında vatanseverlik, gelenek ve görenek, bilimsellik değerine çok yer verilmektedir. Vatanseverlik değeri Türkçe ile Kazak Edebiyatı ders kitaplarında yer verilirken Rus Dili ve Edebiyatı ders kitabında 1 kere görülmektedir. şen (2008)’in 6. sınıf Türkçe ders kitapları üzerine yaptığı çalışmasında, 5 farklı ders kitabını değerler açısından incelemiştir. Değerler frekanslarına göre sıralandığında dört tane kitapta “sevgi” ilk sırada yer alırken “vatanseverlik” ikinci sırada, bir tanesinde ise “vatanseverlik” ilk sıra yer almıştır. Bu çalışmayla benzer sonuçları elde ettiğimizi söyleyebiliriz. Bireysel ve mill değerlerin metinlerde daha çok işlendiği görülmektedir.

İkinci alt problemimize gelirse, Kazak Edebiyatı ders kitabı toplam 65 alt değer barındırmaktadır. 21’i bireysel, 16’sı mill, 19’u evrensel, 9’u da din değerdir. Kazak edebiyatında da en çok bireysel ve evrensel değerlere yer verilmektedir. Sırasıyla gelenek ve görenek, aile birliğine önem verme, vatanseverlik değeri çok işlenmiştir.

nc alt problem: Rus Dili ve Edebiyatı 1- 2 ders kitaplarında 67 alt değer bulunmaktadır. Onların 32’si bireysel, 2’si mill, 32’i evrensel, 1’i de din değerdir. Bireysel ve evrensel değerlere çok yer verilirken mill ve din değerlerin işlenmediğini görmekteyiz. Doğa sevgisi başta olmak üzere arkadaşlık ve sanat değeri en çok yer alan değerlerdendir.

Dördüncü alt problem: Metinlerin (Türkçe: 40; Kazak: 14; Rus Dili ve Edebiyatı I-II: 38+22=60) ve değerlerin dağılımları (Türkçe: 80; Kazak: 65; Rus Dili ve Edebiyatı: 67; toplam 212 değer) yukarıda ve ilgili tablolarda ayrıntılarıyla verilmiştir.

Beşinci alt problem: Değişik dağılımların karşılaştırılması metin türleri, yazarlar ve uyrukları, değerlerin durumu yukarıda tablolarda ve yorumlarıyla verilmiştir.

### **Öneriler**

Ders kitaplarındaki metinlerin büyük çoğunluğu (%67,5) hikâye ve şiiirdir. Türkçe ders kitabında bu oran (%50) daha düşüktür. Diğer ders kitaplarında da farklı türlere daha fazla yer verilmelidir.

Türkçe kitabındaki metin yazarlarının yaklaşık %10'u yabancı iken Kazak Edebiyatı kitabındaki metin yazarlarının sadece 1'i yabancı; Rus Dili ve Edebiyatı kitabındaki metin yazarlarının ise %23'ü yabancıdır. Ders kitaplarındaki yabancı metin yazarlarının oranlarında da bir farklılık göze çarpmaktadır. Bu oranın verilmek istenen değerlere göre yeniden düzenlenmesi gerekmektedir.

Türkçe kitabında millî (30: %37,5) ve bireysel (25: %34), Kazak Edebiyatı kitabında millî (16: %24,6), bireysel (21: %32,30) ve evrensel (19: %29,23), Rus Dili ve Edebiyatı I-II kitabında da bireysel (32: %47,76) ve evrensel (32: %47,76) değerlerin en fazla sıklıkta olması yetişmesi istenen nesilde bulunması beklenen değerler açısından dikkat çekicidir. Örneğin, Rus Dili ve Edebiyatı kitabındaki metinlerin millî değerler bakımından oldukça (1) düşük olması Kazak çocuklarının bu değerden yoksun bırakılması anlamını akla getirmektedir. Buna karşılık hiç olmazsa, Türkçe kitabında olduğu kadar Kazak kitabında da bu değerlerin artırılması gerekmektedir.

Kazak Edebiyatı ile Rus Dili ve Edebiyatı kitaplarında evrensel ve bireysel değerlerin fazlalığı millî ve dinî değerlere göre dikkat çekicidir. Bu oranlarda da bir denge kurulmalıdır.

Dinî değerler bakımından Türkçe ve Kazak Edebiyatı ders kitaplarına göre Rus Dili ve Edebiyatı kitabı oldukça zayıftır. Bundan hareketle vatan sevgisi, vatan için kendini feda etme=şehitlik değerleri için bu değer oranı da makul seviyede yükseltilmelidir.

Türkiye ve Kazakistan ders kitaplarında Dede Korkut, Keloğlan, Ahmet Yesevi, Nasrettin Hoca, Köroğlu vb. ortak kültür değerlerine daha fazla yer verilmelidir.

Diğer sınıfların ilgili ders kitapları da incelenerek değer aktarımı durumu ortaya konulmalıdır.

**Kaynaklar****İncelenen Kitaplar**

- Ağın Haykır, H., Kaplan, H., Kıryar, A., Tarakcı, E., Üstün, E. (2017). *Ortaokul Türkçe 5. Sınıf Ders Kitabı*. İstanbul: Bilnet Matbaacılık, Millî Eğitim Bakanlığı Ders Kitapları.
- Aktanova, A.S., Jündibaeva, A.K. (2017). *Kazak Adebieti*. Almatı: Atamura Yayınları.
- Janpeys, U.A., Ozekbaeva, N.A. (2017). *Russkiy yazık i literatura Çast' 1* Almatı: Atamura Yayınları.
- Janpeys, U.A., Ozekbaeva, N.A. (2017). *Russkiy yazık i literatura Çast' 2* Almatı: Atamura Yayınları.

**Diğer Kaynaklar**

- Aktepe, V. ve Tahiroğlu, M. (2016). Değerler Eğitimi Yaklaşımları ve Etkinlik Örnekleri. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 42, p. 361 – 384.
- Akyol, Ş. (2010). *İlköğretim 6. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Sevgi Temasının Değerler Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yüksek lisans tezi. Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Çanakkale.
- Aladağ, S. (2009). *İlköğretim Sosyal Bilgiler Öğretiminde Değer Eğitimi Yaklaşımlarının Öğrencilerin Sorumluluk Değerini Kazanma Düzeyine Etkisi*. Doktora tezi. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara
- Aral, D. (2008). *Millî Eğitim Bakanlığının Hazırladığı 6. Sınıf Türkçe Ders Kitabında Yer Alan Değerler Üzerine Bir Araştırma*. Yayımlanmamış Yüksek lisans tezi. Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.
- Atalay, B. (2011). *Türk Edebiyatı ile Dil ve Anlatım Ders Kitaplarındaki Halk Edebiyatı Metinlerinde Yer Alan Değerler Üzerine Bir Araştırma*. Yüksek lisans tezi. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Başaranol, V. (2017). *Ortaöğretim İngilizce Ders Kitaplarının Temel Değerler Açısından İncelenmesi*. Yüksek lisans tezi. Abant İzzet Baysal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.
- Başcı, Z. (2012). *Beşinci Sınıf Sosyal Bilgiler Dersinde Değer Eğitiminin Öğretmen Görüşlerine Göre İncelenmesi (Erzurum Örneği)*. Doktora tezi. Atatürk Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Erzurum
- Birkan, G.Z. (2016). *Kutadgu Bilig'de Değerler Öğretimi*. Yüksek Lisans tezi. İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Malatya
- Bulut, M. ve Orhan, S. (2012). Türkçe-Edebiyat Ders Kitaplarının Dil ve Kültür Aktarımındaki Rolü ve Önemi Üzerine Bir İnceleme. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 5(8), 297-311.
- Çapoğlu, E. (2014). *Ortaokul 8. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Şiirlerde Yer Alan Değerler*. Yüksek lisans tezi. Sakarya Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Sakarya.
- Çayır Çevik, Y. (2014). *Türkçe Öğretim Programlarında Değerler ve Dede Korkut Hikâyeleri'nin Değerler Açısından İncelenmesi*. Yüksek lisans tezi. Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Burdur.
- Çeçen, M. A. ve Çiftçi, Ö. (2007). İlköğretim 6. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Metinlerin Tür ve Tema Açısından İncelenmesi. *Millî Eğitim*. 173, 39-49.



- Ekinci Çelikpazu, E. ve Aktaş, E. (2011) MEB 6, 7 ve 8. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Metinlerin Değer İletimi Açısından İncelenmesi. *Turkish Studies- International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic. Volume 6(2)*, 413-424.
- Çırak, G., Şahin, D. B., Özberk, E. B., Eriş, H. M. (2014). 5. Sınıf Türkçe Ders Kitabındaki Metinlerin İlettiği Değerler Açısından İncelenmesi. *Mediterranean Journal of Humanities IV/1*, 83-95.
- Doğan, B. ve Güllüsen, A. (2011). Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Değerler Bakımından İncelenmesi, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Cilt 1, Sayı 2, 75-102.
- Eskimen, A. D. (2016). Edebiyat (9-12) Ders Kitapları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Araştırma: Türkiye-Amerika Birleşik Devletleri Örneği, *Uşak Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(3), 38-61.
- Gül, M. (2017). Türkçe Ders Kitabındaki Metinlerin (5. Sınıf) Değerler Eğitimi Yaklaşımıyla İncelenmesi, *Erciyes Journal of Education*, 1(1), 59-78.
- Güven, A.Z. (2014). *Değerler Eğitimi ve Türkçe Derslerinde Değerlerin Kullanımı*. Konya: Palet Yayınları.
- Hökelekli, H. (2011) *Ailede, Okulda, Toplumda Değerler Psikolojisi ve Eğitimi*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kaliyeva, A. (2015). *Türkçe ve İngilizce Ders Kitaplarında Değerler Eğitimi*. Yüksek lisans tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İzmir.
- Kaplankıran, İ. (2016). Kazakistan'daki 7. Sınıf Ana Dili Öğretimi Üzerine. *Diyalektolog Ağız Araştırmaları Dergisi*, 12, 65 – 80.
- Kasapoğlu, H. (2013). Okulda Değer Eğitimi ve Hikâyeler. *Millî Eğitim*, 198, 97-109.
- Kaymakcan, R. ve Meydan, H. (2016). *Ahlak Değerler ve Eğitimi*. İstanbul: DEM Yayınları.
- Koç, M. (2013). 8. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin Değerler Bakımından İncelenmesi. (1981 ve 2006 Türkçe Öğretim Programlarına Göre Hazırlanan Ders Kitapları) Yayınlanmamış Yüksek lisans tezi. Marmara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, İstanbul.
- Kurudayıoğlu, M. ve Çakıcı, E. (2013). Türk Edebiyatı Dersinin Öğretiminde Değerler. *Ana Dili Eğitimi Dergisi*, 1(3), 41-57.
- MEB. (2018). *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul 1,2,3,4,5,6,7 ve 8. sınıflar)*, Ankara: MEB Yayınları.
- Özbay, M.(2015). *Türkçe Özel Öğretim Yöntemleri*, (8. bs.) Öncü Basımevi, Ankara
- Padem, S. ve Aktan, O. (2014). İlköğretim 5. Sınıf Türkçe Ders Kitabında Yer Alan Değerlerin İncelenmesi. *Düzce Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 4( 2), 5-24.
- Pilav, S., Demir, H.A., Demir, H. (2015). İlköğretim 7. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Okuma Metinlerinin Değer İletimi Açısından İncelenmesi. *Millî Eğitim*, 206, 16-29.
- Somuncu, S. (2008). *İlköğretim 7. Sınıf Türkçe Ders Kitabındaki Edebî Metinlerin Temel Evrensel Değerleri İçermesi Bakımından İncelenmesi*. Yüksek lisans tezi. Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalı, Afyonkarahisar.

- Şen, Ü. (2007). *Millî Eğitim Bakanlığının 2005 Yılında Tavsiye Ettiği 100 Temel Eser Yoluyla Türkçe Eğitiminde Değerler Öğretimi Üzerine Bir Araştırma*. Yüksek lisans tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara.
- Şen, Ü. (2008). Altıncı Sınıf Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinlerin İlettiği Değerler Açısından İncelenmesi, *Uluslararası Türkçe Eğitimi ve Öğretimi Sempozyumu*. KKTC 763-779.
- Tulumcu, F. ve Tulumcu, F. (2015). İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Dersi Programlarında Yer Alan Değerler. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 13(29), 535-560.
- Turan, R. ve Ulusoy, K. (2014). *Farklı Yönleriyle Değerler Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi.
- Türk Dil Kurumu. (2018). *Güncel Türkçe Sözlük*. Erişim: 31.05.2018, <http://www.tdk.gov.tr>
- Ulusoy, K. ve Dılmaç, B. (2012). *Değerler Eğitimi*. Ankara: Pegem Akademi
- Ülken, H.Z. (2016). *Bilgi ve Değer*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Yaman, E. (2012). *Değerler Eğitimi. Eğitimde Yeni Ufuklar*. Akçağ Yayınları, Ankara.
- Yaman, H., Taflan, S., Çolak, S. (2009) İlköğretim İkinci Kademe Türkçe Ders Kitaplarında Yer Alan Değerler, *Değerler Eğitimi Dergisi*, Cilt 7, 18, 107-120.
- Yılar, R. (2016). İlettiği Değerler Açısından İlkokul Türkçe Ders Kitaplarındaki Metinler Üzerinde İncelemeler, *Bayburt Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(2), 490-506
- Yıldırım, A. ve Şimşek, H. (2005). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemi*, Ankara: Seçki Yayıncılık.
- Yılmaz, F. (2015). *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi'nin Değer Eğitimi Açısından İncelenmesi*. Yüksek Lisans tezi, Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Ankara
- Yılmaz, O., Yakar, Y. M., Arslan, M. A., Safranova, L., Satbay, G. (2017). Ortaokul Ders Kitaplarındaki Kurgusal Metinlerden Hareketle Değerler Analizi: Türkiye ve Kazakistan Örneği. *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, 6(4), 2694-2710
- Zavalsız, Y.S. (2014). *Değerler Eğitimi*. İstanbul: Ensar Yayınları.

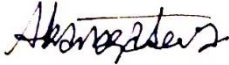
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ  
TÜRKİYAT ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ DERGİSİ EDITÖRLÜĞÜNE

**Konu:** Etik Beyan / İzin Belgesi (Tezden üretilen makale için)

Derginizin 2021 yılı 70. sayısında yayınlanmak üzere kabul edilen “**Türkiye ve Kazakistan'da 5. Sınıfta Okutulan Türkçe, Kazak Edebiyatı, Rus Dili ve Edebiyatı Ders Kitaplarındaki Metinlerin Değerler Bakımından İncelenmesi**” adlı çalışma danışmanlığını Doç. Dr. Mahmut Abdullah ARSLAN'ın yaptığı Akbota KANAGATOVA tarafından Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Türkçe Eğitimi Ana Bilim Dalında hazırlanan yüksek lisans tezinden üretilmiştir. (YÖK Tez No: 527086/2018)

Çalışmanın etik açıdan bir sorun teşkil etmediğini beyan ederek, rızamız ve bilgimiz dâhilinde ilgili sayıda yayınlanmasını arz ederiz.

18.01.2021



**Bilim Uzm. Akbota KANAGATOVA**

*Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi*

2. Yazar



**Prof. Dr. M. Abdullah ARSLAN**

*Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi*

Danışman / 1. Yazar





**YAZIM KURALLARI-YAYIN İLKELERİ**  
**AUTHOR GUIDELINES- EDITORIAL PRINCIPLES**



**Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi- *Journal of Turkish Researches Institute***  
TAED-70, Ocak- *January* 2021 Erzurum. ISSN 1300-9052 e-ISSN 2717-6851

[www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com)

<http://dergipark.gov.tr/ataunitaed>



## DERGİ HAKKINDA

Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED), Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü tarafından 1994 yılından itibaren aralıksız olarak Türkiye ve Türk Dünyası ile ilgili bilimsel çalışmaları yayımlayan uluslararası hakemli bir dergidir. Dergide yer alan yayınların, kuramsal ve yöntemsel açıdan Türkiyat araştırmalarına katkı sağlayacak uluslararası nitelikte olmasına dikkat edilir. Bu süreçte dergi, farklı sahalara taşıdığı Türkoloji araştırmalarına yeni bakış açıları ve yaklaşımlar kazandırmayı hedeflemektedir.

Dergi; Ocak, Mayıs ve Eylül aylarında olmak üzere yılda üç kez basılı ve elektronik ortamda yayımlanır. Yayımlanan bütün makalelere tam metin olarak [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) ve <https://dergipark.org.tr/pub/ataunitaed> adreslerinden ücretsiz erişilebilir.

Basılı kopyalar, ilgili kütüphanelere ve araştırmacılara ayrıca ulaştırılır. Dergi (TAED), TR Dizin, MIAR, Modern Language Association (MLA), SciLit, WorldCat, OpenAIRE, Sobiad, Researchgate, Asosindex, Acarindex, Akademik Dizin gibi indekslerce taranmaktadır.

**Amaç:** Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Türkiye ve Türk Dünyası ile ilgili siyasi, sosyal ve kültürel yapı ile Türk kültürünün dil, edebiyat, tarih, sanat tarihi, musiki gibi unsurlarını araştırıp inceleyen bilimsel çalışmaları bilim dünyası ile paylaşmak amaçındadır.

**Kapsam:** Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi, Anadolu ve Türk tarihi, kültürü, edebiyatı, eğitimi, sanatı, musikisi, folkloru, arkeolojisi vb. ile ilgili çalışmaları kabul etmektedir.

## YAYIN İLKELERİ / DEĞERLENDİRME SÜRECİ

### **Yayın İlkeleri**

Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi (TAED), bilimsel ölçütlerde hazırlanan Türkiye ve Türk dünyası ile ilgili çalışma ve araştırmaları yayımlar. TAED’de yer alan yayınlar, kuramsal ve yöntemsel açıdan Türkiyat araştırmalarına katkı sağlayacak ve araştırmaların uluslararası düzeye erişmesine ortam hazırlayacaktır. Bu süreçte TAED, farklı sahalara taşıdığı Türkoloji araştırmalarına yeni bakış açıları ve yaklaşımlar kazandırmayı hedeflemektedir.

### **-Yayın Dili**

Derginin yazım dili Türkiye Türkçesidir. Ancak, öteki Türk lehçelerinde ve dünyaca yaygınlığı kabul edilen diğer dillerde de yazı yayımlanabilir.

### **-Makale Gönderimi**

Makale yazar tarafından [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) adresi üzerinden oluşturulacak üyelik ile birlikte dergiye sunulur. Çalışmalar sisteme girilirken, yazar veya yazarlara ait herhangi bir bilginin yer almadığından emin olunmalıdır. Bu husus, makaleyi inceleyecek hakemlere daha rahat hareket imkânı tanınması açısından önemlidir. Aynı yıl içinde aynı yazarın sadece bir yazını basıma kabul edilir.

### **-Editör Kurulu Ön Değerlendirme**

Dergiye sunulan makaleler, Editör Kurulu tarafından yapılan ön değerlendirmeye tabi tutulur (şekil ve içerik olarak). Editör Kurulu gönderilen yazılarda daha önce hiçbir yerde yayımlanmamış (bilimsel toplantılarda dâhil) veya yayımlanmak üzere kabul edilmemiş olma ve tezden üretilmiş olmama şartlarını arar. Bilimselliğe ve dergi ilkelerine uyulmadığı görülen yazılar, hakem incelemesine alınmadan yazara iade edilir. Bu aşamada makale, editörlük tarafından reddedilebilir, düzeltme istenebilir veya hakem değerlendirmesine tabi tutulması kararına varılabilir.

### **-Hakem Süreci:** (www.turkiyatjournal.com adresi üzerinden)

Editör onayından geçen çalışmalar, alanı ile ilgili en az 2 hakem tarafından yapılan titiz bir değerlendirme sürecinde tabii tutulur. Hakemler, makaleleri dergi yazım kuralları, bilimsel kalite, ulusal/evrensel bilime ve pratiğe katkı gibi alanlarda değerlendirir.

Makale, hakem tarafından olumlu / olumsuz / düzeltme önerileri ile birlikte makale takip sistemine girer. Editör, hakemden gelen kararları Makale Takip Sistemi üzerinden onaylayarak yazara gönderir. İki olumlu hakem raporu alan ve hakem düzeltmelerini tamamlayan çalışmalar “Yayınlanacak Makaleler” sırasına alınır. İki hakemin olumsuz görüş belirtmesi halinde ise yazı yayımlanmaz. Aynı makale için olumlu ve olumsuz hakem raporları mevcut olduğunda yazı üçüncü hakeme gönderilir. Çoğunluğu olumlu olarak sağlayamayan çalışmalar Yayın Kurulu tarafından reddedilir.

Dergimizde kör hakemlik uygulaması kullanılır. Hakemlere yazar adı, yazarlara da hakem adı açıklanmaz. Hakem raporları 5 yıl süreyle saklanır. Sayı hakemlerinin isimleri derginin ilgili sayısında yer alır.

### **-Yayınlanacak Makaleler / Hakem Süreci Olumlu Tamamlananlar**

(turkiyat@atauni.edu.tr eposta üzerinden)

“Yayınlanacak Makaleler” sırasına alınanların, yazarına hangi sayıda yayımlanacağı bilgisi ile birlikte son hâlini vermesi için kurumsal e-posta adresi üzerinden gönderilir. Yazardan gelen son hâli verilmiş (yazar / yazarlar isimleri, iletişim ve ORCID bilgileri eklenmiş) makaleler, intihal incelenmesinden geçirilir.

### **-Etik Kurallar-Belgeler**

Yayın Etiği: Dergimizde yayın etiği, araştırma etiği, yasal /özel izin konusunda izlenecek yol açık olarak tanımlanmıştır. Makalelerde ulusal ve uluslararası geçerli olan yayın ve araştırma etiğine uyulması zorunludur.

Dergimize gönderilen makalelerde yayın etiği konusu yazarların sorumluluğunda olmakla birlikte, Editör tarafından da intihal incelenmesinden (Turnitin veya iThenticate) geçirilir. Bu işlem ile makalelerin özgünlüğünün ve bilimsel kalitesinin artırılması ve intihalin engellenmesi amaçlanmaktadır.

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarını bağlar, dergimizin ve kurumumuzun görüşlerini yansıtmaz; yazıların bütün bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

Araştırma Etiği: Makalelerde başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve belirtilmesi, kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir.



Çalışma deneklerin (insan ve hayvan) kullanımını gerektiriyor ise çalışmanın uluslararası deklarasyon, kılavuz vb. uygun gerçekleştirildiği beyan edilmelidir.

**Yasal/Özel İzin Belgesi:** Dergimize gönderilen makalelerden yasal /özel izin gerektiren aşağıdaki durumlarda yazardan izin belgesi istenmektedir. Yayımlanacak makalelerde etik kurul izni, yasal / özel izin gerekip gerekmediği makalenin kapak sayfasında belirtilir. Eğer bu izinlerin alınması gerekli ise, iznin hangi kurumdan, hangi tarihte ve hangi karar veya sayı numarası ile alındığı açıkça sunulması yazar veya yazarlardan tarafından talep edilir ve makalenin sonuna eklenir.

Bilimsel toplantılarda sunulan çalışmalar ile tezlerden üretilmiş çalışmalar 2020 itibarıyla dergimize kabul edilmemekle birlikte, editör izni le bilimsel katkısı olacağına, geliştirildiğine inanılan çalışmalardan yazar / danışmandan ve sempozyum kurulundan izin yazısı alınması zorunludur.

-Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırma,

-İnsan ve hayvanların (materyal / veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması ve klinik araştırmalar,

-Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar,

-Olgu sunumlarında “Aydınlatılmış Onam Formu”nun alındığının belirtilmesi

**Yayın Hakları Devri** (turkiyat@atauni.edu.tr eposta üzerinden): Yazarların ve yayıncıların karşılıklı yararı ve korunması için yazarların, çalışmalarının yayımlanmasından önce dergimize yazılı izin belgesi vermesi gereklidir. [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) ve <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed> adreslerinde bulunan Telif Hakkı Devir Formu’nu imzalayıp editörlüğe ulaştıran yazar/yazarlar, bu izni vermiş sayılırlar. (Bu işlem Türkçe ve İngilizce sayfaların her ikisinin de doldurulup imzalanarak PDF veya JPG formatında turkiyat@atauni.edu.tr e-posta adresine gönderilmesi ile gerçekleştirilir.)

### **-Yayın Aşaması**

Dizgisi tamamlanan çalışmaların, DOI işlemleri tamamlanır. Her makalenin kapak sayfasına DOI numaraları, geliş, kabul ediliş ve yayım tarihleri ile birlikte QR kodu eklenerek online (çevrimiçi) olarak önce [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) adresi üzerinden daha sonra ise <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed> üzerinden yayımlanır.

### **-Baskı ve Sonrası**

Online yayımı takiben dergi baskı için matbaa gönderilir. Baskısı tamamlanan dergi, ulusal ve uluslararası kütüphanelere, yazar, hakem ve belirlenen araştırmacılara ücretsiz olarak gönderilir.

Yayımlı tamamlanan derginin, başta TR-Dizin (ODİS) olmak üzere diğer dizinlere hakem raporları ile birlikte sunumu gerçekleştirilir.

Dergide yayımlanan yazıların tamamı veya bir kısmı yayıncının yazılı izni olmadan herhangi bir yolla çoğaltılamaz, sadece kaynak gösterilmek suretiyle alıntılanabilir.

## ETİK KURALLAR (YAYIN/ARAŞTIRMA ETİĞİ-YASAL İZİNLER)

### Yayın Etiği

Dergimizde yayın etiği, araştırma etiği, yasal /özel izin konusunda izlenecek yol açık olarak tanımlanmıştır. Makalelerde ulusal ve uluslararası geçerli olan yayın ve araştırma etiğine uyulması zorunludur. Dergimize gönderilen makalelerde yayın etiği konusu yazarların sorumluluğunda olmakla birlikte, Editör tarafından da intihal incelenmesinden (Turnitin veya iThenticate) geçirilir. Bu işlem ile makalelerin özgünlüğünün ve bilimsel kalitesinin artırılması ve intihalin engellenmesi amaçlanmaktadır.

Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler yazarlarını bağlar, dergimizin ve kurumumuzun görüşlerini yansıtmaz; yazıların bütün bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

### Araştırma Etiği

Makalelerde başkalarına ait ölçek, anket, fotoğrafların kullanımı için sahiplerinden izin alınması ve belirtilmesi, kullanılan fikir ve sanat eserleri için telif hakları düzenlemelerine uyulduğunun belirtilmesi gerekmektedir.

Çalışma deneklerin (insan ve hayvan) kullanımını gerektiriyor ise çalışmanın uluslararası deklarasyon, kılavuz vb. uygun gerçekleştirildiği beyan edilmelidir.

### Yasal/Özel İzin Belgesi

Dergimize gönderilen makalelerden yasal /özel izin gerektiren aşağıdaki durumlarda yazardan izin belgesi istenmektedir. Yayınlanacak makalelerde etik kurul izni, yasal / özel izin gerekip gerekmediği makalenin kapak sayfasında belirtilir. Eğer bu izinlerin alınması gerekli ise, iznin hangi kurumdan, hangi tarihte ve hangi karar veya sayı numarası ile alındığı açıkça sunulması yazar veya yazarlardan tarafından talep edilir ve makalenin sonuna eklenir.

Bilimsel toplantılarda sunulan çalışmalar ile tezlerden üretilmiş çalışmalar 2020 itibarıyla dergimize kabul edilmemekle birlikte, editör izni le bilimsel katkısı olacağına, geliştirildiğine inanılan çalışmalardan yazar / danışmandan ve sempozyum kurulundan izin yazısı alınması zorunludur.

-Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırma,

-İnsan ve hayvanların (materyal / veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması ve klinik araştırmalar,

-Kişisel verilerin korunması kanunu gereğince retrospektif çalışmalar,

-Olgu sunumlarında “Aydınlatılmış Onam Formu”nun alındığının belirtilmesi

### Yayın Hakları Devri

(turkiyat@atauni.edu.tr eposta üzerinden) Yazarların ve yayıncıların karşılıklı yararı ve korunması için yazarların, çalışmalarının yayınlanmasından önce dergimize yazılı izin belgesi vermesi gereklidir. [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) ve <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed> adreslerinde bulunan Telif Hakkı Devir Formu’nu imzalayıp editörlüğe ulaştıran yazar/yazarlar, bu izni vermiş sayılırlar. (Bu işlem Türkçe ve İngilizce sayfaların her ikisinin de doldurulup imzalanarak PDF veya JPG formatında turkiyat@atauni.edu.tr e-posta adresine gönderilmesi ile gerçekleştirilir.)

## YAZIM KURALLARI

### -Başlıklar

Makale başlığı önce Türkçe hemen altına da İngilizce olarak 12 sözcüğü geçmeyecek şekilde büyük harfler ile kalın olarak yazılmalıdır.

İç başlıklar makalede, konunun işlenişine göre başlarında rakam-harf olmadan ilk harfleri büyük ve kalın olarak yazılmalıdır.

### -Yazar / Yazarların Bilgileri (Yayın Aşamasında)

Makaleler, hakemlere doğrudan sistem üzerinden (yazarın yüklediği dosyada değişiklik yapılmadan) yönlendirilmektedir. Makale üzerinde yazar-hakem gizliliğini sağlama adına makalenin sahibini tanımlayıcı herhangi bir bilgi olmamalıdır. Bu nedenle gerek makale içerisinde gerekse dosya adında yazar isim / isimlerine yer verilmemelidir.

Hakem süreci tamamlanan yazılar için, yazardan son hâlini göndermesi istenildiğinde adını, soyadını, kurumsal iletişim bilgisini, e-posta adresini ORCID numarasını Türkçe ve İngilizce olarak başlığının hemen altına ortalananmış olarak yazması, istenir. Unvanlar ve kurumların İngilizce karşılıkları aşağıda belirtilmiştir.

### Örnek:

**TR BAŞLIK**  
**ENG BAŞLIK**

Mehmet ÖZ

Dr. Öğr. Üyesi Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Asst. Prof. Dr., Ataturk University, Faculty of Letters, Department of History

[ornek@atauni.edu.tr](mailto:ornek@atauni.edu.tr)

ORCID ID: [orcid.org/0000-0000-0000-0000](https://orcid.org/0000-0000-0000-0000)

### - Öz / Abstract

İsimden sonra en fazla 200 kelimelik makaleyi ifade eden Türkçe ve İngilizce öz bulunmalıdır. Her iki özün altında beş anahtar kelimeye yer verilmelidir. Öz ve Abstract kısımları 9,5 punto ve tek satır aralığı ile yazılmalıdır.

### -Structured Abstract

Makalenin hakem sürecinden geçtiği haline Abstract bölümünden sonra "Structured Abstract" başlığı altında en az 750 kelimededen oluşan "Yapılandırılmış Özet (İngilizce)" eklenmesi gerekmektedir. Makalenizin yurt dışında atıf alabilmesi için bu önemlidir. Yapılandırılmış özete giriş kısmı dışındaki konu merkezine inen tespitleriniz ve özellikle sonuç kısmındaki çıkarımlarınız alınmalıdır. Makaleniz İngilizce olsa bile bu yapılandırılmış özet İngilizce olarak eklenmelidir.

### -Makale Metni

**Yazı Tipi:** Yazılar Word dosyası olarak (.doc /.docx) hazırlanmalı, bazı çalışma alanlarının özel durumları dışında yazı tipi olarak mutlaka Times New Roman kullanılmalıdır.

Transkripsiyon ihtiva eden çalışmalarda Oktay New Transkripsiyon yazı tipinin kullanılması tavsiye edilir. Farklı kullanılan fontlar makale ile mutlaka birlikte gönderilmelidir.

**Bölümler:** Makale, Giriş bölümü ile başlamalı, bu bölüm yazının hipotezi, kapsamı ve amacı üzerinde durulmalı; ara ve alt başlıklarla desteklenebilecek Gelişme bölümü veri, gözlem, görüş, yorum ve tartışmalarla desteklenmeli; Sonuç bölümünde ise çalışmada varılan sonuçlar, önerilerle desteklenerek açıklanmalıdır.

**Görseller:** Metnin içinde kullanılan fotoğraf, plan ve tabloların sayfa yapısının dışına çıkılmaması hususunda dikkat edilmelidir. Bu tür belgeler baskı tekniğine uygun çözünürlükte olmalı ve her biri altına numaralandırılarak ilk harfleri büyük ve italik olarak açıklanmalıdır. (Ör. Resim 1- Bölgenin Genel Görünümü)

Sayfa düzeni şu şekilde olmalıdır.

| Metin Boyutu | Dipnot Boyutu | Paragraf Aralığı | Paragraf Girinti | Kenar Boşlukları | Satır Aralığı | Sayfa Boyutu |
|--------------|---------------|------------------|------------------|------------------|---------------|--------------|
| 10,5         | 8,5           | Tek              | 1 cm             | 2 cm             | Tek           | 17x24 cm     |

### Alıntı ve Referanslar

Tüm alıntılar tırnak içinde ve italik olarak verilmelidir. Blok alıntılar ise sağ ve soldan 1 cm içerde olarak italik yazılmalıdır.

Dergimizde genel olarak APA Atıf Sistemi uygulanmakla beraber kimi disiplinlerde zorunlu olan sayfa altı dipnot sistemi de kabul edilmektedir. Ancak yazardan, seçtiği atıf sistemine çalışma boyunca sadık kalması beklenmektedir.

APA Sistemi (metin içi) kullanıldığında şu hususlara dikkat edilmelidir:

- Metin içinde uygun yere parantez açılarak yazarın soyadı, eserin yayın tarihi: ve alıntının sayfa numarası belirtilmelidir. [Köprülü 1966: 20]

-Metin içinde gönderme yapılan yazarın adı veriliyorsa kaynağın yayın tarihi ve sayfası yazılmalıdır. [Köprülü (1966: 17), bu konuda...]

- age., agm., gibi kısaltmalar olmamalı, aynı yöntem devam ettirilmelidir.

-Yazarın aynı yıl yayımlanan birden fazla eseri kaynak gösterilmişse basım yılının sonuna harf kodlaması yapılmalıdır. [Köprülü 1966a, Köprülü 1966b, ...]

- Kaynak çok yazarlı ise her iki yazarın da soyadı kullanılmalı ve ikiden fazla yazarlı eserlerde referans gösterildiği yerde ilk yazarın soyadı belirtildikten sonra “vd.” ibaresi kullanılmalıdır. [Türkmen ve Cemiloğlu 2009: 20; Olcay vd. 1998: 10] Kaynaklar bölümünde tüm yazarlar verilmelidir.

-Metin içinde birden fazla kaynağa atıfta bulunuluyorsa kaynaklar noktalı virgülle ayrılmalıdır. [Köprülü 1966: 10; Kaplan 2004: 15; Tanpınar 1969: 20; ...]

-Dergimizce uygun görülmesi de görülmeyen bir yayın kaynak gösterilmesi gerekiyorsa asıl kaynak da belirtilmelidir. [Köprülü 1931, Kaplan 2004'ten]

-Sözlü kaynak kullanılıyorsa parantez içinde kaynak kişinin adı ve soyadı belirtilmelidir.

- Yayın tarihi belli olmayan eserlerde ya da yazmalarda sadece yazar adı, yazar adı olmayan eserlerde ise eserin ismi yazılmalıdır.

-İnternet kaynaklı alıntılarda internet adresi ve adrese erişim tarihi hem metin içinde hem de kaynaklar kısmında belirtilmelidir. Örnek: <http://tdkterim.gov.tr/bts> (Erişim Tarihi: 05.04.2011)

### **Kaynaklar**

Kaynaklar bölümü makale metninin sonunda bulunmalı, sadece gönderme yapılan kaynaklara yer verilmeli ve yazar soyadına göre alfabetik sıralanmalıdır. Bir yazarın birden fazla eseri var ise sıralamada yayın tarihi dikkate alınmalıdır. Yazarın aynı yılda yayımlanan birden fazla eseri var ise kaynaklar a, b, c şeklinde kodlanarak sıralamaya konmalıdır.

Sözlü kaynaklarda kaynak kişinin soyadı, adı, doğum yeri ve tarihi, mesleği, gerekli durumlarda diğer açıklayıcı bilgilere kısaca yer verilmelidir. [Fuat Özdemir-Âşık Fuat Çerkezoğlu. 1950 Narman doğumlu, halk ozanı]

Bazı bilgileri bulunmayan kaynaklarda ilgili yere “yayın yeri yok, yayıncı yok, tarih yok” şeklinde ifadeler eklenmelidir.

Antik kaynaklarda veya sürekli baskısı yapılan eski eserlerde yazarın (ad-soyadı olmadığından) ismi olduğu gibi yazıldıktan sonra mevcut nüshanın basım tarihi eser isminden sonra yazılmalıdır.

### **Örnekler**

#### **Antik Kaynaklar**

Evliya Çelebi. Seyahatname. (sad. T. Temelkuran- N. Aktaş). 1986. İstanbul: Üçdal Yayınevi

Ksenophon. Anabasis / Onbinlerin Dönüşü. (Çev. T. Gökçöl). 1974. İstanbul: Hürriyet Yayınları

#### **Kitap**

Durmuş, İ. (1993). İskitler (Sakalar). Ankara.

Köprülü, M. F. (1966a). Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Köprülü, M. F. (1966b). Edebiyat Araştırmaları. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

#### **Kitap Bölümü /Ansiklopedi Maddesi**

Çevik, Ö. (2009). “İskân Yeri Seçiminde Bilişsel Faktörlerin Olası Rolü: Rusa'nın Eiduru (Süphan) Dağı Önündeki Kent-Ayanis”. Altan Çilingiroğlu'na Armağan Yukarı Deniz Kıyısında Urartu Krallığı'na Adanmış Bir Hayat. (Ed. H. Sağlamtimur vd.) İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları. 195-202.

Belli, O. (1982). “Urartular”. Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi-I. İstanbul: Görsel Yayınları. 139-208.

#### **Makale**

Oğuz, M. Öcal. (2010). “Sözel Belleğin Tarihe Tanıklığı ve Âşıkların İnanılan Biyografileri”. Milli Folklor, 87, 5-12.

#### **Çeviri- Derleme**

Naskali, E. G. (haz.). (1999). Altay Destanı Maaday Kara. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Eliade, M. (1999). Şamanizm. (Çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Fenoglio, I. ve F. Georgeon (haz). (2000). *Doğuda Mizah*. (Çev. Ali Berktaş) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

**-Bildiri**

Kılıç, M.-Topaloğlu. Y. (2018). “Antik Kaynaklara Göre Doğu Anadolu Mimarisi”. Kurtuluşunun 100. Yılında Uluslararası Erzurum Sempozyumu. 12-13 Mart 2018. Erzurum.842-874

**-Tez**

Pehlivan, M. (1984). *En Eski Çağlardan Urartu'nun Yıkılışına Kadar Erzurum ve Çevresi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

## ABOUT

The Journal of Turkish Researches Institute, published by Atatürk University Institute of Turkic Studies, is an international refereed journal that has been publishing scientific studies about Turkey and Turkish world continuously since 1994. Attention is paid for the publications in the journal to be of international quality contributing theoretically and methodologically to Turkic research. In this process, the journal aims to have Turcology researches gain new perspectives and approaches as it has carried it to different fields.

The journal is published in print and electronic media three times a year, in January, May and September. All published articles can be accessed in full text at [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) and <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed>.

Printed copies are also delivered to the relevant libraries and researchers. Journal indexed such as TR Dizin, MIAR, Modern Language Association (MLA), SciLit, WorldCat, OpenAIRE, Sobiad, Researchgate, Asosindex, Acarindex, Akademik Dizin

**Purpose:** To share the social and cultural structure and scientific studies that examine and study the elements of Turkish culture such as language, literature, history, art history and music related to Turkey and the Turkish World.

**Scope:** Journal of Turkish Researches Institute (JTRI), accepts studies about Anatolian and Turkish history, culture, literature, education, art, music, folklore, archeology, etc.

## PUBLICATION PRINCIPLES

The journal is published in print and electronic media three times a year, in January, May and September. All published articles can be accessed in full text at [www.turkiyatjournal.com](http://www.turkiyatjournal.com) and <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed>.

Printed copies are also delivered to the relevant libraries and researchers. Journal indexed such as TR Dizin, MIAR, Modern Language Association (MLA), SciLit, WorldCat, OpenAIRE, Sobiad, Researchgate, Asosindex, Acarindex, Akademik Dizin

### Publication Principles

Atatürk University Journal of Turkic Studies (JTRI), publishes studies and researches on Turkey and the Turkish World which prepared in scientific criteria. The publications in JTRI will contribute to the studies of Turkey in theoretical and methodological terms and prepare an environment for the research to reach the international level in this process, JTRI aims to gain new perspectives and approaches to Turcology research that it carries to different fields.

### Publication Language

The journal's language is Turkey Turkish. However, writings can be published in other Turkish dialects and other languages that are widely accepted worldwide.

### Sending Articles

The article must send to the journal with the membership created by the author on the address [www.turkiyejournal.com](http://www.turkiyejournal.com). When uploading studies, it should be ensured that any

information about the author or authors is not included. This is important for referees who will examine the article more comfortable. Only one publication of the same author is accepted for publication in the same year

### **Editorial Board Preliminary Consideration**

The articles submitted to the journal are subject to preliminary consideration by the editorial board (in form and content). The Editorial Board searches for the conditions such have not been published anywhere (including in scientific meetings) or accepted for publication other journals and not to be produced from the thesis. Studies that are not able meet scientific and journal critesia returned to the author without being examined by the referee. At this stage, the article can be rejected by the editor, asked for correction or the decision to be evaluated study by the referee.

### **Referee Process**

The studies approved by the editor are subjected to a rigorous evaluation process by at least 2 referees from the same discipline. Referees evaluate articles in areas such as journal writing rules, scientific quality, contribution to national / universal science and practice.

The article enters the article tracking system with positive / negative / correction suggestions by the referee. The editor approves the decisions of the referee via the Article Tracking System and sends them to the author. The studies with two positive referee reports and complete the referee corrections, add to the "Articles to be Published" queue. If the two referees give negative, the article is cannot be published. When there are positive and negative referee reports for the same article, the article is sent to the third referee. The works, which cannot provide the majority positively, are rejected by the Editorial Board.

Journal uses the blind referee method. The name of the author is not clarified to the referees and the name of the referee is not shared with the authors. Referee reports are kept for 5 years. The names of the referees are included in the relevant issue of the journal.

### **-The Referee Process Positively Completed Articles**

(via e-mail to [turkiye@atauni.edu.tr](mailto:turkiye@atauni.edu.tr))

Articles which placed in the "Articles to be Published" queue, inform mail sent authors official e-mail address to give finalize their study and information when the article will be published. Articles that have been finalized study (author / authors names, contact, and ORCID information have been added) come from the author, the article is passed through plagiarism detection.

### **Ethical Rules – Documents**

Publication Ethics: The path to be followed in publication ethics, research ethics, legal / special permissions has been clearly defined in our journal. The articles must comply with national and international publications and research ethics.

Although publication ethics in the articles sent to our journal is under the responsibility of the authors, the editorial board also examines plagiarism (Turnitin or iThenticate). With this process, the aim is to increase the originality and scientific quality of the articles and prevent plagiarism



The opinions and thoughts expressed in the articles at the responsibility of their authors and do not reflect the views of our journal and our institution; All scientific and legal responsibilities of the articles belong to their authors.

**Research Ethics:** In articles, it is necessary to obtain permission from the owners for the use of scales, surveys, photographs, and copyright regulations for the ideas and works of art used in the study.

If the study requires the use of subjects (human and animal), the international declaration of the study, guidance, etc. The author must be declared that, tests performed according to these rule

**Legal / Special Permission Document:** Some documents requested in the following cases legal / special permission for articles sent to our journal. Whether the ethical committee permission or legal / special permission is required or not it is specified on the cover page of the article. If permissions required, it is requested by the author or authors to explicitly submit the permission from which institution, the exact date and decision or number and must be added end of the article.

Although the studies presented at the scientific meetings and the papers produced from the theses are not accepted to our journal as of 2020, but if believed to study would have contribute science and development, it can publish after permission from the editor and it is obligatory to get a letter from the author / consultant and the symposium committee.

- Any research carried out with qualitative or quantitative approaches that require data collection from participants using survey, interview, focused group work, observation, experiment, interview techniques,

- Use of humans and animals (including material / data) for experimental or other scientific purposes and clinical research,

- Retrospective studies under the Law on Protection of Personal Data,

- In the case reports, specify that the “Informed Consent Form” was taken.

### **Publishing Stage**

The finalized study’s DOI process is completed. DOI numbers, arrival, acceptance and publication dates and QR code are added to the cover page of each article, the study published first at [www.turkiyejournal.com](http://www.turkiyejournal.com) and then <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunitaed> addresses.

### **Print and Afterward**

After the online publication, the journal is sent to the press for printing. When journals printing is completed, it’s sent to national and international libraries, writers, referees and researchers free of charge.

When the journal's publication has been completed, it is presented to the indexes, primarily TR-Dizin (ODIS), together with the referee reports.

All or some part of the articles published in the journal, cannot be copied or reproduced in any way without the written permission of the publisher, and can only be quoted by showing the original source.

## ETHICAL RULES – DOCUMENTS

### **Publication Ethics:**

The path to be followed in publication ethics, research ethics, legal / special permissions has been clearly defined in our journal. The articles must comply with national and international publications and research ethics.

Although publication ethics in the articles sent to our journal is under the responsibility of the authors, the editorial board also examines plagiarism (Turnitin or iThenticate). With this process, the aim is to increase the originality and scientific quality of the articles and prevent plagiarism

The opinions and thoughts expressed in the articles at the responsibility of their authors and do not reflect the views of our journal and our institution; All scientific and legal responsibilities of the articles belong to their authors.

### **Research Ethics:**

In articles, it is necessary to obtain permission from the owners for the use of scales, surveys, photographs, and copyright regulations for the ideas and works of art used in the study.

If the study requires the use of subjects (human and animal), the international declaration of the study, guidance, etc. The author must be declared that, tests performed according to these rule

### **Legal / Special Permission Document:**

Some documents requested in the following cases legal / special permission for articles sent to our journal. Whether the ethical committee permission or legal / special permission is required or not it is specified on the cover page of the article. If permissions required, it is requested by the author or authors to explicitly submit the permission from which institution, the exact date and decision or number and must be added end of the article.

Although the studies presented at the scientific meetings and the papers produced from the theses are not accepted to our journal as of 2020, but if believed to study would have contribute science and development, it can publish after permission from the editor and it is obligatory to get a letter from the author / consultant and the symposium committee.

- Any research carried out with qualitative or quantitative approaches that require data collection from participants using survey, interview, focused group work, observation, experiment, interview techniques,

- Use of humans and animals (including material / data) for experimental or other scientific purposes and clinical research,

- Retrospective studies under the Law on Protection of Personal Data,

- In the case reports, specify that the “Informed Consent Form” was taken.

Author Guidelines

## WRITING RULES

### -Titles

The title of the article should be written in bold with capital letters, less than 13 words, the first Turkish, English title below Turkish.

Subtitles in the article, should be according to the subject of the topic, the first letters should be capital and bold, without any digits and letters.

### -Author / Author's Information (Publishing Stage)

-Author / Author's Information (At the Publishing Stage) articles are directed to the referees directly through the system (without making any changes to the file uploaded by the author) in order to ensure author-referee confidentiality so there should not be any information defining the owner of the article. For this reason, the author's name (s) should not be included both in the article and in the file name.

For the studies that the referee process completed, the author is asked to send the final version, the owner should write their own name, surname, corporate contact information, e-mail address ORCID number, Turkish and English centered under articles title. The English equivalents of titles and institutions are listed below.

#### *Example:*

**TR TITLE**  
**ENG TITLE**

Mehmet ÖZ

Dr. Öğr. Üyesi, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü  
Asst. Prof. Dr., Ataturk University, Faculty of Letters, Department of History

[example@atauni.edu.tr](mailto:example@atauni.edu.tr)

ORCID ID: [orcid.org/0000-0000-0000-0000](https://orcid.org/0000-0000-0000-0000)

### **Abstract**

After the author's name, Turkish and English abstracts should be placed, which represent the article with maximum 200 words. Five keywords should be included under both abstracts. Abstract and Öz sections should be written with 9,5 font size and single line spacing.

### **-Structured Abstract**

The articles that complete referee process phase, should be added the title "Structured Abstract" in English with at least 750 words after to Abstract. This is important for your article to be cited abroad. In the structured abstract, must include your findings outside the introduction, and main ideas of article and particularly your inferences in the conclusions. This structured abstract should be in English, even if your article is in English.

### **Article Text**

Font: Articles should be prepared as a Word file (.doc / .docx). Times New Roman should be used as a font except for the special cases of some study areas.

It is recommended to use the Oktay New Transcription font in transcription containing studies. Different fonts must be sent with the article.

| Text | Footnote | Paragraph | Paragraph Indent | Margins | Interlinear Space | Paper Size |
|------|----------|-----------|------------------|---------|-------------------|------------|
| 10,5 | 8,5      | Tek       | 1 cm             | 2 cm    | Tek               | 17x24 cm   |

### Sections

The article should start with the introduction, this section should focus on the hypothesis, scope, and purpose of the article; The Development section, which can be supported by subtitles, should be supported by data, observations, opinions, comments and discussions; In the conclusion part, the results obtained in the study should be explained by supporting them with suggestions.

### -Images

Attention should be paid photographs, plans and tables used in the text not to spoil the structure of page margin. Such documents should be appropriate resolution to the printing and each of them should be numbered under the image, first letters capital and in italics. (Eg. Picture 1- General View of the Region)

### -Citations and References

All quotations must be given in quotation marks and italics. Blockquote should be written in italics, 1 cm inside the left and right. Although APA Citation System is applied in our journal in general, the footnote system, which is mandatory in some disciplines, is also accepted. However, the author is expected to use the citation system of his choice throughout the study.

### When APA Citation System preferred attention should be paid to:

- The surname of the author, the publication date of the work: and the page number of the citation must be indicated by opening parentheses in the appropriate place in the text. [Köprülü 1966: 20]

- There should be no abbreviations such as *ibid*, the same method should be continued.

- If more than one work of the author published in the same year is cited, letter coding should be made at the end of the printing year. [Köprülü 1966a, Köprülü 1966b...]

- If multi-author cited, the surname of both authors should be used, in the works referenced with more than two authors, after the first author's surname is specified, "et al." must be used. [Turkmen and Cemiloğlu 2009: 20; Olcay et al. 1998: 10] All authors should be given in the References section.

- If more than one reference is cited in the text, the references should be separated by a semicolon. [Köprülü 1966: 10; Kaplan 2004: 15; Tanpınar 1969: 20; ...]

-If an unseen publication is -not welcomed by our journal- required to be cited, the original source should also be specified. [From Köprülü 1931, Kaplan 2004]

-If oral cites used, the name and surname of the cited person should be specified in parentheses.

-In studies or manuscripts which publication date is uncertain, only the name of the author should be written, and studies without author name, the title of the study should be written.

-In internet quotations, the internet address and the date of access to the address should be specified both in the text and in the references section. Example: <http://tdkterim.gov.tr/bts> (Access Date: 05.04.2011)

### **Bibliography**

Bibliography should be at the end of the article text, only used references should be included and must be listed alphabetically by author surname. If an author has more than one work, the publication date should be taken into consideration in the ranking. If the author has more than one work published in the same year, the sources should be coded as a, b, c and put in order.

In oral sources, the surname of the source person, name, place, and date of birth, occupation, and other explanatory information should be briefly included. [Fuat Özdemir-Âşık Fuat Çerkezoğlu. Born in 1950 in Narman, minstrel]

In the sources that do not have some information, such as "No publishing place, no publisher, no date" expressions should be added to the relevant place.

In ancient (primary) sources or in old continuously printed books (when there is no first-surname) books name should be written after writing as is, the printing place of the copy should be written after the book's name.

### **Samples**

#### **-Primary Sources**

Evliya Çelebi Seyahatname. (sad. T. Temelkuran- N. Aktaş). 1986. İstanbul: Üçdal Yayınevi

Ksenophon. Anabasis / Onbinlerin Dönüşü. (çev. T. Gökçöl). 1974. İstanbul: Hürriyet Yayınları

#### **-Book**

Durmuş, İ. (1993). İskitler (Sakalar). Ankara.

Köprülü, M. F. (1966a). Türk Edebiyatında ilk Mutasavvıflar. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Köprülü, M. F. (1966b).Edebiyat Araştırmaları. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

#### **-Chapter / Encyclopedia Article**

Çevik, Ö. (2009). "İskân Yeri Seçiminde Bilişsel Faktörlerin Olası Rolü: Rusa'nın Eiduru (Süphan) Dağı Önündeki Kent-Ayanis" Altan Çilingiroğlu'na Armağan Yukarı Deniz Kıyısında Urartu Krallığı'na Adanmış Bir Hayat. (ed. H. Sağlamtimur vd.) İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları. 195-202.

Belli, O. (1982). "Urartular". Anadolu Uygarlıkları Ansiklopedisi-I. İstanbul: Görsel Yayınları. 139-208.

#### **- Article**

Oğuz, M. Öcal. (2010). "Sözel Belleğin Tarihe Tanıklığı ve Âşıkların İnanılan Biyografileri". Milli Folklor, 87, 5-12.

#### **-Translation - Compilation**

Naskali, E. G. (haz.). (1999). Altay Destanı Maaday Kara. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Eliade, M. (1999). Şamanizm. (çev. İsmet Birkan). Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Fenoglio, Irène ve Francois Georgeon (haz). (2000). *Doğuda Mizah*. (Çev. Ali Berktaş) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

**- Symposium Paper**

Kılıç, M.-Topaloğlu. Y. (2018). “Antik Kaynaklara Göre Doğu Anadolu Mimarisi”. Kurtuluşunun 100. Yılında Uluslararası Erzurum Sempozyumu. 12-13 Mart 2018. Erzurum.842-874

**-Thesis**

Pehlivan, M. (1984). *En Eski Çağlardan Urartu'nun Yıkılışına Kadar Erzurum ve Çevresi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.