

VASAD

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi

VANKULU SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

ISSN: 2630-600X

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi'nde yayımlanan makalelerin tüm sorumluluğu yazarlarına; yayın hakları ise Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne aittir. Yayıncının izni olmadan kısmen veya tamamen herhangi bir şekilde basılamaz ve çoğaltılamaz. Dergi Yayın Kurulu gönderilen yazıları yayımlayıp yayımlamama konusunda serbesttir. Dergiye gönderilen makaleler iade edilmez. Yayın Kurulu ve editöryal ekip makalelerle ilgili herhangi bir yasal yükümlülük kabul etmez.

İndeksler

ICI (Index Copernicus), ASOS İndeks

Bu dergideki makaleler *iThenticate* programıyla taranmıştır.

ULUSAL HAKEMLİ DERGİDİR

YIL/YEAR: 2021 - SAYI/NUMBER: 7

**Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi**

Ulusal Hakemli Dergi, Yıl 2021 Sayı: 7

VANKULU SOSYAL ARAŞTIRMALAR DERGİSİ

Sahibi/Owner

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Adına
Prof. Dr. Bekir KOÇLAR

Editörler/Editors

Doç. Dr. Ömer OBUZ
Arş. Gör. Kemal TEMİZER
Arş. Gör. Yunus ÖZDURĞUN
Arş. Gör. İsa YALÇIN

Tercüme ve Dil Editörleri/Translation and Language Editors

Doç. Dr. Aydın GÖRMEZ (İngilizce)
Dr. Öğr. Üyesi Zeki EDİS (İngilizce)

Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Abdulmecit CANATAK- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Ahmet BURAN- Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Arda ARIKAN- Akdeniz Üniversitesi
Prof. Dr. Bünyamin KOCAOĞLU- Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Prof. Dr. Halil IŞIK- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan ÇİÇEK- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet AYGÜN- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. M. Şirin ÇIKAR- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Mesut AYDIN- İnönü Üniversitesi
Prof. Dr. Nuri GÖMLEKSİZ- Fırat Üniversitesi
Prof. Dr. Özkul ÇOBANOĞLU-Hacettepe Üniversitesi
Prof. Dr. Recai KARAHAN- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Salahaddin BEKKİ- Kırşehir Ahi Evran Üniversitesi
Prof. Dr. Tuncay ÖĞÜN- Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Abdullah DUMAN- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Bekir KOÇLAR- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Murat ÖZTÜRK- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Ömer OBUZ- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Rahmi TEKİN- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Ruhi KONAK- Kastamonu Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Abdurrahim TUFANTOZ- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet SAĞ- Akdeniz Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Sait EBİNÇ- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Abdulmenaf TURAN- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Ali Fuat DOĞU- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Bayram KODAMAN- Emekli Öğretim Üyesi
Prof. Dr. S. Cem ŞAKTANLI- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Cesur PEVLEVAN- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Ferit İZCİ- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Hasan BABACAN- Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi
Prof. Dr. Metin AYIŞIĞI- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet AYGÜN- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Mehmet DEMİRTAŞ- Bitlis Eren Üniversitesi
Prof. Dr. Necdet HAYTA- Gazi Üniversitesi
Prof. Dr. Rafet ÇAVUŞOĞLU- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Reha SAYDAN- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Suvat PARİN- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Prof. Dr. Tuncay ÖĞÜN- Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi
Prof. Dr. Zeki TAŞTAN- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Beşir MUSTAFAYEV- Siirt Üniversitesi
Doç. Dr. B. Cercis TANRITANIR- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. M. Akif ARVAS- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Tamer BALCI- The University of Texas, ABD
Doç. Dr. Zafer KANBEROĞLU- Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Sekreteryas/Secretary

Murat ÇABAZ

Dizgi-Baskı/Print-Composition

Baranoğlu Ofset Matbaacılık

Tel: (0432) 215 94 06 VAN

baranogluofset@hotmail.com

Yazışma Adresi/Correspondence Address

Doç. Dr. Ömer OBUZ

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü/VAN

Tel: 0432 225 11 17- 0432 225 10 24 /2002- Fax:0432 225 10 52

İleti Adresi: <http://dergipark.org.tr/yyuvasad>

Baskı Yılı/Date of Publication

2021

Araştırma Makaleleri/ Research Articles

- Murat KEKLİK**
Razavî Fütüvvet-Nâmesi'nde Peygamberler ve İlk Şed Kuşananlar
The Prophets and the First Wearing Sed in Razavî Futuvvat-Name 9
- Sabri BALTA**
Hüdâyî ve Goethe'nin Şiirlerinde Hz. Muhammed
The Prophet Muhammad in the Poems of Hüdayi and Goethe 35
- Fatma GÜNGÖRER**
Geleneksel Kapalı Toplumların Ürettiği Kanaat Önderliği Olgusuna
Yönelik Bir Saha Araştırması
*A Field Research Intended for Opinion Leadership Phenomenon Which
Produced by Traditional Closed Society* 61
- Veysel ERGÜÇ**
Soğuk Savaş Dönemi Türk Dış Politikasına Hegemonya Merkezli Bakış:
Mahmut Şerafettin Dikerdem Örneği
*An Approach to Turkish Foreign Policy in the Center of Hegemony
During the Cold War Era: The Case of Mahmut Şerafettin Dikerdem* 91
- İbrahim Hakkı EROĞUL**
Sebil Gazetesi'nde Çıkan Yazılar Işığında Türkiye'de Sabatayizm
In the Light of Articles in the Newspaper Sabil in Turkey Sabbatism 107
- Enbiya DUNDAR**
Haşimi Rafsancani'nin Hatıratı Işığında İran İslam Devrimi
Iranian Islamic Revolution in Light of Hashemi Rafsanjani's Memory 133
- Selver ASLAN**
Serap ÖZKAN
Pers Ordusunda Kullanılan Silahlar Üzerine Bir İnceleme
A Study on the Weapons Used in the Persian Army 165
- Serap ÜNAL**
Nur UYANIK ÇİRKİN
Göller Bölgesi Pişmiş Toprak Dokuma Aletleri ve Seramik
Sanatına İzdüşümü
*Lakes Region Its Impression on Cooked Soil Weaving Tools and
Ceramics* 199

Evin TELLİ

Mehmet TOP

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki Süryani Kiliseleri'ne Ait Kiborium
Formlu Kduşkudşin Örnekleri

*Kiborium Formed Kdushkudshin Samples from Syriac Churches in the
Southeastern Anatolia Region*

223

Gülsün EBİRİ

Anadolu Selçuklu Çağında Şifahane Bünyesinde Yer Alan Türbeler

Tombs in the Sifahane in the Anatolian Seljuk Age

253

Yasemin CENGER

Cesur PEHLEVAN

19. Yüzyıl Van Kalesi Höyüğünden Çıkarılan Bebek ve Çocuk
Kemiklerinin Harris Çizgilerinin Belirlenmesi

*Determination of Harris Lines in Baby and Children's Bone Unearthed
from Burial Mound of the Van Castle Dating Back to the 19th Century*

277

Sıddık ATAMAN

Abdulkadir GÜMÜŞ

Fikriye ATAMAN

Örgütsel İmaj Algısı: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Öğrencilerine
Yönelik Bir Uygulama

*Organizational Image Perception: An Application for Van Yuzüncü Yıl
University Students*

297

Yayın İlkeleri

319

Alan Editörleri / Area Editors

Coğrafya Alan Editörü

Prof. Dr. Faruk ALAEDDİNOĞLU - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

İktisadi ve İdari Bilimler Alan Editörü

Prof. Dr. Muhammed Şükür MOLLAVELİOĞLU - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

İlahiyat Alan Editörü

Doç. Dr. Abdulhadi TİMURTAŞ / Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Felsefe Alan Editörü

Doç. Dr. Eren RIZVANOĞLU - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Sosyoloji Alan Editörü

Doç. Dr. Prof. Emin Yaşar DEMİRCİ - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Eğitim Bilimleri Alan Editörü

Doç. Dr. Hüseyin ARTUN - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Türk Dili ve Edebiyatı Alan Editörü

Doç. Dr. Tahir ZORKUL – Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Tarih Alan Editörü

Dr. Öğr. Üyesi Ercüment TOPUZ - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Batı Dilleri ve Edebiyatları

Dr. Öğr. Üyesi Gülşen TORUSDAĞ - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Sanat Tarihi Alan Editörü

Dr. Öğr. Üyesi Osman AYTEKİN - Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

7. SAYI HAKEMLERİ / REVIEWERS OF THE 7'TH ISSUE

Prof. Dr. Ahmet SARI	Atatürk Üniversitesi
Prof. Dr. Alaeddin YALÇINKAYA	Marmara Üniversitesi
Prof. Dr. Emine YENİTERZİ	Üsküdar Üniversitesi
Prof. Dr. Metin AKKUŞ	Düzce Üniversitesi
Prof. Dr. Selami ŞİMŞEK	Gümüşhane Üniversitesi
Prof. Dr. Soner GENÇ	Emekli Öğretim Üyesi
Doç. Dr. Ejder ULUTAŞ	Muş Alparslan Üniversitesi
Doç. Dr. Halil SÖZLÜ	Mersin Üniversitesi
Doç. Dr. Hikmet MUTLU	İnönü Üniversitesi
Doç. Dr. Kemal ÖZKURT	Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Doç. Dr. Mehmet PINAR	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Doç. Dr. Nebi BUTASIM	Bingöl Üniversitesi
Doç. Dr. Seher CESUR KILIÇASLAN	İstanbul Arel Üniversitesi
Doç. Dr. Yener BEKTAŞ	Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Erhan EKİNGEN	Batman Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Erkan AFSAR	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ezgi TOPLU DEMİRTAŞ	MEF Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Fatma Mahperi ULUYOL	Akdeniz Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ferit YÜCEBAŞ	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Girayalp KARAKUŞ	Amasya Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Mehmet ÖZALPER	Muş Alparslan Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Muzaffer DURAN	Süleyman Demirel Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Nuri DEMİREL	Bingöl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Ramazan Vedat SÖNMEZ	Şırnak Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Seda KARAÖZ ARIHAN	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Dr. Öğr. Üyesi Zekai ERDAL	Mardin Artuklu Üniversitesi
Dr. Hasan YENİÇIRAK	Siirt Üniversitesi
Dr. Ulaş Töre SİVRİOĞLU	Bandırma Onyeddi Eylül Üniversitesi



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 9-34
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 06.02.2021 / Kabul/Accepted: 17.06.2021
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atf/Citation: Keklik, M. (2021). Razavî Fütüvvet-Nâmesi'nde Peygamberler ve İlk Şed Kuşananlar.
Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi, 7, 9-34

Araştırma Makalesi / Research Article

Murat KEKLİK

Dr. Öğr. Üyesi,

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

ORCID: 0000-0002-8579-772X

muratkeklik@yyu.edu.tr

Razavî Fütüvvet-Nâmesi'nde Peygamberler ve İlk Şed Kuşananlar*

The Prophets and the First Wearing Sed in Razavî Futuvvat-Name

Öz

Fütüvvet *cömertlik, olgunluk, kahramanlık, gençlik* gibi manalara gelen Arapça kökenli bir kelimedir. Fütüvvet-nâme ise fütüvvetin kural, inanç, gelenek ve uygulamalarının anlatıldığı eserlerin genel adıdır. XIII. yüzyıldan itibaren Türkçe fütüvvet-nâmelerin yazılmaya başlandığı görülür. Daha öncesinde bu tarzda yazılmış eserlerde klasik tasavvuf kaynaklarındaki anlamıyla fütüvvet kavramına dair konular işlenmiştir. XIII. yüzyıldan itibaren Arapça, Farsça, Türkçe kaleme alınan fütüvvet-nâmelerin kaynağı tasavvufi eserlerde yer alan fütüvvete dair konular olmakla birlikte bu eserler fütüvvet ve ahi teşkilatının adap ve erkânını konu edinen mesleki nitelikteki nizamnamelere dönüşmüşlerdir. Eserlerde Kur'an, hadis, peygamber kıssaları fütüvvetin ana kaynağı, doğuş vesilesi olarak gösterilmiştir. İşlenen konular başta Hz. Muhammed ile Hz. Ali olmak üzere birçok peygamber ve diğer din büyüklerine dayandırılmıştır. Tasavvuf, mürüvvet, melamet, ahilik fütüvvetle ilişkilendirilerek anlatılmıştır. Çalışmada fütüvvet-nâmelerin tanımı ve tarihi gelişimi hakkında özet bilgi verilmiştir. Fütüvvetin ilişkili olduğu tasavvuf, mürüvvet, melamet, ahilik kavramları üzerinde durulduktan sonra XVI. yüzyılda kaleme alınmış olan *Razavî Fütüvvet-nâmesi*'nde geçen peygamber kıssaları üzerinden ilk şed kuşananlar ve temsil ettikleri esnaf kolları verilerek fütüvvet ile şed kuşanma geleneğinin peygamberlerle ne şekilde ilişkilendirildiği gösterilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fütüvvet, Fütüvvet-nâme, peygamberler, Razavî, *Fütüvvet-nâme-i Kebîr*.

* Bu makale, 3-5 Ekim 2019 tarihlerinde Kırşehir'de düzenlenen *V. Uluslararası Ahilik Sempozyumu*'nda, "Fütüvvetle İlişkili Kavramlar ve Razavî Fütüvvet-nâmesi'nde Peygamberler" başlığıyla sunulmuş olan sözlü bildirin gözden geçirilmiş ve genişletilmiş şeklidir.

Abstract

Futuwwa is an Arabic word that means *generosity, maturity, heroism, youth*. Futuwwat-nâme is the general name of the works in which the rules, beliefs, traditions, and practices of futuwwa are explained. From the XIIIth century onwards, Turkish futuwwet-nâmes have been written. In the works written in this style before, the subjects related to the concept of futuwwa in the classical Sufi sources were handled. The source of fütüvvet-names written in Arabic, Persian, and Turkish since the XIIIth century is the subjects related to futuwwa in mystical works. However, over time, these works have turned into professional regulations- statute books about the rules and conventions of the futuwwa and akhi organization. In the works, the Qur'an, hadith, stories of the prophets are shown as the main source of futuwwa and the reason for its birth. The topics covered are Hz. Muhammad and Hz. Ali is based on many prophets and other religious elders. Sufism, muru'ah (chivalry, manliness, honesty), malâma, Akhism are explained by associating them with futuwwa. In this study, brief information about the definition and historical development of futuwwa-names is given. The concepts of mysticism, muru'ah, malâma, and ahi-order are explained. Based on the stories of the prophets in the *Razavi Fütüvvet-name* written in the XVIth century, the first people who wore sed and the tradesmen they represented were given. It has been tried to show how the tradition of wearing the sed with futuwwa is associated with the prophets.

Keywords: Futuwwah, Futuwwatnamah, prophets, Razavî, *Fütüvvet-nâme-i Kebir*.

Giriş

Fütüvvet; *yiğitlik, olgunluk, gençlik, cömertlik, doğruluk* gibi manalara gelen Arapça kökenli bir kelimedir. Fütüvvet sahibi kişiye *fetâ, fityân, cüvânmerd, abu'l-fityân* denilir. Fütüvvet benzeri teşkilatlanmalara yolsuzluk, rüşvet, ticari hayattaki anlaşmazlıklar, suistimaller gibi toplum ve ticaret hayatında görülen aksaklıklar neticesinde ihtiyaç duyulmuştur. Zaman içerisinde özellikle de tasavvuf erbabı kişiler fütüvvet teşkilatının kaidelerini oluşturmuş ve halk arasında yaygınlaşması yönünde faaliyet göstermeye başlamışlardır. Başlangıçta tasavvufî-dini bir mahiyet taşıyan fütüvvet zamanla ticaret ahlakı ve esnafılık alanlarında kurallar belirleyip uygulamaya başlamıştır.

Fütüvvet-nâme, fütüvvet kaidelerinin anlatıldığı eserlerdir. Fütüvvet-nâmelerin yazılışındaki ve fütüvvet kurallarının da yaygınlaştırılmak istenmesindeki gaye iyi ve ahlaklı, dünya ve ahiret için doğruluktan ayrılmayan, hoşgörülü, alçakgönüllü, hile ve haksızlık yapmaktan kaçınan, Allah'ın emir ve yasaklarına riayet eden, kâmil, faziletli kişiler yetiştirmektir. Bu eserlerde dini tasavvufî birçok konu işlenmiştir. Eserlerde fütüvvetin başlangıç noktası olarak Hz. Âdem gösterilmiş ve fütüvvet geleneğinin zamanla silsile hâlinde devam

ettiğine değinilmiştir. Bu silsile içerisinde peygamberler sahâbeler, evliya, din ve devlet büyükleri yer almıştır.

Tarihi seyir içerisinde üç fütüvvet-nâme türünden bahsedilebilir. Kronolojik sıraya göre bu fütüvvet-nâme türlerinden ilki sufi fütüvvet-nâmeleridir. **Sufi fütüvvet-nâmeleri** IX-XIII. yüzyıllar arasında kaleme alınmıştır. Başlangıçta tasavvufla eş anlamlı olarak kullanılan *fütüvvet* kavramı X. yüzyıldan itibaren tasavvufi kaynaklar içerisinde bir bölüm olarak yer almışsa da mutasavvıflar fütüvvet kavramıyla tasavvufu ve çeşitli anlamlarını açıklamışlardır. Bu türden fütüvvet-nâmelerin ilki ve en çok bilineni Muhammed b. Hüseyin es-Sülemî (ö. 412/1021) tarafından kaleme alınan *Kitâbü'l-Fütüvve*'dir. Kronolojik bakımdan ikinci fütüvvet-nâme türü XIII ve XIV. yüzyıllarda kaleme alınan **fütüvvet teşkilâtına ait fütüvvet-nâmeler**'dir. Bu türe ait ilk örnek Şehâbeddin Sühreverdî'nin (ö. 1234) *Risâletü'l-fütüvve*'sidir. Gittikçe zayıflayan Abbasi hilafetinin merkezi otoriteyi güçlendirmek için fütüvvet teşkilatını kontrol altına alması amacıyla Abbasi Halifesi Nâsır-Lidînillâh tarafından danışmanı ünlü mutasavvıf Sühreverdî'ye yazdırılmıştır. Sühreverdî bu eseriyle fütüvvet teşkilâtının nizamnâmeleri niteliğini taşıyan fütüvvet-nâme türünü başlatmıştır. Fütüvvet-nâmelerin üçüncü türü ise Anadolu'da Ahilik teşkilâtının gelişmesiyle birlikte yazılmaya başlanan **ahil loncaları fütüvvet-nâmeleri**'dir. Bu türe ait fütüvvet-nâmeler XIII-XVI. yüzyıllar arasında yazılmışlardır. Fütüvvet kurumunun adap ve erkânını ihtiva eden fütüvvet-nâmelerdir (Ocak, 1996: 264-265).

Fütüvvetin ana kaynağı Kur'an-ı Kerim ve hadislerdir. Kur'an'da birçok yerde *fetâ* kökünden türemiş kelimeler tercih edilmiş Hz. Musa'nın arkadaşı, Hz. Yûsuf, Hz. İbrahim ve mağaradaki Ashâb-ı Kehf gençleri *fetâ*, *fityân* olarak nitelendirilmiştir. Fütüvvetin peygamberler aracılığıyla nesilden nesile aktarıldığı sahâbeler, evliya, din ve devlet büyükleri aracılığı ile yaşatıldığı anlayışı kabul edilmiştir. Dolayısıyla fütüvvetin hakkıyla anlaşılabilmesi Kur'an-ı Kerim'in, hadislerin, kıssaların en doğru şekilde anlaşılmasından geçmektedir.

Çalışmada ilk olarak fütüvvet ile *ahilik*, fütüvvet ile *mürüvvet*, fütüvvet ile *melamet*, fütüvvet ile *tasavvuf* arasındaki ilişki üzerinde durulmuştur. Kur'an-ı Kerim'de fütüvvetle ilgili ifadelerle değinilmiş daha sonra Fütüvvet-nâme türü ve Razavî'nin *Fütüvvetnâme-i Kebîr* adlı eseri ele alınmıştır.

1. Fütüvvetle İlişkili Kavramlar

1.1. Fütüvvet ve Ahilik

Fütüvvet ve bunun yumuşatılmış şekli olan fütüvve; Arapça kökenli *fetâ* kelimesinden türetilmiş olup; *civanmertlik*, *doğruluk*,

dürüstlük, iyilik, cömertlik, yardımseverlik, tokgözlük, delikanlılık gibi manalara gelen bir kelimedir. Fütüvvetin tekili *fetâ* iken çoğulu ise *fityân*'dır (Çağatay, 1997: 2-3). *Feta'l-fityân* tabiri ise en üstünlük ifadesi olarak kullanılmıştır. Fütüvvet sahibi kişiye ise *fetâ, fityân, âhi, şeyh, yiğit* denilmiştir. Fetâ başkasını kendisine tercih eder; insanlar arasında fark gözetmeden herkesin hakkına riayet eder; elinden geldiğince herkese yardım eder; yaptığı işlerde doğruluk, iyilik ve samimiyeti gözetir; sıkıntısı olanların sıkıntısını kendi sıkıntısı gibi görür.

Fütüvvet çizgisindeki ilk oluşumlar Bağdat'ta ortaya çıkar. Bu teşkilat IX. yüzyılda Abbasi soyundan kişilerin Türkistan ve Horasan'dan getirdikleri Türk esirlerden oluşturdukları askeri birliklerin güçlü ve imtiyazlı bir duruma geçmelerine bir tepki olarak halk arasından çıkan bazı oluşumlara dayanır. İlegal faaliyetlerde bulunan bu topluluklar *ayyar, evbaş, şâtır*, Selçuklular devrinden başlayarak da *rind* olarak anılmışlardır (Çağatay, 1997: 5). Aralarında mezhep ve inanç birliği bulunmayan erâzil ve eclâf takımından bu tür kişilerin oluşturduğu örgütler toplumun huzurunu bozduğu gibi, hükûmeti de uğraştırmış, Bağdat, Irak, İran, Maveraünnehir, Horasan, Orta Asya, Suriye'ye kadar geniş bir yayılma alanı da bulmuşlardır. Bilhassa yönetimin zayıf olduğu, güvenlik güçlerinin yetersiz kaldığı zamanlarda çok daha fazla yakıp-yıkma yoluna gitmişlerdir. Uygun bir fırsat yakaladıklarında yağmalara girişen işsiz, güçsüz, önemsiz kişilerden oluşan bu topluluklar geçim sıkıntısından kurtulmak ve hayatlarını güven altına almak için devlet hizmetine özellikle güvenlik örgütüne alınmak istiyorlardı. Bunun sonucu olarak bu yağma yapma meraklısı örgütlerin himaye altına alınması için zaman içerisinde tedbirler alma mecburiyeti ortaya çıkmıştır. Türk ve İslam devletleri yönetimi altındaki şehirlerde güvenlik güçlerinin yetersiz bulunduğu yer ve zamanlarda bu kitleler görevlendirilmiş birtakım askerî ve sportif geleneklerle kaliteleri artırılmaya çalışılmıştır. O dönemlerde toplumda önemli yere sahip tasavvuf erbabı bazı kişiler bu örgütlerin ahlaki bir disiplin altına alınması noktasında aktif bir rol üstlenmiş, bu kişilerin standart bir ahlaki disiplin içine girmeleri için birtakım kurallar belirlemişlerdir. Böylelikle dağınık, amaçsız kişi ve kuruluşlardan *fütüvvet ehli* kişiler ortaya çıkmaya başlamış; illegal örgütlerin hâl ve hareketlerinin tam tersi bir yönde ahlaki sistem filizlenmiş; önceleri fütüvveci kuralları olarak bilinen yiğitlik, civanmertlik faziletleri ayyar, şâtır, evbaş vb. kuruluşların ortak nitelikleri olmaya başlamıştır. Bir süre sonra halk tarafından beğenilen bu kurallara uyan örgütler ayyar, şâtır, fütüvveci vb. adlarından herhangi biri ile adlandırılmaya başlanmışsa da zaman içerisinde fütüvvet isimlendirmesi yaygınlık

kazanmıştır. Bu tür yapılanmaların öğrenmeleri ve uymaları gereken kurallar *Fütüvvet-nâme* denilen bir nevi tüzük denilen kitaplarda toplanmıştır. Yaşanan bu gelişmelerle doğan fütüvvet sonradan XII. yüzyıldan başlayarak Anadolu'ya yayılmış Anadolu'da meslek ve sanat dayanışmaları durumuna gelmiştir. *Fütüvvet-nâmeler* de meslek ve sanatların türlü basamaklarındaki kişilerin standart ahlak kurallarını ve mesleki yeteneklerini olgunlaştırmak için tüzükler hâline gelmişlerdir (Anadol, 1991: 8-10; Çağatay, 1997: 6-7).

Fütüvvetin Anadolu'da yayılmasında ekonomik ve sosyal gelişmeler rol oynar. XI. yüzyılın ikinci yarısında göçebe Türkler Anadolu'nun doğusuna ulaşmışlardır. 1071 Malazgirt zaferinden sonra Anadolu'nun kapısı Türklere açılınca Türkler köylere, kasabalara yerleşmeye başlamışlardır. Ancak göç edenlerin çoğu atlı-göçebe kesimdir. Yani ticaretten anlayan halis tüccarların çoğu Türkistan'da kalmıştır. Ardından ikinci bir göç dalgası vuku bulmuştur ve o zaman da Türk toplulukları Anadolu Selçuklularına sığınmaya başlamışlardır. Türk toplulukları kendilerini Anadolu'ya sürükleyen Moğollar ile Bizansa karşı teşkilatlanma mecburiyeti içinde olmuşlardır. Bu çerçevede Ahilik kurumunun esaslarını teşkil edecek birtakım kural ve kaideler belirlemişlerdir. Bu kaideler temel olarak şu şekilde özetlenebilir: Tecrübeli yerli tüccarlarla rekabet edecek ticaret hukukunu ve ilkelerini öğrenmiş ekonomik bağımsızlığını kazanmış kişiler yetiştirmek. Sosyal ve kültürel açıdan millî bilinci diri tutarak iç ve dış güvenliği sağlamak. Doğru ve iyi insan olmanın kurallarını kavrayarak yıkılmaz bir paye elde etmek. İslami terbiye ile din ve dünya işlerini bir arada yürüten nesiller yetiştirmektir (Anadol, 1991: 48). Zamanla ticaret ve esnaflık hayatında da kaideler oluşturmaya başlayan fütüvvet teşkilatı bu şekilde Anadolu'da Ahilik adı altında gelişimini devam ettirmiş ve Ahilik de XX. yüzyıla kadar Anadolu'daki esnaf ve sanatkâr birliklerine verilen bir ad olmuştur.

Ahi kelimesi Arapça; *kardeşim* veya *kardeş* manasındayken, Türkçeye *akı* şeklinde geçerek bu anlamlara ilave olarak *cömertlik*, *eli açıklık*, *yiğitlik* anlamlarını kazanmıştır. Yine *dostluk*, *kardeşlik*, *bağlılık* anlamlarına gelen *uhuvvet* de ahi ile aynı anlama sahiptir. Fütüvvette kişisel erdemler, askerî nitelikler ve tasavvufî anlam ön plandayken; ahilik daha çok mesleki teşekkülleri ve askeri güçlere yardımcı olan bu türden yapılanmaları ifade etmektedir.

1.2. Fütüvvet ve Mürüvvet

Mürüvvet; *cömertlik*, *yiğitlik*, *mertlik* anlamlarındaki kelimedir. Başkasını kendisine tercih etmek, iyi ve güzel bir ahlaka sahip olmak, doğru ve dürüst olmak gibi meziyetleri ifade eden

mürüvvet tasavvuf, takva ve şeriattan farklı olarak dünya saadetini vurgulamak üzere kullanılır.

Arapça kökenli mürüvvet insani hasletler ve erdemli davranışlar için kullanılan bir ahlâk terimi olup aynı zamanda fütüvvetin esasını oluşturan kavramlardandır. Kelimenin kökü olan *mer'*; *erkek, adam, kişi* demektir. Mürüvvet ise *tam erkeklik ve mükemmel insanıyet* anlamındadır. Kelime fütüvvetin esasını oluşturan özellikleri içerisinde barındırması hasebiyle önemlidir. Kavram üzerinde yapılan tanımlarda özellikle iyi ahlak, terbiye, cömertçe vermek, harama yaklaşmamak, Allah'ın emir ve yasaklarına uymak, adil olmak gibi özelliklere dikkat çekilmiştir (Çağrııcı, 2014: 145). Kur'an-ı Kerim'de iyiliği emredip kötülüklerden uzaklaştırmayı emreden âyetler arasında Araf Sûresi'nde geçen *Kolaylığı seç, iyi olanı emret, cahillerden yüz çevir.* (El-A'râf 7/199) mealindeki âyet mürüvvet kavramına ışık tutmuştur. Sahih hadislerden *Kişinin onurlu oluşu dinini, mürüvvetli oluşu aklını, soylu oluşu ahlâkını yansıtır* hadisi mürüvvetin akıl ile olan ilişkisini ortaya koyar. İçinde *mürüvvet* kelimesi direkt geçmese de iyilik, doğruluk, cömertlik, güvenilirlik gibi iyi ahlak özelliklerine vurgu yapan birçok hadis de *mürüvvet* kapsamında değerlendirilmiştir (Çağrııcı, 2006: 61-63).

Fütüvvetle i ie olan ve fütüvvetin esaslarından biri olarak görölen mürüvvetin ne olduğu ve fütüvvetle ilişkisi üzerine diğer bazı İslam âlimlerinin görüşleri şu şekildedir:

Sülemî'nin meşhur *Tasavvufta Fütüvvet* eserini neşreden Süleyman Ateş'in nakli ile fütüvvetin gereklerinden bahsedilirken mürüvvetin, *ihtiyacı olana o kişi istemeden vermek*, esası şu sözlerle vurgulanır;

Fütüvvet gereklerinden biri de eli dara karşı mürüvvet kullanmaktır. Muhammed ibn Tahir al-Veziri bana birinin şu şirini okudu:

Bir feta malından geçer, fakat mürüvvetten geçmez: istemeden sana verir, istemenin kötülüğü sana yeter. (1977: 90).

Aynı eserde fütüvvetin esası olan mürüvvet şu cümlelerle tanımlanır: *Fütüvvet gereklerinden biri de mürüvvet şartlarına riâyet etmektir. Muhammed ibn Abbâs al-'Usmi.. yoliyle Zâfir ibn Süleyman'un şöyle dediğini işittim: "Tam mürüvvet sahibi ona derler ki dinini korur, akrabasını ziyaret eder, malını imar eder, kardeşlerine ikram eder ve evinde söyler ?"* (1977: 91).

Serî es- Sakați mürüvvet terimi için: *Nefsi çirkin şeylerden ve kulu insanlar arasında küçük düşürecek her şeyden korumak ve bütün muamelelerinde insanlara insafla davranmak* (Selvi, 2016: 6) şeklinde açıklarken Abdürrezzak Kâşânî ise : *Mürüvetsiz fütüvvet ve fütüvetsiz*

velayet olmaz... Fütüvvet nasıl tasavvufun cüzüyse, velayet de nübüvvetin cüzüdür. (Selvi, 2016: 23) şeklinde açıklar.

Son olarak mürüvvet ile fütüvvet arasındaki ilişkiyi en açık bir şekilde izah edenlerden biri olarak Abdülbâki Gölpinarlı'nın şu cümleleri verilebilir:

Adamlık ve erlik manasına gelen 'mürüvvet' kelimesiyle gençlik, yiğitlik ve cömertlik manalarını ifade eden 'fütüvvet' kelimesi, esas itibariyle tasavvufa dayanan fakat aynı zamanda iktisadi teşekkülleri de kavraması ve sanat erbabını teşkilâtlandırması bakımından ekonomik bir hüviyet de taşıyan ehl-i fütüvvet tarafından daha şümüllü mânâlara alınmış ve bir terim olmuştur. Bunlarca mürüvvet, fütüvvetin esasıdır, fütüvvetse mürüvvetin sonudur. Bu bakımdan her mürüvvet ehli, fütüvvet sahibi değildir fakat her fütüvvet ehli, mürüvvetten en ileri dereceye varmıştır (2011: 17).

Görüldüğü üzere mürüvvet ve fütüvvet birbirini tamamlar. Kapsam olarak fütüvvet mürüvveti kapsamakla birlikte fütüvvet ehli olabilmenin yolu mürüvvet sahibi olmaktan geçer.

1.3. Fütüvvet ve Melamet

Melamet Arapça *levm* kökünden türemiştir. *Kınamak, kötölemek, ayıplamak, azarlamak* anlamlarına gelen tasavvuf anlayışının adıdır. Bu anlayışı benimseyenlere *ehl-i melamet, melâmî, melameti* denilmiştir. Olumsuz anlama sahip gibi görünse de aslında melamet, Allah yolunda mücadele ederek nefsini yenmek ve bu şekilde yürüdüğü yolda kendisini kınayan kişilere aldırış etmemektir. Kişi başkalarının kendisi hakkındaki görüş ve düşüncelerine göre hareket etmeyerek hem nefesine galip gelmiş olur hem de böbürlenme, kibirlenmeden uzak durmuş olur. Sufiler, tasavvuf erbabı kişiler kalplerini Allah'a adanmışlardır ve çevrelerinde olup bitene çok da dikkat etmezler. Melamet ehli tarafından bu hâl Allah'a tam teslimiyetin bir göstergesi ve manevi ilerleyişte bir mertebedir.

Melametiler bazı noktalarda sufileri eleştirir. Mesela sufilerin kendilerine has kıyafetlerinin olmasını riya olarak değerlendirirler. Çünkü onlara bakan bütün gözler onları *dindar, hacı, hoca, sufi, şeyh* gibi görecektir. Bu da onların enaniyetini kabartacağı gibi yaptıkları ibadetlerde ihlastan uzaklaştıracaktır. Bunun yerine kınanmak, hor ve hakir görülme kişinin alçak gönüllülüğünü artırarak yaptığı iyi şeyde sadece Allah'ın rızasına talip olmasını sağlayacaktır.

Melamet düşüncesini ilk defa yayan sufilerden biri olan Ebu Hafs el-Haddad, Melametilerle ilgili şunları söylemiştir: *Öyle insanlar vardır ki: batınen Hak ile münasebetlerinde her zamanki hissiyatları üzerine müteyakkız bulunurlar ve kalben sırlarını muhafaza etmeye o*

derece itina gösterirler ki, Allah'a yaklaşmaya (kurb) ve O'na hizmet etmeye ait hâllerini ifşa ettiklerinden dolayı kendi kendilerini kınarlar (levm) ve insanlara yalnız kötü taraşlarını göstererek iyi yönlerini gizlerler. Bunda da o kadar ileri giderler ki, insanlar bunları fena hallerinden dolayı kınadıkları gibi, kendileri de batını hallerinden insanları haberdar ettikleri için kendi şahışlarını kötülerler. [...] Bunlar ilahi tezahürleri insanlardan gizlerler ve asli bir prensip olmak üzere kendilerini kınarlar ve hoşlanmadıkları hareketlerini açığa vururlar. İnsanlar taraşından reddedilmek ve Hak huzurundaki mevkilerini muhafaza etmek için onların nefretine sebep olan yönlerini gösterirler. Melamet ehlinin tarikatu böyledir. (Türer, 1988: 60).

Fütüvvet ehli olanlar kendilerini sufilerden daha çok Melametilere yakın görüp Melametileri benimseler. Melameti büyüklerinin fütüvvet ashabından olduğunu kabul ederler. Fütüvvet ehli melametiler gösterişe önem vermeden fütüvvetin esasları çerçevesinde kendilerini halktan biri gibi görürler.

Melamet anlayışına sahip olanların başlıca özellikleri şunlardır: Bâtnlarındaki “nefsin kendisine ait olmayan bir şeyi kendine izâfe etmesi” anlamına gelen her türlü iddiayı terk edip yalnızca gönüllerini terakki ettirmeye çalışırlar. Başkalarının kusurlarıyla ilgilenmeyi bırakarak kendi kusurlarıyla meşgul olurlar. Onların halleri Allah ile kendi aralarında sımsıkı sakladıkları sırlardır; bunları başkalarından gizleme konusunda çok titiz davranırlar. Çarşıda, pazarda, sokakta halk ile iç içe yaşar, ancak gönüllerindeki manevî halleri onlardan saklamaya özen gösterirler. Manevî eğitim metotları “halk ile tahalluk, Hak ile seyr”, yani halk içinde onlardan biriymiş gibi hareket etmek, fakat Hak'tan bir an bile gafil olmamaktır. İbadet ve tâatleri ifa ettikten sonra hemen unuturlar, çünkü onları unutmamak onlara değer vermek anlamına gelir; bu da kibir, ucb ve riyaya sebep olur. (Erdoğan, 2014: 109).

Sonuç olarak fütüvvet ve melametinin özellikle kişinin nefsinin yenmesi, kendi kusurlarını bilip başkalarında kusur aramaması, her açıdan enaniyeti kabartacak şeylerden arınarak alçakgönüllü olması, dünyaya ve içindekilere ehemmiyet vermediği ve ihlası öncelediği için açgözlülük yapmaması, başkasına yük olmaması, Hakk'a kulluk etmesi, başkasını kendisine tercih etmesi, fedakâr olması gibi yönlerden birbirleri ile yakın ilişki içinde oldukları söylenebilir.

1.4. Fütüvvet ve Tasavvuf

Tasavvuf kaynağını Kur'an-ı Kerim ve hadislerden alan, her şeyi mutlak varlık Allah'ın yansımaları olarak gören, gönlün saf-cilalı olmasına önem veren, varlığın aşk neticesinde yaratıldığını ve hayattaki

her şeyin de bir döngü içerisinde olduğu yönündeki görüşleri savunup *vahdet* kavramını temel alan anlayışın adıdır. Aza kanaat etmek, başkasını kendisine tercih etmek, mütevazı ve alçak gönüllü olmak, kâmil insan yetiştirmek gibi özellikler de tasavvufun ana düsturlarındandır.

Eraydın *Tasavvuf ve Tarikatlar* adlı çalışmasında büyük mutasavvıfların tasavvuf tanımlarını sıralamıştır. Yapılan tanımlardan birkaçı şu şekildedir (Eraydın, 2017: 36-39):

Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre : *Tasavvuf ihtiyârı terk etmektir... Tasavvuf, Hakk'ın seni, senden öldürmesi ve kendisiyle ihyâsıdır.*

Rüveym'e göre: *Tasavvuf Allah'ın murat ettiğiine teveccüh etmek ve O'nun iradesin teslim olmaktır. Tasavvuf fakra yapışmak; bezl, îsâr ve cömertlik ile birlikte, îtiraz ve ihtiyârı terk etmektir.*

Ebû Muhammed Cerîrî'ye göre: *Tasavvuf güzel ve ulvî olan her çeşit huyları kazanma girişiminde bulunmak ve çirkin her nevi huylardan da uzaklaşmaya çalışmaktır.*

Amr b. Osman el-Mekkî'ye göre: *Tasavvuf, kulun her zaman, o an içinde işlenmesi en uygun olan amelle meşgul olmasıdır.*

Kuşeyrî'ye göre: *Tasavvuf mâsivallahtan müstağnî olma, bilinmemeyi ihtiyar etmek ve hayırlı olmayan şeylerden sakınmaktır.*

Fetalar fütüvvetin ana kaynaklarından biri olan tasavvufa büyük önem vermişlerdir. Nefsin terbiye edilmesi ve maddeden mümkün mertebe sıyrılarak ihlasla Allah'a yönelmek gerektiğine inanmışlardır. Tasavvuftaki kardeşlik neticesinde bir araya gelinerek sohbetler yapılması ve adab ile erkânın da paylaşılması noktasında yine tasavvufun ahilik ve fütüvvet ile paralel çizgide olduğu görülmüştür.

Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin *Fütühâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinde fütüvvet, tasavvuf makamlarından biri olarak zikredilmiştir. Kuşeyrî de tasavvuf risalelerinin bir bölümünü fütüvvete ayırmıştır. Yine *Fütüvvet-nâme*'lerde sufilerin sözlerine yer verilmesi de ikisi arasındaki bağlantıyı ortaya koyan delillerdendir (Şeker, 2011: 114).

Sufilerce fütüvvet, tasavvufi yaşantının önemli mertebelerinden birisi olarak kabul edilmiştir. Onlara göre fütüvvet, iyi davranışların toplamından ibaret olan bir yaşam tarzıdır. Bu yaşam tarzı, Peygamberlerin ve İslam büyüklerinin yüksek vasıflarıyla belirginleşmiştir (Kızılar, 2015: 411).

Tasavvufun esasları ahiler tarafından düstur kabul edilmiş esaslardır. Ahide ya da fetada bulunması gereken özellikler aynı zamanda hem Kur'an-ı Kerim'in ve hadislerin hem de bunları kendisine esas kabul etmiş tasavvuf erbabı kişilerin taşıması gereken özelliklerdir. Aynı şekilde fütüvvet ile ilgili yazılmış eserlerin kimi sufiler tarafından

kaleme alınmış olması aralarındaki ilgiyi bir daha gözler önüne sermektedir.

Fütüvvetin bir manası da *yiğitlik*'tir. Tasavvufta ise Allah yolunda giden, nefsi ile mücadelesini kazanan, adalet, fazilet vb. özellikleri üzerinde taşıyan kişiler yiğit olarak görülür. Aynı zamanda yiğit, harama bulaşmaz, kötülükten uzak durur, Allah'tan gelene razı olur, Allah'ın emir ve yasaklarına riayet eder, darda olana koşar, verince de hiçbir karşılık beklemez... Bütün bu özellikler fütüvvet anlayışındaki *fetâ* için de geçerli özelliklerdir. Ayrıca yukarıda belirtildiği üzere fütüvvet, tasavvuf makamlarından biri olarak da zikredilmiştir. Fütüvvet tasavvufa dayandırılır ve tasavvuf daha genel bir terim olmakla birlikte fütüvvet de onun bir cüzü olarak değerlendirilir. Tasavvufta olduğu gibi fütüvvet Allah'a ve peygamberine inanıp Allah'ın emrettiği bütün iyi ve güzel şeyleri yaparak kötü olan her şeyden uzaklaşmaktır (Selvi, 2016: 22).

Ticaret ahlakında harama bulaşmamak, helalinden kazanıp tüketmek anlayışı hem fetanın hem sufünün ortak noktası ve düsturudur. Tasavvuf ile fütüvvet arasındaki en önemli fark yine buradadır. Tasavvuf erbabı olan sufiler dünyaya tapmaz ama dünyadan tamamıyla ayrı oldukları da söylenemez zira tasavvuftaki asıl gaye insan-ı kâmilî yetiştirmektir. Hem tasavvuf hem de ahilik teşkilatlarındaki eğitimin amacı bu açıdan ortaktır. Amaç Allah'ı yaşamak, Allah ile olarak O'na dayanmak, Allah'ın rızasını kazanmaktır, bunun için halktan Hakk'a doğru gidilmelidir. Allah insana merhametli, cömert, doğru, ahlaklı olmayı tembihler, insan da Allah'a yakın olmak istiyorsa hem bu emirlere hem de bu emirleri söz ve hareketleri ile açıkça ortaya koyan ve O'nun en sevgili ve ahlakı en mükemmel kulu olan peygamberine uymalıdır. Sufi kendisi için *bir lokma bir hırka* düsturu ile *az ye, az uyu, az konuş* ilkelerini benimser; fetaların ise bir sanat ya da zanaatla uğraşmaları hatta bir sanatı en iyi şekilde icra edip sanatta ustalaşmaları, kimseye el açmamaları gibi özelliklerden hareketle dünya hayatıyla olan ilişkileri onları mutasavvıflardan ayırır (Selvi, 2016: 30).

Ahiliğin yayılmasında tasavvuftaki *uhuvvet* düşüncesinin rolü büyüktür. *Ahilik'te ve fütüvvet ehli arasında da manevî kardeşlik bağına büyük önem verilmiş, hatta tasavvufta önemli bir yeri bulunan "uhuvvet"i hatırlatmasından dolayı da Ahiliğin kolayca yayılması ve kabul görmesi mümkün olmuştur* (Tek, 2014: 28).

Sonuç olarak *tasavvufta ahlak büyük ölçüde fütüvvet ehlinde ve Ahi'de mevcuttur. Sûfi, fazilet ve kemâlatta zirvede olup ideal insandır; ahi ise cömertlik, mertlik, ihsan ve hizmet ahlakında sufîyi örnek almış salih kimsedir. Her sûfi fütüvvet ehlidir; fakat her fütüvvet ehli sufi değildir. Fütüvvet, sûfliğin bir parçasıdır* (Selvi, 2016: 32).

2. Kur'an-ı Kerim'de Fetâ

Fütüvvet kelimesi direkt geçmemekle birlikte fütüvvetle alakalı; *fetâhâ*, *feteyâni*, *lifityânihi*, *el-fityetü*, *lifetâhü*, *feten*, *feteyâtiküm*, *yesteftûneke*, *yüftiküm*, *testeftiyân*, *eftûni*, *eftinâ*, *testefit*, *festeftihim* kelimeleri Kur'an'ı Kerim'de geçmektedir. *Genç*, *delikanlı*, *hizmetkâr*, *yiğit*, *arkadaş*, *cariye* şeklinde isim soylu karşılıkları bulunan bu kelimelerin *fetvâ vermek*, *açıklama beklemek*, *sormak* gibi eylem anlamları da bulunmaktadır (Gürel, 1992: X-XIV).

Nisâ Sûresi'nin 25. ile Nur Sûresi'nin 33. âyetlerinde cariye, iffetli kadın ve mümin kişiler için *feteyâtiküm* kelimesi kullanılmıştır. Nisâ Sûresi 127, 176; Yûsuf Sûresi 41, 43, 46; Kehf Sûresi 22; Neml Sûresi 32 numaralı âyetlerde *yesteftûneke*, *yüftiküm*, *testeftiyân*, *eftûni*, *eftinâ*, *testefit* kelimeleri *fetvâ vermek*, *açıklama yapmak*, *yorumlamak* manalarında. Sâffât Sûresi 11. ve 149. âyetlerinde *festeftihim* ifadesi *sormak* karşılığındadır.

Âyetlerde *fetâhâ*, *feteyâni*, *lifityânihi*, *el-fityetü*, *lifetâhü*, *feten* şekillerinde geçen kelimeler *genç*, *yiğit*, *delikanlı* anlamlarını ihtiva eder. Fütüvvetle yakından ilişkili kelimeler bunlardır. Nitekim Kur'an'da bu sıfatlarla nitelendirilen peygamberler yaşı genç, delikanlı kişilerdir.

Fetâ, *fityân* kelimeleri de *gençlik*, *yiğitlik* anlamındaki kelimelerdir. Gençlik insan hayatının en önemli evrelerindedir. Çoğu kişilik özellikleri genç yaşlarda kazanılır. Diğer bir ifadeyle belirli bir yaştan sonra bazı özellikleri kazanmak ya da yok etmek daha zordur. Dini açıdan kişinin genç yaşlarda, taşkınlık döneminin rehabetine kapılmadan yaptığı ibadetleri daha makbul görülmüştür.

Genç kimdir, nasıldır, nasıl olmalıdır? sorularına İbn Arabî *Fütühâtü'l-Mekkiyye*'de şu karşılıkları vermektedir:

Genç, kendi nefsinin arzusunu bırakıp efendisi ve Rabbi olan yaratanına dönerek 'ben bir kulum (köle)' demelidir. ... Genç, hasmı olmayan kimsedir. Çünkü o, borcunu öder, alacağını bırakır. Dolayısıyla hasmı yoktur. ... Genç, bir hikmete göre hareket eden ve duran kimsedir. ... Genç... her şeyin Hakk'ın takdiri olduğunun bilincindedir. ... Genç, her zaman hizmet menzilinde bulunur. Hz. Peygamber şöyle buyurur: Kavmin hizmetkârı onların efendisidir. ... Genç, yaratıklara muamele ederken imkânı ve kudreti ölçüsünde gücünü Hakkı razı edecek şekilde harcayan kimsedir (İbn Arabî 2015: 53-64).

Genç (feta) nefsinin arzularına yenik düşmeyen, insanlara hizmet eden, Allah'ın hikmetlerinin bilincinde olan, metanetli ve dirayetli kişidir. Söz konusu terimin ilk zamanlarda daha çok gençlerin

taşıması gereken özellikler çerçevesinde değerlendirildiği ancak bunun zamanla kapsam olarak genişlediği söylenebilir.

Hız. Muhammed bütün iyi ve güzel hasletlerin timsalidir. Onun bulunduğu makam fetayı kapsayacak en st makamdır. Fetanın amacı iyi ve doğru olana yönelmek olduğu için fütüvvet-nmelerde Hız. Peygamber'e mutlak surette en kapsamlı Şekilde yer verilmiştir.

Fütüvvet peygamberlerden kalma bir meziyettir. Dolayısıyla Kur'an'ı Kerim'de peygamberlerle ilgili kıssalarda fütüvvetle ilgili kavram ve ıstılahlar geçmektedir. Kuran-ı Kerim'de Ysuf Sresi 36. yette Hız. Ysuf ve onunla birlikte zindana giren iki genç için *feteyni*; Enbiya Sresi 60. ayette ise Hız. İbrahim için *feten* sıfatları geçmektedir. Hız. Ysuf nefsinin Allah'ın rızası için zilletten korumuş, iffetine sahip çıkmış, kendisinin ölümünü isteyen kardeşlerini affetmiştir. Hız. İbrahim genç yaşta kavminin taptığı putları kırmış büyük bir dirayet ve delikanlılık sergilemiştir. Ayrıca Allah'ın oğlunu kurban etmesi emrine uymuş, konukseverliğiyle meşhur olmuştur. *Kehf Sresi* 60 ve 62. yetlerde Hız. Musa'nın yanında ve hizmetinde bulunan gence *fet* - Tevrat'ta bu gencin ismi Yşa olarak geçmektedir- denilmektedir. Bu genç, sadakatle Hız. Musa'nın hizmetinde bulunmuş, ona yol arkadaşlığı yapmıştır. *Kehf Sresi*'nin 10 ve 13. yetlerinde Ashab-ı Kehf gençleri için *el-fityetü*, *fityetun* denilmektedir. Ashb-ı Kehf batıla uymayıp Hakk'a sığınarak Allah'a iman için bir nevi hicret etmişlerdir (Gürel, 1992: 66). Putperest kavimlerine karşı çıkıp göklerin ve yerin rabbinden başkasına ibadet etmeyeceklerini açıklayan yedi genç kavimleri arasında Allah'a olan imanlarını serbestçe ifade etme ve inançlarının gereğini yerine getirme imknı bulamayacaklarını, hatta onların arasında hayat hakkına dahi sahip olamayacaklarını anlayınca, köpeklerini de yanlarına alarak mağaraya sığınmişlardır.

3. Razavı ve Fütüvvet-nmesi

Fütüvvet geleneğinin yaygınlaştırılmak istenmesi, fütüvvet üzerine derli toplu bir kaynağın bulunmaması, toplumdaki bozukluk ve aksaklıklar gibi nedenlerden ötürü fütüvvet-nmeler kaleme alınmıştır. Ayrıca fütüvvet'e yeni giren müritlerin bilgi ve terbiyelerini artırmak kişileri fütüvvet-nme yazmaya teşvik eden gayelerdendir (Şeker, 2011: 114-134).

Fütüvvetin adap ve erknını, ritüellerini, dilden dile aktarılan anlatılarını, teşkilatın kaynak ve kuralları ile fütüvvet sahibi kişinin uyması gerekenleri açıklayan kitaplara Fütüvvet-nme denilmektedir. Fütüvvet-nme türünde yazılan ilk eser *Kitbe'l-Fütüvve*'dir. 1020'de Slem tarafından Arapça kaleme alınmıştır. Türkçe kaleme alınan ilk fütüvvet-nme ise Burgazı'nın *Fütüvvet-nme-i Burgazı*'sidir. XIII.

yüzyıldan itibaren önemini artıran fütüvvet-nâmeler tüzük-yönetmelik hükmünde kullanılmaya başlanmıştır. Razavî'nin *Miftahü'd-dekâyık fi Beyâni'l-Fütüvveti ve'l-Hakâyık* ya da *Fütüvvet-nâme-i Kebîr* olarak bilinen eseri tespit edilebilen fütüvvet-nâmeler arasında oldukça önemli bir yere sahiptir. Eser 1524 yılında Bursa'da kaleme alınmıştır. Eserin müellifi Seyyid Muhammed bin Alaâddin el-Hüseyin er-Razavî hakkında kaynaklarda çok az bilgi bulunmaktadır. Razavî, Bursa'da kadılık yapmış eserinin de burada yazmıştır. Razavî'nin *Fütüvvet-nâme*'si üzerine doktora çalışması hazırlayan Gürel, müellifin başka bir fütüvvet-nâmesine Süleymaniye Kütüphanesi Hacı Mahmud kitapları arasında tesadüf etmiştir. Razavî *Fütüvvet-nâme-i Kebîr*'de *İrşadi't-talibin*, *Habbâz-nâme*, *Bayrak Risalesi* adlı risalelerinin de bulunduğu bilgisini verir. Razavî'nin *Fütüvvet-nâme-i Kebîr* adlı eseri diğer fütüvvet-nâmelere nazaran daha hacimli ve zengindir. Eserin tespit edilebilen 14, görülebilen 9 nüshası mevcuttur. Ancak tam bir nüshasına rastlanılamamıştır. Nüsha karşılaştırmalarında da her bir nüshanın birbirinden farklılıklar arz ettiği ve hatta her birinin farklı birer telif esermiş gibi düzenlenmiş olduğu görülmüştür (Gürel, 1992: 40-54).

3.1. Razavî Fütüvvet-nâmesinde Peygamberler ve İlk Şed Kuşananlar

Fütüvvet-nâme-i Kebîr'in giriş kısmında Hz. Muhammed, Hz. Âdem, Hz. Nuh, Hz. İbrahim zikredilmiş ve dördüne birden *çehâr pir* denilmiştir: *Ehl-i fütüvvet arasında şeddin ve helvâ-yı ceñnenin senedini bir vechile isbat ederler. Evvel Âdem-i Sâfi'den (aleyhi's-selâm), ikinci Nûh Neci'den (aleyhi's-selâm), üçüncü İbrâhim Halîl'den (aleyhi's-selâm), dördüncü Muhammed Mustafâ'dan (sallallâhu aleyhi ve sellem)... ve hem ashâbı fütüvvet istulâhında budur kim, bu dört peygambere salavâtullâhi aleyhim ecma'in çehâr pir derler ve çehâr tekbiri onlardan isbât ederler.* (Razavî, 2014: 32-34).

Fütüvvet-nâme-i Kebîr'de **Hz. Âdem'in** tekbirine *tekbir-i rıza* denildiği bilgisi verilmiştir. Ardından da *şed* ve *çanak* helvasını tekbir-i Âdem-i Sâfi'den tutmalarının sebebi açıklanmıştır. Burada Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın cennetten kovulmaları kıssasından bahsedilir. İki cennetteyken şeytan kıskançlık ederek onları kandırmıştır. Allah'ın emrine uymalarına engel olarak kendilerine buğday yedirmiştir. Ardından Hz. Âdem ile Havva'nın başlarındaki tac ile sırtlarındaki cennet elbisesi açılmıştır. Onlar da cennet ehlerinden yardım istemişlerdir ancak kimse onlara yardım etmemiştir. Sadece incir ağacı onlara yaprak vermeyi kabul etmiştir ve Hz. Âdem'e üç tane Havva'ya ise beş tane yaprak vermiştir. (Bu hadisenin ardından erkeklerin ölünce üç kefece

sarılrken kadınların ise beş kefene sarıldığından bahsedilmiştir.) Hz. Âdem ile Havva'nın utanmaları ve bu yapraklarla örtünmeleri, cennetten kovulmaları bunun sonucunda Hz. Âdem'in 300 yıl ağlaması, Allah'ın Âdem'in kalbine birkaç kelime ilham etmesi ve onun da bu kelimelerle tövbe etmesi ve nihayetinde de affa mazhar olması çeşitli rivayetlerle nakledilmiştir. Ardından soyun Hz. Âdem'den gelmesine kısaca değinilmiştir.

Eserde *Fütüvvet Hırkası*'nın Hz. Âdem'den kalma olduğu bilgisi bulunmaktadır. Hz. Âdem'in tövbesinin kabul edilmesinin akabinde Cebrâil'in ona izzet tacını takması ve ardından giydirdiği seçkinler giysisinin de fütüvvet hırkası olduğu, onun bir üstünlük ifade ettiği ve fütüvvet hırkası giydirme geleneğinin de Hz. Âdem'den kaldığından bahsedilir. Hz. Âdem üç kere *Allahu Ekber* dediğinden fütüvvet ehli bu tekbire *Rıza tekbiri* ismini vermiştir.

Cebraîl, cennetten Hz. Âdem'in beline bağlamak için yün ya da pamuktan bir kuşak getirmiştir. Hz. Âdem'e bunun Allah'ın sözüne bağlılık, şeytana uymama ve onunla savaşma, dünyayı sevmeme, Allah'ın takdir ettiklerine sabretme, Allah'ın rızasını gözetme anlamlarına geldiğini isminin de *vefâ kuşağı* olduğunu öğretmiştir. Ardından Cebrâil'in yine Hz. Âdem için getirdiği sarığı saçına bağlaması, eline her nereye giderse yanından ayırmayacağı sırlı bir sopa vermesi, onu halifelik seccadesine geçirmesi ve cennet ırmaklarından getirdiği süt ve bal ile helvadan bir lokmayı Âdem'in eline vermesi, Hz. Âdem'in de ondan bir pay yiyip bir payı da Hz. Havva'ya götürmesi oradan veda tavafını yaparak ayrılmaları ve yaşadıkları sürece her yıl orayı ziyaret etmeleri ile hac vazifesinin o zamanlardan kalma olduğu anlatılmıştır.

Hz. Âdem'den istenenler ile Hz. Âdem ile ilgi anlatılanlar fütüvvetin gerekleridir. Fütüvvet geleneğinin ilk insan Hz. Âdem'den kalma olduğunu vurgulamak içindir. Zira ilerleyen sayfalarda Razavî müride yaptırılacakları sıralarken şunları dile getirir: *Müridi tırâş ederler ve tırâşi yoğ ise bıyıkların kasr eyleyeler ve ondan tevbe vereler ve ahdullâh âyâtını okutalar, tâc, hırka giydireler ve yol atlası ve yol karındaşı tutalar ve bâ'dehû kuşak kuşatalar ve tuğ ve alem verip sonra seccâdeye geçireler. Ondan aşçılar dahi helvâyı pişirip yol üzere meydana getirip bâ'dehû muhabbet ile birbirine lokma sunalar ve bir şehirde bir şehre helvâ göndereler ve bunların cümlesi Âdem nebi ile Cebrâil'den kalmıştır ve ehl-i tarik olanların senedi budur kim zıkr olundu* (Razavî, 2014: 84-86).

Hız. şit Hz. Âdem'in oğludur. Hz. Âdem'le başlayan fütüvvet silsilesinin ikinci halkası olması açasından önemlidir. Razavî, *Fütüvvet-nâme*'sinde Hz. Âdem'i anlattıktan sonra Hz. şit'e geçer. Hz. Âdem

Allah'ın buyurduğu şekilde fütüvveti oğluna nakletmiştir. Oğuldan oğula aktarılarak Hz. Nuh'a kalmıştır.

Fütüvvet ehli **Hz. Nuh**'u *pîr-i tekbîr* olarak kabul eder. Onun tekbirine *tekbîr-i fenâ* denilmiştir. Hz. Nuh, halkını 400 yıl boyunca imana davet etmiştir ancak iman eden 40 erkek, 40 da kadın vardır. Bunun üzerine Hz. Nuh hem kâfirlerin yok olması hem de bizzat kendi nefsi için Rabbine yönelir. Allah'a: *Yeryüzünde hiçbir kâfiri bırakma* der. Allah Nuh Peygamber'in duasını kabul ederek Cebraîl'i gönderip tufan haberini peygambere ulaştırır. Bu esnada Hz. Nuh tekbir getirmiştir ve bu tekbire de *fenâ tekbiri* denilmiştir. Sonra cennetten getirilen üzüm ve incir karıştırılıp helva yapılmıştır. Nuh, ondan hem yemiş hem de iman edenlere vermiştir. *Fütüvvetnâme*'de Hz. Nuh'un fütüvveti, kendisinden sonra oğlu Sam'a miras bıraktığı ve ondan da Hz. İbrahim'e aktarıldığı bilgisi verilmiştir (Razavî, 2014: 88-92).

Hz. İbrahim'in tekbirine *tekbîr-i safâ* denilmiştir. *Halilullah* olarak da zikredilen Hz. İbrahim'e, Kâbe'nin inşası nasip olmuştur. Eserde Hz. İbrahim'in Cebraîl ve Mikâil'i yol atası, İsrâfil'i yol arkadaşı tuttuğundan bahsedilmiştir. Cebraîl, Hz. İbrahim'in belini bağlamıştır, ona cennetten helva getirmiş, Kâbe'nin yerini göstermiştir.

Tekbir pirllerinden biri de Hz. İbrahim'dir. Fütüvvet ehlinin Hz. İbrahim'i tekbir piri olarak görmelerinin sebebi Allah'ın ona oğlunu kurban etmesi yönündeki emri karşısında tutunduğu tavır ve teslimiyettir. Oğlu İsmail'in boğazına bıçağı dayamıştır ancak bıçak kesmemiştir. Ardından Cebraîl gelmiştir ve o bile bıçağın kesmediğine şahit olunca şaşkınlıkla tekbir getirmiştir. Cebraîl gelirken yanında bir koç getirmiştir. Hz. İbrahim koçu görünce şaşırmış ve *Lâ ilâhe illallâhu vallâhu ekber* demiştir. İsmail, gözü açılınca kendisi yerine bir koçun boğazlandığını görmüş ve o da *Allâhu ekber ve lillâhi'l- hamd* demiştir. Bu hadiseden ötürü fütüvvet ehli getirilen tekbire *tekbîr-i safâ* demiştir. Cebraîl burada tam teslimiyetinden dolayı Hz. İsmail'in belini bağlamıştır, onu fütüvvet sahibi yapmıştır (Razavî, 2014: 92-104). Hz. İbrahim'den oğlu Hz. İsmail'e aktarılan fütüvvet en mükemmel dereceye Hz. Muhammed ile ulaşmıştır.

Hz. Muhammed (s.a.v.), Razavî, *Fütüvvetnâme-i Kebîr*'e besmele ve hamdele ile başlar. *Takvayı peygamberin elbisesi kılan, fütüvveti -selam ve dua onun şerefli ailesine ve kendisine olsun-temiz insanların efendisi Hz. Muhammed'den- Allah'ın selamı hepsinin üzerin olsun- evliyalara bir nişan olarak veren Allah'a şükürler olsun* (2014: 20-21) diyerek fütüvvet geleneğinin Hz. Peygamber'den evliyaya bir nişan olarak miras kaldığını söyler. Eserde Hz. Muhammed'in tekbirine *tekbîr-i vefâ* denildiği bilgisi vardır (2014: 34).

Fütüvvet-nâme'nin fasıl bölümünde ilk olarak Hz. Muhammed'in Mi'rac hadisesine yer verilmiştir. Buna göre Hz. Muhammed kendisine atılan iftiralarından ve kendisinin incitilmesinden usanmış bir hâldeyken Allah, Cebrâil'e emir buyurarak Hz. Muhammed için beyaz inciden yapılmış ve kapısı yeşil zebercetten olan bir köşk yaptırdığını ve o köşkün içinde kırmızı yakuttan bir sandığın olduğunu, o sandığın içinde de bir elbise, bir kuşak olduğunu söyler. Bütün bunları ve Hz. İbrahim'e verdiği Burak'ı da alarak Peygamber'in yanına gitmesini; Peygamber'e o tacı takıp kemeri kuşatıp hulleyi de omzuna atarak Burak'a bindirip Allah'ın selamını ileterek kendisinin huzuruna getirmesini söyler. Zira Allah, onun üzülmesini istemez. O'na gayb âlemini ve kendi cemalini gösterecektir. Peygamber'in yapacağı bütün duaları da kabul olacaktır. Cebrâil, Peygamber'in yanına gelerek Allah'ın selamını ve emirlerini iletir. Hz. Muhammed iki rekât namaz kılarak şükreder. Ardından Cebrâil ona cennet elbisesini giydiren, tacını takar, kemeri kuşatır ve Burak'a bindirir. Hz. Muhammed Beytü'l-Mukaddes'e geldiğinde Mescid-i Aksa'da Yüce Allah'ın cemalini ve ümmeti olmak isteyen diğer peygamberlerin orada bulduklarını ve namaz kıldıklarını görür. Cebrâil'in yönlendirmesi ile Hz. Muhammed o topluluğa imamlık eder. Ardından dua ederler ve peygamberler Hz. Muhammed'den ayrılırlar. Yine Cebrâil'in yönlendirmesi ile Hz. Muhammed Beytü'l-Mukaddes'in kapısının üzerine çıkar ve orada sofraya oturur. Sofrada üç kadeh vardır. Bu kadehlerin birinde süt, birinde bal ve diğerinde de başka bir temiz içecek vardır. Cebrâil, Hz. Muhammed'e hangisini istediğini sorar. O da sütü seçer ve alıp yarısını içer. Burada Cebrâil, Peygamber'e eğer balı kabul etseydi tüm ümmetin dünyaya aldanacaklarını ve ahiret hayatını unutacaklarını, eğer şarabı kabul etseydi ümmetin hep harama bulaşacaklarını söyler. Hz. Muhammed'in içtiği süt de -yarısını içtiği için- ümmetin yarısının affolunacağına delalet etmiştir. Hz. Muhammed bu durum karşısında üzüntüye kapılır ancak Cebrâil Allah'ın Hz. Muhammed'in üzülmesini istemediğini ve kendisinin de çok fazl u kerem sahibi olduğunu ve bu nedenle de ümmetinden yarısını Hz. Muhammed'in şefaati için bağışlayacaksa diğer yarısını da kendi fazl u kereminden bağışlayacağını söyler. Bunun üzerine Hz. Muhammed sevinir ve üç kere *Allahu Ekber* der. İşte bu tekbire de *vefâ tekbiri* denilir. Peygamber, ümmetine şefaet edeceğine dair ahidde bulunmuştur. Fütüvvet ehli de Hz. Muhammed'in bu hareketi ve sadakatinden dolayı ona *pir-i şed* (ümmetine bağlı pir) ve *pir-i tekbir* demiştir (2014:107-124).

Hz. Ali, Hz. Muhammed'e ilk iman edenlerdendir. Peygamber, onu kendisine kardeş ve damat olarak seçmiştir, kızı Fatıma ile

evlendirmiştir. Hz. Ali birçok savaşa katılmış, Peygamber efendimizi birçok yerde korumuştur. Aynı zamanda yine Peygamber'in kâtipliğini de yapmıştır. Fütüvvet konusunda da Hz. Muhammed onun için *Lâ fetâ illâ Ali, lâ seyfe illâ zülfikâr* (Ali'den başka yiğit, Zülfikâr'dan başka kılıç yoktur) demiştir ve bu sözün fütüvvet geleneğinde oldukça önemli bir yeri vardır.

Razavî Fütüvvet-nâmesi'nde Hz. Muhammed'in Mi'rac hadisesi anlatıldıktan sonra bir başlıkla Hz. Ali anlatılmaya başlanır. Hz. Muhammed Veda Haccı'ndan sonra yanına Hz. Ali'yi çağırmıştır. Hutbe okuduktan sonra cemaate seslenerek: *Ey İnsanlar! Size nefsinizden daha yakın olan kimdir?* diye sormuştur. Ashâb da *Allah ve Resulüdür* diye karşılık vermişlerdir. Ardından Hz. Muhammed de Hz. Ali'nin elini yukarı kaldırarak *Ben kimin efendisi isem Ali de onun efendisidir. Allah'ım! Onu seveni sev, ona düşmanlık edenin düşmanı ol. Ona yardım edene yardım et, onu terk edeni terk et!* demiştir. Ardından şu hadis-i şerifi söylemiştir: *(Din) Allah'ın emrine saygı duymak, Allah'ın yarattıklarına şefkat etmektir. Dünyada hoşgörü sahibi, ahirette şefaahat sahibi ol!* Ardından Hz. Muhammed sahâbelere tekrardan dönerek Hz. Ali ile ilgili şunları dile getirmiştir: *Ben ve Ali bir tek nurdanız. Ben Ali'denim, Ali de bendendir. Ali'nin bana yakınlığı Harun'un Musa'ya yakınlığı gibidir. Ancak Ali benden sonra peygamber olmayacaktır. Allâh'ım! Her nerde olursa olsun Ali'ye hakikati göster.* Sonra Hz. Ali'ye dönerek şu sözleri söylemiştir: *Ey Ali! Her nebinin bir vârisi vardır. Sen de benim vârisim, halifem, din ve dünya işlerimin yürütücüsüsün. Evvelimiz sonumuz, sonumuz evvelimiz gibidir. Ben, peygamberlerin sonuncusuyum, sen de mü'minlerin emirisin. Yâ Ali! Seni ancak takva sahibi mü'min sever ve sana ancak isyankâr münafık düşmanlık eder.* Ardından Hz. Muhammed'in tekrardan ashâba dönerek: *Ey Ashâb! Peygamberlik ve elçilik bende son buldu. Bundan sonra rehberlik ve velilik zamandır. Peygamberlerin en faziletlisi benim ve evliyânın en faziletlisi de Ali'dir.* manasındaki sözleri söylediği nakledilir. Ardından ashâb Hz. Ali'yi tasdiklediklerini söylerler ve Hz. Ömer de tebrik eder. Sonra Hz. Ali ile Hz. Muhammed minberden inerler, namaz kırlarlar. Namazın ardından Hz. Muhammed omzundan mübarek kuşağını çıkararak namazlığın üzerine elif şeklinde uzatır ve dua eder. Namazdan sonra kuşağı boynuna geçirir ve Hz. Ali'yi yanına çağırır, Kur'an-ı Kerim'den Âl-i İmrân Sûresi'nin 16-19. âyetlerini okur. Ardından Hz. Ali'ye şöyle der: *Yâ Ali! Bu kuşak ol kuşaktır kim Mir'âc gecesi karındaşım Cebraîl benim meyânıma kuşatmış idi. Ben dahi senin beline kuşattım.* Ardından da şu dua okunur: *Âdem'i kudretiyle yaratan, onu hikmetiyle kendisine halife kılan Allâh'a hamd olsun. O, ahdi aldıktan sonra Âdem'e beline kuşak*

bağlaması için Cebrâîl'i gönderdi ve ona hakkı emretmesini, kötülüğü yasaklamasını tavsiye etti. Ahdi onda pekiştirdi ve şöyle dedi: 'Ey İnsanlar! Şeriat ve tarikatın ahkâmı ve Allâh yolunda cihâd için bellerinize kuşak bağlayın. Bilin ki Sırat'ın üzerinde bir geçit vardır, onu ancak doğru sözlü gençler geçebilir. Bilin ki Allâh size rahmet etmiştir. Bilin ki fütüvvet kutsal bir görev ve lâtif bir bağdır. O, benim ve diğer peygamberlerin sembolü, benden sonraki evliyâ ve muttakilerin örtüsüdür. Ben yiğit oğlu yiğidim, ben yiğidin babası ve kardeşiyim. Ardından Hz. Muhammed, Hz. Ali'nin beline kuşağı kuşatır, tekbir getirir. İlk düğümünden sonra: Gerçekleşmesini sağlayan Allâh'ın adıyla başlarım, başarı kendisinden olan Allâh'a hamd olsun. der. İkinci düğümü atar ve burada da Cebrâîl'in adını zikreder ve üçüncü düğümde de kendi ismini söyler. Önceki düğümü dışarı sarkıtarak Allah'ın adını üste getirir. Hırkanın uçlarını sağ ve sol iki tarafa sarkıtarak bu defa da cennetin kapısında Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed onun elçisidir. sözünün yazılı olduğunu söyler. Fütüvvet ehli işte buna şed mührü derler. Burada Hz. Muhammed, Hz. Ali'ye icâzet vermiştir ve Hz. Ali'yi kendisinden sonra vekil tayin etmiştir. Fütüvvet ehli buna da tekmil demişlerdir. Bu hadisenin ardından Hz. Muhammed, Hz. Ali ile birlikte seccadeye oturmuştur ve dua etmiştir; bu duada kardeşliğin ve birliğin önemini şu cümlelerle açıklamıştır: *Ey İnananlar! Bugün İslâm'da kardeşlik günüdür. İkişer ikişer kardeş olun çünkü mü'min kardeşiyle çoktur.* Bunun üzerine orada bulunan bütün sahâbeler birbirleri ile ikişer ikişer kardeş oldular. Ancak kimse Hz. Ali ile kardeş olmadı. Hz. Ali de bu durumdan dolayı müteessir oldu ve Hz. Muhammed'e *Ya Resulallâh! Ben kiminle kardeş olayım?* dedi. Hz. Muhammed de ona: *Dünyada ve ahirette sen benim kardeşim ol.* diye cevap verdi. Fütüvvetteki *el tutmak* deyimi de bu hadiseden kalmıştır. Bu anlatılanların ardından *Fütüvvetnâme-i Kebîr*'de *Kitâbu'l-Fusûli'l-Mühimme Fî Ma 'rifeti'l-Îmân* başlığı altında Hz. Muhammed'in Hz. Ali'ye fütüvvet elbisesini giydirmesi ve belini bağlamasından bahsedilir. Buna göre Hz. Peygamber Hz. Ali'ye dua etmiş ve ona iki taylasanı bulunan bir sarık giydirmiş ve ona şöyle seslenmiştir: *Yâ Alî! Kaçan Sübhânehû ve teâlâ azze ve celle Bedir Huneyn gazâsı gününde gökten bana yardıma melekler geldiler idi onların cümlesinin dua imâmeleri?bu türde idi ondan fütüvvet libâsın giydirdi ve eyitti: 'Yâ Alî! Mir'âc gecesi cennete girdim orta yerinde kızıl yâkûttan bir kasr gördüm. Cebrâîl aleyhi's-selâm kapusın açtı içeri girdim. İçinde nurdan bir sandık durur. Bu nedir, dedim. Ben de bilmezim Yâ Resulâllâh' Cenâb-ı Hak'dan nidâ geldi kim: 'Aç, habibim görsün.' Kapusın açtı. Sana giydirdiğim tâc ve hırka ve şeddi ondan çıkarıp bana giydirmişti. Ben dahi sana yetiştirdim Yâ Ali! Sen dahi halifeni*

böylece kıl, dedi. Ondan hazret durup ol mahalde on yedi rek'at namaz kıldı ba'dehû sahâbeden radiyallâhu 'anhüm on yedi kişinin belin bağladı (2014:154-156). Fütüvvetteki *bel bağlama* buradan gelmiştir. *Razavî Fütüvvet-nâmesi'*nde *bel bağlamak* geleneğinin kökeni bu şekilde açıklandıktan sonra Hz Ali'nin sahâbeden belini bağladığı on yedi kişinin ismi verilir. Hz. Ali tarafından beli bağlanan bu kişiler sadece dini çerçevede öne çıkan isimler olmayıp sanat erbabı ve ekonomik faaliyetlerdeki doğruluğu ve dürüstlüğü ile öne çıkan isimlerdir. Bu isimler şu şekildedir:

1. Selmân-ı Fârîsî: Hz. Ali ilk olarak Selmân'ın belini bağlamıştır. Hz. Peygamber'in evine hizmet etmiştir. Hz. Peygamber Selman'ın ehl-i beytten olduğunu, öncekilerin ve sonradan geleceklerin ilmine sahip olduğunu ve cennetin onu arzuladığını söylemiştir. 360 yaşında vefat etmiştir.

2. Ömer ibni Ümeyye: Resulullâh'ın ayak işlerine bakan yardımcısı idi. Ulak görevi görür, gelip giden mektupları ulaştırırlar silsilesinin başındaki kişidir. Kendisine Hoca Ömer derler.

3. Bilâl-i Habeşî: Müezzinler silsilesinin başındaki kişidir.

4. Bureyde bin Eslem: Hz. Muhammed'in sancaktarıdır. Sancaktarlar silsilesinin başındaki kişidir.

5. Zü'n-nûn-i Mısrî: Mısır Sultanı onu elçi olarak göndermiştir. İman sahibi, becerikli, filozof, doktor, maharetli, usta kişidir. Doktorlar silsilesinin başındaki kişidir.

6. Suheyb-i Rûmî: Hz. Muhammed'in meddahıdır ve imamın şiirde şakirdidir. Deylemî'nin kısa hadisleri bir araya getirdiği eserindeki bir hadiste Kevser havuzunda ilk içecek kişinin Süheyb er-Rûmî olacağı bilgisi vardır. Ahiler silsilesinin başındaki kişidir.

7. Hasan Basrî: Tefsirciler ve fakihler silsilesinin başındaki kişidir.

8. Kanber: Seyis, mükâri (binek hayvanı kiralayan kimse) ve nakkâşlar silsilelerinin başındaki kişidir.

9. Kumeyl ibni Ziyâd: Meşâyihler silsilesinin başındaki kişidir.

10. Abdullâh ibni Abbâs: Müfessirler silsilesinin başındaki kişidir.

11. Mâlik-i Eşter: Hz. Ali'nin şakirdidir. Ordu kumandanıdır. Büyük bir yiğit ve silahşördür. Beylerin ve silah sahibi kişilerin başındaki kişidir.

12. Muhammed ibni Ebî Bekir: Okçu, yay tutucudur. Okçular silsilesinin başındaki kişidir.

13. Cömerd Kassâb: Medineli Müslümanların temsilciliğini yapmıştır. Kasaplar silsilesinin başındaki kişidir.

14. Câbir-i Ensârî: Büyük bir kumandandır. Kavim reislerinin silsilesinin başındaki kişidir.

15. Ebâ Zerr-i Gufârî: Yûsuf-ı Perende'nin belini bağlamış semerciler silsilesinin başındaki kişidir.

16. Ebû Derdâ-i Âmirî: Sufi sahâbelerin başındaki kişidir. Kıyamet günü meleklerin ilk olarak Ebû Derdâ ile el sıkışacakları peygamberden rivayet edilmiştir. Riyâzet ehlinin silsilesi ona çıkar.

17. Ebû Ubeyde Hârezmî: Ensâriilerin reisidir. Reisler silsilesinin başındaki kişidir (Razâvî, 2014: 158-172).

Fütüvvetnâme-i Kebîr'de Hz. Ali'nin 17 kişinin belini bağladığı nakledilir. Sonra da seccâdesine oturarak Selmân'ın devam etmesini ve diğer sahâbelerin belini de onun bağlamasını söyler. Selmân da kalkarak devam eder. Selmân'ın belini bağladıkları da şöyle sıralanabilir:

1. Ebu'l-Mu'ciz-i Kürdî

2: Ebu'n Nasr Abdullâh: Mekik dokuyucular silsilesinin başındaki kişidir.

3: İmrân bin İmrân: Ekmekçiler silsilesi ona çıkar.

4: Adıyy bin en-Nebbâş: Bakkal ve yemişçiler silsilesinin başındaki kişidir.

5. Ebû Amr ve Abdullâh-i Vâsîfî: Aşçılar silsilesinin başındaki kişidir.

6. Selmân-i Kûfî: Sakâ (su dağıtıcı)lar silsilesinin başındaki kişidir.

7: Ubeyd-i Mısrî: Dellâl (çığırktan, satıcı, tellal) silsilesi ona çıkar.

8: Muhsin ibni Osmân: Hamamcılar silsilesinin başındaki kişidir.

9: Mansûr bin Kâsım: Bekçi, hizmetçiler silsilesi ona çıkar.

10: Zeyd-i Hindî: Dericiler silsilesinin başındaki kişidir.

11: Dâvûd bin Abdurrahmân-ı Berberî: Terziler silsilesinin başındaki kişidir.

12: Zâhid Kattân: Hallâclar (Yüncüler) silsilesinin başındaki kişidir.

13: Abdullâh-i Vâsîfî: Takyecilerin (namaz kılarırken başa takılan başlık) başındaki kişidir.

14: İmrân bin Âmir el- Karrân: Kürkçülerin başındaki kişidir.

15: Ebû Sa'îd-i Lübnânî: Keçecilerin başındaki kişidir.

16: Ukeyl Nimcik: Hafızların başındaki kişidir.

17: Mansûr-i Me'âd: Doktorlar silsilesinin başındaki kişidir.

18: Kâsım bin Abdullâh: Kâtipler silsilesinin başındaki kişidir.

19: Abdullâh Yetim: Kitapçılar silsilesinin başındaki kişidir.

- 20: Hassân bin Sâbit: Şairler silsilesinin başındaki kişidir.
 21: Hamza-i Yemenî: Mevlithânların başındaki kişidir.
 22: Ebû Zeyd Müslim-i Haddâd: Demircilerin başındaki kişidir.
 23: Ebû Habîb Muhyiddin-i Nuhâsî: Kazancılar silsilesinin başındaki kişidir.
 24: Ebû Kâsım bin Ayâs: İğneciler silsilesinin başındaki kişidir.
 25: Ebû Kâsım Semyâr Baytâr: Nalbantların başındaki kişidir.
 26: Nasr ibni Abdullâh: Kuyumcular silsilesinin başındaki kişidir.
 27: Hüseyin Nasrî: Helvacıların başındaki kişidir.
 28: Hüsâm bin Abdullâh: Attârlar silsilesinin başındaki kişidir.
 29: Hassân-ı Tayyâr: İpekçiler ve mutâflar silsilesinin başındaki kişidir.
 30: Muhammed Ekber-i Yemenî: Tülbentçiler silsilesinin başındaki kişidir.
 31: Sa'd bin Ebî Ubeyd-i Hazrecî: Tacirler silsilesinin başındaki kişidir.
 32: Ebû Nasr Hâşim-i Bağdâdî: Semerciler silsilesinin başındaki kişidir.
 33: Ammâr ibni Yâsir: Pamukçular silsilesinin başındaki kişidir.
 34: Nasr-i Hindî: Kılıççılar silsilesinin başındaki kişidir.
 35: Ebu'l- Feth ibni Abdullâh-i Basrî: Bıçakçılar silsilesinin başındaki kişidir.
 36: Nâsır ibni Abdullâh-i Mekkî: Çadircılar silsilesinin başındaki kişidir.
 37: Ebû Nasr-i Hindî: Süpürgeçiler silsilesinin başındaki kişidir.
 38: Hasan-i Kattâl: Siper kazıcılar silsilesinin başındaki kişidir.
 39: Ömer bin Huzâ'î: Çavuşlar silsilesinin başındaki kişidir.
 40: Nasrullâh-i Semmâk: Balıkçılar silsilesinin başındaki kişidir.
 41: Ebû Ubeyd-i Cerrâh: Cerrahlar silsilesinin başındaki kişidir.
 42: Ebû Kâsım bin Abdulvâhid: Ekinciler silsilesinin başındaki kişidir.
 43: Ebû Ubeyd-i Harrât: Çıkrıkçılar silsilesinin başındaki kişidir.
 44: Kâsım bin Nasr: Taşçılar silsilesinin başındaki kişidir.
 45: Sa'd ibni Ebî Vakkâs: Ok atıcılar silsilesinin başındaki kişidir.

- 46: Ebû Muhammed İmrân: Okçular silsilesinin başındaki kişidir.
- 47: Âmir ibni Abdullâh-i Sabbâğ: Boyacılar silsilesinin başındaki kişidir.
- 48: Ömer bin Nusayr Vettâr-i Mısrî: Kirişçiler silsilesinin başındaki kişidir.
- 49: Abdulgaffâr-i Fehhârî: Çömlekçiler silsilesinin başındaki kişidir.
- 50: Gıyâs ibn Ömerül- Harrâs: Çiftçiler silsilesinin başındaki kişidir.
- 51: Ebû Zeyd-i Hindî: Bostancılar ve bahçeciler (bahçıvanlar) silsilesinin başındaki kişidir.
- 52: Avn bin İmrân: Çerçiler silsilesinin başındaki kişidir.
- 53: Avn ibni Şârîbi'r-Râî: Çobanlar silsilesinin başındaki kişidir.
- 54: Abdullâh-i Bahrî: Gemiciler silsilesinin başındaki kişidir.
- 55: Mikdâd: Hz. Muhammed'in emanetçisi ve Hz. Ali'nin öğrencisiydi. Kâdîler silsilesinin başındaki kişidir (Razavî, 2014: 172-196).

Hazır bulunan elli beş sahâbe miyân-beste olduktan sonra dua edilip âyet okunur. Hz. Peygamber Hz Ali'ye Neml Sûresi'nin *Bizi mümin kullarından birçoğundan üstün kılan Allah'a şükürler olsun.* mealindeki 15. âyetin şükranesi olarak Allah'ın nimetlerinden bir şeyler hazırlamasını ister. Bunun üzerine Hz. Ali bir cefne (çanak) içerisinde peksimet, hurma ve yağ kullanarak helva hazırlar ve hazır bulunanlara paylaşır. Hz. Ali, Peygamber'in iltifatına mazhar olduğu ve helva yaptığı için sahâbelerin tebriklerini alır.

Fütüvvet-nâme'nin sonraki bölümlerinde fütüvvet aksamı ve tarikat adabı anlatılır. *Fütüvvet-nâme-i Kebir*'in çeşitli nüshalarında elli beş kişinin belinin bağlanması ve icazet verilmesi anlatıldıktan sonra fütüvvetin geleneğine dair farklı bilgi ve anlatımlar yer almaktadır. Kimi nüshalarda fütüvvet ehlinin kavli, şüribî, seyfi olmak üzere üç mezhebinin bulunduğu bahsedilir. *Nazil, miyân-beste, başarış, nakîb, nakîbü'n-nükebâ* gibi tarikat erenlerinin özellikleri anlatılır. Fütüvvedarlarda bulunması ve bulunmaması gereken özellikler sıralanır. Bir şeyhe bağlanmanın öneminden bahsedilir. Mahfil oluşturmanın erkânı, mahfillerde okunacak dualar ve tercümanlar hakkında bilgiler verilir. Çeşitli meslek erbabının şakirdi nasıl eğiteceğinden, şakirde yol atası ve karındaşı verilerek nim-tarîk olmasından bahsedilir. Nim-tarîk olan müride şed kuşanma usulü, adabımuâşeret, helva yapma usulü anlatılır. Şedd bağlamak, müride tuğ, alem ve çerâğ havale kılınması faslına geçilir. Bazı soru ve

cevapların beyan edilmesi ve mahfiller sonunda okunacak dualarla eser son bulur (Gürel, 1992: 52-53).

Ahilik ve fütüvvet-nâmeler üzerine araştırmaları bulunan Neşet Çağatay, Şehâbeddin Sühreverdi'nin *Fütüvvet-nâmesi* ile Çobanoğlu *Fütüvvet-nâmesi*'ni karşılaştırdıktan sonra Çobanoğlu'nun *Fütüvvet-nâmesi*'ni XVI. yüzyıl fütüvvet-nâmelerinden Şeyh İsa ve Razavî'nin *Fütüvvet-nâme*'leriyle kıyaslar. Yapılan tespitlere göre Razavî *Fütüvvet-nâmesi* birçok açıdan Bektaşilik ve eski Türk geleneklerine ait âyin ve törenlerden izler taşımaktadır. Çobanoğlu *Fütüvvet-nâmesi*'nde *yiğit, ahi, şeyh* şeklinde fütüvvetcilerin üç derecesi varken Razavî'de *ahbab, nim tariyk, müfret, nakib, nakib ün nükaba, halîfe-i daim makam şeyh, şeyh, şeyhü's-şüyûh* olmak üzere sekiz derece bulunmaktadır. Razavî'de şeddin bağlanması ve açılması duaları, hutbeleri, tercümanları gibi fütüvvetciliğe katılma törenleri çok karışık ve uzun bir biçimde açıklanmaktadır. Şedd kuşanma töreninde şakirt ağzından nakibin okuduğu icazet tercümanları, hiçim ve anlam bakımlarından Bektaşi nefeslerine ve tercümanlarına benzemektedir. Yine Çobanoğlu *Fütüvvet-nâmesi*'ne göre Razavî ve Şeyh İsa *Fütüvvet-nâmelerinde* çokça bulunan Türkçe ve Farsça tercümanlarda tarikatçılık temaları görülmektedir. Bu fütüvvet-nâmelere İran etkisi ile Alevilik faaliyet ve propagandaları yoluyla ehl-i sünnet anlayış ve inancına aykırı hususlar sokulmuştur. Razavî *Fütüvvet-nâmesi*'nde geçen Hz. Ali'nin, Peygamber'in katında 17 kişinin belini bağlaması, bunların her birinin bir sanatın piri olması ile ilgili bölümler o dönemlerde devlet otoritesinin Anadolu'da izlediği Sünni tutuma ters düşmemek için uydurulmuş olup halka telkin etmek istedikleri fikirlerin temsilcilerinin Peygamber zamanında yaşamış kişiler olduğuna inandırma gayesini taşımaktadır. Örneğin tasavvuf erbabının yakından tanıdığı bazı eski mutasavvıflarla olan isim benzerliğinden faydalanmak suretiyle Hz. Ali'nin belini bağladığı kişiler arasında adı geçen Zünnûn-ı Mısri (ö. 859) Hz. Peygamber zamanında yaşayan ve O'nun sahabelerinden olan Zünnûn-ı Mısri olarak yazılmış ve hekimlerin piri olarak gösterilmiştir. Yine Selman Farisi'nin Hz. Ali'nin huzurunda belini bağladığı 55 kişiden biri olarak gösterilen Ahi Evran Selçuklu hükümdarı Alaeddin Keykubad'la çağdaştır. Çağatay bu örneklerden hareketle fütüvvet-nâmelerde hayal unsurlarının, hurafelerin oldukça fazla yer aldığı tespitinde bulunur (1997: 37-41).

Sonuç

Fütüvvet mertlik, yiğitlik, gençlik, delikanlılık, cömertlik gibi özellikleri içine alan bir kavramdır. Kudreti varken affetmek, devlet sahibiyken mütevazı olmak, darlık zamanında cömertlik etmek,

minnetsiz ihsanda bulunmaktır. Fütüvvet-nâmeler ise ahlaki eserlerdir. Fütüvvet ehlinin erkânından, tarikata ait usullerden, tarikat pirlерinin silsile ve mertebelerinden bahseden eserlerdir.

Fütüvvet, kaynağını Kuran-ı Kerim ve hadislerden alır. Kur'an'da birçok yerde aynı kökten ve çeşitli anlamlarda kelimeler geçmektedir. Hz. İbrahim, Hz. Yûsuf, Hz. Musa'nın refakatçisi Hz. Yuşa, Ashâb-ı Kehf gençleri fetâ kelimesinin anlam alanı içerisinde doğru, iffetini koruyan, Allah'a tam teslimiyet gösteren, affedici gençler olarak anılmışlardır. Birçok hadiste de fütüvvet konusu işlenmiş özellikle Hz. Muhammed'in Hz. Ali'yi fetâ olarak nitelendirdiği *Lâ fetâ illâ Alî, lâ seyfe illâ zülfikâr* (Ali'den başka yiğit, Zülfikâr'dan başka kılıç yoktur) hadisi fütüvvette önemli yer bulmuştur.

Fütüvvet kavramı ve hareketi ahilik, mürüvvet, melamet, tasavvufla yakından ilişkili olmuştur. Bu hareket ve telakkiler birbirinden esinlenmiş ve birbirlerinden beslenmişlerdir. Anadolu'da fütüvvet hareketinin gelişmesinin yapılan fetihlere, ticari ve ekonomik hayata, insan ilişkilerine çok olumlu yansımaları olmuştur.

Türk kültür ve zevkinin eseri olan Ahilik teşkilatı İslâm âlemindeki fütüvvet hareketi ile beslenip gelişmiştir. Türkçe fütüvvet-nâmeler de Arapça ve Farsça yazılan ilk fütüvvet-nâmeler örnek alınarak kaleme alınmışlardır. Türkçe fütüvvet-nâmeler içerisinde Razavî tarafından kaleme alınan *Fütüvvetnâme-i Kebîr* en kapsamlı fütüvvet-nâmelerdendir. Fütüvvetin kaynağı, oluşumu, İslâm inancındaki yeri, nesillere aktarılışı, adap ve erkânı, müridlerin yetişmesi, okunan tercüman ve dualar hakkında önemli bilgiler içermektedir. Eserde peygamberlerin meziyetlerinin, ayet ve hadislerin fütüvvetin oluşumundaki rolü üzerinde durulmuştur. Peygamberlerin hayat ve kıssalarından örnekler getirilerek bel bağlama-şed kuşanma geleneğinin Hz. Âdem'den itibaren sırasıyla diğer peygamberlerdeki adap ve erkânı delil ve örneklerle anlatılmıştır. *Fütüvvetnâme-i Kebîr*'de Hz. Ali'nin 17 kişinin belini bağladığı nakledilmiş daha sonra da Selmân'ın şed kuşandırdığı 55 kişinin ismi verilmiştir. *Fütüvvet-nâme*'de şeddin bağlanması ve açılması duaları, hutbeleri, tercümanları ayrıntılı bir şekilde açıklanmıştır. Esasında fütüvvet ehli olanlar ve ahiler kendilerini önemli ve soylu kişilerden göstermek için peygamberleri ve ilk şed kuşananları pir olarak seçmiş, fütüvvette uyup saygı gösterecekleri edep ve öğütleri kuşandıkları şed vasıtasıyla temsil etmişlerdir.

Kaynakça

- Anadol, C. (1991). *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik Kültürü ve Fütüvvetnameler*. Ankara: Halk Kültürünü Araştırma Dairesi Yayınları.
- Çağatay, N. (1997). *Bir Türk Kurumu olan Ahilik*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Çağrııcı, M. (2006). Mürüvvet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt. 32, ss. 61-63). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çağrııcı, M. (2014). Mürüvvet. *Ahilik Ansiklopedisi* içinde. Yusuf Küçükdağ, Yaşar Erdemir, Bekir Şahin (Ed.). (Cilt. II, ss. 145-147). Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı.
- Eraydın, S. (2017). *Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.
- Erdoğan, H. Ö. (2014). Melamilik ve Melamiler. *Ahilik Ansiklopedisi* içinde. Yusuf Küçükdağ, Yaşar Erdemir, Bekir Şahin (Ed.). (Cilt. II, ss. 109-110). Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı.
- Gölpınarlı, A. (2011). *İslâm ve Türk İllerinde Fütüvvet Teşkilâtı*, İstanbul: İstanbul Ticaret Odası Akademik Yayınları.
- Gürel, R. (1992). *Razavî'nin Fütüvvet-nâmesi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Marmara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- İbn Arabî (2015). *Fütühât-ı Mekkiye Fütüvvet Ehli Meczuplar*. Demirli, E. (Çev.). Cilt. 2. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Kızıler, H. (2015). Osmanlı Toplumunun Sosyal Dinamiklerinden Ahilik Kurumu, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 4 (2), 408-423.
- Ocak, A. Y. (1996). Fütüvvetnâme. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* içinde (Cilt. 13, ss. 264-265). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Razavî. (2014). *Fütüvvet-nâme-i Kebîr*. Gülten, S., Yılmaz, H. (Haz.). Yalçın, A., Aytaş, G. (Ed.). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Selvi, D. (2016). Fütüvvet ve Ahilik Teşkilatlarının Ahlâkî İlkelerinin Oluşmasında Tasavvufun Öncülüğü. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 2 (1), 1-37.
- Sülemî. (1977). *Tasavvufta Fütüvvet*. Ateş, S. (Çev.-Neşreden). Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Şeker, M. (2011). *Türk-İslâm Medeniyetinde Ahilik ve Fütüvvet-nâmelerin Yeri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.

- Tek, A. (2014). İhvan. *Ahilik Ansiklopedisi* içinde. Küçükdağ, Y., Erdemir, Y., Şahin B. (Ed.). (Cilt. II, ss. 28). Ankara: Gümrük ve Ticaret Bakanlığı.
- Türer, O. (1988). Melamet' Düşüncesinin Orijinal Özelliği ve Bu Düşünce de Zamanla Meydana Gelen Değişmeler, *İslâmi Araştırmalar*, 2 (7), 57-67.



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 35-60
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 17.02.2021 / Kabul/Accepted: 17.06.2021
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atf/Citation: Balta, S. (2021). Hüdâyî ve Goethe'nin Şiirlerinde Hz. Muhammed.
Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi, 7, 35-60

Araştırma Makalesi / Research Article

Sabri BALTA

Dr. Öğretim Üyesi
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi Dilbilimi Bölümü,
ORCID: 0000-0002-7357-0560
sabri55balta@hotmail.com

Hüdâyî ve Goethe'nin Şiirlerinde Hz. Muhammed* *The Prophet Muhammad in the Poems of Hüdâyi and Goethe*

Öz

Hz. Muhammed şiirin fevkalade revaçta olduğu bir dönemde dünyaya gelmiştir. O zamandan beri, O'nu şiirlerle tanımlama geleneği, diğer edebi tanımlama türlerine nazaran, şairlerin gündeminde çok daha öne çıkmıştır. O, sadece Türk-İslam edebiyatı şairleri tarafından değil, bilâkis Batı edebiyatını temsil eden şairler tarafından da şiirlere konu edilmiştir. Klasik Türk edebiyatının temsilcilerinden olan Aziz Mahmud Hüdâyî (1541-1628) de şiirlerinde Hz. Peygamber'in beşerî yönünü, ahlakını, üstün meziyetlerini, meşhur isimlerini ifade etmiş, O'nun peygamberlik yönünü ön plana çıkartmış ve O'nun sünnetine uymanın önemine dikkat çekmiştir. Deha şairi Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) ise derin ve sonsuz bir hayranlık tavrı içerisinde İslam'ın tevhid akidesini öne çıkararak Hz. Peygamber'e olan sempaticelerini şiirine yansıtmıştır. Şiirlerinde O'nun davranış tarzı ve öğretisi üzerinde durarak, Hz. Peygamber'in seçkin hususiyetlerini, manevi ve fikri yönünü dile getirmiştir. Bu çalışmada, Aziz Mahmud Hüdâyî ve Johann Wolfgang von Goethe'nin Hz. Peygamber'le ilgili şiirleri mukayeseli bir şekilde ele alınmıştır. Elde edilen bulgular sonuç bölümünde tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Hz. Muhammed, Hüdâyî, Goethe, şiir.

* Bu makale 'Aziz Mahmud Hüdâyî'nin *Divân-ı İlahiyatı ile Johann Wolfgang von Goethe'nin Doğu-Batı Divanı'nda Tasavvuf* isimli doktora tezinin bir kısmı esas alınarak genişletilmiş bir şekilde yeniden kaleme alınmıştır.

Abstract

The Prophet Muhammad was born at a time when poetry was extremely popular. Since then, the tradition of describing the Prophet with poems has been much more prominent on the agenda of poets than other types of literary descriptions. He has been the subject of poems not only by the poets of Turkish-Islamic literature but also by the poets representing Western literature. Aziz Mahmud Hüdâyî (1541-1628), one of the representatives of classical Turkish literature, expressed the humanity, morality, superior virtues, and famous names of the Prophet Muhammad in his poems, highlighted his prophethood aspect and drew attention to the importance of obeying his sunnah. The genius poet Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) emphasized the monotheistic belief of Islam with deep and endless admiration and reflected his sympathy for the Prophet Muhammad in his poems. In his poems, he focused on the behavior and teachings of the Prophet Muhammad and expressed his prominent features, spiritual and opinion aspects. In this study, the poems written by Aziz Mahmud Hüdâyî and Johann Wolfgang von Goethe about the Prophet Muhammad were handled comparatively. Obtained findings are discussed in the conclusion section.

Keywords: Prophet Muhammad, Hüdayi, Goethe, poem.

Giriş

Hz. Peygamber'in şiiri reddetmediği, bazı şairleri koruduğu, bir kasidesi dolayısıyla Ka'b bin Züheyr'e hırkasını hediye ettiği malumdur (Ayvazoğlu, 2014: 169). Buna ilaveten Hz. Peygamber "Sözde sihir vardır" anlamında bir hikmet buyurarak, sözü en ince ve en tesirli, en sevindirici, uyardıcı kullanmaktan da bahsetmektedir. Kur'an-ı Kerim Allah'ın bütün insanlığa gönderdiği bir kelim mucizesidir. Dolayısıyla Kur'an ve Hz. Peygamberin sözleri insanoğlunun bugüne kadar tanıdığı en mucizeli söz terkipleridir (Kabaklı, 2015a: 81). Muhteşem bir kelim hadisesi olan şiir de tarihin akışında çoğu zaman yön verici bir rol üstlenmiştir (Demirbağ, 1991: 12). Tabiatıyla kıyametin sabahına kadar sönmeyecek olan (Kabaklı, 2016: 7) şiirin neyi anlattığını anlamak da şiire ve şaire verilen değerin anlaşılmasının ortaya çıkarılmasıyla mümkün olmaktadır. Zira en üst seviyede takdir gören bir sanat dalı olan şiirin ve şairin de toplumda hususi bir yeri mevcut bulunmaktadır (Atik, 2018: 69).

şair, meselesi olan bir insandır. Onun meselesi kendi varlığı ile başlar. Onun dili kullanmada büyük bir yeteneği ve estetik duruşu vardır (Ökten, 2015: 11). şiir bir mukaddes eşiğin süpürgesi, şair ise boynundaki süpürücülük borcuyla insanoğlunun en yüksek rütbelilerinden birisi durumundadır (Kısakürek, 2010: 14). şiirin en büyük şairlerinden biri olan Fuzûli, şiiri muntazam bir şekilde söylemeyi, okuyanın zevkine hürmet etmek şeklinde ifade etmiştir (Banarlı, 2012: 323). Çünkü şiir sadece "yazılmış bir söz" değil, bir

musîki gibi kulağı dolduran “söylenmiş bir söz” olarak nitelendirilmiştir (Banarlı, 2016: 19). Zira şiirin de birtakım notaları, icrası ve ahengi mevcuttur (Banarlı, 2016: 115). Bütün bunların yanında şiirin bir de dili vardır. Çoğu dilbilimcilere göre şiir dili “dil içinde ayrı bir dil “olarak kabul görmüştür (Mermer vd., 2017: 24).

Taklîd ve ve iş’ara müsta’id olduğundan her kavmin üdebâsı ve şu’arâsı, en şedîd, en ulvî, en ruh-perver hislerini nazmen ifade etmişlerdir (Parlatır, 1993: 25). Meşhur hikâyecilerimizden Ömer Seyfettin, istiklâl şairimiz Mehmet Akif’i misal göstererek, şairi ruhunda ilâhi bir ateş taşıyan ve bir ihtirası olan kişi olarak nitelemiş; şiiri ise kişiyi zapt eden, insanın ruhunda olmayan bir kuvveti ve hissiyatı telkin eden bir unsur olarak telâkki etmiştir (Düzdağ, 2011: 32). Dolayısı ile hak kelâmı niteliğinde olan şiir, ölü gönülleri diriltiren bir kelâmdır (Tatçı, 2019: 126). Nitekim Lâtîfî şiire bir nevi kutsiyet atfetmektedir. Ona göre gerçek şairlerin sözleri varîdat-i ilâhidir (Okuyucu, 2013: 58). Yine Mehmet Akif şiiri gözyaşı olarak görmüştür (Okay, 1989: 41).

Hız. Peygamber şiirin çok üstün tutulduğu zirve bir dönemde dünyaya gelmiştir. Doğumundan sonra henüz beş-altı yaşlarında iken kendisine atfedilen ilk şiir annesi Hız. Amine’nin dilinden “*Rüyalarımda gördüğüm gerçek... Oğlum, sen insanlığa gönderilecek Peygambersin!*” mısralarıyla dökülmüştür (Demirbağ, 1991: 7). Kendisine peygamberliğin geldiği andan itibaren artık nübüvvet hadisesi edebiyat ve şiir âleminde çok derin tesirler ortaya çıkarmaya başlamıştır. Böylelikle Hız. Peygamber en güzel edalar içerisinde pek çok sahâbi tarafından şiirlere konu edilmiştir. Şiir İslâm’a tâbi olduğu ve onun emrinde olduğu müddetçe de Hız. Peygamber’in iltifatına nail olmuştur (Demirbağ, 1991: 7-16).

Türklerin İslamiyet’i millet olarak 9. ve 10. yüzyıllarda kabul etmeleriyle beraber medresenin ve tasavvufun derin tesiri sayesinde Kur’an ve Hız. Peygamber’i yakından tanıma, inceleme ve yorumlama imkânı doğmuş ve bütün bunlar Türk Edebiyatı’na aksetmiştir. Yusuf Has Hacip’ten başlamak suretiyle de Hız. Peygamberi şiire konu edinme geleneği günümüze kadar sürmüştür (Demirbağ, 1991: 19-20).

Hız. Peygamber’in şiir ve edebiyat alanındaki tesiri yalnızca İslâm medeniyeti içerisinde sınırlı kalmamıştır. Onun manevî tesiri tıpkı Doğu’da olduğu gibi Batı dünyasını da derinden etkilemiş ve pek çok Batılı şaire, sanatkâra, devlet adamına esin kaynağı olmuştur. Goethe, Rilke, Bismarc, Bernard Shaw, Yusuf İslam, Lamartine gibi pek çok şahsiyet Hız. Peygamber’den çok derin bir şekilde etkilenmişlerdir (Demirbağ, 1991: 14-16).

Klasik Türk edebiyatının temsilcilerinden olan Aziz Mahmud Hüdâyî (1541-1628) de şiiirlerinde Hz. Peygamber'in pek çok yönüne işaret etmiştir. Hüdâyî şiiirlerinde Hz. Peygamber'in beşerî, ahlaki meziyetlerini, meşhur isimlerini dile getirirken, daha ziyade O'nun peygamberlik tarafına dikkat çekmiş ve O'nun sünnetine uymanın ne denli mühim olduğunu vurgulamıştır. İsmail Hakkı Bursevi de, manevi büyüklüğüne atıfta bulunduğu Hüdâyî'ye hayranlığını “*Ey gürûh-ı Muhammedî biliniz! Geldi bu âleme iki Mahmûd Biri Mahmûd-i Gaznevî meşhur/Biri Mahmûd-ı ma'nevî ma'hûd*” dizeleriyle ifade ederken, Gazneli Mahmud'la beraber onu bu âlemde meşhur ve bilinen iki Mahmud'dan birisi olarak övmüştür (Artun, 2018: 337).

Bir deha şairi olan Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832) ise derin ve sonsuz bir hayranlık tavrı içerisinde İslam'ın tevhid akidesini öne çıkararak Hz. Peygamber'e olan sempatislerini şiiirine yansıtmıştır. Gençliğinde, Hz. Muhammed'i değerli bir insan olarak gören Goethe (Özdemir, 1970: 138), Doğu-Batı Divanında Hz. Muhammed'i bir şair değil de, bir peygamber olarak belirtmiş ve İslâm peygamberini “Yaratılmışların Efendisi” olarak nitelendirmiştir (Alperen, 2009: 109). Hz. Muhammed'e ve İslam'a alışılmışın ötesinde bir içtenlikle katılan Goethe (Mommsen, 2012: 17), O'na olan hayranlığını bir safha daha ileri götürerek ismini ‘Hâtem’ olarak dahi değiştirmiştir (Bayram, 2006: 11). Şiiirlerinde Hz. Peygamber'in davranış tarzı ve öğretisine daha ziyade yoğunlaşmış ve Hz. Peygamber'in seçkin hususiyetlerini, manevi ve fikri yönünü dile getirmiştir. Çalışmamızda, Hüdâyî ve Goethe'nin Hz. Peygamber'le ilgili bazı şiiirleri klasik bir mukayese usulüyle ele alınmıştır.

1. Hüdâyî'nin Şiiirlerinde Hz. Peygamber

Devrinin tasavvufi şiiirlerinde hoş söyleyişli, aruzla çok berrak bir üslupla yazan Aziz Mahmud Hüdâyî şairliğinin ötesinde üstad bir Celveti şeyhidir (Kabaklı, 2015b: 250). Şiiirlerinde irşad ve ıslah edici bir metod kullanmıştır. Onun şiiiri dini ve ahlâki bilgileri öğretmede ve öğüt vermede bir vasıta niteliği taşımaktadır (Yılmaz, 1990: 92). O, mesajlarıyla yalnızca kendi döneminin insanlarına değil, sonraki nesillere de hitap etmek istemiştir. Şiiirlerinde sırf manayı kaybetmemek için kafiye ve vezni de terk ettiği olmuştur. Aziz Mahmud Hüdâyî şiiirlerinde Hz. Peygamberle ilgili pek çok yönü işlemiştir. Ayrıca bestelenmiş güfteleri zarif bir şekilde karşımıza çıkmaktadır. O, Hz. Peygamberin beşerî yönünü, ahlakını, peygamberlik yönünü, sünnetini ve üstün meziyetlerini vurgulayarak dile getirmiştir (Güngör, 2005: 438). Hz. Peygamber öyle büyük bir şahsiyettir ki, ‘*Efendim*’ hitabını şiiirinde en güzel kullanan Şeyh Gâlib:

“*Sen Ahmed ü Mahmûd u Muhammed’sin Efendim/Hak’dan bize sultân-ı müeyyedsin Efendim*” (Banarlı, 2010: 131) hitabıyla tarihteki peygamber aşığı pek çok şair gibi Hz. Peygamber’e olan hayranlığını dile getirmiştir. “*De ki, Allah’ı seviyorsanız bana tâbi olun, böylece Allah da sizi sevsin ve günahlarınızı bağışlasın. Allah son derece bağışlayan ve esirgeyendir.*” ilahi tebliği ile buyurulan hakikat Hz. Peygamber’e rabt-ı kalb etmek ve onun mübarek haliyle hâl sahibi olmakla mümkündür (Ökten, 2008: 363). İnanç ve düşünce boyutu sıradan olmayan ve bir derinlik içeren (Yüceer, 2005: 122), aynı zamanda varlık ağacının tohumu olup, sûretâ insan şeklinde görünse de, aslı Hak’tan olan (Özköse, 2005: 233), yüce ahlak sahibi, nur ve ışık saçan kandil ve makam-ı Mahmud sahibi (Akpınar, 2005: 47) Hz. Peygamber’i temiz ve sade duygularla anlattığı ve şefaata dilediği bazı şiirlerini Aziz Mahmûd Hüdâyî şu şekilde ifade etmektedir:

“Kudûmun rahmet ü zevk ü safâdır yâ Resûla'llah
Zuhûrun derd-i uşşâka devâdır yâ Resûla'llah

Nebî idin dahi Âdem dururken mâ'vü tîn içre
İmâm-ı enbiyâ olsan revâdır yâ Resûla'llah

Kemâli zümre-i kümmel senin nûrunla bulmuşdur
Vücûdun mazhar-ı tamm-ı Hudâ'dır yâ Resûla'llah

Seninle erdiler zâta dahi envâ'-ı lezzâta
İşin erbâb-ı hâcâta atâdır yâ Resûla'llah

Hüdâyî'ye şefâ'at kıl eğer zâhir eğer bâtin
Kapuna intisâb etmiş gedâdır yâ Resûla'llah” (Tatçı ve Yıldız, 2005: 87-89).

Aziz Mahmûd Hüdâyî bu şiirinde Hz. Peygamber’in şefaatinin umarak O’nun dünyaya teşrifini tüm insanlık âlemi için bir rahmet, zevk ve safa olarak nitelemektedir. Peygamber olarak ortaya çıkışının ise tüm âşıkların dertlerine çare olduğunu, huzur verdiğini belirtmektedir. İlk insan olacak olan Âdem henüz yaratılmadan Hz. Peygamber’in nebi olduğunu ve tüm peygamberlerin de başı ve imamı olduğunu ifade etmektedir. Kâmil insanların olgunluklarını O’nun nurundan aldıklarını beyanla, Resûlullah’ın vücudunun Allah’ın noksansız mazhar’ı olduğunu söylemektedir. Marifetullah sahipleri Hz. Peygamber vesilesiyle Allah’ı bilmişler ve manevi lezzetlere O’nun sayesinde kavuşmuşlardır. Şiirin nihayetinde Hüdâyî Resulullah’tan

kendisine alenen ve gizlice şefa'at etmesini dilerken, kendisini O'nun kapısına sığınan ilahi tecellilere muhtaç yoksul bir ihtiyaç sahibi olarak görmektedir. Hüdâyî, Hz. Peygamber'i peygamberliği yönüyle anarken, O'nu Resûlullah, Nebi, İmam isimleriyle de zikretmiştir.

“Sadr-ı cemî' mürselîn
Sensin yâ Resûla'llâh
Rahmeten li'l-âlemîn
Sensin yâ Resûla'llâh

Nûrun sirâc-ı vehhâc
Âlemler sana muhtâc
Sâhib-i tâc ü mi'râc
Sensin yâ Resûla'llâh

Âyine-i Rahmânî
Nûr-ı pâk-i Sübhânî
Sırr-ı Seb'u'l-mesânî
Sensin yâ Resûla'llâh

Şâhidin leyl-i İsrâ
Subhâne'l-lezî esrâ
Câmi'cümle-i esmâ
Sensin yâ Resûla'llâh

Ey menba'-ı lutf u cûd
Yerin makâm-ı Mahmûd
Yaradılmışdan maksûd
Sensin yâ Resûla'llâh

Cânlar içinde cânân
Ma'den-i ilm ü 'irfân
Ceddim ü pîrim sultân
Sensin yâ Resûla'llâh

Açan râh-ı tevhîdi
Bulan sırr-ı tefrîdi
Hüdâyî'nin ümmîdi
Sensin yâ Resûla'llâh” (Tatcı ve Yıldız, 2005: 107-109).

Hüdâyî bu şiirinde Resûlullah bütün peygamberlerin başı ve âlemlere rahmet olarak gönderildiğini ifade ederek, O'nun nurunun parıl parıl

parlayan bir ışık olduğunu, tâc ve mi'raç sahibi olduğunu; Hz. Peygamber'in Allah'ın aynası, Allah'ın saf nuru ve Fatiha suresinin sırrı olduğunu belirtmektedir. Hz. Peygamber miraca çıkmış olduğu gecenin şahididir. Hüdâyî'ye göre O, mi'racı anlatan İsrâ sûresinin ilk ayetinin başı, Hakk'ın bütün isimlerine mazhurdur. Resûlullah lütuf ve cömertliğin kaynağı, en yüce makam olan makam-ı Mahmud sahibidir. Yaratılışın gayesi O'dur. Tüm canlar içerisindeki sevgili O'dur. O, ilim ve irfan hazinesidir. Kendisinin ceddî ve piri O'dur. Hz. Peygamber tevhidin yolu ve tevhidin sırrını bulandır. Hz. Peygamber aynı zamanda Hüdâyî'nin kendisinin ümididir. Hüdâyî Hz. Peygamber'i burada tâc ve mi'râc sâhibi, Allah'ın aynası, Allah'ın saf nuru, Hakk'ın bütün isimlerine mazhar olan, lütuf ve cömertliğin kaynağı, ilim-irfan madeni ve tevhid yolu gibi övgü dolu sıfatlarla anmaktadır.

“Mürşidim pîrimsin ey kân-ı kerem
Pes tapundan gayrı kime yüz uram
Umarım ki arş-ı maksûda erem
Yâ Habîba'llâh şefâ'at eylegil” (Tatçı ve Yıldız, 2005: 159-161).

Hüdâyî, lütuf ve iyiliğin membaı olan Hz. Peygamberi yol göstericisi ve ceddî olarak nitelendirerek kendisine olan muhtaçlığını dile getirmekte ve manevi yükseklığe ermeyi umarak da kendisinden acilen şefaât etmesini dilemektedir.

“Ey gönül ayru değılsin yârdan
Sırr-ı pâk-i Mustafâ Muhtârdan “(Tatçı ve Yıldız, 2005: 335-337).

Hüdâyî Hz. Peygamberden ayrı olmadığını dile getirerek O'nun beğenilmiş, seçilmiş temiz sırrın sahibi olduğunu beyan etmektedir.

“Ey Resûl-i Mustafâ vü Müctebâ
V'ey Habîb-i Murtazâ vü Muktedâ

Küntü kenz esrârının miftâhısın
Zat-ı pâkin mazhar-ı tâmm-ı Hudâ

Arş-ı a'zam cilve-gâh iken sana
Seyrine Sidre ola mı müntehâ

Lev denevtü deyicek Rûhü'l-emîn
Sen revân oldun pes ey Hayrû'l-verâ

Bârgâh-ı vahdete erdin hemîn
Kaldı Mevlâ gitdi cümle mâ-sivâ

Böyle bir nûr etdi neslinden zuhûr
Tan mı İsmâil ederse cân fedâ

N'ola eylersen Hüdâyî'ye nazar
Ceddim ü pîrimsin ey kân-ı atâ” (Tatcı ve Yıldız, 2005: 337).

Hüdâyî Hz. Peygamber’e seçilmiş elçi şeklinde hitap ederken, O’nu kendisinden razı olunmuş güzide sevgili ve örnek olarak nitelirmektedir. O tüm sır hazinelerinin anahtarıdır. O’nun temiz zatı şerifleri Allah’a noksansız ulaşmıştır. Yüce arş Hz. Peygamber’e naz etmektedir ve Sidre nihayetsiz olarak O’nu seyretmektedir. Cebrail, buradan bir parmak dahi ileri geçerse yanarım dediğinde, Hz. Peygamber yaratılmışların en hayırlısı olarak yoluna yalnız başına devam etmiştir. Hz. Peygamber Allah’a ermiş ve Allah ile baş başa kalmıştır. Hz. Peygamber’in neslinden bir nur ortaya çıkmıştır. O’nun neslinden gelen İsmail peygamber canını feda etmeye kalkmıştır. Hüdâyî şiirin sonunda Hz. Muhammed’in kendisine bir kez bakması için yalvarmakta ve tıpkı İsmail Peygamber gibi kendisinin de Hz. Peygamber’in soyundan geldiğini ifade sadedinde Hz. Peygamber’in kendisinin atası ve büyüğü olduğunu söylemektedir.

“Elâ ey gevher-i kân-ı risâlet
Sana bin bin salât ile tahiyet

Hakikat bâğının serv-i bülendi
Gül-i sad-berg-i gülzâr-ı sa’âdet

Fekâne kâbe kavseyni ev-ednâ
Uluvv-ı şânına eyler şehâdet

Nebîler gerçi halkı da’vet edip
Kamusu etdiler irşâd-ı ümmet

Veli sen geçip ef’âl ü sıfâtı
İbâdı etdin asl-ı zâta da’vet

Anınçün hâtem oldun enbiyâya
Seninle bitdi bünyân-ı nübüvvet

Habîbâ ger Halîl olduysa ceddin
Sen oldun kutb-ı eflâk-ı muhabbet

İki şakk oldu mâh engüştün ile
Çü gördü sende nûr-ı şems-i vahdet

Meded eyle Hüdâyî derd-mende
Şefâ'at yâ Resûla'llâh şefâ'at" (Tatcı ve Yıldız, 2005: 339).

Hüdâyî Hz. Peygamber'i elçilik membaının cevheri olarak niteleyerek O'na hürmetle, selam ve dualarını iletmektedir. O, hakikat bağının sevgilisi, yüz yapraklı gülü, saadet bahçesidir. Mi'rac'ta Cenab-ı Hak'la aranda iki yay aralığı kaldığın an Hz. Peygamber'in yüce şanına tanıklık etmektedir. Tüm nebiler halklarını davet edip, ümmetlerine yol gösterdiler. Hz. Peygamber Allah'ın sıfatlarını ilk önce geçerek, kulları Allah'ın zatına davet etmiştir. O yüzden bütün peygamberlerin sonuncusudur. Peygamberlik binası O'nunla son bulmuştur. Cedit Halil İbrahim peygamber Allah'ın dostu olmuşsa, Hz. Hz. Peygamber de felekler kutbunun sevgilisi olmuştur. Ay O'nun mübarek parmağıyla ikiye ayrılmıştır. Güneş'in ışığı vahdeti Hz. Peygamber'de görmüştür. Dert sahibi Hüdâyî Hz. Peygamber'den yana yakıla kendisine şefa'at etmesini dilemektedir.

“Eyâ reh-nümâ-yı gürûh-ı kirâm
Aleyke's-salâtü aleyke's-selâm

Seninle bulundu tarîk-i hüdâ
Seninle bilindi sıyâm ü kıyâm

Habîb-i Hudâ'sın sivâdan ne gam
Güneşden sakınsa aceb mi gamâm

Nice nâkıs etdi çü burhân taleb
O dem bedrin etdin işini tamâm

Hüdâyî garîbe şefâ'at meded
Sana çünkü Mahmûd olupdur makâm" (Tatcı ve Yıldız, 2005: 339-341).

Hüdâyî şiirin başlangıcında Hz. Peygamber'i kerem sahiplerinin yol göstericisi olarak niteleyerek, O'na salat ve selam etmektedir. Allah'ın yolu Hz. Peygamber ile bulunmuştur. Ramazan ayı yine

O'nunla bilinmiştir. Hz. Peygamber Allah'ın sevgilisidir ve gam çekmeye lüzum yoktur. Bulutun güneşten sakınmasına gerek yoktur. Niceleri hak ve batılı ayırt etmeyi talep ederken kusur etmiştir. Hz. Peygamber ise edebe aykırı laf söyleyenlerin işini tamam etmiştir. Hüdâyî kendisini burada garip görmekte, biçare görmekte, Makam-ı Mahmud sahibi Hz. Peygamber'den şefa'at ummaktadır.

“Nebiy-i müctebâ geldi
Resûl-i murtaazâ geldi
Habîb-i bâ-safâ geldi
Muhammed Mustafâ geldi

Gönüllere şifâ olan
Kamu derde devâ olan
Bize Hak'dan atâ olan
Muhammed Mustafâ geldi” (Tatcı ve Yıldız, 2005: 522).

Hüdâyî, bu şiirinde de Hz. Peygamber'i seçilmiş, kıymetli nebi olarak ifadelendirerek, şiirine giriş yapmıştır. Yine o Hz. Peygamber'i beğenilmiş, kendisinden razı olunmuş, safalı bir sevgili, tekrar tekrar övülmüş, seçilmiş bir elçi olarak tasvir etmiştir. Hz. Peygamber gönüllere şifâdır, herkesin derdine devâdır ve Allah'ın kullarına ihsandır. O, tekrar tekrar övülmüş ve seçilmiş olandır.

2. Goethe'nin Şiirlerinde Hz. Peygamber

17. asırdan itibaren Arapça 'ya ve doğu dillerine olan ilginin artması ve kaynaklara bizzat başvuru geleneğinin başlamasıyla (Sarıçam, 2007: 489) ilgi odağı haline gelen Hz. Peygamber'in hayatıyla ilgili eserler yazılıp çizilmeye başlanmıştır. Latince 'ye kaynaklara dayanılarak yapılan bu yayınların Doğu'nun zorunlu olarak Batı'ya seyri fikrini ortaya çıkarmasıyla da Doğu zorunlu olarak belirleyici olmuş (Hegel, 2016: 190) ve büyük devletler kendilerini arındırılmış dini hakikatlerin bir versiyonuyla özdeşleştirmeye başlamıştır (McNeill, 2015: 143). Bundan nasibini alan Almanya da pek çok değişime gebe kalmıştır (Doğan, 2012: 7-36). Bu dönemde Goethe deneysel gözlem ile spritüel sezgiyi işa edici bir tabiat biliminde, tabiatın organik arketip formlarını idrak etmeye muktedir olan bilimde birleştirme çabası gösteren bir tabiat felsefesi hareketi başlatmıştır (Tarnas, 2015: 225). Oryantalist cemiyet dergilerinin katkıları neticesinde, ilmi materyaller artmış, bilgi birikimi paylaşılabilir hale gelmiş (Derin, 2006: 28), batı toplumu dogmatik kilise yerine, daha ılımlı, sevecen ve hoşgörüyü

önceleyen dini oluşumlara yönelmiştir (Yılmaz, 2014: 359). Hz. İsa'nın tanrılaştırılmasına karşı protesto niteliği taşıyan tolerans düşüncesi (Aydın, 2016-I: 59) fikriyle gözlerin İslâm'a çevrilmesiyle Kuran-ı Kerimin tercümelemleri yapılmaya ve yayınlanmaya başlamıştır. Herder (1744-1803) vesilesiyle 1770-71 kışında Strasburg'da Kur'an okuma fırsatı yakalayan Goethe, daha sonra yazmış olduğu Divan'da Kur'an hayranlığının temelini atarak İslâmiyet'i, Kur'an-ı ve Hz. Peygamber'i eşsiz bir şekilde övmüştür (Aytaç, 2010: 270). Goethe artık Hz. Peygamber'in görevi ve kişiliği üzerinde yoğunlaşmaya (Sarıçam, 2007: 489-490) başlamıştır. Yaşamının muhtelif zamanlarında ilgi ve eğilimleri değişmiş olsa da İslam hayranlığı tutumu neredeyse hiç değişmeyen Goethe (Gürdamur, 2019: 64) Hz. Peygamber'e bütünüyle kendi şahsi ilgisinden (Maksudoğlu, 1967: 190) kaynaklanan sebeplerle yaklaşan Goethe, İslam hakkında söylenen çok cüretkâr ifadelerin tamamını aşarak Hz. Peygambere olan yakınlığını ömrü boyunca devam ettirmiştir (Sarıçam, 2007: 490).

Goethe, henüz genç iken 1773 yılında Herder'in tefekkür yürüncesinde kaleme aldığı, aradan yıllar geçtiğinde Hz. Peygamber'e artan bağlılığını dile getirdiği, Türkçe'ye "Muhammed" adıyla çevrilen "Mahomet" isimli dramında, Hz. Peygamber'in tasvirini yaparken, O'nun ıssız bir çölün yıldızlı semasında kararlı bir şekilde Allah'ı arayan bir irade taşıdığını belirtmiştir (Özkan, 2009: 104). Goethe, kaybettiğini sandığı, "Muhammed Dramı'nın giriş monoloğu mahiyetinde olan Hz. Peygamber'e okuttuğu şiirinde, kendi vahdet inancını sergilemiştir (Özkan, 2009: 107). Onun, Türkçe'ye "Muhammed'in Nağmesi" adıyla çevrilen 'Mahomets Gesang' şiiri ise, Hz. Muhammed'in seçkin hususiyetlerini ortaya koyduğu ve O'nun beşeriyetin manevî ve fikrî önderi olduğunu ifade ettiği övgü şiiridir (Kahraman, 2003: 578). Goethe "Mahomed Dramı'nın giriş monoloğunun fragmanında Hz. Muhammed'e olan hayranlığını Kur'an'ın altıncı sûresinde geçen İbrahim kıssasından ilhamla sanki Hz. Peygamber'in başından geçmiş gibi onun dilinden şu şekilde ifadelendirmektedir:

Muhammed

Bu ruhun hislerini anlatamam size.

Duyguları bütünüyle duyuramam.

Yakarışlara kulak verecek olan kimdir?

Yok mudur yalvaran gözlere bakacak biri?

Bak, şu aşına Müşteri yıldızı, nasıl parlamakta.
İlahım ol, Tanrım ol benim! Bir işaret lütfet bana.
Dur, gitme! Batıyor musun yoksa?
Nasıl? Yoksa kendini gizleyen bir faniyi mi sevdim?

Ey kamer, takdir ederim ki, yıldızların rehberisin sen,
Rabbim ol, İlahım ol! Yolumu aydınlatan sensin.
Bırakma! Terketme beni karanlıklarda!
Yolunu kaybetmiş şaşkın kalabalıklarla.

Ey güneş! şu yanık gönül senin için tutuşur,
İlahi, Tanrım ol! Ayırma beni doğru yoldan, ey Basir!
Yoksa sen de mi batıp gidiyorsun, ey ilahi kudret!
Zifiri karanlıklara gömülmekteyim elbet.

Ey, seven kalp! Kalk! Doğru! Yüksel Yaradan'a!
Rabbim ol! Tanrım ol! Sen, tüm mahlûkatı sevensin,
Sen ki güneş, ayı, yıldızları yarattın,
Yeri, göğü ve beni sen yarattın". (Özkan, 2009: 108).

Goethe şiirde Hz. İbrahim'in dilinden Hz. Peygamber'i konuştırmaktadır. Hz. Peygamber ıssız bir çölde, gökyüzünü dolduran ve etrafı apaydınlık eden yıldızların altında ruhunun hislerini ve duygularını anlatmak istemektedir. Bununla birlikte büyük bir kararlılık içerisinde Allah'ı arama iradesini de beyan etme arzusundadır. Allah'ın kendisinin yakarışlarına kulak vermesini ve yalvaran gözlerine bakmasını ummaktadır. Bu hislerle O müşteri yıldızı olan Jüpiter'e baktığında onun parlaklığını görmüş ve kendisinin ilâhı olmasını istemiş ve ondan bir işaret lütfetmesini beklemiştir. Ancak onun bir süre sonra batması neticesinde bir faniyi sevdiği zannına kapıldığını anlamıştır. Ay doğduğunda ise onu tüm yıldızların rehberi olarak görmüş ve kendisinin yolunu aydınlatması ümidiyle kendisinin ilâhı olmasını istemiştir. Bir süre sonra ayın kaybolmasıyla karanlıklar içerisinde şaşkın bir şekilde kaldığını anlamıştır. Daha sonra güneşin doğuşu ve etrafı tümenden aydınlatması yanık gönlünü tutuşturmuş ve onu heyecanlandırmıştır. Onun da batmasıyla zifiri karanlıklara gömüldüğünde gerçek manâda Hakka râm olarak ezeli ve ebedi olan Allah'ın yıldızları, ayı, güneş, gökyüzünü ve kendisini yarattığını bilmiştir.

Goethe, dünya şiirinin zirvelerinden olan (Özkan, 2009: 128) ve "Muhammed'in Nağmesi" adıyla Türkçe'ye çevrilen "Mahomet Gesang" şiirinde, Hz. Peygamber'in şahsına olan hayranlığını dile

getirerek, O'nu bir din dâhisi ve bütün insanlığın manevi lideri olarak tebcil etmektedir (Maksudoğlu, 1967: 194). Goethe'ye göre Hz. Peygamber, sanki kayalardan çıkan pınarların deryaya akışmaları gibi, hilkatte bir kardeş olan bütün insanları muhabbetle Allah'a ulaştırma yolunda gayret göstermektedir (Özkan, 2009: 113). Şiirin devamında Goethe Hz. Peygambere hayranlığını şu şekilde tasvir etmektedir:

Muhammed'in Nağmesi

“Kayalıklardan fişkırın,
Şu neşe pınarına bakın,
Bir yıldız çakışı sanki;
Bulutlar üzerinde
Yüce ruhlar beslemiş gençliğini,
Derûnunda koruluktaki kayalıkların.

Taptaze gençliğiyle,
Sıyrılıp bulutlardan
Raks eder gibi iner mermer kayalara
Haykırır sevincini yine
Sînesinden asumana.

Katmış da önüne rengârenk çakılları
Sürüklüyor dağ geçitlerinden aşağı,
Ve bir önder azmiyle
Götürüyor beraberinde,
Nice kardeş pınarları

Vadilerden aşağı
Çiçeklenir geçtiği yerler,
Ve çimenler
Soluğuyla yeşerir.

Lâkin eyleyemez onu,
Ne gölgeli vadiler,
Ne sevdalı bakışlarla yüze gülerek,
Dizlerine kapanan çiçekler:
Basıp ovayı tâ içlere kadar ilerler,
Sonra döne dolana akar gider.
Yoldaşı oluverir akarsular.
Ve şimdi gümüş parıltılar içinde
Girer ovaya,
Ve onunla parıldar ova,

Ve ovalardan gelen ırmaklardan
Ve dağlardan inen derelerden
Sevinçle bir ses yükselir: Kardeş!
Kardeş, kardeşlerini de al yanına,
O kadım Yaradana,
Kucağını açıp bizi bekleyen
O ebedi ummana kavuştur,
Ah! O kollar ki beyhude açılmış,
Bağrına basmak için hasret çekenleri;
Zira şu ıssız çölün
Haris kumları bizi yiyip bitirecek;
Güneş yukardan kanımızı içecek;
Bir tümsek engel göle ulaşmamıza!
Kardeş!
Al ovalardan bütün kardeşleri,
Dağlardan bütün kardeşleri al
Eriştir hepsini yüce Yaradana!

Haydi, gelin hepiniz!-
Nasıl da coşmakta şevkle;
Bir nesil ki taşıyor yücelere önderini!
Parlak zaferlerle ilerlerken,
Ükelere ad verir,
Geçtiğı yerlerde şehirler kurulur,
Durdurulamaz, muttasıl akar köpürerek

Öyle cömert bir fitrat ki o,
Parlayan kuleleri,
Ve görkemli mermer sarayları
Böylece ardında bırakır gider.

Sanki atlas; sedir ağacından gemileri,
Taşıyor devâsa omuzlarında;
Ve bir uğultu ki rüzgârda,
Sırtında binlerce yelkenli,
Hep onun ihtişamına şahit.

Ve böylece bütün kardeşlerini,
Evlatlarını, hazinelerini,
Neşe saçan kalbiyle
Götürür bekleyen Yaradana.” (Özkan, 2009: 111-113).

Goethe'nin bu şiiri Hz. Muhammed'i yüceltmek için yazmış olduğu bir kasidesidir (Özkan, 2009: 113). Hz. Peygamber daha doğumundan itibaren tıpkı kayalardan fıskıran ve etrafına neşe saçan bir memba, bir pınar olarak görülmektedir. O sanki bulutların arkasına saklanmış bir yıldızın çakışı gibi gençliği boyunca kayalıkların derinliklerindeki koruluklarda yüce ruhlar tarafından beslenmiştir. O taptaze gençliğiyle bulutlardan sıyrılarak adeta raks edercesine mermer kayalıkların üzerine dökülmektedir. İçindeki sevincini de gökyüzüne haykırmaktadır. O karşısındaki rengârenk çakılları da önüne katarak dağ geçitlerinden aşağıya doğru sürüklemektedir. Tıpkı azimli bir liderin yaptığı gibi yanına aldığı nice kardeş pınarları da vadilerden aşağı kendi yanında sürüklemektedir. Onun geçtiği her yer çiçek çiçek açmakta ve soluğuyla çimenler hayat bulmaktadır. Ne gölgeli vadiler, ne sevdalı bakışlarla yüzüne gülenler, ayrılıp gitmesin diye dizlerine kapananlar O'nun gitmesini istememişlerdir. Ancak O yoluna devam etmiş ve yolda eylenmemiştir. O kendisini bekleyen ovanın ve oradaki kardeşlerinin içlerine kadar ilerlemiştir. Geçtiği yerlerden çayları, dereleri, ırmakları kendine yoldaş edinerek gümüş parıltılar içerisinde döne döne akmıştır. Hangi ovaya gitmişse, oralar parlamıştır. Gittiği ovalardaki nehirlerden, dağlardan inen derelerden sevinç çığlıkları yükselmiştir. Ancak o oralarda durmayarak yoluna devam etmek istemiştir. Zira onu bekleyen kardeşleri vardır. Kendisini bekleyen kardeşlerini de bağrına basıp ummana ulaştırması gerekmektedir. Fakat gittiği yerlerde kendisiyle olmak istemeyen ve yanlış istikamete akan çaylar, dereler de bulunmaktadır. Hz. Peygamber ise bütün bu engellemelere rağmen kardeşleriyle birlikte durmadan akmaktadır. O kendisine yalvaran ve güneşin kızgın sıcaklığı altında yok olup gitmek istemeyenleri de yanına katarak uğradığı her ovoidan ve dağdan kardeşlerini alarak Yaradan'a ulaştırmaktadır. Yoluna devam etmek zorunda olan Hz. Peygamber kardeşleriyle beraber şevk içinde coşmaktadır. O'nun kardeşleri öyle bir nesildir ki, Hz. Peygamber'i başlarına almışlar ve yücelere taşımışlardır. O öyle bir yaratılışa sahiptir ki, parlak zaferler içerisinde geçtiği tüm yerleri medenileştirmiş ve oralara yeni şehirler kurarak parlak kuleler ve görkemli mermer saraylar bırakmıştır. O devasa omuzlarında almış olduğu bu ağır yükü insanlığın acılarını dindirmek için yoluna devam etmiştir. Sirtında taşıdığı binlerce yük buna şahit olmuştur. O, neşe saçan kalbiyle bütün kardeşlerini, evlatlarını, hazinelerini Yaradan'a ulaştırmıştır.

Muhammed der ki

Varsın dūřman kendi ölülerine matem etsin
Çünkü onlar ölüp gittiler bir daha geri dönmemek üzere;
Kardeşlerimiz için ise sakın üzülmeyiniz:
Zira onlar gezinirler arş-ı âlâ'da.

Yedi kat göklerin hepsi birden
Açtılar ağır kapılarını sonuna kadar,
Ve daha şimdiden nuranî âşıklar
Vakarla cennet kapılarını çalarlar.

Umulmadık ve pek bahtiyar halde,
Letâfetlerle karşılaştım mirâcımda,
Bir lahzada vardım tüm semâvâta
Burak beni uçurup çıkardığı anda.

Yan yana hikmet ağacı, sanki yükselen serviler,
Tüm zarafetiyle altın elmalarını sunmadalar;
Hayat ağaçları yaymış geniş gölgelerini
Çiçekli ve yemyeşil bahçeler üzerine.
Ve şimdi tatlı bir doğu rüzgârı
Grup grup cennet hurileri getirir;
Ki seyrinden zevk alırsın,
Bakmak bile hoşnutluk verir insana.

Orada hesaba çekerler ne yaptığımı
Ulvî niyet mi? Tehlikeli kanlı cihad mı?
Geldiğın için bir kahraman olduğunu görürler;
Nasıl bir kahraman olduğunu ise araştırırlar.

Ve bir şeref nişânesi olan yaralarından,
Bakınca tanırılar seni çok geçmeden,
Mülk, makam, her şey kaybolup gider,
Geriye yalnız imanın için aldığın yara kalır.

Rengârenk ışık sütunlarının üzerine kurulu,
Köşklere ve çardaklara götürürler seni,
Ve nurlandıran o asil üzüm şarabından
Muhabbetle tatmaya devam ederler seni.

Ey genç, gençten de genç, hoş geldin!
Tıpkı nur gibi şeffaf bunların hepsi;
Bağrına basınca birini içlerinden
Eş, arkadaş kısmetindir tümü senin.

Lâkin en uygunu bile hiç hoş gitmez
Bu ihtişam üzre bu kesinlikle yetmez;
Kıskanmadan neş'e ve samimiyetle,
Eğlendirir seni bu fevkalâdelikler.

Birisi seni başka bir ziyafete götürür,
Herkesin en iyisini hayal ettiği bir ziyâfet;
Birçok hanımın ve huzur vardır bu evde
Bu yüzden cennet'te olmaya değer öte dünyada.

Böylece sonsuz huzur ve sükûna erersin:
Artık böyle bir hayatı hiçbir şeye değişmezsin;
Bu kabilden kızlar hiç yorgunluk vermez orada,
Şaraplar sarhoş etmez, neş'e verir.

Mutlu bir Müslümanın övüneceği,
Pek az haber kaldı verilecek:
Şehitler için cennet'te
Her şey eksiksiz hazırlanmıştır" (Özkan, 2009: 303-305).

Goethe, divanda cennet bahsi bölümünde yer verdiği ve "Muhammed der ki" adıyla Türkçe'ye çevrilen "Mahomet spricht" isimli şiirinin ilk dördlüğünü Bedir Savaşıyla ilgili Kur'an'ın ikinci sûresi'nin 154. ayetinden esinlenerek yazmıştır (Özkan, 2009: 511). Burada Hz. Peygamber müşriklerin kendi ölümlerine matem ettiklerini, ancak onların dönmek üzere ölüp gittiklerini söylerken, Müslümanlara şehit olan kardeşleri için üzülmemeleri gerektiğini, onların Allah'ın yüce arşında gezdiklerini ifade etmektedir. Burada Goethe Hz. Peygamber'in cennetle müjdeleyici yönünü ön plana çıkarmıştır. İkinci dördlükte ise yine Kur'an'ın ikinci sûresi'nin 29. ayetine (Özkan, 2009: 512) vurgu yapılarak Hz. Peygamber'in yedi kat gökten bahsediş sahnesini anlatmaktadır. Yedi kat göklerin hepsinde ne varsa Allah onları müminler için yaratmıştır ve bütün kapılar sonuna kadar açılmıştır. Hz. Peygamber müminlerin nurani âşıklar olarak vakarla cennet kapılarını çaldıklarını müjdelemektedir. Şiirin üçüncü bölümünde ise Hz. Peygamber kendi diliyle Mirac'a yükseliş hadisesini (Özkan, 2009: 512) anlatmaktadır. Hz. Peygamber Mirac'a çıktığında

umulmadık ve pek bahtiyar bir halde güzelliklerle karşılaştığını, bir anda Burak'la tüm göklere ulaştığını, uğtuğunu anlatmaktadır. Goethe burada Hz. Peygamber'in Mirac sahibi, Burak sahibi oluşunu, Allah'ın özel inayetlerine mazhar oluşunu zikretmektedir. Şiirin dördüncü, beşinci, altıncı ve yedinci bölümünde Goethe yine Hz. Peygamber'in dilinden cenneti ve cennet hurilerini ( zkan; 2009: 513) tasvir etmektedir. Mirac'da Hz. Peygamber cenneti görme lütfuna nail oluşundan bahisle, Hz. Peygamber cennetteki hayat ağacının serviler gibi yan yan yükselişinden, en zarif bir Şekilde altın elmaları sunuşlarından, onun geniş gölgelerinden, iekli ve yemyeşil bahçelerinden bahsetmektedir. Tatlı bir r zg r gruplar halinde cennet hurilerini getirmekte ve onlara bakmanın hoşnutluk verişinden, onları seyretmenin zevkinden bahsetmektedir. Yine huriler cennete gelen müminlerin kahramanca orayı nasıl hak ettiklerini öğrenmek istemektedirler. Kahramanların savaştaki aldıkları yaralar kendileri için bir Şeref payesi olmuştur ve kahramanlar da aldıkları yaralardan tanınmışlardır. Şiirin sekizinci bölümü yine cenneti tasvir etmektedir. Müminler reng renk ışık sütunları üzerine kurulu köşklere ve ardaklara götürülmüşlerdir ve kendilerine muhabbetle nurdan cennet Şarabı tattırılmıştır. Şiirin devamında müminlerin cennetteki gençten de öte nur gibi Şeffaf halleri tasvir edilmektedir ve oradaki her Şey müminlere sunulmaktadır. Orada kıskançlık yoktur. Neşe ve samimiyet içerisinde fevkaladelikler söz konusudur. Huriler cennetlik kişiye hayaller ötesi ziyafetlere götürmektedir. On ikinci kıt'ada cennetlik kişinin, Őehidin sonsuz huzur ve s k n içerisinde hiç yorgunluk vermeyen cennet ehliyle, nimetler içerisinde sonsuza dek orada kalışından bahsedilmektedir. Şehit, artık oradaki hayatı hiçbir Şeye değişmemekte ve oranın içecekleri sarhoşluk vermemekte, aksine neşe vermektedir. Son bölümde ise Hz. Peygamber'in mutlu bir Müslümanın övünmesi gerektiğinden ve Şehitler için orada her Şeyin eksiksiz bir Şekilde hazırlanmış olmasından bahsetmektedir.

3. Őiirlerin Mukayesesi

Aziz Mahmud H d y  Şiirlerinde Hz. Peygamberle ilgili pek çok yöne dikkat çekmiştir. Bestelenmiş güfteleri zarifedir. H d y  Peygamberin beşer  yönünü, ahlakını, peygamberlik yönünü, sünnetini ve üstün meziyetlerini vurgulayarak Hz. Peygamber'e olan hayranlığını dile getirmiştir. Temiz ve sade duygular içerisinde O'ndan Şefaati dilemiştir.

Hz. Peygamber'in dünyaya teşrifi bir rahmet, zevk ve safadır. Peygamber olarak ortaya çıkışı ise aşıkların dertlerine çaredir. O huzurun sahibidir.  dem yaratılmadan önce nebidir. Tüm

peygamberlerin başı ve imamıdır. Kâmil insanlar olgunluklarını O'nun nurundan almışlardır. Onun vücudu Allah'ın noksansız mazhar'ıdır. O vesile sahibidir ve O'nun vesilesiyle Allah bilinir. Manevi lezzetlere O'nun sayesinde kavuşulur. Gerçek şefaathane sahibi O'dur. Hüdâyî alenen ve gizlice şefaathane dilemiştir. O ilahi tecelliler sahibisi ve yegâne sığınaktır. Hüdâyî, Hz. Peygamber'i peygamberliği yönüyle anarken, O'nu Allah'ın Elçisi, Nebi, İmam isimleriyle zikretmiştir.

Bir diğer şiiirde Resûlullah bütün peygamberlerin başı ve âlemlere rahmet olarak anılmıştır. O'nun nur parıl parıl parlayan bir ışıktır. Tâc ve mi'raç sahibidir. Hz. Peygamber'in Allah'ın aynası, Allah'ın saf nuru ve Fatiha suresinin sırrıdır. Hz. Peygamber miraca çıkmış olduğu gecenin şahididir. Hüdâyî'ye göre O, mi'racı anlatan İsrâ Sûresi'nin ilk ayetinin başı, Hakk'ın bütün isimlerine mazhardır. Resûlullah lütuf ve cömertliğin kaynağı, en yüce makam olan makam-ı Mahmud sahibidir. Yaratılışın gayesi O'dur. Tüm canlar içerisindeki sevgili O'dur. O, ilim ve irfan hazinesidir. Kendisinin cedit ve piri O'dur. Hz. Peygamber tevhidin yolu ve tevhidin sırrını bulandır. Tâc ve mi'rac sâhibi, Allah'ın aynası, Allah'ın saf nuru, Hakk'ın bütün isimlerine mazhar olan, lütuf ve cömertliğin kaynağı, ilim-irfan madenidir. Hz. Peygamber Hüdâyî'nin kendisinin ümididir.

Hz. Peygamber, lütuf ve iyiliğin membaıdır. O yol göstericidir. O, beğenilmiş, seçilmiş temiz sırrın sahibidir.

Hz. Peygamber seçilmiş elçi, kendisinden razı olunmuş güzide sevgili ve yegâne örnektir. O tüm sır hazinelerinin anahtarıdır. O'nun temiz zatı şerifleri Allah'a noksansız ulaşmıştır. Yüce arş Hz. Peygamber'e naz etmektedir ve Sidre nihayetsiz olarak O'nu seyretmektedir. Hz. Peygamber yaratılmışların en hayırlısıdır. Mirac'da tek başına devam edendir. Hz. Peygamber Allah'a eren ve Allah ile baş başa kalandır. O'nun neslinden bir nur ortaya çıkmıştır. O'nun neslinden gelen İsmail peygamber canını feda etmeye kalkmıştır. O, bir bakışı yetendir. O İsmail Peygamber'in soyundan gelendir. Hz. Peygamber Hüdâyî'nin de atası ve büyüğüdür.

Hz. Peygamber elçilik membaının cevheridir. O biricik hürmet sahibisi, hakikat bağının sevgilisi, yüz yapraklı gülü ve saadet bahçesidir. O, Mi'rac'ta yüce şanına tanıklık edilendir. Hz. Peygamber Allah'ın sıfatlarını ilk önce geçerek, kulları Allah'ın zatına davet edendir. Bütün peygamberlerin sonuncusudur. Peygamberlik binası kendisiyle bitendir. Cedit Halil İbrahim Peygamber'in Allah'ın dostu oluşu gibi, Hz. Peygamber de felekler kutbunun sevgilisidir. Ay O'nun Mübarek

parmağıyla ayı ikiye ayırandır. Güneş ışığının vahdetini Hz. Peygamber’de görmüştür.

Hz. Peygamber kerem sahiplerinin yol göstericisidir. O, kendisine salt ve selam edilendir. O, Allah’ın yoluna ulaştırandır. Ramazan Ayı’nı bildirendir. Allah’ın sevgilisi olan Hz. Peygamber Hz. Peygamber adeta güneştir. O, makam-ı Mahmud sahibidir.

Hz. Peygamber’i seşilmiş, kıymetli nebidir. Yine O, beğenilmiş, razı olunmuş, safalı bir sevgili, tekrar tekrar övülmüş, seşilmiş bir elçidir. Hz. Peygamber gönüllerin şıfasıdır, herkesin derdinin devasıdır ve Allah’ın kullarına ihsanıdır. O, tekrar tekrar övülmüş ve seşilmiş olandır.

Büyük deha ve insaf şairi Goethe İslam ve Hz. Peygamber hakkında müspet söz söylemenin neredeyse imknsız olduğu bir dönemde yazmış olduğu şiirlerinde Hz. Muhammed’i övmüştür. Onun henüz geç iken başlayan Hz. Muhammed hayranlığı ölümüne kadar devam etmiştir. Hz. Peygamber’in tevhit inancını yaymadaki coşkunluğunu takdir eden Goethe, O’nun görevi ve kişiliği üzerinde yoğunlaşarak, Hz. Peygamber’in insanlık için yüklenmiş olduğu Kur’an ayetlerine çok özel bir ilgi göstermiş ve Hz. Peygamber’in şahsına olan alkasını şiirlerine yansıtmiştir.

Goethe “Mahomet” (Muhammed) dramında Hz. İbrahim’in ağzından Hz. Peygamber’i konuşturmuştur. Tamamıyla kendi şairlik fantezisi ve hürriyeti içerisinde bir monolog şeklinde Kur’an’ın altıncı sresindeki İbrahim kıssasını değiştirerek ifadelendirmeye alışan Goethe, ayetlerden aldığı ilhamı sanki Hz. Peygamber’in başından geçmişçesine anlatmıştır. O, bu drama zaman ve meknın dilenildiği gibi değiştirilebilmesi hususundaki serbestlikten faydalanarak kıssayı değiştirme yolunu seçmiş; fakat asla Hz. İbrahim’i ve Hz. Muhammed’i birbirine karıştırmamıştır (zkan, 2009: 108-109). Drama, karakter ve fikir kuvvetinin insanların üzerindeki tesirini hesap ederek, Hz. Peygamber’den ilahi mesaj taşıyan lider, bir başkomutan ve cihangir olarak söz ederek, estetik bir i gerilim meydana getirmiştir (zkan, 2009: 109-110).

Drama göre Goethe, Hz. İbrahim’in ağzından Hz. Peygamberi, parlayan yıldızlara bakarak, ruhuna ve duygularına hitap edecek bir ilah arayışı içerisine sokmuştur. Ancak, Hz. Peygamberin, ilah olduğunu sandığı parlak yıldızlardan, doğan Müşteri yıldıızının ortaya çıkışıyla söndüğünü gördüğünde, o yıldızlara yönelmekten vazgeçtiğini, ardından onların lideri durumunda gördüğü Müşteri yıldıızına yöneldiğini ve ondan bir işaret beklediğini belirtmiştir. Daha sonra ayın doğmasıyla birlikte, doğan ayı Müşteri yıldıızının rehberi olarak gördüğünü ve ondan yolunu aydınlatmasını istediğini

belirtmiştir. Ayın kaybolmasıyla da, güneşin doğduğunu ve yanık gönlünün tutuştuğunu dile getirerek, ondan kendisini doğru yola erdirmesini istediğini söylemiştir. Ancak onun da kaybolmasıyla, ezeli ve ebedi olan Allah'ın kendisinin rabbi olduğunun farkına vardığını, bütün bunlardan da yaratıcısının Allah olduğunu anladığını dile getirmiştir. Bu şiirde Allah'ın birliği konusu işlenerek, Hz. İbrahim'in şahsında Hz. Peygamber söz konusu edilmiştir.

Goethe'nin "Mahomet Gesang" (Muhammed'in Nağmesi) şiirinde Hz. Muhammed, doğumundan vefatına gittikçe büyüyen, hareket eden coşku dolu bir pınardır. O, büyüyerek yayılan, açılan, genişleyen ve okyanusa ulaşandır, yani Allah'a ulaşandır. Hz. Peygamber hem bir din dâhisi, hem de liderdir. Tüm kardeşlerini bağrına basan ve yanına alandır. Hz. Peygamber, gökyüzündeki bulutlar üzerinden bakan bir yıldızdır. Yüce ruhlar tarafından beslenendir. O, taptaze bir gençtir ve mermer kayalara sanki raks eder gibi inendir. Hz. Peygamber sevincini gökyüzüne haykırandır. Azimlidir ve bu azmiyle tüm kardeşlerini bünyesinde toplayandır. Ayağının bastığı her yeri çiçeklendirip yeşertendir. O nefesinin ulaştığı her yer hayat verendir. Engel tanımıyandır. Hiçbir engel O'nu ulaşmak istediği yoldan alıkoyamamıştır. O, ulaştığı her yere derinlemesine nüfuz edendir. Her şey O'nun cazibesi etrafında dolanandır. O, ışık saçan parlıtlarıyla âleme ışık saçandır. O'nun vesilesiyle büyüğünden küçüğüne her taraftan sevinç nidaları yükselir. Hz. Peygamber hasret çekenlere kucağını açan ve bağrına basandır. O olmazsa, hasret içinde yanıp kavrulanlar kaybolup gideceklerdir. Hz. Peygamber kendisine manî olan tüm engelleri aşandır. O, Yaradan'ın yolunda ilerleyendir. Kardeşlerine neşe ve şevk verendir. O, coşkun olandır. O kardeşleri tarafından baş tacı edilen ve yücelere taşınandır. Hz. Peygamber parlak zaferler sahibidir. O geçtiği yerleri medenileştiren, şehirler kurandır. O, ilahi mesajın taşıyıcısı ve büyük bir yaratılışın sahibidir. Hz. Peygamber ilahi bir ihtişam içerisinde Allah'a varandır. Hz. Peygamber Allah'ın hem kulu hem de elçisidir.

Goethe'nin "Muhammed der ki" adlı şiirinde Hz. Peygamber, cennetle müjdeleyici olarak tasvir edilmiştir. Hz. Peygamber, yedi kat göklerden bahseden, burak sahibi, göklere ulaşan, Mirac'a yükselendir. Mirac'a çıktığında umulmadık güzelliklerle karşılaşan ve Allah'ın özel inayetlerine mazhar olandır. O, cenneti görme lütfuna nail olandır.

Sonuç

Bu çalışmada her iki şairin Hz. Peygamber ile ilgili yazmış oldukları bazı şiirleri incelenmiştir. Onların Hz. Peygambere olan muhabbetleri göz önünde bulundurularak, şiirlerde Hz. Peygamberle ilgili olan kullanımlara bakılmıştır.

Hdy şiirlerinde Hz. Peygamber'i nitelendirirken bir şevk içerisinde dir. Onun Hz. Peygamber ile ilgili tevhid ağırlıklı şiirlerindeki bilgiler Kur'an ve sünnet kaynaklıdır. şiirlerinde Hz. Peygamber'in, beşer, ahlaki meziyetleri ve isimleri anılırken, onun peygamberlik tarafına dikkat çekilmiş ve üstün meziyetleri dile getirilmiştir. Hdy şiirinde Hz. Peygamber'in şefaatinin ummuş, O'nun dünyaya teşrifini tüm insanlık lemi için bir rahmet, zevk ve safa olarak nitelemiş; Peygamber olarak ortaya çıkışını ise tüm şıkların dertlerine are olduğunu belirtmiştir. O, dem henüz yaratılmadan önce nebidir, tüm peygamberlerin başı ve imamıdır. Kmil insanlar olgunluklarını O'nun nurundan almışlardır ve O'nun vücudu Allah'ın noksansız mazharıdır. Ancak O'nun vesilesiyle Allah bilinir. O Allah'ın Resl, Nebisi ve Müslümanların imamıdır. Hz. Peygamber seçilmiş bir elçidir. Kendisinden razı olunandır. O güzide sevgili ve örnektir. O'nun temiz zatı Allah'a noksansız ulaşır. Yüce arş bile O'na naz etmektedir. Sidre nihayetsiz bir şekilde O'nu seyretmektedir. O'nun nuru parlayan bir ışıktır. O, Allah'ın aynası ve Fatıha Sresi'nin sırrıdır. Hz. Peygamber cömertliğin kaynağı ve makam-ı Mahmud sahibidir. Tc ve mi'rc shibi, Allah'ın aynası, Allah'ın saf nuru, Hakk'ın bütün isimlerine mazhar olan, lütuf ve cömertliğin kaynağı, ilim-irfan madeni ve tevhidin yoludur. Hz. Peygamber elçilik membainin cevheridir. O, hakikat bağının sevgilisi, gl ve saadet bahçesidir. O, felekler kutbunun sevgilisidir. Peygamberlik binası O'nunla son bulandır. O, tekrar tekrar vlendir.

Goethe ise Avrupa'da Hz. Peygamber ile ilgili müspet söz söylemenin neredeyse imknsiz olduğu bir dönemde Hz. Muhammed'i eşsiz bir şekilde vmştir. O'nun görevi ve şahsiyeti üzerinde yoğunlaşarak O'na olan hayranlığından hiçbir şekilde şaşmamıştır. Hz. Peygamber'e tamamen şahsi ilgisi nedeniyle yaklaşan Goethe, O'nun hakkında söylenen cretkr ifadelerin tamamını aşarak Hz. Peygamber'e olan yakınlığını ömür boyu devam ettirmiştir. Goethe, henüz genç iken kaleme aldığı ve aradan yıllar geçtiğinde Hz. Peygamber'e artan bağlılığını dile getirdiği "Mahomet" (Muhammed) isimli dramında, Hz. Peygamber'in tasvirini yaparken, O'nun ıssız bir ln yıldızlı bir semasında kararlı bir şekilde Allah'ı arayan bir irade taşıdığını belirtmiştir. Dram'ın giriş monoloğu mahiyetinde olan ve Hz. Peygamber'e okuttuğu şiirinde ise Goethe kendi vahdet inancını

sergilemiştir. Şiirde Hz. İbrahim'in dilinden Hz. Peygamber'i konuşturmuştur. Hz. Peygamber ıssız bir çölde, gökyüzünü dolduran ve etrafı apaydınlık eden yıldızların altında ruhunun hislerini ve duygularını anlatmak istemektedir. Goethe'nin dünya şiirinin zirvelerinden olan “*Mahomets Gesang*” (Muhammed'in Nağmesi) şiiri ise Hz. Muhammed'in seçkin hususiyetlerini ortaya koyduğu ve O'nun beşeriyetin manevî ve fikrî önderi olduğunu ifade ettiği övgü şiiridir. Bu şiiriyle Goethe Hz. Peygamber'i yüceltmıştır. O, Hz. Peygamber'i doğumundan vefatına kadar tıpkı kayalardan fıskıran, etrafına neşe saçan, gittikçe büyüyen, uğradığı her yerdeki engelleri aşarak kendisine ulaşmak isteyen kardeşleri bünyesine katan; hayat verici, medeniyet kurucu, Allah'a ulaştırıcı bir lider olarak tasvir etmiştir. Ayrıca Hz. Peygamber'in müjdeleyici yönüne dikkat çekerek O'nun Miraç ve Burak sahibi olduğunu belirterek, cenneti görme lütfuna nail olmuş Allah'ın özel inayetlerine bir kul olarak nitelemiştir.

Kaynakça

- Akpınar, A. (2005). Aziz Mahmud Hüdayi'nin Kur'an'a Vukufiyeti ve Ayetlerden İstifade Metodu (Divân Örneği). *Aziz Mahmud Hüdayi Uluslararası Sempozyumu Tam Metini içinde*, Cilt 1 (s. 31-53).
- Alperen, A. (2009). Goethe, Faust ve İslamiyet, *Eskiye*, 14, 105-112.
- Artun, E. (2018), *Dinî-Tasavvufî Halk Edebiyatı*. (Sekizinci Baskı). Adana: Karahan Kitabevi
- Atik, H. (2018). *Türk İslam Edebiyatı*. (Birinci Baskı). Ankara: Bilimsel Araştırma Yayınları
- Aydın, S. (2016). *İslam Düşüncesi I*. İstanbul: Külliyyat Yayınları.
- Aytaç, G. (2010). *Goethe*. İstanbul: Say Yayınları.
- Ayvazoğlu, B. (2014). *Aşk Estetiği*. (İkinci Basım). İstanbul: Kapı Yayınları
- Banarlı, N. S. (2012). *Bir Dağdan Bir Dağa*. (İkinci Baskı). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat
- Banarlı, N. S. (2016). *Edebiyat Sohbetleri*. (Yedinci Baskı). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat
- Banarlı, N. S. (2010). *Türkçenin Sırları*. (Otuzbeşinci Baskı). İstanbul: Kubbealtı Neşriyat
- Demirbağ, Ö. (1991). *Divan Şiirinde Hz. Muhammed* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Derin, S. (2006). *İngiliz Oryantalizmi ve Tasavvuf*. (Birinci Basım). İstanbul: Küre Yayınları

- Doğan, N. (2012). *Alman Sosyoloji Geleneği*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Düzdağ, M. E. (2011). *Safahat*. İstanbul: İnkılap Kitabevi.
- Güngör, Z. (2005). Aziz Mahmud Hüdayi Divanında Hz. Muhammed İmajı. *Aziz Mahmud Hüdayi Uluslararası Sempozyumu Tam Metini içinde*, Cilt 1 (s. 437-448).
- Gürdamur, E. (2019). İslam Hayranı Bir Aydınlanma Şairi: Goethe. *Diyanet Aylık Dergi*, 342, 64.
- Hegel, J. W. F. (2016). *Tarih Felsefesi 1*. (1. Baskı). Kaplan, Y. (Çev.). İstanbul: Külliyat Yayınları
- Kabaklı, A. (2016). *Divan Edebiyatı*. (Dördüncü Baskı). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı
- Kabaklı, A. (2015). *Sanat ve Edebiyatımız*. (İkinci Baskı). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı
- Kabaklı, A. (2015). *Tasavvuf, Tarikat, Edebiyat*. (Üçüncü Baskı). İstanbul: Türk Edebiyatı Vakfı
- Kahraman, A. (2003). Goethe'nin "Mahomets Gesang" Şiiri: Türkçe Çevirileri Üzerine. *Diyanet İlmi Dergi*, (Peygamberimiz Hz. Muhammed (sav) Özel Sayı 2), 575-588.
- Kısakürek, N. F. (2010). *Çile*. (Yetmişinci Baskı). İstanbul: Büyük Doğu Yayınları
- Maksudoğlu, B. (1967). Goethe ve İslam, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15, 187-212.
- McNeill, W. (2015). *Avrupa Tarihinin Oluşumu*. Kaplan, Y. (Çev.). İstanbul: Külliyat Yayınları.
- Mermer, A., Deniz, S., Yavuz, B., Keskin, N. K., Lütfü, A. ve Eflatun, M. (2017). *Eski Türk Edebiyatına Giriş*. (Ondördüncü Baskı). Ankara: Akçağ Yayınları
- Mommsen, K. (2012). *Goethe ve İslam*, Özkan, S. (Çev.), İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Okay, O. (1989). *Mehmed Akif*. Ankara: Akçağ Yayınları.
- Okuyucu, C. (2013). *Divan Edebiyatı Estetiği*. (Beşinci Baskı). İstanbul: Kapı Yayınları
- Ökten, S. (2015). *Gelenek Sanat ve Medeniyet*. (Birinci Baskı). İstanbul: Sufi Kitap
- Ökten, S. (2008). *Yahya Kemal'in Rüzgârıyla Düşünceler ve Duyuşlar*. (Altıncı Basım). İstanbul: Ötüken
- Özdemir, M. T. (1970). Goethe'nin Şiirinde Hz. Muhammed, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18, 137-140.
- Özkan, S. (2009). *Goethe, Doğu-Batı Divanı. Tercüme, Yorum ve Açıklamalar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

- Özköse, K. (2005). Azîz Mahmud Hüdâyî'de Nûr-ı Muhammedî Telâkkisi. *Aziz Mahmud Hüdâyi Uluslararası Sempozyumu Tam Metini içinde*, Cilt 1 (s. 231-238).
- Parlatır, İ. (1993). *Tevfik Fikret Dil ve Edebiyat Yazıları*. (İkinci Baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları
- Sarıçam, İ. (2007). Hz. Muhammed'in Mesajının Batı Şairlerine Etkisi: Goethe Örneği. *İslami İlimler Dergisi*, 521-530.
- Tarnas, R. (2015). *Batı Düşüncesi Tarihi I*. (3. Baskı). Kaplan, Y. (Çev.). İstanbul: Külliyyat Yayınları
- Tatcı, M. ve Yıldız, M. (2005). *Aziz Mahmud Hüdâyî, Divan-ı İlahiyat*. İstanbul: Sahafklar Kitap Sarayı.
- Tatcı, M. (2019). *Aşktan Söyler Bu Dilim*. (Birinci Baskı). İstanbul: H Yayınları
- Yılmaz, Ö. (2014). *Alman Mistik Düşüncesi*. (1. Baskı). İstanbul: İnsan Yayınları
- Yılmaz, H. K. (1990). *Aziz Mahmûd Hüdâyî, Hayatı-Eserleri-Tarikatı*. İstanbul: Erkam Yayınları.
- Yılmaz, B. (2006). *Goethe ve Tasavvuf*. (Birinci Baskı). İstanbul: NKM
- Yüceer, İ. (2005). Aziz Mahmud Hüdâyi'nin Metafizik Dünyası. *Aziz Mahmud Hüdâyi Uluslararası Sempozyumu Tam Metini içinde*, Cilt 1 (s. 121-170).



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 61-90
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 01.12.2020 / Kabul/Accepted: 27.01.2021
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atıf/Citation: Güngörer, F. (2021). Geleneksel Kapalı Topluların Ürettiği Kanaat Önderliği Olgusuna Yönelik Bir Saha Araştırması. *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7, 61-90

Araştırma Makalesi / Research Article

Fatma GÜNGÖRER

Dr. Öğr. Üyesi

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü

ORCID: 0000-0003-1621-3775

fatmagungorer@yyu.edu.tr

Geleneksel Kapalı Topluların Ürettiği Kanaat Önderliği Olgusuna Yönelik Bir Saha Araştırması*

A Field Research Intended for Opinion Leadership Phenomenon Which Produced by Traditional Closed Society

Öz

Bu çalışmanın amacı, geleneksel kapalı toplumların ürettiği kanaat önderliği olgusunu, üretildiği sosyal yapıyı ve kanaat önderlerinin bu yapıya olan etkisini sosyolojik açıdan incelemektir. Türkiye'nin Doğu Anadolu Bölgesi'ndeki kanaat önderliğinin sosyal ve tarihi temelleri; geleneksel ve ataerkil toplum yapısı ile dini pratikler tarafından şekillenmektedir. Bu yapıda aşiret ve cemaat tipi örgütlenmelerin yaygın olduğu görülmektedir. Bu oluşumlar bir lider tarafından temsil edilmekte ve sözüne itibar edilen, kendisine güven duyulan bu kişi, çevresi tarafından kanaat önderi olarak kabul edilmektedir. Kanaat önderlerinin bilinen en önemli özellikleri, kişiler veya aşiretler arası çatışmalarda tarafları ikna ederek uzlaşma sağlamaları ve problemlere kısa sürede çözüm üretmeleridir. Bu durum kanaat önderliğini, hem toplumsal ilişkilerin ihtiyaç duyduğu için ürettiği sosyolojik bir olgu, hem de üretildiği yapıyı yeniden inşa eden bir aktör olarak konumlandırmaktadır. Bu çalışmada, çoğu Van'da olmak üzere toplam 25 kanaat önderiyle yüz yüze görüşme gerçekleştirilerek, kanaat önderliğinin tanımı ve kişisel özellikleri, kanaat önderliğinin kültürel arka planı ve kanaat önderlerinin bölgedeki varlığına duyulan toplumsal gereksinimin nedenleri araştırılmıştır. Yapılan araştırma sonucunda, kanaat önderlerinin, toplumda adaleti sağlamaya yönelik hukuki bir boşluğu doldurduklarına inandıkları ve toplumsal saygınlıklarını korumaya yönelik bir çaba içinde oldukları anlaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Geleneksel Kapalı Toplum, Kanaat Önderliği, Van.

* Bu makale yazarın Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü'nde Prof. Dr. İsmail Doğan'ın danışmanlığında tamamlanmış "Eğitimsel ve Kültürel Aktör Olarak Kanaat Önderleri ve Kanaat Önderliği Olgusu (Van, Bitlis, Muş, Hakkâri, Siirt, Şırnak, Ağrı İlleri Örneği)" başlıklı doktora tezinden üretilmiştir.

Abstract

This study aims to sociologically study the phenomenon of the opinion leadership produced by traditional closed societies, the social structure it was built, and the impact of the opinion leaders on this structure. The social and historical foundations of opinion leadership in Turkey's Eastern Anatolia Region are shaped by traditional and patriarchal social structure and religious practices. This structure shows that tribal and community-type organizations are common. These formations are represented by a trustable leader who is considered the head of opinion by his surroundings. In this study, face-to-face interviews with 25 opinion leaders, most of them in Van, were conducted to identify the defining characteristics of opinion leadership. The cultural background of opinion leadership and the reasons for the social need for opinion leaders in the region are also investigated. The essential features of opinion leaders are convincing the parties in person or having cross-trivia conflicts that reach a consensus to resolve problems as early as possible. It positions the leadership of opinion as a sociological phenomenon because both social relations need it, and as an actor who rebuilds the structure, it is produced. The research found that the leaders of the opinion believe that they have filled a legal gap to ensure justice in society and make an effort to maintain their social dignity.

Keywords: Traditional Closed Society, Opinion Leadership, Van.

Giriş

Toplum, bireyin tercih ve kanaatlerini ortak anlam dnyasında şekillendiren bir etkiye sahiptir. Bu etki düzeyi, toplumların yapısına ve merkezine aldığı değerlere göre değişkenlik gösterir. Yapısal olarak birbirinden farklı olan modern ve geleneksel toplumlarda bireye aktarılan inançlar, kanaatler, görüşler, tutumlar ve değerler ile bunları temsil eden kurum ve aktörler değişmektedir. Modern toplumlarda kişisel olarak oluşturulup bireysel olarak temsil edilen görüş, fikir ve inançların aksine geleneksel toplumlarda oluşan ortak *kanaatler*, dini inanç ve kültürün birleştirici etkisiyle toplu bir temayüle dönüşerek sıklıkla yetkiyi birey adına kullanan bir lider, *bilirkişi* tarafından temsil edilmektedir. Bu temsil yetkisini elinde bulunduran kişiye kanaat önderi, geleneksel kapalı toplumların ürettiği bu olguya da kanaat önderliği denmektedir

Kanaat önderliği, toplumun kültürel yapısı içinde şekillenerek etkili olduğu bu yapıdaki zemini, -toplumsal bir ihtiyacı karşılamak üzere kurgulanmıştır. Kanaat önderleri etkinliklerini, kendilerine değer atfedilen bir sahada sürdürmektedir. Bu amaçla kanaat önderlerinin hem geleneksel yapının bir ürünü olarak, hem de bu geleneksel yapının devamını ve yeniden üretimini sağlamada üstlendikleri toplumsal rolleri çerçevesinde incelenmeleri gerekir. Kanaat önderliği, bir meslek olmadığı veya resmi bir statüye karşılık

gelmediği için herkes tarafından ortak kabul gören bir tanımdan yoksundur. Bu durum kanaat önderlerinin etkili oldukları toplumsal yapının özellikleriyle birlikte ele alınması ve konu edindikleri disiplin içinde tanımlanması ihtiyacını doğurmaktadır. Kanaat önderliği, son zamanlarda sosyolojinin ilgi duyduğu bir konu olmakla birlikte, konuya ilişkin yürütülen çalışmaların oldukça sınırlı olduğu bilinmektedir. Şimdiye kadar yapılmış en kapsamlı çalışmanın, kanaat önderliğini toplumsal *tip* bağlamında ve ilişkilendirildiği *zemin* açısından ele alan ve Ağrı'da yürüttüğü saha araştırmasında toplumdaki farklı kesimlerin kanaat önderliğine ilişkin görüşlerinin yer aldığı doktora teziyle Ulutaş'a (2015) ait olduğu görülmektedir. Bir diğer çalışma, terörle mücadelede genelde sivil toplumun özelde ise Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki kanaat önderlerinin rolünü konu edinen Ortatepe'ye ait olan çalışmadır. Bu örneklerin dışında, Türkiye'de kanaat önderliği görünürlüğünün, tarıma dayalı geleneksel toplum yapısının hâkim olduğu Doğu ve Güneydoğu illerinde yaygın olduğu gerçeğinden hareketle mevcut araştırma kapsamında yapılan saha çalışmasının ortaya koyacağı bulguların da alana ve kanaat önderliğine ilişkin literatüre katkı sunacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın yürütüldüğü kentlerden biri olan Van, modernleşmenin etkisiyle toplumsal yapısında bir değişim gözlemlenmesine karşın merkezden ilçelere doğru gidildikçe; gündelik yaşamı birincil ilişkilerin belirlediği, bireyin kendisini bir sosyal grup/aşiret ve aidiyet üzerinden tanımladığı ve merkeze kıyasla kısmi olarak daha kapalı toplumsal ilişkilerin hüküm sürdüğü bir yapıya sahiptir. Bu yönüyle çoğu Van'da etkili olan kanaat önderlerinin kendilerini nasıl tanımladıkları, hangi zemin üzerinden ne tip problemlere ne şekilde cevap ürettikleri, kendilerine hangi durumlarda ne amaçla ihtiyaç duyulduğu bu araştırmanın ana konusunu teşkil etmektedir. Araştırmada 18'i Van, 7'si Bitlis, Şırnak ve Hakkâri'de etkin olan toplam 25 kanaat önderiyle derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiş ve araştırmanın yürütüldüğü sahada kanaat önderliğinin, iki farklı tipoloji ürettiği gözlenmiştir; bunlardan biri dini bir temsili olan kanaat önderleri, diğeri ise bir aşiretin liderliğini temsil eden kişilerdir. Çalışmada, geleneksel kapalı toplumun özellikleri, geleneksel ve karizmatik bir otorite olarak kanaat önderliği, kanaat önderi tipolojileri, kanaat önderliği üreten toplumsal gruplar ve saha çalışmasından elde edilen bulgular ile bulgulardan elde edilen sonuçlar yer almaktadır.

1. Geleneksel Kapalı Toplumların Ürettiği Bir Olgu Olarak Kanaat Önderliği

1.1. Geleneksel Kapalı Toplum

Geleneksel kapalı toplum, geleneksel olanı yani geçmiş toplumsal tecrübeleri referans alır ve geçmişten gelen alışkanlık ve değerlerin idamesi temeline dayanır. Kadimden gelenin kutsal olduğu kabulünün, gündelik pratikteki karşılığı geçmişten gelen alışkanlık ve değerleri muhafaza etmeye ve var olduğu şekliyle yeniden üretmeye dönük bir çabayı gerektirir. Geleneksel kapalı toplum, genellikle Batı dışı toplumlar için kullanılan bir kavramdır ve “modern sanayi öncesi dünyanın toprağa bağlı kırsal yanını temsil” (Aysoy, 2003:22) etmektedir. Kapalı toplum, değişim ve yeniliklere görece kapalı bir toplum modelidir. Popper’a göre kapalı toplum, “üyelerinin hısımlık, bir arada yaşayış, ortak çabaları, ortak tehlikeleri, ortak sevinçleri ve ortak kaderleri paylaşma gibi yarı-biyolojik bağlarla birbirine tutunmuş yarı-organik bir birim olduğu içindir ki bir sürüyü ya da bir kabileyi andırır. Kapalı toplum hala birbirleriyle bağı işbölümü ve mal değiş tokuşu gibi soyut toplumsal ilişkilerden ibaret olmayıp da, dokunma, koklama ve görme gibi somut fizik ilişkilerden meydana gelen somut bireylerin somut bir grubudur” (Popper, 2010:227).

Birincil ve yüz yüze ilişkilerin hâkim olduğu kapalı toplumsal yapıda, akrabalık ilişkileri yoğundur ve geleneksel üretim tarzı sadece topluluk üyelerinin ihtiyaçlarını karşılamakla sınırlıdır. Geleneksel kapalı toplumlarda himaye ve itaat kültürüne rastlanmaktadır. Himaye edilenlerin toplumsal denetim gücü, himaye edenin tekindedir. Himaye edilenler, itaate dayalı geleneksel bir kabul, grup bilinci ve biz duygusuyla hareket etmektedir. “Kapalı bir toplumsal münasebet, tekelleştirilmiş imkan ve fırsatlarını öncelikli olarak kendi mensuplarına sunar” (Weber, 2007:86). Geleneksel kapalı toplum, Tönnies’in klasik toplum sınıflamasında yer alan cemaat ve cemiyet ayrımında cemaate karşılık gelmektedir. Cemaat, tartışmalı bir kavram olmakla birlikte basit şekliyle bir yerde birlikte yaşayan, ortak ilgilere sahip, birbirleriyle sistematik etkileşim içinde olan insan gruplarını betimler (Giddens ve Sutton; 2016:227). Tönnies, cemaati modern olanın karşısında, geleneksel yaşam biçiminin bir göstergesi olarak sunmaktadır. Weber, cemaatleşmenin temelinde ‘geleneksel’ ve ‘duygusal’, bir aidiyet olduğunu belirtir. Toplumsal ilişkilerinde mensupların birbirine karşı geleneksel ve duygusal anlamda bir aidiyet hissi duyması ve toplumsal davranışlarını bu aidiyet hissi üzerinden geliştirmesi, toplumda cemaatleşmeye yönelik bir eğilimin olduğunu göstermektedir. Aidiyet esası ailevi münasebete dayanan cemaatlerin geleneksel bir kapallık içinde olduğunu belirten Weber, kapalı

toplumsal ilişkilerin tercih edilmesinde, mensuplarına sağladığı çıkarın etkili olduğunu belirtmektedir (Weber, 2007:79-87). Bu yönüyle kanaat önderliği, yüz yüze birincil ilişkilerin sürdüğü, himaye ve itaat kültürün hakim olduğu, daha çok cemiyet tipi yerleşimlerde kabul görmektedir. Kanaat önderlerinin etki düzeyleri, grup aidiyeti ve akrabalık temelli örgütlenme modeliyle dışa kapalı bir yapı ortaya koymaktadır.

1.2. Kanaat Önderliği

Kanaat sözcüğü, 1)“elindekinden hoşnut olma durumu, kanıklık, yeter bulma, yetinme, fazlasını istememe, doyum”, 11)“kanma, inanma; kanış, kanı, inanç, düşünce” şeklinde tanımlanmaktadır (TDK, 2005:1057). Kanaat sözcüğünün İngilizcedeki karşılığı olan *opinion* sözcüğü Türkçeye “zan, tahmin, fikir, oy, düşünce” (Redhouse, 1989:678) şeklinde çevrilmiştir. İngilizcedeki karşılığı, *Opinion Leader* olan kanaat önderliği, bir ürün veya konu hakkındaki görüşleriyle kitleleri etkileyebilen ve insanların görüşlerini yönlendirebilen kişi olarak kabul edilir. Bu tanım daha çok medya, ürün ve pazarlama sektöründeki kullanımına karşılık gelmektedir. Medyada kanaat önderi, “kitle iletişimi içerisinde güçlü bir görevi olan ve hâkim ideoloji ya da verilmek istenen mesajı toplumun hâkim olunan kesime direkt ya da dolaylı yoldan ileten, söz sahibi, güvenilir, görece hâkim olduğu gruba üstün kişi ve kişiler” (Kaymaz, 2013) olarak tanımlanmaktadır. “Genel olarak değerlendirildiğinde etki alanı değişiklik göstermekle birlikte, çevresindeki insanların saygı gösterdiği, danıştığı, düşüncelerine değer verdiği, belirli konular üzerinde uzmanlığı kabul edilen, toplum üzerinde yönlendirici etki yapma gücüne sahip kişilere kanaat önderi denilir” (Oratepe:2014:72). Kanaat önderi; kitle, toplum, sosyal grup, örgüt, cemaat veya bir akımın fikri öncülüğünü yapan, elinde bir sosyal temsil gücü bulduran ve geleneksel kanalların beslediği yüksek statüsünü gerektiğinde yaptırıma dönüştürebilen lider kişi olarak tanımlanabilir.

Kanaat önderliği, toplumların farklı dönemlerinde farklı nedenlerle ihtiyaç duyduğu bir olgudur. Kanaat önderliği olgusu; toplumsal kaynaklarına, temsil ettikleri sosyal statülere, etki ettikleri gruplara ve kabul görme durumuna göre farklılaşabilen bir olgudur. Bu farklılaşmanın nedeni, kanaat önderlerinin etkin olduğu toplumlarda, ortak kanaati belirleyen tutumların değişkenlik göstermesidir. Toplumlar, tutum değiştirdiğinde “bu tutumun ne olacağına, hangi değerler karşısında nasıl tavır sergileneceğine karar verirken, bu seçme ve yönlendirme işinde sözü geçen milleti

arkasından sürükleme özelliklerine sahip *aksakal (Ruspi)*, *karizmatik lider* veya *kanaat önderlerine* ihtiyaç duymaktadır (Atmaca, 2007:43-67).

Kanaat önderleri, ortak yaşam alanına sahip oldukları toplum üyelerine sağladıkları himayenin yanında toplumsal kriz durumlarında sergiledikleri yaklaşımları ve taraflar arası uzlaşa sağlama rolleriyle kritik bir rol üstlenmektedir. Bu yönüyle topluma örnek olmaları ve temsil ettikleri toplum üyeleriyle aynı dili konuşmaları beklenen kanaat önderleri Ulutaş'a göre, "toplumun organik aydınlarıdır. Toplumun içinden çıkan, oradan konuşan kişilerdir. Zıt kutupları birleştirmeleri, sorunlara çözüm bulmaları noktasında kanaat önderlerinin yaşça ileride olmaları önemli bir gereklilik olarak göze çarpmaktadır. Kanaat önderleri, kavgaları, sorunları çözmede önemli merciler olmaktadır" (Ulutaş, 2016:316). Kanaat önderleri kişiler veya gruplar arası çatışma veya toplumsal gerilim durumlarında arabuluculuk yaparak uzlaşa sağlamakta ve tarafları ikna ederek problem çözmektedir. Sıradan insanların çözemediği sorunları kısa bir sürede –şiddete başvurmadan- çözebilme yetenekleri, kendilerine sosyal bir prestij sağlamaktadır. Bazı durumlarda resmi makam ve yetkililerin bile çözmede etkili olamadığı veya yetersiz kaldığı kriz ortamı ve çatışmaları yatıştırdıkları ve halkı kısa bir sürede ikna yoluyla teskin ettikleri bilinmektedir¹ (URL-1).

1.3. Geleneksel ve Karizmatik Bir Otorite Olarak Kanaat Önderliği

Kanaat önderliği, toplumda geleneksel ve karizmatik bir otoriteyi temsil etmektedir. Otoritede geleneksel temeller; "çok eski zamanlardan beri süregelen geleneklerin kutsallığına ve bu geleneklere göre gücü kullananların meşruluğuna olan yerleşik inanca dayalıdır. Otoritede karizmatik temeller ise "bir bireyin istisna kutsallığına, kahramanlığına, örnek özelliklerine ya da onun tarafından açıklanan veya emredilen normatif kalıpların ya da emrin kutsallığına olan bağlılığa dayalıdır (Weber, 2013:54). Geleneksel otoritede, "*egemenlik* ve *yetki* tamamıyla dini iradeye, merhamet ve gazaba göre, fakat daima töre ve gelenek esasında belirlenen, belli bir

¹Erzurum'un önemli kanaat önderlerinden biri olan Naim Hoca (Naim Gölleröglü); terör örgütünün 25 Ekim 1993 tarihinde Erzurum'un Çat ilçesi Yavi Beldesinde 32 kişi, 30 Ekim 1993 tarihinde Erzurum Pasinler'in Çiçekli Köyü'ndeki saldırı sonucu 6 kişi olmak üzere toplam 38 kişinin öldürülmesini protesto etmek amacıyla sokağa dökülen insanları, güvenlik görevlileri teskin edememiştir. Naim Hoca, yaptığı konuşma sonrası halkı yatıştırmıştır (URL-1).

çerçeve içinde gerçekleşir ve uygulanır” (Freyer, 2013:176). Karizmatik otoritede ise karizma kelimesinin yüklendiği anlama ilişkin bir temsil söz konusudur. Yunanca bir kelime olan “Charisma” (hidâyet) bir kimsenin müstesna bir derunî kuvvetle donatılmış olması anlamına gelir. Karizma, “olağanüstü çekiciliği olan liderlerin kendilerine ve kişiliklerine, taraftar ve sempaticianlarınca yakıştırılan büyüleyici güç ve yetenekler şeklinde tanımlanmaktadır (Akt. Subaşı, 2003:36; Mendras, 1975:142-144).

Karizmatik otorite; dinsel alana özgü olmayan karizmatik liderliğin daha çok hükümdarın veya iktidar zümresinin inanılan belli bir olağanüstülük niteliğine dayandırılmasıdır. Weber, saf karizmatik otoriteyi şu şekilde açıklamaktadır: “Örneğin bir dinsel kılavuz, müritlerinin; bir peygamber ümmetinin itaatini onların kendisindeki insanüstü, herhalde sık sık görülmeyen niteliklere inanmış olmalarıyla sağlamaktadır ki, bu da, saf karizmatik egemenliğin bir örneği oluyor” (Akt. Subaşı, 2003:176). Geleneksel kaynaklara dayalı otorite, “atalardan kalma asırlık geleneklerin kutsallığına ve her daim geçerliliğine ilişkin bir inançtan beslenmektedir. Bu adeta ezelden beri mevcut olan gelenekler uyarınca topluma egemen olan yönetenlerin meşru oldukları görüşünden” (Vergin, 2003:67) kaynaklanmaktadır. Geleneksel otorite, meşruiyetini kuşaktan kuşağa aktarılan kökleşmiş kültürel değerlere (geleneklere) uyulmasında alan bir güçtür. Bu sistemde insanlar, emirlere, yöneticilerin sahip olduğu geleneksel konumlarından dolayı boyun eğerler (Giddens ve Sutton; 2016:362).

Geleneksel otoritede bir kimse güçlü olana itaat etmektedir, çünkü bu geçerli ve kullanışlı olan bir şeydir. Karizmatik otoritede bir kimse güçlü bir lideri izlemektedir, çünkü o kişilik olarak insanları büyülemekte ve onlara esin kaynağı olmaktadır (Zijderveld, 2013:207). Karizmatik otoriteye tarikat liderlerinin örnek verildiği görülmektedir. “Tarikat önderliğine yükselmiş şahısların pek çoğuna, aynı zamanda karizmatik bazı güçler de atfedilirdi. Bunlardan bazıları, babadan oğula geçen bir karizmanın ilk başlatıcıları durumundaydılar; bunların soyundan gelenler de o ilahi kıvılcımı taşımaktaydılar” (Mardin, 2010:89). Geleneksel sosyal yapının ürettiği kanaat önderlerinin geleneksel ve karizmatik otorite kabullerinin meşru bir zemine; geleneksel kutsallığa dayalı itaate ve dini temsilcilerin taşıdığına inanılan kerametlerine dayandığı görülmektedir.

1.4. Geleneksel ve Kapalı Topumlarda Kanaat Önderi Tipolojileri

Kanaat önderliği, tipolojik açıdan çeşitlilik gösteren bir olgudur. “Sosyolojik açıdan bir aktörü anlamak için, onun kendi

eylemlerini tasvir ettiği, haklılaştırdığı ve açıkladığı kavram, terim ve kategorileri de anlamak gerekmektedir. Bu amaca bağlı kalarak tipolojik anlamda farklılaşan” (Subaşı, 2003:32) kanaat önderlerinin geleneksel, dini ve kültürel yapı içinde iki ayrı temsil; dini bir otorite olarak kabul edilen *şeyh* ile ataerkil toplum yapısının otoritesine karşılık gelen *ağa* –*tipleriyle*- karşılandığı görülmektedir. Kanaat önderleriyle ilgili tarihsel ve sosyolojik bir değerlendirme yapan J. Klein, *şeyh* ve *ağaları* tarihte (Osmanlı Devletine) *paralel otoriteler*² olarak değerlendirmiştir (Klein, 2013:16). Paralel otoriteler, şeyhlik ve ağalık kurumlarıyla ilişkilendirilmiştir. Kanaat önderliğinin *seçkinler grubunu* oluşturan bu iki farklı otorite tipi, Türkiye’nin Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi’ndeki kültürel yapı³ (Kodaman, 1987:26); dinsel yapılanmalar ve aşiret sisteminin kendine özgü yapısal özelliklerinin etkisiyle şekillenmektedir⁴ (Subaşı, 2003:43).

1.4.1. Dini Bir Otorite ve Kanaat Önderi Olarak: Şeyh

Şeyh, Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde dinsel itibarın temel bileşenlerine sahip dini bir otorite olarak görülmektedir

²*Paralel otoriteler*; “coğrafi ve sosyal yapısı nedeniyle, Doğu Anadolu’ya Osmanlı hâkimiyetinin tam anlamıyla, Yavuz ve Kanuni devrinde bile girememiş” olmasının nedeni merkezi otoriteye paralel yerel otoritelerin varlığı olduğu görülmektedir. Doğu Anadolu’nun “paralel otoritelere” sahip bu yapısıyla “bölgenin idare edilmesi, vergi ve asker toplanması çetrefilli, yer yer de imkânsız bir iş olmaya devam ediyordu. Özellikle kırsal kesimlerde, yerli halk esas olarak Kürt aşiret reislerinden ve şeyhlerden oluşan kendi cemaat önderlerini Osmanlı yöneticilerinden daha fazla önemsiyordu...memeletin gerçek ‘efendileri’ bu ileri gelenlerdi”. İleri gelen bu efendilerin etkinlikleri bölgesel farklılıklar içermekle birlikte; ağalar, şeyhler kırsal bölgelerde, eşraf tabakası ise vilayet, sancak ve kaza merkezlerinde etkin liderlerdi...“Kürt aşiretleri ve şeyh sülaleleri bölgede *Paralel otoriteler* olarak hareket etmeye devam ediyor ve Osmanlı Devleti’nin 19. Yüzyıl boyunca yürüttüğü, periferisini merkeze bağlama ve daha iyi idare etme çabalarının büyük ölçüde başarısız olduğunu ispatlıyordu” (Klein, 2013:16).

³“Bu yapının en belirgin yanı iki şekilde somut olarak göze batmaktadır. I) **Ağalık** düzeni, servet esasına özellikle toprak mülkiyeti esasına dayanıyordu. Herkes kendine göre daha zengin nüfuzuna girerek zincirleme bir bağlılık içinde en zengin - kuvvetlinin- egemenliği altında bulunuyordu. Böylece bir “Ağa” tabakası meydana gelmiştir. II) **Şeyhlik** düzeni ise mezhep ve tarikatlardan yani dini duygulardan kaynaklanıyordu. Ağalar maddi yönden, şeyhler dini yönden Doğu Anadolu halkını etkileri altında bulunduruyorlardı. Bu iki grup daha ziyade aşiretler ve kırsal bölgelerdeki halk üzerinde etkili idiler” (Kodaman, 1987:26).

⁴Aşiret sisteminin kendine özgü yapısal özellikleri içinde yer alan dinsel örgütlenim, hiyerarşik dağılımını aynı toplumsal yapı özellikleri içinde geliştirerek pekiştirmek durumunda kalmıştır. Burada bölgesel düzeydeki seçkinlik kategorilerinde ortaya çıkan bir değişim ve hatta yeni bir oluşumdan da söz etmek gerekir. Çünkü *ağalar*, aşiret reisleri ve daha yakın zamanlarda dini liderler statüsündeki *şeyhler* bölgenin fiili seçkinler grubunu oluşturmuşlardır (Subaşı, 2003:43).

(Subaşı, 2003:43-45). Şeyh, “yaşlı adam, ihtiyar, bir tekke veya zaviyede reislik eden ve müritleri bulunan kimse, kabile ve aşiret reisi [Arabistan’da]” (Devellioğlu, 2000:995) şeklinde tanımlanmaktadır. Bölgede önemli bir dini otorite olarak kabul edilen; “dini statü, rol ve otorite göstergesi olarak şeyh, bölgenin dini tarihiyle genellikle bütünleşmiş vaziyettedir. Bu nedenle bölgenin dini tipolojisi içinde ideal bir itibar göstergesi olarak” kabul edilmektedir (Subaşı, 2003:52). Kanaat önderliğinde dini bir otorite olan şeyh, “Tasavvufta tarikat liderleri ya da bir dergâhın müşşidine verilen unvan” (Kirman, 2011:309) olarak tanımlanmaktadır.

Bazı *şeyhlerin* (dervişlerin) Anadolu’ya göç hareketleriyle ve aşiretleriyle birlikte geldikleri ve “bu dervişlerin yaşadıkları aşiretle çoğu kez akrabalık ilişkisinde buldukları (...) bazı şeyhlerin aynı zamanda aşiret reisi sıfatı taşıdıkları” belirtilmektedir. Bu yönüyle şeyhlik, aşiret gücünü de arkasına alan etkin bir dini lider tipi olarak toplumda söz hakkına sahip olmaktadır. “Hem dini hem dünyevi liderlik vasfı taşıyan şeyhlerin yanında, sadece aşiretin imamı (şeyhi) ya da kutsal adamı niteliğinde şeyhler de vardır” (Ay, 2010:16). Şeyhler, etki altına aldıkları insanlar tarafından hikmet sahibi ve kutsal insanlar olarak kabul edilmektedir. Şeyhlerin; birincil rollerinin dünyevileşme temayülleriyle birlikte kitlelerin taraftarlığını kazanmak, popüler olabilmek ve mistik düzeyde bir kardeşlik anlayışını öğretmek yerleştirmek olduğu belirtilmektedir. Genellikle doğaüstü kuvvetlere sahip oldukları ve Tanrı’yla aralarında doğrudan bir bağlantı olduğu ifade edilmektedir (Subaşı, 2003:54).

Halk arasında şeyhlerin keramet sahibi insanlar olduklarına inanıldığı görülmektedir. Bu inanca göre bazı şeyhlerin elleri ve nefesleri şifa kabul edilmekte, ettikleri duaların sıkıntıları giderdiğine inanılmaktadır. Şeyhlerin kerametlerine, üzerlerinde taşıdıkları cisimler veya dokundukları eşyalarla da ilişkili *animistik* bir değer yüklediği görülmektedir. Şeyhlerin kerametlerinin çevreye yayılması, müritleri sayesinde olmaktadır. Şeyhin, prestij ve kerametlerinin geniş kitlelere yayılmasında müritler en temel aracı rolündedirler. Bir şeyhin prestiji doğrudan müridini de etkilemektedir. “Şeyhin vücudu, davranış modeli, giysileri, özel huyları, kişisel donanımı gibi pek çok alanda sahip olduğu özellikler yakın çevresindeki müritlerin şeref ve onurunu da artırmaktadır”. Müritlerin şahit olduğu kerametlerinin dilden dile dolaşarak *şeyhlerinin* namını artıran bir etki yarattığı belirtilmektedir (Heckmann, 2012:238).

Şeyhlerin, geleneksel ve dini nitelikli bir ailenin temsilcisi olarak, genellikle soya bağlı görece bir üstünlüğe –ayrıcalığa- sahip olduğuna inanılmaktadır. “Ne yapalım Allah onları büyük yaratmış,

onlar babalarından ve dedelerinden büyüktür” (Bozarslan, 2002:102) ifadesi bu görüşü desteklemektedir. Bir başka ifade “Bitlis ahalesinin, köylünün, *şeyhlere* itibar ve bağlılıkları şahıslarından ziyade baba ve dedelerinin bıraktıkları namdan kaynaklanmaktadır” (Bozarslan, 2002:102) şeklindedir. Özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde dini bir otorite olarak kabul edilen şeyhler, “bölgedeki halk üzerinde politik ve sosyal etkiye sahiptirler” (Subaşı, 2003:51). Şeyhlerin toplumsal etkisini mümkün kılan ve tarihten bu yana aşiretler üstü bir yapıya sahip olmalarını sağlayan siyasi aktörlük rollerinin etkisi olduğu düşünülmektedir⁵ (Yeğen, 2015:233-234). Her toplumsal kurumda olduğu gibi şeyhlik kurumunun da modern toplumun değişim stratejilerine karşı kayıtsız kalamadığı ve kendi bölgesel resmini yeniden üreterek kendi modernliklerini ürettikleri ileri sürülmektedir (Yeğen, 2015:61).

1.4.2. Ataerkil Bir Otorite ve Kanaat Önderi Olarak: Ağa

Sosyolojik anlamda ataerkil bir otorite ve kanaat önderi olarak iki tip ağalıktan söz edilebilir. Biri “aşiret ağalığı” diğeri ise toprak mülkiyetine bağlı olarak şekillenen “toprak ağalığı” modelidir. Toprak ağalığı, arazi zenginliğine⁶ (Bruinessen, 2011:86) bağlı olurken, aşiret

⁵Osmanlı İmparatorluğu’nun on dokuzuncu yüzyılında güçlü ve kapsamlı bir merkezi idarenin sağlanması amacıyla Kürt beyliklerinin tasfiye edilmesi ve aşiretlerin etkisizleştirilmesi amaçlanmıştır. “Beylikler ortadan kaldırıldı. Bunu emirler tarafından örgütlenen ayaklanmalar izledi...Çünkü emirlikler, emirliğin nüfuz alanındaki aşiretleri konfederatif bir birlik altında toplayan ve bu yolla aşiretlerine kolektif bir mevcudiyet sağlayan örgütsel unsurları oluşturmaktaydılar. Emirliklerin tasfiyesi aşiretlerin konfederatif birlikteliklerinin sonu oldu...emirin aşiretler üstü hakemlik konumu tarafından kontrol edilen ve önlenen aşiretler arası husumetler artık kontrol edilemez hale geldi. Merkezi idare tarafından atanan idareciler de aşiretler arası çatışmaların önlenmesinde, vaktiyle emirin gerçekleştirdiği rolü yerine getiremediler. Emirliğin, emir tarafından temsil edilen aşkın rolünü, emirliklerin tasfiyesinden sonra da devam ettirecek uygun bir ajanın bulunamaması, hem Olson’un (1989) hem de Bruinessen’in (1992b) vurguladığı üzere, oldukça önemli bir gelişmeye yol açtı. Emirliklerin tasfiyesinden sonra...aşiretler arasında aşkın rol oynayacak yeni bir aktörün, *şeyhin*, siyaset sahnesinde öne çıkmasına sebep oldu. Aşiretler üstü, meşru bir nüfuz sahibi yegane aktör olmaları, şeyhlerin kazandıkları siyasi etkinliğin esas sebebiydi. Diğer bir deyişle,...aşiretler arasında düzeni yeniden tesis etme güç ve meşruiyetine, şeyhler sahiptirler, bu meşruiyet, iki kategorinin ‘peygamber sesinin’ ve ‘emirin yetkisinin’ şeyhin şahsında birleşmiş olmasından kaynaklanıyordu” (Yeğen, 2015:233-234).

⁶“Türkiye’de toprak ağalarının en yoğun olduğu yöre olarak tanınan Kürt/Arap Urfa bölgesinde 644 köyden 48’i tamamen tek kişiye aittir (tüm tarım yapılabilir toprağın hepsine bir kişi sahiptir), 29’u tamamen tek bir aileye aittir ve 28’i de tamamıyla bir sülalenindir. Bu rakamlar toprağın sülalelerin elinde ne dereceye kadar yoğunlaştığı konusunda yeterince bilgi veriyor” (Bruinessen, 2011:86).

ağalığında kan bağına dayalı siyasi bir örgütlenme şekli olan aşiretin liderliği söz konusudur. Sanayileşmeyle birlikte niteliği değişen toprak ağalığından (Aydın ve ark., 2001:412-413) farklı gelişen aşiret ağalığı; akrabalık ilişkisi ve kan bağına dayalı, ortak bir kanaatte birleşen insanların meydana getirdiği sosyal örgütlenme sisteminde, aşiretin ileri geleni olarak onu temsil eden kişidir. Aşiretlerde temsil, babadan oğula geçmektedir. Aşiret temsilciliği “yapacak kişinin taşınması gereken vasıflar açık bir şekilde ortaya konmaktadır. Bir aşiret reisi, düşüncelerini şu şekilde ifade etmektedir; “aşiret reisliği dededen babadan kalma bir müessesedir. Sevgi ve saygıya dayanır. Ne yazılı kanunu ne de yazılı nizamı vardır. Kuralları ile yönetilir. Seversen, sevilirsin. Geçimsizlikleri, anlaşmazlıkları gidermek aşiret reisinin görev alanına girer” (Kartal, 1987:14).

Ağa, aşiret mensuplarının aşiret içi kurallara uymasını sağlamakta, denetlemekte ve uymayanları cezalandırma (sözel ikaz, cezai yaptırım, aşiretten dışlama vb.) yetkisini elinde bulundurmaktadır. Aşiretlerde görülen, himaye ve itaat ilişkisinde, ağa himaye eden, aşiret mensupları ise itaat ettiği sürece himaye edilen bir konuma sahiptir. Ağalığın ayrıca kamusal bir hizmet alanı olduğu da belirtilmektedir. “Özellikle devlet gücünün zayıf olduğu, kamusal hizmetlerin halka ulaşmadığı yerlerde ağalık bir toplumsal kurum olarak halkla devlet arasındaki boşluğu doldurmaktadır” (Subaşı, 2003:44).

1.5. Geleneksel ve Kapalı Toplumlarda Kanaat Önderliği Üreten Toplumsal Gruplar

Toplumsal gruplar, genel olarak yapı ve büyüklüğü değişik, benzer özelliklere sahip sayısı az ya da çok insanın meydana getirdiği topluluk olarak nitelendirilmektedir. Çoğul olmayı ifade eden grup kavramı için en temel koşul, bir araya gelmiş insanların belirli bir etkileşim içinde olmalarıdır (Kaya, 2013 :89-90). Geleneksel ve kapalı toplumlarda görülen gruplar, birincil ilişkilere dayalı, üyeleri arasındaki etkileşimin daha sıkı olduğu ve iletişimin yüz yüze gerçekleştiği gruplardır. Üretim tarzına bağlı olarak şekillenen geleneksel kapalı toplumun kendine yeter dışı kapalı yapısıyla birlikte bu yapının içinde yer alan toplumsal gruplar da kısmen dışı kapalı bir örgütlenmeye sahip olmaktadır. Geleneksel ve kapalı toplumlarda kanaat önderliği üreten toplumsal yapılar; kan bağına dayalı bir grup olan aşiretler ile dini temsile dayalı olan cemaat ve tarikatlar şeklinde ele alınmıştır.

1.5.1. Kan Bağına Dayalı Bir Grup: Aşiret

Kan bağına dayalı bir grup olan aşiretler, siyasi bir örgütlenme ve özgün yaşam pratikleriyle bilimsel araştırma konusu olarak ilgi duyulan bir konudur. Aşiret “gerçek ya da gerçek olduğu varsayılan ortak bir ataya dayanan ve akrabalık temelinde örgütlenmiş, genellikle toprak bütünlüğü de olan (dolayısıyla ekonomik) kendine özgür bir içyapıya sahip sosyo-politik bir birimdir (Bruinessen, 2011:82). “Sülale ilkesi üzerinde yükselen” (Barth, 2001:11) aşiret, daima bir şefe bağlanmayı tercih eden, okuması yazması ve kültür seviyesi düşük geleneksel bir gruptur (Beşikçi, 1992:16). Bir aşirete mensup olmak, belli bir sınıflandırma, baba soyuna, meskene, ortak kültüre ve tarihsel öneme dayanmaktadır (Heckmann, 2012:147).

Hay ve Rondot, aşireti cemaat üzerinden tanımlamaktadır. Aşiretin, üyelerini dış saldırılara karşı korumak ve eski ırksal adet ve yaşam tarzını sürdürebilmek amacıyla oluşan bir cemaat ya da cemaatlerden oluşan bir federasyon olduğu belirtilmektedir. Bazı aşiretlerin belirli bir reisleri yoktur, bazılarında ise birden fazladır(...) Büyük aşiretler alt-birimlere ayrılmışlardır (Bruinessen, 2011:105). Rondot’a göre aşiret, “kendi içine yönelik küçük bir dünya; bir savunma organizması; geleneksel ve tutucu bir kurum; kendisi ile aynı özellikte olmayan gruplara karşı üstünlük duygusu olan bir topluluktur” (Bruinessen, 2011:106). Rondot, aşiretin esas olarak bir savunma kurumu olduğunu düşünmektedir. Tarihte aşiret liderlerinin otoritesinden ve aşiretlerin savaşçı özelliklerinden faydalandığına rastlanmaktadır⁷ (Klein, 2013:20). Aşiret mantığında kendini koruyabilmek, yaşamını devam ettirebilmek için birlikte saldırı ve birlikte savunma mekanizması gelişmiştir (Özer, 2012:193).

Aşiret ve kabilelerle ilgili Kur’an’da: “Biz sizi halklar ve kabileler halinde kıldık” (Hucurat 49/13) ifadesi yer almaktadır. Gökalp, aşiretleri “bir taraftan aileye, diğer taraftan siyasi bir topluluğa benzedikleri için ailevi siyasi zümreler” (2009:24) olarak tanımlamıştır. Aşiret tarzı kapalı toplum “iletişim modelinde kişiler kendini topluma ve onun değer yargılarına adapte etmek yerine aşiret kurallarına göre” (Gök, 2010:20) şekillendirmektedir. Aşiretlerin varlığını devam ettirebilmesi için aidiyet ve dışlama gibi bazı

⁷Hamidiye Alayları; adını II. Abdülhamit’ten alan, 1891 de kurularak sayıları 64 (kimi kaynaklarda 65) olan savaşçı özellikleriyle bilinen ve siyasi örgütlenmeye müsait yapılarıyla aşiret reislerinin miralay rütbesiyle şereflendirilerek hükümetin sağladığı iyi silahlar ve belli bir örgütlenme içinde oluşturdukları süvari alaylarıdır. (Klein, 2013:20). Doğu Politikası kapsamında II. Abdülhamit tarafından “Anadolu’da yenileşmeyi pratik alanda yapmakla görevlendirilen Şakir Paşa, Rus Kazak alaylarına benzeyen Kürt alayları oluşturmaya karar vermiştir (Minorsky, 1992:101).

mekanizmaların devreye sokulması gerektiği belirtilmektedir (Barth, 2001:18). “Otoriteye bağlılık, mutlak itaat, doğuştan gelen statü ve “biz” duygusuna dayanan ilişkiler, yaşama biçimine hâkim olan davranış biçimleridir” (Özer, 2012:193). Bu yaklaşımla “aşiret ilişkileri, kişilerin yaşamlarını kontrolden öteye bir aidiyet duygusunu ifade etmektedir” (Özer, 2012:143). Modernleşmenin etkisiyle aşiret yapısında bir çözülme olduğu belirtilmektedir. Yerleşik hayata geçme, sanayileşme, kentleşme, kitle iletişim ve ulaşım olanaklarının artması ile aşiret mensuplarının bu gelişmelerden etkilenmesi aşiretlerdeki çözülme nedenleri arasında yer almaktadır (Özer, 2012:194). Sosyal yapısındaki çözümlenmeyle birlikte günümüzde aşiret yapılanmasının Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde varlığını sürdürmeye devam ettiği belirtilmektedir (Subaşı, 2003:44).

1.5.2. Dini Temsile Dayalı Gruplar: Cemaat/Tarikat

Kanaat önderliği üreten dini temsile dayalı toplumsal gruplar, cemaat ve tarikatlardır. Cemaat, “1.insan toplulukları, 2.imamın arkasında namaz kılanlar, 3.bir mezhepten olan topluca halk” (Devellioğlu, 2000:131) şeklinde tanımlanmaktadır. “Bir imama uyanlara cemaat denildiği gibi, bir mezhebe veya bir reise bağlı olanlara da cemaat adı verilmektedir” (Türkay, 2012:23). Cemaatler din temelli grupların yer aldığı oluşumlardır. Din temelli gruplar, “doğal dini gruplar” veya “özdeş dini gruplar” ile “dinden doğan gruplar” veya “salt dini gruplar” şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Kan akrabalığı veya komşuluk esasına dayalı olan toplulukların aynı zamanda inanç ve ibadet bağıyla da birbirlerine bağlı olduğu doğal/özdeş dini gruplar, birbirine yakın mekânlara yerleşen grupların aynı dini inancı paylaşmaları ve ortak dini faaliyet ve ibadetleri yürütmeleridir. Dinden doğan veya salt dini gruplarda, grubun temel oluşumunu sağlayan bağın karakteristik yönünü belirleyen biçim, dinsel bir nitelik taşımaktadır.

Cemaat ve tarikatları (dini oluşumları), diğer sosyal örgütlenmelerden ayıran kendilerine özgü örgüt hedefleridir. Bu hedefler “dinin özünü teşkil eden, ampirik olmayan değerlerle sıkı ilişki içindedir. Bu değerler ya belirli ya da sınırsız bir insan çevresi için zorunlu olan davranış beklentileriyle bağlantılıdır. Dini örgütlerin ilk hedefleri, sahip oldukları değerleri korumak, yaymak, davranış beklentilerine uyulmasını sağlamak ve bunu kontrol etmektir” (Aktay ve ark., 1998:53). Cemaatlerde, “birlikte edim ve eylemlerde her kişi, neredeyse *bütün* olarak bu uygulamaya katılan *bireyler üstü* bir *bütünün* uzvu durumundadır; bireyleri yöneten, kavrayıp götüren o

bütündür. Tıpkı bunun gibi, birlikte bir sessizlik (sükût) edimi dahi bireyleri kaynaştırır” (Freyer, 2013:60).

Cemaatler, özel birtakım yükümlülükler yüklendiğinde bir *tarikât* oluştururlar. “Bir ihvan birliği, belirli ve temel öğelere dayalı bir cemaat hayatı sürmekte olduğu ve mensuplarına özel birtakım yükümlülükler yüklediğinde, bir tarikâtın oluşması için elverişli bir zemin” (Freyer, 2013:95) oluşumu sağlanır. Tarikatlar geçmişten bu yana varlıklarını sürdürmeye devam eden dini ve siyasi oluşumlardır. Tarikat, “Allah’a ulaşmak arzusuyla tutulan yol, tasavvufi meslek” (Devlilioğlu, 2000:1034) olarak tanımlanmaktadır. Tarikatlar, bir dini liderin önderliğinde varlık göstermektedir. Diğer bir deyişle, tarikatlar “büyük teorisyen sũfilerin tasavvufi görüş ve düşünceleri etrafında oluşan ekollerdir” (Gürer, 2007:40). “Genellikle, tarikat belli bir kimse tarafından kurulur, yani büyük bir dinsel kişilik belirli bir tarihte, bir tarikâtı kurar. Fakat tarikatların birden çok kimselerin gönüllü birleşmeleri ile giderek oluştukları da görölmektedir” (Freyer, 2013:95). Tarikat üyelerinin yükümlülük ve sorumlulukları vardır. “Tarikata giriş isteğe bağlıdır (ihtiyari); ancak tarikat mensuplarının uymak zorunda oldukları bütün yükümlülüklerle yükümlü, sorumluluklarla sorumlu olmak için ant içilerek tarikata girilir. Tarikat mensuplarının yükümlülükleri daima dine mensup olan sıradan kimselerin yükümlülüklerinden ağırdır” (Freyer, 2013:95).

Tarikatlarda silsileye bağlı hiyerarşik bir yapı bulunmaktadır ve bu yapının bir tarikâtın oluşumu için gerekli olduğu belirtilmektedir. “Tarikatlarda Hz. Peygamber’e kadar ulaşan silsile esastır. Silsilesi olmayan bir tarikat, Sünni tasavvufi anlayışa göre sahih/hak tarikat olarak kabul edilmez” (Evliya Çelebi, 1993:378). Tarikatlar, kuruldukları yıldan bu yana, sayısız dini kanaat önderi yetiştiren kurumlar arasında yer almaktadır. Bazı tarikatların öğretileri, ölk sınırlarını aşarak birçok insan tarafından benimsenmiş ve kabul görmüştür. Nakşibendilik, Kadirilik ve Mevlevilik bu tarikatların başında gelmektedir. Her tarikâtın bir kurucusu vardır ve tarikatlar çoğunlukla kurucularının adını almaktadır (Gürer, 2007:108-109). Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde özellikle Mevlana Halid-i Bağdadi ile birlikte Nakşibendilik tarikâtının etkili olduğu belirtilmektedir⁸ (Subaşı, 2003:50).

⁸*Nakşibendilik*, “tarikât organizasyonunu yerleşik normları da dikkate alacak şekilde inşa etmiş, bu bağlamda soy ve verasete öncelik vermiş, hatta bu çerçevede kurduğu mekanizmayı da daha geleneksel sayılan seyyidlik inancıyla meşrulaştırmayı denemiştir. şeyhe gösterilen hürmet ve tazimin bir sonucu olarak kendisine atfedilen kutsallığın kardeşleri ya da oğullarınca da paylaşılması yaygın hale getirilmiştir. Yetki

2. Kanaat Önderliği Saha Araştırması

Van, Bitlis, Hakkâri ve Şırnak'ta etkili olan kanaat önderlerini merkezine alan bu saha araştırmasında toplam 25 kanaat önderiyle görüşülmüştür. Kanaat önderleri, belirtilen illerin merkez, ilçe, köy veya mezralarında ikamet eden ve belli bir toplumsal etki alanına sahip kişilerdir. Araştırma evreninde yer alan illerin seçilme nedeni; mal ve hizmet ticareti, ulaşım aktiviteleri, sağlık ve sosyal ilişkiler açısından birbirleriyle ilişkili Türkiye'nin en az gelişmiş illeri arasında yer almalarıdır⁹. Bir diğer nedeni az gelişmişlikle birlikte Türkiye genelinde kırsal nüfusun egemen olduğu ve dolayısıyla temel geçim kaynağının tarıma dayalı ekonomik faaliyetlerle yürütüldüğü kapalı toplum özelliği gösteren iller arasında yer almalarıdır. İllerin bir başka özelliği ise doğum oranlarının yüksek olması ve Türkiye geneli ortalama 3,35 olan hane halkı büyüklük değerinin üstünde yer almalarıdır¹⁰.

Araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden yüz yüze görüşme tekniği ve araştırmacı tarafından hazırlanan açık uçlu görüşme formu kullanılmıştır. Araştırmaya veri sağlaması beklenen çalışma grubunu belirlemek için *kartopu veya zincir örnekleme* tekniğine başvurulmuştur. Bu yaklaşımla örneklemin oluşturulabilmesi için ilk aşamada ulusal ve yerel gazetelerden, bazı kişi, kurum ve yetkililerden görüş ve bilgi alınmış, daha sonra ulaşılan bu kanaat önderinden başka bir kanaat önderinin isim ve adres bilgileri istenmiş, bu işlemler sonucunda görüşme yapılacak kişiler hakkında nihai karar verilmiştir. Görüşmeler gerekli bilgilendirme yapıp izin alındıktan sonra ses kaydına alınmış ve daha sonra deşifre edilerek yazılı bir metne dönüştürülmüştür. Verilerin analizinde betimsel analiz tekniği kullanılmıştır. Betimsel analiz, bir çerçeve oluşturma, tematik çerçeveye göre verilerin işlenmesi, bulguların tanımlanması ve bulguların yorumlanmasına dayanır (Yıldırım ve Şimşek, 2013:256).

Kanaat önderliği olgusuna ilişkin bilgiler kanaat önderlerinin dünyasından anlaşılmaya çalışılmış, bu nedenle araştırmada emik bir yaklaşım izlenmiştir. Emik yaklaşım bir grubun kendini ifade ve tanımlama biçimidir (Güneş, 2016:89). Bu yönüyle araştırmada, araştırma deseni olarak fenomenolojik yaklaşımın imkanları

ve sıfatlar böylece babadan oğula geçmeye başlamıştır". Yüksel, şeyh ailelerindeki bu yapı için, "kutsal şeyh aileleri" ifadesini kullanmaktadır (Subaşı, 2003:50).

⁹T.C Kalkınma Bakanlığı, İllerin ve Bölgelerin Sosyo-Ekonomik Gelişmişlik Sıralaması Araştırması Raporu SEGE 2011 verilerine göre; Bitlis 76., Van 77., Hakkâri 81. sırada yer almaktadır. (www.kalkinma.gov.tr) Erişim Tarihi: 15.01.2021

¹⁰ TÜİK 2019 Yılı İstatistiklerle Aile. (www.tuik.gov.tr) Erişim Tarihi: 15.01.2021

kullanılmıştır. Fenomenolojik yaklaşımda, sosyal dünyayı anlamak ancak bireylerin ona yüklediği anlamlar sisteminin kavranmasıyla mümkündür. Fenomenolojik yaklaşıma göre, bireyleri kendi öznellikleri ile sosyal dünyalarını yeniden yaratanlar olarak değerlendirmek gerekir (Kümbetoğlu, 2012:28).

Kanaat  nderliği saha araştırmasında; kanaat önderlerinin sosyo-demografik yapısına ilişkin bulgular, kanaat önderliğinin tanımına ilişkin bulgular, kanaat önderi olma sürecine ilişkin bulgular, kanaat önderlerinin kişisel özelliklerine ilişkin bulgular, kanaat önderliğinin kültürel arka planına ilişkin bulgular, kanaat önderliğinin Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yaygın kabul görme nedenlerine ilişkin bulgular ve kanaat önderlerine duyulan toplumsal ihtiyaacın nedenlerine ilişkin bulgular yer almaktadır.

2.1. Kanaat  nderlerinin Sosyo-Demografik Yapısına İlişkin Bulgular

Kanaat önderlerinin sosyo-demografik yapısına ilişkin bilgiler  izelge-1 yer almaktadır. Çizelgede kanaat önderlerine ilişkin kimlik bilgileri gizli tutularak katılımcılar (K₁, K₂, K₃...) şeklinde kodlanmış, yaş, kanaat  nderliği temsili ve etkin oldukları yerleşim yerlerine göre listelenmiştir.

Çizelge-1

Kod	Yaş	Kanaat �nderliği Temsili	Etkin Oldukları Yerleşim Yeri (İlçe/İl)
K ₁	63	Din/İnanç Temsili	Van
K ₂	86	Din/İnanç Temsili	Van
K ₃	76	Din/İnanç Temsili	Van
K ₄	52	Din/İnanç Temsili	Van
K ₅	75	Din/İnanç Temsili	Van
K ₆	63	Din/İnanç Temsili	Van
K ₇	59	STK Temsili	Van
K ₈	56	Aşiret Temsili	�zalp/Van
K ₉	45	Aşiret Temsili	Görünür/Van
K ₁₀	52	Aşiret Temsili	Görünür/Van
K ₁₁	81	Aşiret Temsili	G�r�n�r/Van
K ₁₂	59	Aşiret Temsili	�atak/Van
K ₁₃	52	Aşiret Temsili	�atak/Van
K ₁₄	50	Aşiret Temsili	�atak/Van
K ₁₅	61	Aşiret Temsili	Erciş/Van
K ₁₆	54	Din/İnanç Temsili	Bah�esaray/Van
K ₁₇	65	Aşiret Temsili	Başkale/Van
K ₁₈	54	Aşiret Temsili	Muradiye/Van
K ₁₉	39	Din/İnanç Temsili	Bitlis
K ₂₀	56	Din/İnanç Temsili	Güroymak/Bitlis
K ₂₁	52	Din/İnanç Temsili	şemdinli/Hakk�ri
K ₂₂	52	Aşiret Temsili	İdil/şırnak
K ₂₃	59	Aşiret Temsili	Kom�catı/şırnak
K ₂₄	66	Din/İnanç Temsili	Cizre/şırnak
K ₂₅	36	Din/İnanç Temsili	BeYTşebap/şırnak

Çizelge-1’de görüldüğü üzere kanaat önderlerinin; yaş dağılımı, kanaat önderliği temsili ve etkin oldukları yerleşim yerleri farklılık göstermektedir. Kanaat önderleri, 36-86 yaş aralığında yer almaktadır. Kanaat önderliği temsilcileri; iki karakteristik tip ortaya koymaktadır. Bunlar; din/inanç temsili ile aşiret temsili şeklindedir. 25 kanaat önderinden 12’si dini ve inanç temsiline sahipken, 12’si aşiret temsilcisidir. Bir katılımcı STK temsilcisi olarak yer almaktadır. Bu durum araştırmanın yürütüldüğü saha için kanaat önderliğinde, STK temsilciliğinin oldukça düşük bir temsil niteliği taşıdığını göstermektedir. Kanaat önderlerinin 7’si merkez, 11’i ilçelerinde etkin olmak üzere toplam 18 kişi Van’dan katılım göstermiştir. 4 kişi Şırnak ve ilçelerinde, 2 kişi Bitlis ve ilçelerinde ve 1 kişi de Hakkâri’nin ilçelerinde etkin olan kanaat önderleridir.

2.2. Kanaat Önderliğinin Tanımına İlişkin Bulgular

Kanaat önderlerine, kanaat önderinin kim olduğu sorusu yöneltilmiş ve bir kanaat önderi tanımı yapmaları istenmiştir. Kanaat önderliğinin tanımına ilişkin ifadelerin çeşitlilik gösterdiği görülmektedir. Toplumda kabul görmesi için toplumu etkileyebilmesi ve insanlar arası olumlu bir iletişim dili kullanması gerektiği vurgulanmaktadır.

“Aslında toplumda kabul görmüş biridir, bu kabul görmüştük olayına sosyolojik olarak bakıldığında uzun yılları alması lazımdır, güven vermesi lazımdır, toplum tarafından kabul görmüş toplum üzerinde de etkisi olan toplumu etkileyen görüşleriyle tavırlarıyla ve duruşuyla, sahip olduğu pozisyonun konumuyla da toplumu etkileyen kişi demektir”(KÖ₂₀, 56, Güroymak/Bitlis),

“İnsanların arasında güzel diyalog kuran insanların dertleriyle hasbıhal olan dertlerini kendi derdi bilen onların arasına giren kendisini sevdiren ve sözü geçen insanlardır” (KÖ₆, 63, Van),

“Sözüne itibar edilen yanlış yapmayacağı kanaati oluşmuş kişilerdir”(KÖ₁₅, 61, Erciş/Van).

Kanaat önderliği tanımlanırken, toplumda çok yönlü bir etki alanına sahip olduğu ve bulunduğu konuma ancak kişisel çaba harçayarak ve insanların kendisine duyduğu güven sonucunda ulaşabileceği belirtilmektedir.

“(Kanaat önderleri) yeri geldi mi polis olurlar, bir kavga olur, onları ayırmaya çalışırlar, bir dava olur hâkimlik yaparlar, camide düşünlerde taziyelerde öğretmenlik yaparlar, hayat dersi verirler bu topluma iyiliği öğretirler, kötülüğü öğretirler, kötülükten korunmaları için, (...) davaları bu toplumu kavgasız barışık bir şekilde huzurlu bir şekilde yaşatmaktadır”(KÖ₁₉, 39, Bitlis),

“şimdi kanaat Arapçadır, önder de Türkçedir. Yani kanaat demek yani milletin beğendiğini arzusunu yerine getirmek ve bu hususta yüksek makama yükselmek yani öyle olsun ki millet senden emin olsun, milletin emniyetini kazanmak, milletin rızasını kazanmak, bu hususta çalışıp yüksek makama yükselmek ve önder olmak, benim kanaat önderinden anladığım şey budur” (KÖ₃, 76, Van).

Tanımlarda, kanaat önderlerinin toplumsal düzeni sağlayan, danışmanlığına ihtiyaç duyulan, bilirkışi olarak yer aldığı görölmektedir. Kanaat önderliği tanımında aşiret temsilcilerinin bağımsız karar alabilme özelliklerine de vurgu yapılmaktadır.

“Kanaat önderleri, özellikle aşiret reisleri, kavgalar olduğu zaman ister aşiret arasında ister diğeri aşiretlerle, barış için danışılacak ilk kişidir” (KÖ₈, 56, Özalp/Van),

“Dini İslam’da iki çeşit insanı seçmişler din diyanetleri için inançları mezhepleri için âlimleri büyük olarak tercih etmişler, dünyevi işler içinde tanzim etmek içinde büyük olarak ağaları beyleri seçmişlerdir” (KÖ₁₆, 54, Bahçesaray/Van),

“Kanaat önderi, aşiret reisidir. Kanaat önderi ak sakallı, şeyhi, melesidir. Aşiret reisi müstakildir, Başbakan kadar yetkilidir” (KÖ₁₇, 65, Başkale/Van).

2.3. Kanaat Önderi Olma Sürecine İlişkin Bulgular

Kanaat önderlerine, bir insanın kanaat önderi olma sürecine ilişkin bilgi elde etmek amacıyla “nasıl kanaat önderi olunur?” diye sorulmuştur. Bazı görüşler doğuştan sahip olunması gereken özellikleri öne çıkarırken bazı görüşler, gerekli koşulları sağladıktan sonra herkesin kanaat önderi olabileceği yönünde görüş bildirmiştir. Kanaat önderi olabilmek için sürecin kendiliğinden geliştiğini, devletin herhangi resmi bir kurumuna başvuru yapılmadığı ifade edilmektedir.

KÖ₅: “Biz kimseye efendim bir dilekçeyle gidip kanaat önderi olalım dememiş ki” (KÖ₅, 75, Van).

Kanaat önderlerinin, yaşadıkları sosyal yapının geleneklerine hâkim olması gerektiği düşünölmektedir. Gerekli koşullar sağlandıktan sonra herkesin kanaat önderi olabileceği belirtilmektedir.

“Bugün birisi mesela burada bir hoca olur kanaat önderi olabilir. Biri burada muhtar olur kanaat önderi olabilir burada boya dükkânı açan biri o da kanaat önderi olabilir. Kanaat önderi esasında tecrübelidir yörenin örfünü âdetini şartlarını bilen insandır yetişmiş gün görmüş tecrübelerine sahip olmuş ve bu şekilde bir kısım insanlara bir kısım meselelerde rehberlik yapabilir, böylelikle halkın gözünde kanaat önderi olabilir” (KÖ₁₆, 54, Bahçesaray/Van),

KÖ₁: “İyi bir âlim, iyi bir imam, iyi bir öğretmen de kanaat önderi olabilir” (KÖ₉, 45, Gürpınar/Van).

Aşiret lideri olan kanaat önderleri, kanaat önderi olma sürecine ilişkin gerekli koşulların kişi doğduğunda hazır olması ve kişinin bu şartların içinde doğması gerekliliğine dikkat çekmektedir. Aşiret temsilcilerine göre, kanaat önderliği doğuştan kazanılmış bir statü olarak görülmektedir.

“Aşiret reisi sülaleden gelen bir şey, okumakla terfiyle zenginlikle olan bir şey değil” (KÖ₁₂, 59, Çatak/Van).

Doğuştan kanaat önderi olunamayacağını ifade eden kanaat önderleri dini temsili olan kanaat önderleridir. Bu görüşe göre kanaat önderliği sonradan kişisel çabalarla, çalışarak elde edilebilen bir statüdür.

“Kanaat önderliği nesepten gelmez ve bizim inancımıza göre Kur’ân ve sünneti bilen her insan muttaki olan bir insan kendi zaman ve zeminini bilen bir insan kanaat önderi olur hiç nesebe bağlı kalmaksızın” (KÖ₁, 63, Van).

2.4. Kanaat Önderlerinin Kişisel Özelliklerine İlişkin Bulgular

Kanaat önderlerine, kanaat önderlerinin sahip olması gereken kişisel özelliklerin ne olduğu sorulmuştur. Alınan cevaplarda farklı özelliklerin yer aldığı görülmektedir. Aşiret temsili olan kanaat önderliğinde güçlü bir kişiliğe sahip olunması gerektiği ifade edilmektedir:

“Güçlü bir karakter etkilidir ve aşirete kendisini kabul ettirmesi lazım” (KÖ₉, 45, Gürpınar/Van),

“Zayıf karakterli bir insan, aşiret reisliği yapamaz” (KÖ₁₈, 54, Muradiye/Van),

“Maddi ya da manevi gücü olmayan bir insan kanaat önderi olamaz” (KÖ₁₇, 65, Başkale/Van),

Bir kanaat önderinin özellikle etkin olduğu sosyal yapının örf, adet ve geleneklerini bilmesi, ona göre davranması ve içinde yaşadığı kültürel yapıya hâkim olması gerektiği belirtilmektedir. Kanaat önderinin sahip olması gereken kişisel özellikleri arasında, çok boyutlu düşünme, analiz yapabilme gücü ve geniş bir bakış açısına sahip olmak gibi özellikler de yer almaktadır.

“Önemli olan usul kaideleri, öğrenmelidir, bilmelidir. Mesela kavim millet arasındaki usul ve adetleri bilmelidir, o lisanı bilmelidir o âdeti bilmelidir o kavmin toplum olarak İslam kaidelerini bilmelidir, adaletli davranabilmesi için Kur’an’dan haberdar olmalı hadisten

haberdar olmalıdır. Dini usul kaidelerini bilmeyen bir kimse kanaat önderliği yapamaz”(KÖ₂, 86, Van),

“Her anlamda bilinçlenmeli yani eğer halka önderlik yapabilecek bir insan olmayı istiyorsa önce ne yapacak? O bölgenin yaşam biçimini, geleneğini, kültürünü öğrenmesi lazım ve bunun dışında sadece o geleneğinden yola çıkarak geniş bir perspektif içinde dünyayı bu sefer tahlil etme yoluna gitmelidir. Sadece kendi yani yaşam biçimini öz alursa bu yeterli değildir”(KÖ₂₂, 52, İdil/Şırnak).

Kanaat önderlerinin kişisel özellikleri arasında; adil, şefkatli, merhametli, paylaşımcı, inançlı, sabırlı, cesaretli ve güven verici gibi bazı özelliklerin de vurgulandığı görülmektedir.

“Geniş olması lazım, kavga dövüş yapmadan ezmeden aşiretini ezmemesi lazım” (KÖ₈, 56, Özalp/Van),

“Düşünerek hareket etmelidir. Sabır gerekir” (KÖ₁₀, 52, Gürpınar/Van),

“İnançlı, vicdanlı, sabırlı, sözü özü bir, kibirden uzak, mütevazı, ekmeğini fikrini paylaşabilen, huzur ve güvenden yana bir insan olmalı, başkalarının kötülüklerini bertaraf edebilen bir yapıda olmalı”(KÖ₉, 45, Gürpınar/Van),

“Kanaat önderi elbette ki inanç her şeyin başıdır, insan inançlı olmazsa zaten hiçbir iş yapamaz çünkü o inancın kuvvetiyle o inancın azmiyle insan bir çalışma yapar”(KÖ₆, 63, Van).

Kanaat önderinin özellikle gruplar arası çatışma durumlarında gözü kara ve cesaretli olması gerektiği belirtilmektedir. Çatışma yaşanan gruplarda yeri geldiğinde fiziksel güç ve şiddete başvurulabildiği ve bu yolla daha büyük çaplı bir zararın engellenmek istendiği ifade edilmektedir:

“Kendimi ortaya attım, bizim aşiretle başka bir aşiret kavga ettiler. 50 polis araya girdi. Polisler havaya kurşun sıktı, benim aşiretim daha kalabalıktı. Karşı taraf o sırada biraz (sayıca) azdı hatta polislerden birinin elinde bir tane ağaç vardı, jop vardı aldım, ben tek başıma o aşireti durdurdum, kendi aşiretimi. (...)Hatta kaymakam vardı (...) dedi sende ne akıl var, adamlardan biri sana bir kurşun sıkırsa ne olacak dedi, dedim olsun yani benim orada 20 kişi öleceğine ben zaten onu göze alarak kendimi ortaya attım. Ha diyeceksin her aşiret reisi bu fedakârlığı yapar mı? Yapmaz. Zaten aşiretin bana bağlılığı oradan geliyor”(KÖ₁₈, 54, Muradiye/Van).

Kanaat önderlerinin sahip olması gereken kişisel özellikler arasında; ilim sahibi olma gerekliliği şu şekilde ifade edilmiştir:

“Kendisi ilim ehli olmayan bir insan başkası için ne yapabilir ki...”(KÖ₂, 86, Van).

2.5. Kanaat Önderliğinin Kültürel Arka Planına İlişkin Bulgular

Kanaat önderliğinin kültürel arka planında geçmişten gelen tarihi ve toplumsal kabullerin, kutsallık atfedilen değerlere dayalı bir kurumsallığın etkili olduğu görülmektedir. Kanaat önderlerinin toplumsal sorumluluklarına dikkat çekilmektedir. Toplumda, kanaat önderlerinin ilim sahibi insanlar olduğuna ve geçmişten bu yana ilim öğretme konusunda dini referanslara göre birtakım sorumluluklar yüklediklerine dikkat çekilmektedir.

“Çünkü hadis var; beşikten mezara kadar ilmi arayınız. İlimin tahsilini yapınız. Biz de o hadisin sırrına vakıf olmak istiyoruz inşaallah”(KÖ₃, 76, Van),

“Dini İslam’da bir toplum kesinlikle idarecisiz olmaz, caiz de değildir kesinlikle. Sen ben buradan karşı binaya kadar gitsek biri emir olur sevk ü idare onda olur, ondan sonra rahat gider geliriz işte bundan dolayı”(KÖ₁₆, 54, Bahçesaray/Van).

Kanaat önderliğinin kültürel arka planında, geçmişten bu yana etkin bir kurum olarak kabul görmesi ve kuşaktan kuşağa aktarılan toplumsal bir değer olarak belirli bir soy zincirini veya tarikat silsilesini takip etmesi yer almaktadır. Ortak bir tarihsel geçmişe vurgu yapılmakta ve kültürel arka planında, bir gelenek olarak uzun yıllardır varlık gösterdiğine ilişkin görüşler yer almaktadır.

“Kanaat önderliği ortak bir tarihi geçmişin uzantısıdır”(KÖ₇, 59, Van),

“Bizim 600 bin yıllık bir geleneğimiz var...Kureyş Hz. Peygamber’in gelişi Kureyş aşiretinden gelmez”(KÖ₁₇, 65, Başkale/Van),

“Dört yüz seneye yakın ecdadımız bu yörede bu milletin önderliğini yapmış”(KÖ₂₃, 59, Komçatı/Şırnak),

“Köyümüz yarısı irak yarısı Türkiye’de, aramızda bir dere geçiyor ecdatlarımız da köyde aksakallıymış”(KÖ₂₁, 52, Şemdinli/Hakkâri),

“Tarihsel bir arka planı var. Ulemaların, peygamberlerin, kavimlerin yetiştiği bir bölgenin parçası olduğumuz için değerlerimiz önemlidir, bazı değerler büyüklerimizden bize emanettir”(KÖ₉, 45, Gürpınar/Van),

“Bizim dinimiz kadim yani eskidir dinde yürüyenler o dini muhafaza etmişler gelmişler (...), ulemalar hala da vardır hala da eski medreseler vardır”(KÖ₃, 76, Van).

2.6. Kanaat Önderliğinin Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde Yaygın Kabul Görme Nedenlerine İlişkin Bulgular

Kanaat önderliğinin Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yaygın kabul görmesinin nedenleri arasında “dini ve geleneksel duygulara olan bağlılık” önemli bir yer tutmaktadır. Kanaat önderlerinin toplumsal kabul görmesi ve etkili oldukları bölgede yaygın olma nedenleri, cemaat tipi toplumsal yaşamın izlerini taşımaktadır. Türkiye'nin Doğusu ve Batısı hem toplumsal hem de kültürel açıdan farklı özelliklere sahiptir. Doğuda gelenekselliğin etkisiyle aşiret ve cemaat tipi daha kapalı bir sosyal yapı hâkim iken Batıda modernleşmenin etkisiyle bireyselleşmenin daha fazla olduğu bilinmektedir. Kanaat önderliğinin yaygın kabul görme nedenleri arasında, Doğu'nun maneviyata daha bağlı olduğu düşüncesi yatmaktadır.

“Doğu, daha fazla maneviyata bağlı olduğu için özellikle keramet dedikleri ona inandıkları için” (KÖ₁, 63, Van),

“Doğu'da kimin kapısını çalsan ekmek verir. Batı bireyselleşiyor. Bireyselleşme şahıs için iyi, etrafına bir yarar sağlamıyorsa kötü. Tek başına cennete gitsen ne olur ki..”(KÖ₁₀, 52, Gürpınar/Van),

“Burada bazı mesela diyelim ki ahlaklar vardır batıda yoktur, mesela burada bir taziye oluyor binlerce insan taziyeye geliyor, batıda adamın kapı komşusu ölüyor, gelip demiyor geçmiş olsun bu ne meseledir, orada diyor ki ne olmuş sizin eve bu kadar insanlar geliyordu”(KÖ₃, 76, Van),

“Batıdaki insanların kültür bakımından doğudaki insanlardan daha üst seviyede olduğunu söyleyebilirim ben İstanbul'a da gidiyorum, Bursa, Ankara, Manisa o taraflara da gidiyorum ama oradaki ilişkiler resmidir yani bir adres sorarsınız size tarif eder, bir de doğru olarak (gerektiği kadar) konuşur ama bizim doğunun insanı gel ben sizi oraya kadar götüreyim der, bunu der doğumuzun insanın da biraz cehalet var, geri kalmışlık var, ekonomik sorunlardan kaynaklanan devletin ihmali var efendim birtakım şeyler var ama doğunun insanı misafirperverdir daha cana yakındır tabi ki bu bölgenin en büyük sorunu”(KÖ₄, 52, Van).

Kanaat önderliğinin Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki yaygınlık nedenini ve bu geleneğin sürdürülmesinde aşiret üyelerinin bir arada yaşamasının etkili olduğu belirtilmekte, grup içi birincil ilişkilerin önemine değinilmektedir.

“Bunun nedeni e tabi topluluk bir yerde olduğu için (coğrafi olarak) . Mesela diyelim İstanbul'da bizim aşiretten var ama her biri

bir yerde. Orada bu geleneği sürdüremezler zaten”(KÖ₁₂, 59, Çatak/Van),

“Doğu ve Güneydoğu’da ..aşirettir, batıda o yoktur batıda vatandaş vatandaştır, ... bir İstanbul bir Ankara’yı sorsan ben ne bileyim vatandaştır ben tanımıyorum, biz birbirimizi tanıyoruz, biliyoruz takip ediyoruz”(KÖ₁₁, 81, Gürpınar/Van).

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi’nde insanların ayıplanma, kınanma, dışlanma gibi bazı geleneksel kontrol araçlarının etkisi altında olduğu ve davranışlarını ona göre şekillendirdiği ifade edilmektedir:

“Mesela Doğu, Güneydoğuda bir huzurevi bulamazsınız, neden kaynaklanıyor? Edepten, hayadan insanlar birbirlerinden utanıyor, ha çok mu iyi bakılıyor yaşlılar bence pek değil ama gelin utanıyor yani, olabilir o gelin gibi bakılmayabilir ama yine de bakılıyor, annesini, babasını veyahut eşini gidip bir huzurevine bırakıyor”(KÖ₂₄, 66, Cizre/Şırnak).

Kanaat önderliğinin Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi’ndeki yaygınlık nedeninin eğitimsizlik olduğu yönünde görüş bildiren kanaat önderleri de vardır. Eğitimsizliğin yanı sıra feodal toplum yapısının etkileri de bölgesel yaygınlığın nedenleri arasında sayılmaktadır.

“Bölgedeki yaygınlığın önemli bir nedeni var, o da eğitimsizliktir”(KÖ₁₃, 52, Çatak/Van),

“Batı’da kanaat önderleri işverenlerdir. Burada hala feodal kalıntıları var” (KÖ₈, 56, Özalp/Van)”.

2.7. Kanaat Önderlerine Duyulan Toplumsal İhtiyacın Nedenlerine İlişkin Bulgular

Kanaat önderleri, toplumsal bir ihtiyacın ürünüdür. Bu yönüyle gereksinim duyulma nedenlerine ilişkin bulgular ihtiyaçlara göre çeşitlilik göstermektedir. Doğu ve Güneydoğu Bölgesi’nde kanaat önderlerine gereksinim duyulma nedenleri arasında, objektif hukuk kurallarının işleyişiyle ilgili yaşanan olumsuz tecrübelerin etkili olduğu düşünülmektedir. Kanaat önderlerine, bu işleyişin yol açtığı adaletsizlikleri gidermek amacıyla sahip oldukları yaptırım ve ikna gücünü kullanmaları yönünde gereksinim duyulduğu belirtilmektedir.

“Komünist Engels şunu söylüyor; ihtiyaç keşfin anasıdır, bir şeye ihtiyaç varsa keşif edilir, bir şeye ihtiyaç varsa ürün verir, eser verir, şimdi niye hep burası, bu kanaat önderliği altında devletin yapmadığını, yapmadığını, yapmakta aciz kaldığı...bir boşluğu dolduruyor.. yaşanan iklim bunu yarattı, bu birilerinin keyfinden yaratılmadı, buna ihtiyaç vardı ve doğanın boşluk kabul etmediği

yasası gereğince de bu doğdu (...) objektif hukuk normlarının yoksul olduğu bütün toplumlarda kanaat önderlerine ihtiyaç vardır, çünkü kanaat önderi bunu yerine getiriyor, adaleti sağlıyor, adaleti sağlarken de aslında somut elinde şeylerde vardır müeyyideler de vardır, müeyyideler hapis falan değildir, polis falan değildir, toplumdan tecrit etmek de bir müeyyidedir, bir yaptırımdır” (KÖ₂₀, 56, Güroymak/Bitlis).

Adalet sisteminin geç işlediği ve kanaat önderlerinin hem daha güvenilir olduğuna inanıldığı hem de sorunun çözümünde zaman tasarrufu sağladığı için gereksinim duyulduğu ifade edilmektedir:

“Doğu’da devletin kanunla on yılda çözemediği yapamadığı işi, ben bir günde çözebiliyorum. Savcının, hâkimin yapamadığı işi ben gidiyorum hemen bir günde çözüp bitiriyorum” (KÖ₁₄, 50, Çatak/Van),

“Büyük insanlar girmiş, bakanlar gelmiş, milletvekilleri gelmiş, halletmemiştir ben iki kişi alıp gitmişim iki kişi vurulmuş üç kişi vurulmuştur, ben gitmişim, benim hatırım için (...) halletmişim” (KÖ₂₁, 52, Şemdinli/Hakkâri),

“Benim tam üç yıldır mahkemede süren bir arazi davam var, babamın nedir, bizim araziyi başkasının ismine yazmışlar, üç yıldır ben keşif parasını yatırdığım halde şey yaptığım halde ihtiyar babamı ayağı tam olarak tutmuyor her hafta veya on günde bir bunu arabaya bindirip mahkemenin kapısına götürüyorum (...) biraz önce de söyledim insanların hakları savunulmuyor, insanların adalet sistemine (...) güven problemleri var, onun için diyor ki ben hocamla tarafsız bir insanla bunu kendi aramda çözeyim ve bu problemde de kurtulayım ve (bu işe) Allah’ın kanunuyla hükümsin...Bizim memlekette biraz geç işleyen bir hukuk adalet sistemi var, onun için bir an önce çözülmesi için ne yapılabilir bu insanların birbirleriyle hani daha büyük bir şeye sebep olmadan bunu kapatmamız lazım bu nasıl kapatılır? Bugün vurulan bir insan var onun ailesi mağdurdur değil mi? Mağduriyetinin giderilmesi nasıl giderilir? Bu insanların ikna olması lazım” (KÖ₂₅, 36, Beytüşşebap/Şırnak).

Devlet tarafından uygulanan cezai yaptırımların, geleneksel kültürel yapının beklentilerini karşılamada yetersiz kaldığı belirtilmektedir. Kanaat önderlerinin ürettiği çözüm önerilerinin adaleti sağladığı düşünceyle daha çok kabul gördüğu, tarafları ikna etmede daha etkili olduğu ve toplumun bu nedenle kendilerine itibar edip ihtiyaç duyduğu aktarılmaktadır.

“Adam evli bir kadını kaçırdı köye geldi savcılığa gitti, savcı dedi git zaten kadın istiyor git evinde otur, kadının kocası geldi akşam adamı öldürdü, bak eğer bizim gibi insanlar olmasa olmaz, bu işi

halledeceksin adamı cezalandıracaksın bu adam belki para istiyor para almasa belki boşatmaz (eşini boşamaz), uygun ne ise onu yapmaya (çalışacaksın)... o da diyor siz karışmayın beni çağırıldılar karakola, dediler ki sen karışma sen hakim mi olmuşsun sen vali mi olmuşsun sen kaymakam mı olmuşsun, bana söylediler ama adam öldü...ben araya girseydim belki de ölmeyecekti, onunla anlayacağı dilden konuşacaktım” (KÖ₂₁, 52, Şemdinli/Hakkâri).

Kanaat önderliğine duyulan toplumsal ihtiyacın temelinde ekonomik nedenlerin ve yoksulluğun etkisi olduğu düşünülmektedir. Özellikle kanaat önderinin varlığına duyulan ihtiyaç, sağlayacağı maddi ve sosyal güç desteğiyle ilişkilendirilmektedir. Konuya ilişkin görüş şu şekilde ifade edilmiştir:

“Şimdi diyelim zaten malı olan mülkü olan gücü olan ona muhtaç değildir, gidip bir kız kaçırmaya veya bir ağanın evine götürmeye. Gücü yerinde olan kişiler zaten bunu yapmıyor, kızı istesen malı verir, dünya malı da olsa ikna eder problem olmuyor...ama parası, gücü olmayan gelip ağanın yanına, evine sığınyor ki aileler zarar vermesin”(KÖ₂₃, 59, Komçatı/Şırnak).

Sonuç

Toplumlar merkezine aldığı değer, tutum ve inanç gibi öncüllerinin yanı sıra toplumu yönlendirme ve problem çözme konusunda etkin rol oynayan aktörler açısından da farklılık göstermektedir. Geleneksel kapalı toplumlarda inanç ve kültürel değerlerin etkisiyle görece değişikliğe kapalı daha muhafazakâr bir yapı varlık göstermektedir. Cemaat yapısının hâkim olduğu geleneksel kapalı toplumlarda ortak kanaat ve görüşler, ataerkil yapının etkili olduğu kültürel pratikler ve dini referanslar çerçevesinde şekillenmekte ve çoğu zaman bir temsilciye, bir *büyüğün* rehberliğine ihtiyaç duymaktadır. Toplumsal ihtiyacı karşılayan ve insanları yönlendirme ve problem çözme konusunda başvurulan bu kişi kanaat önderidir. Kanaat önderi, geleneksel toplum yapısının sürdürülebilirliği için duyduğu ihtiyaçları doğrultusunda ürettiği, değer, saygınlık ve kutsallık atfettiği bir temsile karşılık gelmektedir. Geleneksel toplumlardaki kanaat önderliği olgusu din ve geleneğin etkisinde şekillenir ve toplumun kadim kültürel ve tarihi kabullerinden beslenir. Bu açıdan bakıldığında, kanaat önderliği üreten toplumsal grupların kan bağına dayalı aynı zamanda siyasi ve sosyal bir örgütlenme şekli olan aşiretler ile dini temsile dayalı cemaat ve tarikatlar olduğu görülmektedir. Bu gruplar, kendi içlerinde ast üst (himaye-itaat) ilişkilerince belirlenen hiyerarşik bir düzene ve

informel normların (töre/Şerri kurallar) geçerli olduğu sosyal bir yapıya sahip oluşumlardır.

Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde etkin rol oynayan 25 kanaat önderini odağına alan bu çalışma sonucunda bölgede kanaat önderliğinin; dini/inanç temsili olan *şeyhler* ile kan bağı ve akrabalık sistemi üzerinden tanımlanan aşiret temsilcisi *ağalar* olan iki tip kanaat nderliği ürettiği ve aşiret özelinde kanaat nderliği kavramının sıklıkla aşiret temsilciliği yerine kullanıldığı anlaşılmıştır. Dini/inanç temsili olan kanaat önderlerinin aşiretler üstü söylem üretme kapasitesiyle, daha lokal düzeyde (kendi aşiretleri üzerinde) etki gösteren aşiret temsilcilerinden daha geniş bir nüfuz alanına sahip olduğu anlaşılmıştır. Aşiret temsilinde kanaat önderi olabilmek için doğuştan gelen statüler etkiliyken, dini/inanç temsilinde kişisel çaba ve bir tarikat silsilesi (icazet alma) takip etmenin gerekli olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Kanaat nderi toplumda güven duyulan, adaleti sağlayan, üzüm üretebilen ve sözüne itibar edildiği için toplum tarafından kabul gören kişilerdir. Etkili oldukları bölgelerdeki kriz ve çatışma durumlarında adaleti sağlama ve tarafları mutmain kılan kararlar alma konusunda sözlerine itibar edilmekte ve kendilerine değer verilmektedir.

Kanaat önderliğinin, özellikle Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde yaygınlık göstermesinin nedeni, dini ve geleneksel öğretilerin kutsallığı ile bu değerlere duyulan bağlılıktır. Bu bölgede yer alan çoğu ilin tarıma dayalı düşük sosyo-ekonomik yapısı, kanaat önderliğinin kapalı tarım ekonomisi ve üretim alanından beslendiğine yönelik bir sonucun da elde edilmesini sağlamaktadır. Kanaat önderliğinin kurumsallığında, bu kişilerin (daha çok şeyhlerin) kerametleri olduğuna, telkin ve ikazlarına uyulmadığı takdirde kişinin bir musibete uğrayacağına duyulan mistik inancın etkili olduğu da dşnlebilir. Çatışma yaşayan birey veya grupların (oğu zaman aşiretlerin) teskin edilmesi, ikna yoluyla barışan taraflar için gerekli mali yükümlülüklerin (adam ldrmelerinde kan parası, kız kaırmalarında süt parası adı altında aşiret üyelerinden toplanacak para miktarının) belirlenmesi, bu bedelin tanzimi ve dağıtımında sürecin sonuna kadar sağlanan takip ve denetim ile aksi halde uygulanacak yaptırımın duyurulması ve tüm bunlar gerçekleşirken birlikte hareket edilen aşiret üyelerinin sayısal çokluğu, kanaat önderlerinin karizmatik liderliğini besleyen unsurlar arasında yer almaktadır. Kanaat önderleri yerel ve lokal düzeyde bir etkinlik alanına sahip olmanın yanında temsil ettikleri grupların (aşiretin, cemaatin) bir ürünü olarak, sahip oldukları toplumsal statü ve prestijlerinin sürekli liği için bu grupların yeniden inşasını sağlayan i

dinamiklerini aktif tutarak hem grup üyelerini hem de kendi etki ve güç alanlarını muhafaza etmektedirler. Modernleşme ve bireyselleşmenin etkisiyle toplumsal etki düzeylerinin geçmişe kıyasla azaldığı kabul edilse de kent merkezlerinden ilçelere doğru gidildikçe kanaat önderlerinin toplum üyelerince kabul görme oranının arttığı düşünülmektedir.

Kaynaklar

- Aktay, Y. ve Köktaş, M. E. (1998). *Din Sosyolojisi (Günter Kehrler ve diğ.)*, (2.Baskı), (çev. M. Emin Köktaş ve diğ.). İstanbul: Vadi Yayınları.
- Atmaca, V. (10-15 Eylül 2007). *Anadolu'da Yesevilik- Yesevilik Menakıbnamesi Özelinde Peygamber Tasavvuru-*. 38. Uluslar arası Asya ve Kuzey Afrika Çalışmaları Kongresi (38. ICANAS), s.43-67, Ankara.
- Ay, Z. 13. *Yüzyılda Anadolu'nun İslamlaşma Sürecindeki İsmaili Etkiler ve Bu Etkilerdeki Vefâilik Boyutu*. Akademik İncelemeler Dergisi (Journal Of AcademicInquiries), Cilt:11, Sayı:2, 2016, (s. 1-22).
- Aysoy, Mehmet. (2003). *Geleneksel Sonrası Toplum Üzerine*. Ankara: Açık Kitapları.
- Aydın, S., Emiroğlu, K., Özel, O. ve Ünsal, S.(2001). *Mardin Aşiret-Cemaat-Devlet*, (2. Baskı). Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- Barth, F. (2001). *Etnik Gruplar ve Sınırları Kültürel Farklılığın Toplumsal Organizasyonu*.(çev. Ayhan Kaya-Seda Gürkan). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Barth, F. (2001). *Kürdistan'da Toplumsal Örgütlenmenin İlkeleri*. İstanbul: Avesta Yayınları.
- Beşikçi, İ. (1992). *Doğu Anadolu'da Göçebe Kürt Aşiretleri*. Ankara: Yurt Yayınları.
- Bozarslan, M. E. (2002). *Doğu'nun Sorunları*. (2. Baskı). İstanbul: Avesta Yayınları.
- Bruinessen, M. V. (2011). *Ağa Şeyh Devlet*. (7. Baskı). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Devellioğlu, F. (2000). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, (17. Baskı), (Yay. Haz. Aydın Sami Güneşçel).Ankara : Aydın Kitabevi Yayınları.
- Evliya Çelebi. (1993). *Tam Metin Seyahatname*, Cilt I-II.İstanbul: Üçdal Neşriyat.
- Freyer, H. (2013). *Din Sosyolojisi*. (çev.Turgut Kalpsüz).İstanbul: Doğu, Batı Yayınları.

- Giddens, A., Sutton, P. W. (2016). *Sosyolojide Temel Kavramlar*. (2. Baskı), (çev. Ali Esgin), Ankara: Phoenix Yayınları.
- Gök, M. (2010). *Aşiret Tarzı Kapalı Toplum İletişim Modelinde Oluşan Şiddet Suçlarının Nedenleri ve Ortadan Kaldırılmasına Yönelik Halkla İlişkiler Uygulamaları: Diyarbakır Örneği*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Gökalp, Z. (2009). *Kürt Aşiretleri Hakkında Sosyolojik Tetkikler*. (2. Basım). İstanbul: Kaynak Yayınları.
- Güneş, Hasan (2016). *Sosyoloji Terimleri Sözlüğü*. Ankara: Ütopya Yayıncılık.
- Gürer, D. (2007). *Düşünce ve Kültürde Tasavvuf*. İstanbul: Ensar Neşriyat. *Hakkâri Folkloru*, (2010). T.C. Hakkâri Valiliği, Ankara.
- Heckmann, L. Y. (2012). *Kürtlerde Aşiret ve Akrabalık İlişkileri*. (Tribe and Kinship Among the Kurds). (3. Baskı). (çev. Gülhan Erkaya). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kartal, K. (1987). *Erivan'dan Van'a Hatıralarım*, Anadolu Basın Birliği Genel Merkezi Genel Başkanlık Özel No.23.
- Kaya, K. (2013). *Sosyolojiye Giriş* (Edt. İhsan Çapçioğlu-Hayati Beşirli) İçinde *Toplumsal Gruplar*. Ankara: Grafiker Yayınları.
- Kaymaz, Özlem Tuğçe. (2-4 Mayıs 2013). *Kanaat Önderi Kavramının Yeni Mecrası*. II. International Conference on Communication Media Technology and Design. Famagusta, Kuzey Kıbrıs.
- Kirman, M. A. (2011). *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Klein, J. (2013). *Hamidiye Alayları İmparatorluğun Sınır Boyları ve Kürt Aşiretleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kodaman, B. (1987). *Sultan II. Abdulhamid Devri Doğu Anadolu Politikası*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları: 67, Seri: IV, Sayı: A.21.
- Kümbetoğlu, B. (2012). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*, (3. Basım), İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Mardin, Ş. (2010). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı Modern Türkiye'de Din ve Toplumsal Değişim*, (15. Baskı). (çev. Metin Çulhaoğlu). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Minorsky. (1992). *Kürtler*. (2. Baskı). İstanbul: Koral Yayınları.
- Ortatepe, Eyüp. (2014). *Terörle Mücadelede Sivil Toplumun Rolü: Doğu ve Güneydoğu Anadolu Bölgelerinde Kanaat Önderleri*. Yayınlanmamış Doktora Tezi, Polis Akademisi Güvenlik

- Bilimleri Enstitüsü Uluslararası Güvenlik Anabilim Dalı,
Ankara.
- Özer, A. (2012). *Çözül(e)meyen Kürt Sorunu*. İstanbul: Hemen Kitap Yayınları.
- Popper, K.(2010). *Açık Toplum ve Düşmanları Cilt I-Platon*. (çev. Mete Tunçay). (4. Baskı). Ankara: Liberte Yayınları.
- Redhouse Sözlüğü. (1989). (Ed. Robert Avery), (16. Basım), İstanbul: Redhouse Yayınevi.
- Subaşı, N. (2003). *Öteki Türkiye’de Din ve Modernleşme*. Ankara: Vadi Yayınları.
- TDK , *Türkçe Sözlük*, (2005). (10. Baskı), Ankara.
- Türkey, C. (2012). *Osmanlı İmparatorluğu’nda Oymak Aşiret ve Cemaatler*, (3. Baskı).İstanbul: İşaret Yayınları.
- Ulutaş, Ejder. (2016). *Kanaat Önderi Bir Liderlik Fenomenolojisi*. İstanbul: Açılımkitap.
- URL-1, Kadir Sabuncuoğlu, *Naim Hoca Böyle Bir Günde “Durun” Demişti*, Kaynak: Erzurum Haber Gazetesi, 21 Ekim 2011. Erişim Tarihi:16.10.2016.
<http://www.erkurumhabergazetesi.com/28665-naim-hoca-boyle-bir-gunde-%E2%80%9Cdurun%E2%80%9D-demisti>
- Vergin, N. (2003). *Siyasetin Sosyolojisi Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*. İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık.
- Weber, M. (2007). *Sosyolojinin Temel Kavramları*.(Çev.Medeni Beyaztaş). (6. Baskı). İstanbul: Bakış Yayınları.
- Weber, M. (2013). *-Bürokrasi ve Otorite. -Wirtschaft und Gesellschaft-*. (6. Baskı).(Çev.H. Bahadır Akın). Ankara: Adres Yayınları.
- www.kalkinma.gov.tr. Erişim Tarihi: 15.01.2021
- www.tuik.gov.tr. Erişim Tarihi: 15.01.2021
- Yıldırım, A; Şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. (9. Baskı). Ankara: Seçkin Yayınları.
- Yeğen, M. (2015). *Devlet Söyleminde Kürt Sorunu*.(7. Baskı).İstanbul: İletişim Yayınları.
- Zijderveld, A. C. (2013). *Kültür Sosyolojisi -Kültür Sosyolojisine ve Metodolojisine Giriş-*.(çev. Kadir Canatan). İstanbul: Açılım Kitap.



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 91-106
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 23.02.2021 / Kabul/Accepted: 08.06.2021
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atrf/Citation: Ergüç, V. (2021). Soğuk Savaş Dönemi Türk Dış Politikasına Hegemonya Merkezli Bakış: Mahmut Şerafettin Dikerdem Örneği. *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7, 91-106

Araştırma Makalesi / Research Article

Veysel ERGÜÇ

Dr. Öğr. Üyesi

Muş Alparslan Üniversitesi

Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü

ORCID: 0000-0003-3298-1803

v.erguc@alparslan.edu.tr

Soğuk Savaş Dönemi Türk Dış Politikasına Hegemonya Merkezli Bakış: Mahmut Şerafettin Dikerdem Örneği *An Approach to Turkish Foreign Policy in the Center of Hegemony During the Cold War Era: The Case of Mahmut Şerafettin Dikerdem*

Öz

Dışişleri Bakanlığı bünyesinde 30 yılı aşkın süre görev icra eden Mahmut Şerafettin Dikerdem, çok sayıda dergi, gazete ve kitap gibi matbu yayında dış politika konusundaki düşüncesini ifade eden bir isim olmuştur. Bu niteliğiyle Dikerdem, Türkiye'nin düşünce hayatında mümtaz bir şahsiyet olmuştur. Bu çalışmada Mahmut Şerafettin Dikerdem'in Soğuk Savaş döneminde şekillenen Türk dış politikasına bakışı incelenecektir. İnceleme hegemonya kavramı merkezinde yapılacaktır. Hegemonya kavramı, Robert W. Cox'un gözlüğüyle okunacaktır. Bu çalışmada Dikerdem'in zihnindeki hegemonya kavramı ile Cox'un formüle ettiği hegemonya kavramı arasında bağlantı kurulacaktır. Hegemonya kavramı yeni sömürgecilik bağlamında okunacaktır. Bu açıdan Dikerdem ile Cox'un yeni sömürgecilik merkezindeki hegemonya tanımı konusunda örtüşükleri ileri sürülecektir. Yeni sömürgecilik kavramı, kuvvet kullanımının ilkin tercih edilmediği, baskıdan çok rızayı içeren moral liderlik olarak yorumlanacaktır. Bu bağlamda Türkiye'nin Soğuk Savaş döneminde NATO ve ABD'den yana pozisyon almasını değerlendiren Dikerdem'in düşüncesi, Cox'un yeni sömürgecilik kavramı çerçevesinde okunacaktır. Cox tarafından ifade edilen ahlâki liderliğe tabiiyetin tarihsel blok ile mümkün olduğu tezi ile Dikerdem tarafından ileri sürülen NATO ve ABD öncülüğündeki yeni sömürgecilğe Türkiye'deki tarihsel blok vesayetinde gidildiği argümanı arasında bağlantı kurulacaktır. Tarihsel blok kavramı incelenirken tek bir grubun egemenliğinden ziyade farklı öznelerin yer aldığı, öznelerarası etkileşim ve mücadelenin sonucundaki politika inşasından söz edilecektir. Dikerdem'in Soğuk Savaş dönemindeki Türk dış politikasının biçimlenişini öznelerarasılık bir diğer ifadeyle güçler arası etkileşim çerçevesinde okuduğu savunulacaktır.

Anahtar Kelimeler: Hegemonya, devlet, dış politika, Robert W. Cox, Mahmut Dikerdem.

Abstract

Mahmut Şerafettin Dikerdem, who has been working under the Ministry of Foreign Affairs for more than 30 years, has become a name that expresses his opinion on foreign policy in printed publications such as many periodicals, newspapers and books. Because of this, Dikerdem has been a distinguished figure in the thought life of Turkey. This article analyzes Mahmut Şerafettin Dikerdem's outlook on Turkish foreign policy shaped in Cold War era. The thought of Dikerdem will be examined in the center of hegemony concept. The concept of hegemony will be read through the lens of Robert W. Cox. In this article, it will be related between Dikerdem's concept of hegemony and Cox's concept of hegemony. The concept of hegemony will be read in the context of neocolonialism. In this respect, it will be argued that Dikerdem and Cox agree on the definition of hegemony in the center of neocolonialism. The concept of neocolonialism will be interpreted as moral leadership, where the use of force is not preferred at first, involving consent rather than pressure. In this context, Dikerdem's opinion about Turkey's position siding of NATO and the USA during the Cold War, will be read in Cox's concept of neo-colonialism. The thought of Dikerdem, will also be read in the context of the thesis expressed by Cox that subjection to moral leadership is possible with the historical bloc. The concept of the historical block will be read in the context of intersubjective interaction and struggle.

Keywords: Hegemony, state, foreign policy, Robert W. Cox, Mahmut Dikerdem.

Giriş

1916 yılında İstanbul'da doğan Mahmut Şerafettin Dikerdem, Galatasaray Lisesi'nin ardından İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi'nden mezun oldu. 1939 yılında Dışışleri Bakanlığı'nda meslek memuru olarak göreve başlayan Dikerdem, 1943-1946 arasında Bern'de ikinci kâtiplik, 1950 yılında Kahire'de başkâtiplik ve müteşarlık görevlerini ifa etti. 1955 yılında Dışışleri Bakanlığı'nda Ortadoğu ve Kıbrıs Dairesi Genel Müdürü olarak çalıştı. 1957 yılında Ürdün'e, 1959 yılının sonunda ise Tahran'a büyükelçi olarak atandı. 27 Mayıs 1960 tarihinden itibaren dört yılı Dışışleri Bakanlığı'nda geçirdi. 1964 yılında Gana'ya Akra Büyükelçisi olarak atanan Dikerdem, bu sıfatla Fildişi Sahili Devleti nezdinde de Türkiye Cumhuriyeti'ni temsil etti. Bu durumu gösteren belge şu şekildedir:

Belge 1: Akra Büyükelçisi Mahmut Şerafettin Dikerdem'in Fildişi Sahili Devleti'ne Büyükelçi Olarak Atandığını Bildiren Belge.¹

¹ Kaynak: T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı. İnternet Adresi: <https://katalog.devletarsivleri.gov.tr>.

T. C.
H A Ş B A K A N L I K
K A N U N L A R V E K A R A R L A R T E T K İ D A İ R E S İ
K A R A R N A M E

Sayı : 6 / 4318

Eki

Akra Büyükelçisi Mahmut Dikerdem'in, aynı zamanda Fildiği Sahili Devleti nezdinde de memleketimizi temsil etmesi; Dışişleri Bakanlığının 1/2/1965 tarihli ve 100004-274/46 sayılı yazısı üzerine, Bakanlar Kurulunca 11/ 2 /1965 tarihinde kararlaştırılmıştır.

42.


CUMHURBAŞKANI

000 18 0 9 149 70

Dosya No :
1-6
179

Başbakan	Devlet Bakanı ve Hesab. Vardırmanı	Devlet Bakanı	Devlet Bakanı
Devlet Bakanı	Adaleet Bakanı	Millî Eğitim Bakanı	İçişleri Bakanı
Maliye Bakanı	Millî Eğitim Bakanı	Bayındırık Bakanı	Ticaret Bakanı
Güm. ve Tekel Bakanı	Tarım Bakanı	Ulaştırma Bakanı	Çalışma Bakanı
Esnafi ve Ticaret Kay. Bakanı	Turizm ve Tıbbi Kay. Bakanı	İmar ve İklim Bakanı	Kay. İşleri Bakanı

Mahmut Şerafettin Dikerdem, Gana'daki görevinden sonra 1968 yılında Hindistan'a büyükelçi olarak atandı. Hindistan'daki görevinden merkeze döndükten sonra Dikerdem, Dışişleri Bakanlığı Merkez Yüksek Danışmanı görevinden 1976 yılında emekli oldu (Güler, 2013: 14).

1940'lı yıllardan itibaren düşüncesini yazıya aktaran Dikerdem, evvela Yaprak dergisi ve Akşam gazetesine yazılar yazmıştır. 1960'lı yıllarda önce Yön dergisine ve Öncü gazetesine yazılarını veren Dikerdem, takip eden 1970'li yıllarda Cumhuriyet, Milliyet, Günaydın ve Politika gazetelerinde yazdı. 1980'li yıllarda ise Dikerdem; Düşün, Bilim ve Sanat, Görüş gibi dergilere yazılarıyla katkıda bulundu (Güler, 2013: 16-17).

Kaleme aldığı metinlerde Türk dış politikasına odaklanan Dikerdem, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra başlayan Soğuk Savaş dönemine özel bir önem vermiştir. Dikerdem'in bu dönemdeki dış politikaya bakışının inceleneceği bu çalışma üç sorunsal üzerine oturmaktadır. Çalışmanın birinci sorunsalı, Dikerdem'in hangi düşünsel pozisyondan dış politikaya baktığı üzerinedir. Bu sorunsala

verilecek cevap, onun sol siyasal pozisyondan düşünce refleksi geliştirdiğidir (Dikerdem, 2013a: 519).² 1950, 1960 ve 1970’li yıllarda Türkiye’deki sol düşünce içerisinde yer alan isimlerin Soğuk Savaş dönemindeki dış politikanın sınıf ekseninde olmamasına ve ABD-NATO ekseninde kurulmasına getirdikleri eleştirilerin (Uzgel, 2007: 118), Dikerdem tarafından da paylaşıldığını burada ifade etmek gerekmektedir. Bununla birlikte bu yıllarda Türkiye solunun sömürge karşıtlığı diğeri bir ifadeyle anti-emperyalizm etrafında birleşmesinin (Özcan, 2017: 220) yansımasının da Dikerdem’de görüldüğünü belirtmek yerinde olacaktır. Ancak, Dikerdem’in özgün yanı, ABD ve NATO eksenindeki ilişkiyi hegemonya kavramı ile okumasıdır ki bu nokta çalışmanın ikinci sorunsalı olan Dikerdem’in dış politikayı hangi kavram merkezinde okuduğuna bir cevap niteliğindedir. Dikerdem’in özgünlüğünün hegemonya kavramını tanımlamasında yattığı tespit edildiğinde çalışmanın üçüncü sorunsalı, onun hegemonyayı nasıl tanımladığı üzerinedir. Hegemonya kavramını “yeni sömürgecilik” üzerine oturtan Dikerdem ile Cox’un hegemonya tanımı konusunda örtüştüğü ileri sürülecektir. Kuvvet kullanımının arka planda olduğu, baskıdan çok rızayı içeren liderlik anlamına gelen hegemonya kavramı bağlamında (Bölme, 2012: 46) iki düşünürün fikri örtüştürülecektir. Hegemonyanın tarihsel blok aracılığıyla var olduğu dikkate alındığında Cox’un özneler arası etkileşime dayanan tarihsel blok formülasyonu bağlamında da Dikerdem düşüncesi okunacaktır. Dikerdem’in Soğuk Savaş döneminin takriben ilk otuz yılında şekillenen Türk dış politikasına getirdiği yaklaşımın özneler arası etkileşim bağlamında olduğu bu açıdan özgün sayılabileceği çalışma kapsamında savunulacaktır. Dikerdem’in düşüncesinin merkezinde yer alan hegemonya kavramının tam olarak anlaşılabilmesi için evvela Robert W. Cox’un düşüncesinin merkezinde yer alan hegemonya kavramının incelenmesi yerinde olacaktır.

1. Robert W. Cox’un Düşüncesinde Hegemonya

Uluslararası ilişkiler alanındaki çalışmalarında Cox, pozitivistde, materyalizmde ve realizmde önem verilen tek yönlülüğün aksine çok yönlülüğü tercih etmiştir. Bu bağlamda düşünür, uluslararası alanda salt ekonomik yapı ya da salt devlet yerine çok sayıda aktörün müdahil olduğu bir yapı analizinden yana olmuştur. Tarihsel materyalist pozisyon içerisinde ekonomik determinizme karşı

² Çalışmanın bütününde Dikerdem’den yapılacak olan alıntılar yazarın bütün eserlerinin toplandığı E. Zeynep Güler tarafından derlenen şu kitaptan olacaktır: E. Zeynep Güler (der.), *Mahmut Dikerdem Eserler: “Salon Verir Sokak Alırız”*, İstanbul, Yazılama Yayınevi, 2013.

çıkan Cox, bu düşüncesini Antonio Gramsci'den yola çıkarak üretmiştir (Molakkattu, 2009: 446-447). Bu noktada Cox üzerine derinleşmeden evvel Gramsci düşüncesinde tarihsel blok ve hegemonya kavramlarını özetlemek önem arz etmektedir.

Karl Marx düşüncesindeki ekonomiyi içeren alt yapının üst yapı üzerindeki belirleyiciliğini sorgulayan Gramsci, her iki yapıyı organik bir bütünlüğe tahvil eder. Gramsci, organik bütünlüğü Georg Wilhelm Friedrich Hegel'den yola çıkarak tesis eder. Hegel düşüncesindeki bireysel olana tekabül eden fizik ile evrensel olana denk düşen metafiziksel olanın bileşiminden türeyen özbilincinden etkilenen Gramsci (Koloğlu, 2009: 70), bireysel olan ile evrensel olanın birleşimini alt yapının ve üst yapının organik bütünlüğü olarak yorumlar.³

Gramsci, sözü edilen organik bütünlüğü “tarihsel blok” olarak tanımlar. Düşünür, tarihsel bloğu sosyal ve politik olan ile materyal ve ekonomik olanın arasındaki özel ilişkiden türeyen bir daire olarak tanımlar (Gramsci, 2011: 69-70). Mekanik olana sosyal olanın eklendiği bu bileşimde sosyal ve politik olan üst yapı içerisinde yer alırken materyal ve ekonomik olan ise alt yapıya denk düşer. Tarihsel blok içerisinde sosyal olana düşen görev bloğa uygun anlam üretmesi bir diğer ifadeyle etik zemini sunmak iken ekonomik olana düşen vazife sosyal olanın maddi temelini sağlanmasıdır (Gramsci, 2011: 108). Ekonomik olana sağlanan etik temel ile maddi güçlerin yeniden üretilmesinin mümkün hale geleceğini ifade eden Gramsci, tarihsel bloğun bu şekilde devam edeceğini belirtir (Gramsci, 2011: 69).

Maddi güçler ve sosyal ilişkilerin birliği üzerine inşa edilen tarihsel bloğun kalıcılığı Gramsci'ye göre hegemonyanın inşası ile mümkündür. Gramsci, kalıcılığın için hegemonyasını inşa etmek isteyen tarihsel blok parçalarının bunun imkânı üzerine düşündüğünü söyler. Düşünür hegemonyasını inşa etmek isteyen tarihsel blok bileşenlerinin bu inşanın rızanın sağlanmasına bağlı olduğunu farkına vardığını dile getirir. Gramsci'ye göre hegemonya sahibi blok, rıza tesisinin kendi değerlerinin karşı tarafça kabulü ve üretilmesi ile hayata geçeceğini bilir. Bu durumun farkında olan tarihsel bloğun parçaları kendi değerlerinin toplum tarafından kabulünü ve savunulmasını arzu eder (Yetiş, 2014: 88). Özetlemek gerekirse alt yapı ve üst yapının özel

³ Gramsci, alt yapı ve üst yapı arasındaki organik bütünlüğü Hegel'den yola çıkarak tesis etmiş olsa da bu düşüncesinde Benedict Spinoza'dan da izlerin görüldüğü söylenebilir. Spinoza tarafından ifade edilen tümdengelim dayalı ide ve nesnenin birliği, bir diğer ifadeyle fiziksel olan ile metafiziksel olanın birlikteliği düşüncesinin (2016: 7), Gramsci tarafından alt yapı ve üst yapının bütünlüğü biçiminde yeniden yorumlandığı söylenebilir.

ilişkisi ile oluşan tarihsel blok, içerisinde yer alan üretim gücüne sahip sınıfın hegemonya inşası ile kalıcı hale gelir. Hegemonya inşasında ihtiyaç duyulan Şey, toplumun egemen sınıfın değerlerini benimseme ve üretme suretiyle rıza göstermesidir.

Gramsci'nin ürettiği tarihsel blok ve hegemonya kavramını yeniden formüle eden isim Robert W. Cox olmuştur. Gramsci'nin maddi glerin yanına sosyal ilişkileri dhil etme eyleminden yola çıkan Cox da selefine benzer biçimde maddi gücün yanına sosyal gücü ekler. Tarihsel bloğu bu Şekilde formüle eden Cox, selefinden farklı olarak blok içerisindeki sosyal gücü fikirler ve kurumlar olarak ikiye ayırır. Maddi gücü, fikirler ve kurumlar arasında karşılıklı etkileşim olduğunu ifade eden Cox, alt yapının maddi güce st yapının ise fikirler ve kurumlara tekabül ettiğini bildirir.⁴ Düşünür, tarihsel bloğun alt yapı ve st yapı arasındaki etkileşimler bir diğer ifadeyle znelerarasılık üzerine inşa edileceğini beyan eder (Cox, 1983: 171-172). Gramsci gibi Cox da sosyal kuvvetlerin maddi gclere ahlki bir içerik sunduğunu ifade eder (Hülagü, 2014: 195).

Tarihsel bloğun içerisine alt yapı unsuru olarak maddi gcleri, st yapı unsuru olarak ise fikirler ve kurumları ekleyen ve bunlar arasında etkileşim olduğunu belirten Cox, bu unsurlara sonraki evrede sosyal hareketler, devlet sistemleri ve dünya düzeninin de eklemendiğini dile getirir (Okur, 2015: 146). Bu eklemleme ile tarihsel bloğun uluslararası alanda hegemonyasının kurulduğunu düşünen Cox, içerinin dışarıya taşımı olarak tanımlanabilecek bu andan itibaren maddi gücün merkezindeki üretim ilişkilerinde meydana gelecek değişimin kendi kurumlarını ve fikirlerini yaratacağını ifade eder. Başlayan değişimin sosyal hareketler ile devlet sistemini de değiştireceğini söyleyen Cox, değişimin dünya düzenine de yansıtacağını beyan eder. Özetle Cox, lke içerisindeki maddi gclerin üretimi uluslararası düzeye taşımak suretiyle üretimde değişim, fikirler ve kurumlardan müteşekkil sosyal gclerde değişim, devletlerde değişim, dünya düzeninde değişim oluşturduğunu bildirir. Cox'a göre dünya düzenindeki değişim de devleti değiştirecektir (Cox, 1983: 173). Cox'un burada ifade etmek istediği Şey, devletin içeriden maddi gcler ve sosyal kuvvetlerce – fikirler ve kurumlar – tabandan, dışarıdan ise

⁴ Maddi gcler, fikirler ve kurumlar arasında etkileşim düşüncesi, Louis Althusser'den Cox'a sirayet etmiştir. Kapitalist toplumun yeniden üretiminde maddi gücü dışı etmenlerin önemli olduğunu belirten Althusser, ideoloji ve kurumsal sistemle maddi gücün sürekli kılınacağını savunur. Selin M. Bölme, *İncirlik ss: ABD'nin s Politikası ve Türkiye*, s. 51. Althusser'den yola çıkan Cox, maddi gcler, fikirler ve kurumlar arasında temin edilen bütünlükle tarihsel bloğun inşa edildiğini, kapitalizmin sürekli kılınığım ifade eder.

dünya düzenine hâkim egemence yukarıdan bir değişim ve dönüşüme tabi tutulduğudur (Cox, 2007: 515).

Cox, dünya düzenine biçim veren hegemonyanın merkezindeki egemenin çevredeki ülkenin devletinin yanı sıra o ülkenin tarihsel bloğu içerisindeki maddi güçlere, fikirlere ve kurumlara da biçim vermek istediğini belirtir. Bir diğer ifadeyle Cox'a göre hegemonyasını uluslararası alanda tesis etmeyi amaçlayan egemen, diğer ülkelerdeki maddi güçleri, fikirleri ve kurumları da hegemonyasına dâhil etmeyi ister. Cox, egemenin buradaki birinci amacının toplumsal aktörlerin rızasını kazanmak olduğunu ifade eder. Rıza ile hegemonyasını tesis eden egemenin ikinci amacı ise, kendi doğrusunun diğer ülkelerdeki devletler, maddi güçler, fikirler ve kurumlar tarafından üretilmesini ve savunulmasını sağlamaktır. Cox bu durumun dünya düzeninin egemenine rıza göstermek isteyen devletin yönettiği toplum ve egemen arasında kuracağı bağ ile mümkün olacağını ifade eder. Bağı kurulması ile hegemonyanın hem ekonomik alan hem de sosyal alanda yapılanmasına zemin hazırlayan devlet, bu sayede toplumu da uluslararası alanda egemen tarafından tesis edilen hegemonyaya dâhil edecektir (Akkuş, 2015: 47).

Cox, dünya düzenine biçim veren hegemonya sahibi güç olarak egemenin, inşa ettiği düzende etrafına çevre ülkeleri topladığını ifade eder. Düşünür, hegemonyayı elinde bulunduran egemenin ABD ve ABD'nin biçim verdiği uluslararası kurumlar, etrafındakilerin ise ABD ve uluslararası kurumlarla ilişki kurmak isteyen ülkeler olduğunu söyler. Bu durumda çevre ülke devletlerinin dünya düzenine uygun olarak geliştirdikleri politikalarla hegemonyaya uyumlu davrandıkları Cox tarafından dillendirilir (Akkuş, 2015: 48).

Cox'un uluslararası alanda hegemonyanın oluşumuna ilişkin olarak getirdiği bakış açısı özetlenecek olursa, hegemonya tesisine temel atan öncü öznenin maddi güçler olduğu anlaşılmaktadır. Cox'a göre ülke içerisinde üretimi elinde tutan maddi güçlerin üretim tarzında getirdikleri değişim, hem içeride hem de uluslararası alanda fikirlerde ve kurumlarda değişim, devletlerde değişim ve dünya düzeninde değişimi beraberinde getirecektir. Dünya düzeni değiştiğinde devlet, yukarıdan dünya düzeni tarafından aşağıdan ise fikirler ve kurumlar tarafından yeniden yapılandırılacaktır. Uluslararası düzlemde yeni bir hegemonyanın tesisini işaret eden bu durumda hegemonyanın merkezinde egemen bulunur. Egemen, hegemonyasını çevre ülkelerdeki fikirler ve kurumlara da yayarak rıza kazanmak ister. Egemenin buradaki amacı, ürettiği bilginin çevre ülkelerdeki fikirler, kurumlar, maddi güçler ve devlet tarafından sahiplenilmesini, yeniden üretilmesini ve savunulmasını mümkün kılmaktır. Bu açıdan egemen

kuvvet kullanımını geride tutan, baskı yerine rızaya dayanan liderliği içeren hegemonya inşasının peşindedir. Cox'a göre hegemonyaya dâhil olmak isteyen çevre ÷lkedeki devletin önemli bir görevi, toplum ve egemen arasında bağlantı kurmak suretiyle toplumun rızasını almaktır. Cox, İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde başlayan Soğuk Savaş döneminde ABD ve onun biçim verdiği NATO gibi ulusötesi kurumların uluslararası alanda hegemonya sahibi güç olarak belirlediğini, çevre ÷lkelerin içerideki maddi güçler, fikirler ve kurumlar tarafından bu güce dâhil edilmek istendiklerini belirtir. Bununla birlikte Cox, hegemonyanın merkezindeki egemenin de çevredeki ÷lkeleri buraya almak istediğini belirtir. Cox'un Soğuk Savaş döneminde ABD ve onun biçim verdiği örgütlerin uluslararası alanda beliren hegemonyasına çevredeki ÷lkelerin katılma sürecinin öznelerarası etkileşim bağlamında incelenmeye değer önemli bir konu olduğu söylenebilir. Bu noktada Soğuk Savaş döneminin başladığı 1945 yılından itibaren ABD'nin merkezinde olduğu hegemonyaya Türkiye Cumhuriyeti'nin dâhil oluşunun Cox'un öznelerarasılık perspektifinden incelenmesi önem arz etmektedir. Türkiye'de bu perspektiften bir okuma pratiği geliştiren kişinin Mahmut şerafettin Dikerdem olduğu düşün÷ldüğünden dolayı düşüncesinin tarihsel bloktaki öznelerarası etkileşim ve hegemonya kavramı merkeze alınarak irdelenmesi gerekmektedir.

2. Mahmut şerafettin Dikerdem'in Soğuk Savaş Dönemindeki Dış Politikaya Hegemonya Merkezli Bakışı

Türk Dış Politikası üzerine düşünce refleksi geliştiren Mahmut şerafettin Dikerdem, Soğuk Savaş dönemindeki dış politikanın serencamını hegemonya kavramı çerçevesinde okur. Hegemonya kavramını “yeni sömürgecilik” ile açıklamayı tercih eden Dikerdem, zor gücünün yokluğundan bahseder. Bu anlamda Dikerdem için yeni sömürgecilik kavramı, askerî güç gibi zor gücüne başvurmaksızın gelişmiş ÷lkenin az gelişmiş ya da gelişmekte olan ÷lkeler üzerinde büyük ölçüde siyasal ve ekonomik araçlar, bazen de baskılar yoluyla hegemonyasını anlatır (Dikerdem, 2013b: 667). Kuvvet kullanımının yokluğu bağlamında hegemonya kavramı hususunda Cox ile Dikerdem'in örtüştüğu söylenebilir.

Dikerdem'in hegemonya kavramı irdelendiğinde gelişmiş ÷lkenin merkez, az gelişmiş ya da gelişmekte olan ÷lkenin ise çevreye denk düştüğu anlaşılır. Merkez in çevre üzerinde hegemonyasının olduğunu belirten Dikerdem'in, burada zor gücünün yerine rızadan söz ettiği söylenebilir. Dikerdem, çevredeki ÷lkenin merkezdeki ÷lkeye rıza

gösterme sebebini merkezdekinin politik ve ekonomik açıdan çevredekini etkilemiş olmasına bağlar. Çevredeki ülkelerin merkezin çekirdeğindeki ülke etrafında toplanma isteğini hegemonya kavramı ile açıklayan Dikerdem'in Cox ile örtüştüğü görülmektedir.

Hegemonyanın uluslararası alandaki durumunu inceleyen Dikerdem, çekirdekte yer alan ülkenin egemen güç bir diğer ifadeyle lider olduğunu söyler. Soğuk Savaş döneminde uluslararası alanda hegemonya sahibi egemenin ABD olduğunu dile getiren Dikerdem'e göre bunun temelinde ABD'ye gösterilen rıza bulunur. Çevre ülkelerin bir diğer ifadeyle ABD dışındaki ülkelerin ABD'ye rıza gösterme nedenleri üzerine düşünen Dikerdem, rıza gösteren ülkelerin iki grupta toplandığını ifade eder. İlk grupta Asya ve Afrika kıtalarında sömürge yönetimlerinden bağımsızlığını kazanan toplumların yer aldığını yazan Dikerdem, ABD'nin İkinci Dünya Savaşı öncesinde sömürge geçmişi olmamasının bu toplumlarla yakınlığa vesile olduğunu bildirir. ABD'nin çevredeki ülkelerin tarihsel hafızasında güçlü, zararsız ve bağımsızlığa hanel getirmeyecek bir devlet olarak yer aldığını söyleyen düşünür, bu ülkelerin ABD'nin uluslararası alandaki öncülüğüne rıza gösterdiklerini dillendirir (Dikerdem, 2013b: 645).

Dikerdem, ABD'nin uluslararası alandaki hegemonyasını kabul eden ikinci grupta Batı Avrupa ülkelerinin yer aldığını beyan eder. Düşünüre göre Batı Avrupa'da yer alan ülkeleri ABD hegemonyasına dâhil olmaya iten öncü grup burjuva sınıfı olmuştur. Dikerdem, Batı Avrupa ülkelerindeki burjuva sınıfının ABD'nin egemen olduğu hegemonyayı kabul etme isteğinin ilk nedeninin İkinci Dünya Savaşı'nın hemen sonrasında bu ülkelerde bulunan SSCB askerlerinden duyduğu rahatsızlık olduğunu söyler (Dikerdem, 2013c: 745). Burjuvazinin bu konudaki rahatsızlığının temel sebebi, SSCB tarafından işgal edilme korkusudur. İkinci Dünya Savaşı'nda kurumların darmadağın olduğu Batı Avrupa ülkelerinin işgale karşı cevap veremeyeceğinden endişe duyan burjuva sınıfının, endişelerini bertaraf etmenin yolunu ABD'nin egemen olduğu hegemonyaya katılmakta bulduğu Dikerdem tarafından beyan edilir.

Dikerdem'e göre Batı Avrupa ülkelerindeki burjuva sınıfın ABD'nin hegemonyasını kabul etmeye temayül göstermesinin ikinci nedeni, ülkelerindeki komünist gruplardan duydukları kaygıdır. Komünist örgütlerin Nazilere karşı İkinci Dünya Savaşı'nda örgütledikleri direnişin benzeri ile Soğuk Savaş döneminde karşılaşmaktan endişe duyan burjuvazinin ABD'nin egemenliğine rıza gösterdiği Dikerdem tarafından aktarılır (Dikerdem, 2013c: 745).

Soğuk Savaş döneminde uluslararası alanda ABD'nin egemen olduğu dünya düzenine rıza gösteren burjuvazinin Batı Avrupa

lkelerinde devleti aşağıdan dönüştürdüğünü belirten Dikerdem, ABD'nin de egemen sıfatıyla devleti yukarıdan dönüştürdüğünü belirtir. Dikerdem, ABD'nin, yaşam biçimi, kendi düzeni ve barış anlayışını ifade eden "Pax Americana" doğrultusunda evre ülkelerdeki devleti, maddi güçleri ve fikirleri dönüştürdüğünü dile getirir (Dikerdem, 2013c: 745).

Dikerdem'in Soğuk Savaş döneminde uluslararası alandaki hegemonyanın inşa süreci üzerine geliştirdiği düşüncesi incelendiğinde merkezde ABD'nin olduğu, çevredeki ülkelerin ise hegemonyayı içselleştirdiği görülür. Dikerdem'e göre, Batı Avrupa lkelerinde toplumsal alanda yer alan burjuvazinin temsil ettiği maddi gçlerin, Asya'da ve Afrika'da ise sömürge karşıtı fikirlerin öncülük ettiği tarihsel bloklar devleti ve kurumlarını ABD'nin hegemonyası doğrultusunda dönüştürmeyi amaçlar. Çevredeki ülkelerin bu isteğine cevaben ABD de bu ülkelerdeki devletleri, maddi güçleri ve fikirleri yukarıdan dönüştürmek suretiyle hegemonyasına dhil eder. Dikerdem'in yaklaşımının devletın maddi gçler, fikirler ve egemen tarafından dönüştürülmesi ve dünya düzenine bir diğer ifadeyle hegemonyaya dhil edilmesi bağlamında Cox ile benzerlik taşıdığı grlmektedir. Bu açıdan Dikerdem'in düşüncesinin hegemonya merkezinde okunması, zihnindeki hegemonya kavramının Robert W. Cox'un perspektifinden anlamlandırılması, onu anlamada önem arz etmektedir.

Dikerdem, Batı Avrupa, Afrika ve Asya'daki ülkelerin Soğuk Savaş dönemindeki ABD hegemonyasına katılım süreçlerinin benzerinin Türkiye için de geçerli olduğunu anlatır. Türk Dış Politikasının Soğuk Savaş dönemindeki serencamını hegemonya kavramı bağlamında okumaya girişen Mahmut Dikerdem, tarihsel bloğun ve hegemonyanın inşa sürecini anlamak için evvela modernleşme sürecini inceler. Modernleşme sürecinin kültür ve ekonomi arasındaki etkileşime dayandığını düşünen Dikerdem, ekonomik alandaki üretim tarzında yaşanan değişimin kültüre de sirayet edeceği yönünde okumaya sahiptir (Dikerdem 2013d: 91). Ekonomi ile kültür arasındaki etkileşimin toplumsal değişim ile belirlediğini iddia eden Dikerdem, ekonomi ve kültür arasındaki etkileşimin Türkiye'deki ahvaline odaklanır. Dikerdem'in buradaki amacı, ekonomi ve kültür arasındaki etkileşim sonucunda beliren tarihsel bloğun izini sürmektir.⁵

⁵ Türkiye'deki modernleşme sürecinin ekonomi ve kültür arasındaki etkileşim bağlamında okuma tercihinine Dikerdem ile birlikte Hikmet Kıvılcımlı'nın düşüncesinde de rastlandığı grlmektedir. Dikerdem'in ekonomi ve kültür arasındaki etkileşime odaklanma düşüncesine benzer biçimde Kıvılcımlı, modernleşme merkezindeki tarihi, manevi üretici gçler ile maddi üretici gçler arasındaki etkileşim biçiminde okuduğu

Türkiye'deki modernleşme sürecinde üretim tarzında meydana gelen değişimin kültür alanındaki etkisine odaklanan Dikerdem, burada köklü değişimleri arzu etmeyen kesimlerin etkili olduğunu dile getirir. Bu bağlamda üretim tarzında köklü değişimler yaşanmasına olumlu bakan kesimlerin kültürde köklü değişim söz konusu olduğunda pek de olumlu yaklaşmadıklarını belirten düşünür, kültür alanında izolasyonist tavrı savunan kesimin hâkim konumda olduğunu söyler. Sözüünü ettiği kesimin ideolojik açıdan milliyetçi bir pozisyonda yer aldığını ifade eden Dikerdem, izolasyonizm merkezli milliyetçiliğin İkinci Dünya Savaşı döneminde şovenizme büründüğünden bahseder. Şovenizme dayanan milliyetçiliğin Soğuk Savaş döneminde ise anti-komünizme evirildiğini belirtir (Dikerdem, 2013a: 514). Düşünür, maddi gücün kapitalizm, fikirlerin ise anti-komünizm ile şekillendiği bir zamanda ikisinin girdiği etkileşimin devlet ve kurumlarına da yansıdığından söz eder (Dikerdem, 2013e: 215). Cox'un merceğiyle okunacak olursa Dikerdem'e göre kapitalizme dayalı maddi güç ile anti-komünizme dayalı fikirler alanı arasındaki etkileşimden doğan dalga, İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan başlayarak devleti ve kurumlarını dönüştürmeye başlamış, bu dönüşüm Soğuk Savaş döneminde kalıcı hale gelerek tarihsel bloğa dönüşmüştür.

Soğuk Savaş döneminde Türkiye'deki tarihsel blok bileşenlerinin – kapitalist maddi güçler, anti-komünist fikir akımları ve ikisinin etkileşimi ile şekillenen kurumlar – dünya düzeninin egemeni ile karşılaştığı ana odaklanan Dikerdem, bu anda devletin bir kurumu olarak dış politikanın da değiştiğini ifade eder. Soğuk Savaş öncesi dönemin dış politikasında SSCB ile göreceli yakınlık içerisinde olduğunu belirten yazar, Soğuk Savaş döneminde beliren tarihsel blok bileşenlerinin etkisiyle göreceli yakınlıktan kesin uzaklığa geçildiğini ifade eder (Dikerdem, 2013a: 514).

Soğuk Savaş döneminde içerideki tarihsel blok bileşenleri arasındaki etkileşim sonucunda devletin bir kurumu olan dış politikanın değiştiğini belirten Dikerdem, değişimin dünya düzeninin egemeni olan ABD ile olan ilişkide net biçimde görüldüğünü ifade eder. Bu açıdan düşünür, içerideki tarihsel blok unsurlarının dünya düzenine hâkim olan egemenin yanında yer almak istediklerini beyan eder. Bu durumda ABD'nin egemenliğine rıza gösteren Türkiye'deki tarihsel blok bileşenlerinin uluslararası alandaki ABD merkezli hegemonyaya katılmaya istidat gösterdiklerinden bahseder.

görülmektedir (Özcan Eliaçık, 2021: 126). Bu durumda Hegel ve Gramsci'de tebarüz eden fiziksel olan ve metafiziksel olanın birliğinin Dikerdem tarafından ekonomi ve kültür bütünlüğü; Kıvılcımlı tarafından ise maddi üretici güçler ile manevi üretici güçlerin birlikteliği biçiminde yorumlandığı ifade edilebilir.

Uluslararası alandaki ABD merkezli hegemonyaya katılmak için Truman Doktrini ile Marshall Planı'na göre Türk dış politikasının revize edildiğini söyleyen Dikerdem, maddi güçler ve fikirler alanındaki aktörlerin yanı sıra Dışışleri Bakanlığı'ndaki karar alıcıların da ABD'nin egemenliğine rıza gösterdiklerini bildirir (Dikerdem, 2013a: 530). Bu açıdan Dikerdem, gerek maddi güçler alanındaki, gerekse fikirler ve kurumlar alanlarındaki aktörlerin ABD'nin uluslararası alandaki egemenliğine bir diğer ifadeyle Pax Americana'ya rıza gösterdiklerini, ABD'nin ürettiği doktrini yeniden üretmeye temayül gösterdiklerinden söz eder.

Mahmut Şerafettin Dikerdem'in düşüncesi hegemonya kavramı merkezinde analiz edildiğinde, zihnindeki hegemonya tanımı ile Robert W. Cox'un hegemonya tanımı arasında benzerlik olduğu söylenebilir. Bu açıdan Dikerdem'in düşüncesinin Cox'un merceğıyle okumada bir beis olmadığı ileri sürülebilir. Gerek Cox'un gerekse Dikerdem'in Soğuk Savaş döneminde hem ulusal hem de uluslararası alanın yeniden yapılandığına ve yeni dünya düzeninde hâkimiyetin Britanya'dan ABD'ye geçtiğine kani olmaları Dikerdem'i Cox'un merceğıyle okumayı mümkün kılmaktadır.

Dikerdem'in düşüncesi Cox'un perspektifinden okunduğunda Cox'a benzer biçimde Dikerdem'in de hegemonya kavramını tarihsel blok ile birlikte düşündüğü görülmektedir. Cox'a paralel biçimde Dikerdem, Türkiye'deki tarihsel bloğu maddi güçler, fikirler ve kurumlar arasındaki etkileşim üzerine kurmaktadır. Türkiye'deki maddi güçlerin kapitalist üretim tarzı ile şekillendiğini ifade eden Dikerdem, fikirler alanının dışarıyla kültürel etkileşimlere kapalı milliyetçilik ve devletçi muhafazakârlıktan beslenen anti-komünizm ile biçimlendiğini, devletin de bu ikisine göre şekillendiğini belirtir. Dikerdem'e göre, içeride beliren bu tarz bir tarihsel blok vesayetinde Türkiye, uluslararası alandaki hegemonya sahibi lider ile karşılaşmıştır. Cox gibi Dikerdem de tarihsel bloğun 1945 yılında dünya düzeninin egemeni ile karşılaşması ve bu karşılaşma sonucundaki karşılıklı etkileşimlere odaklanmaktadır. Cox'un gözlüğüyle okunduğunda Dikerdem'in sözü edilen etkileşimlerin Türkiye'deki devlet ve kurumlarından biri olan dış politikada yarattığı dönüşüme odaklandığı görülmektedir. Devlet ve kurumlarından biri olan dış politikada karar alıcı konumda bulunan aktörlerin hegemonyanın merkezindeki ABD'yi ahlâkî gördüğü ve ahlâkî olanın tinini yeniden ürettiği savı Dikerdem tarafından savunulmaktadır.

Sonuç

2 Eylül 1945 tarihinde İkinci Dünya Savaşı'nın bitişi sonucu mihver kuvvetlerinin karşısında kazanan müttefikler bloğunda yer alan ABD, sözü edilen bloktaki ülkelere nazaran uluslararası alanda öne çıktı. İlerleyen dönemde patlak veren Soğuk Savaş'ta ise SSCB'nin karşısında uluslararası bir güç olarak belirdi.

Bir tarafta SSCB'nin diğer tarafta ABD'nin yer aldığı iki kutuplu uluslararası düzende kimi ülkeler SSCB'nin öncüsü olduğu blokta, kimi ülkeler ise ABD'nin lider olduğu blokta yer aldı. Soğuk Savaş ile beliren yeni düzende Türkiye Cumhuriyeti içerisinde karar verme yetkisine haiz aktörlerin kararı ABD'nin ön aldığı bloğa katılma yönünde oldu.

Türkiye Cumhuriyeti'ndeki politikacıların verdiği karar üzerine o dönemde gösterilen tepkilerin kabaca iki grupta toplandığı ileri sürülebilir. Karar üzerine düşüncelerin ifade edildiği ve kararın doğru bulunduğu ilk grupta, ABD'nin öncüsü olduğu blokta yer alışı güvenlik kavramı merkezinde değerlendirilmiştir. Sağ siyasi pozisyon olarak tanımlanabilecek ilk grubun tezine karşılık, kararın tartışıldığı ikinci grupta ise ABD'nin vesayetindeki blokta yer alışı, emperyalizmin içerisine girmek bir diğer ifadeyle sömürüye açık olmak şeklinde değerlendirilmiştir. Çalışmanın giriş bölümünde de aktarıldığı üzere, sol siyasi pozisyon olarak tanımlanabilecek bu düşünce refleksi Mahmut Şerafettin Dikerdem tarafından da bir ölçüde paylaşılmıştır.

Soğuk Savaş döneminde yeniden şekillenen Türk Dış Politikasına ilişkin düşünce refleksi geliştiren Mahmut Dikerdem, ABD tarafından inşa edilen blokta yer alışı o dönemin sol pozisyon içerisindeki düşünürlerinden farklı olarak yeni sömürgecilik kavramı ile açıklamayı tercih etmiştir. Yeni sömürgecilik kavramını hegemonya ile açıklayan Dikerdem, ABD tarafından baskıya ve kuvvet kullanımına maruz kalmaktan ziyade ABD'nin etrafında bulunmaya gönüllü olduğundan söz etmiştir.

Soğuk Savaş döneminde ABD'nin dünya düzeninde egemen güç olduğunu ifade eden Dikerdem, hem Afrika ve Asya'daki hem Batı Avrupa'daki hem de Türkiye'deki maddi güçler, fikirler ve kurumların egemen güç ile etkileşime girmek istediklerini belirtmiştir. Üç grubun içeride birbirleriyle girdikleri etkileşim sonucunda blok oluşturduklarını ifade eden düşünür, devleti ve devletin bir kurumu olan dış politikanın bu etkileşim sonucu beliren blok ile şemal aldığını dile getirmiştir. Geliştirdiği düşünce refleksi ile Dikerdem, Soğuk Savaş dönemindeki ABD ve Türkiye arasındaki ilişkiyi çağdaşlarından çok farklı biçimde okumuştur. Dikerdem'in hegemonya kavramı merkezindeki düşüncesinin siyaset kuramcısı Robert W. Cox

perspektifinden yorumlandıđı bu çalıřmada Dikerdem dūřuncesinde maddi gūler, fikirler ve kurumlardan mūteřekkil tarihsel blođa yer verildiđi, tarihsel blok bileřenlerinin dūnya dūzeninin egemenliđine rıza gōstererek hegemonyaya dāhil olmak istediklerinden bahsedildi.

Dikerdem'in Tūrk Dıř Politikasına bakıřının hegemonya kavramı merkezinde incelendiđi bu çalıřmada 1945-1974 arasındaki dōneme odaklanıldıđını ifade etmek yerinde olacaktır. Dikerdem, 20 Temmuz 1974 yılında dūzenlen Kıbrıs Barıř Harekātı ile rızaya dayanan iliřkinin bir nebze de olsa bozulmaya bařladıđını belirtir. Bu durumda harekātтан önceki otuz yıllık dōnemin sorunsuz geçtiđi gibi bir dūřuncenin akla gelmesi imkān dāhilindedir. Ne var ki, bu dōnemde de Tūrkiye ve ABD arasındaki iliřkinin tūmūyle sorunsuz olduđunu dūřünmek mūmkūn gōrūnmemektedir. 1962 yılında patlak veren Fūze Krizi meselesi, 1960'lı yılların ikinci yarısında Tūrkiye'de beliren ABD karřıtlıđı, Johnson Mektubundan dođan kriz sonrasında Tūrkiye'nin SSCB ile yakınlařması gibi hadiseler rıza merkezindeki hegemonyanın zorlanmasını beraberinde getirmiřtir. Bu açıdan Dikerdem'in 1945-1974 arasındaki dōnemi deđerlendirirken geliřen hadiselerden kaynaklanan gerilimin rıza iliřkisinden mūteřekkil hegemonyaya etkisini derinlemesine analiz etmediđi sōylenbilir.

Dikerdem'in dūřuncesinin hegemonya kavramı merkezinde ve Robert W. Cox'tan yola çıkararak yorumlandığı bu çalışmada 1945-1974 yılları arasındaki dōneme odaklanıldığı belirtildi. Bu açıdan hem Tūrk Dış Politikasının temel sorunlarından biri olarak Kıbrıs'ın hem de 1974 yılındaki Kıbrıs Harekātının, bunun yanı sıra diğer spesifik sorunların rıza ilişkisine etkisinin araştırmacılar tarafından incelenmesi ve analiz edilmesinin Cox tarafından formūle edilen hegemonya kavramı bağlamındaki Tūrkiye ve ABD arasındaki ilişki üzerine olan literatūre katkı sağlayacağı ngōrūlmektedir.

Kaynakça

- Akkuř, E. B. (2015). Bir Medeniyet Projesi Olarak Neoliberal Kūreselleřme: Robert W. Cox'un Teorik Yaklařımı. (Yayınlanmamıř Yūksok Lisans Tezi). Uludađ Ūniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitūsū, Bursa.
- Bōlme, S. M. (2012). İncirlik Ūssū: ABD'nin Ūs Politikası ve Tūrkiye. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Cox, R. W. (1983). Gramsci, Hegemony and International Relations: An Essay in Method. *Millenium: Journal of International Studies*, 12 (2), 162-175.
- Cox, R. W. (2007). The International in Evolution. *Journal of International Studies*, 35 (3), 513- 527.

- Dikerdem, M. (2013a). Hariciye Çarkı: Anılar. E. Zeynep Güler (Ed.), Mahmut Dikerdem Eserler: “Salon Verir Sokak Alırız” içinde (s. 497-612). İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Dikerdem, M. (2013b). Direnenler: Barışın Savunmasıdır. E. Zeynep Güler (Ed.), Mahmut Dikerdem Eserler: “Salon Verir Sokak Alırız” içinde (s.615-729). İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Dikerdem, M. (2013c). Barış ve Sosyalizm Yazıları. E. Zeynep Güler (Ed.), Mahmut Dikerdem Eserler: “Salon Verir Sokak Alırız” içinde (s.731-761). İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Dikerdem, M. (2013d). Kabahat Teknikte mi?. E. Zeynep Güler (Ed.), Mahmut Dikerdem Eserler: “Salon Verir Sokak Alırız” içinde (s.90-92). İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Dikerdem, M. (2013e). Hariciye Çarkı’na Eleştirilere Yanıt 2: Molotof’un Çağrısıyla Saraçoğlu’nun Gidişi Arasında Sovyet Politikasında Çok Şey Değişmişti. E. Zeynep Güler (Ed.),Mahmut Dikerdem Eserler: “Salon Verir Sokak Alırız” içinde (s. 215- 217). İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Gramsci, A. (2011). Hapishane Defterleri. Cemgil , A. (Çev.). İstanbul: Belge Yayınları.
- Güler, E. Z. (2013). Giriş. E. Zeynep Güler (Ed.), Mahmut Dikerdem Eserler: “Salon Verir Sokak Alırız” içinde (s. 12-27). İstanbul: Yazılama Yayınevi.
- Hülagü, F. (2014). Marksizm ve Eleştirel Teoriler, Evren Balta (Ed.), Küresel Siyasete Giriş: Uluslararası İlişkilerde Kavramlar, Teoriler, Süreçler içinde (s. 175-202). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Koloğlu, O. C. (2019). Platon ve Hegel’in Rasyonel Devlet Anlayışlarının Karşılaştırılması. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Bolu.
- Molakkattu, J. S. (2009). Robert W. Cox and Critical Theory of International Relations. International Studies, 46 (4), 439-456.
- Okur, M. A. (2015). Gramsci, Cox ve Hegemonya: Yerelden Küresele, İktidarın Sosyolojisi Üzerine. Uluslararası İlişkiler, 12 (46), 131-151.
- Özcan, G. (2017). Altmışlı Yıllarda Dış Politika. Mete Kaan Kaynar (Ed.), Türkiye’nin 1960’lı Yılları içinde (s. 217-256). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özcan Eliaçık, C. (2021). Barbarın Tarihi Ezilenin Dini: Hikmet Kıvılcımlı’da Tarih ve Din. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Spinoza, B. (2016). *Etica*. Ülken, H. Z. (Çev.). Ankara: Dost Yayınları.
- Uzgel, İ. (2007). Türk Dış Politikası Yazımında Siyaset, Ayrışma ve Dönüşüm. *Uluslararası İlişkiler*, 4 (13), 112-127.
- Yetiş, M. (2014). Hegemonya. Gökhan Atılğan ve E. Atilla Aytekin (Ed.), *Siyaset Bilimi- Kavramlar, İdeolojiler, Disiplinler Arası İlişkiler içinde* (s. 87-98). İstanbul: Yordam Yayınları.



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 107-132
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 14.11.2020 / Kabul/Accepted: 19.02.2021
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atf/Citation: Eroğul, İ. H. (2021). Sebil Gazetesi'nde Çıkan Yazılar Işığında Türkiye'de Sabatayizm.
Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi, 7, 107-132

Araştırma Makalesi / Research Article

İbrahim Hakkı EROĞUL

Tezli Yüksek Lisans Mezunu
ORCID: 0000-0003-2742-5335
ibrahim_erogul@hotmail.com

Sebil Gazetesi'nde Çıkan Yazılar Işığında Türkiye'de Sabatayizm *In the Light of Articles in the Newspaper Sabil in Turkey* *Sabbathism*

Öz

Dönmelik, Osmanlı toplumunda ve Cumhuriyet'in ilk yıllarında çokça tartışılan bir konu olmuştur. Bu konunun tartışılma nedeni, Dönmelerin, bir diğer adıyla Sabatayistlerin gizli ve bir o kadar da gizemli bir topluluk olmasından ileri geliyordu. Sultan IV. Mehmet döneminde başlayan bu hareketin mimarı ve kurucusu Musevi bir haham olan Sabatay Sevi'dir. Kendisini Musevilerin beklediği büyük bir kurtarıcı olan mesih ilan eden Sabatay Sevi, daha sonra bu iddialarından dönüp Müslüman olmuştur. Müslüman olması sadece aldatmacadır ve bu kılf altında çalışmalarına devam etmiştir. Müslüman olmasından sonraki süreçlerde amaç ve ideallerinden vazgeçmemiş taraftar kitlesini günden güne büyütülmüştür. Onun ölümünden sonra taraftarları çeşitli fırkalara bölünmüş ve bu hareketi taassuplarıyla yaşatmaya çalışmışlardır. Osmanlı'nın son dönemlerinde yaptıkları siyasi ve kültürel çalışmalarla hedeflerine ulaşmayı gaye edinmişlerdir. Tesettür üzerine yoğunlaşan faaliyetlerini genel olarak basın ve yayın yoluyla yapmaya çalışmışlardır. Taassuplar üzerinden kendilerine farklı bir dünya kurmaya çalışan bu topluluk bu şekilde homojen bir zümre olmayı amaçlamışlardır. Kabristanları ve sadece Dönme olanlarla evlenmeleri bunun açık örneğidir. Sadece görünen İslam adetlerini tatbik eden Dönmeler, süreç içerisinde Osmanlı'nın son dönemlerine doğru bu taassuplarını teker teker yitireceklerdir. Dönmelik diğer adıyla Sabatayizm konusu, İslamcılarının yayınladığı Sebil gazetesinde çıkan yazılar ışığında incelenip böyle bir çalışma haline getirilmiştir. Bu çalışma; Dönmeliğin kökenini, fırkalaşmasını, taassuplarını, tesettür aleyhine faaliyetlerini, evlilik taassuplarının yıkılmasını, kabristanlarını ve İttihatçılar ile ilişkilerini açıklamayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Sabatayizm, Sabatay Sevi, tesettür, Yahudilik, Osmanlı Devleti.

Abstract

Sabbathism has been a widely discussed issue in the Ottoman society and in the first years of the Republic. The discussion of this issue was that the Sabatayists, also known as the Sabbathisms, were a secret and a mysterious community. The architect and founder of this movement, which started during the reign of Sultan Mehmet, was Sabatay Sevi, a Jewish rabbi. Sabatay Sevi, who declared himself the messiah, the great savior that Jews awaited, later turned from these allegations and became a Muslim. That he is a Muslim is just a deception, and she continued to work under this cover. He did not give up his goals and ideals after becoming a Muslim and has grown his fan base day by day. After her death, her supporters were divided into various sects, and they tried to keep this movement alive with their bigotry. They aimed to reach their goals with the political and cultural studies they did in the last period of the Ottoman Empire. They tried to carry out their activities focusing on the hijab through the press and broadcasting in general. Trying to establish a different world for themselves through bigotry people, this community aimed to be a homogeneous group in this way. Their cemeteries and marrying only those who are the Dönme are an obvious example of this. Sabbathisms, who only apply the visible Islamic customs, will lose these fanaticism one by one towards the last period of the Ottoman Empire. The issue of Dönmelik, also known as Sabbattayism, was examined in the light of the articles published in Sebil newspaper published by Islamists and turned into such a study. This work; It aims to explain the origin, grouping, fanaticism of the Sabbathism, its activities against the veil, the destruction of the marriage fanatic, its cemeteries and its relations with the Unionists.

Keywords: Sabbathism, Sabatay Sevi, hijab, Judaizm, Ottoman Empire.

Giriş

Sebil Gazetesi, 1976-1992 yılları arasında Avukat Kadir Mısıroğlu tarafından İslamcı bir anlayışla yayımlanmış bir neşriyattır. Sebil’de en çok işlenen konulardan biri ise Yahudilik’tir. Yahudilik ile ilişkilendirilen en önemli konu ise Sabataycılık (Dönmelik) olmuştur. Sabataycılık ve Dönmelik aynı anlama gelen iki kavramdır. Bu konuda Ertuğrul Düzdağ, Sebil gazetesinde Sabataycılık konusunu bir yazı dizisi ile ele almıştır. Sabataycılığın kökeninden başlayan Düzdağ, bu anlayışın fırkalaşması, tesettür algısı üzerindeki çalışmaları, İttihatçılar ile ilişkileri, kendi ağızlarından kendilerini ifşa etmeleri, basın faaliyetleri ve kendilerine ait kabristanların özellikleri hakkında bilgi ve düşüncelere değinmiştir (Düzdağ, 2002: 12).

Yahudilik’ten Müslümanlığa geçişi ifade ettiği için bir diğer adı da Dönmelik olan Sabataycılık, Osmanlı Devleti’nde Sultan IV. Mehmet zamanında ortaya çıkmıştır. Osmanlı Devletinde yaşayan Müslüman ahalinin Dönmelik anlamına gelen “Avdetilik” adını

verdiği bu topluluğun kurucusu İzmir’de Sabatay Sevi adlı Musevi bir hahamdır (Düzdağ, 1976a: 6). Düzdağ’a göre bu hahamın Mesihlik iddiasıyla başlayan faaliyetleri, süreç içerisinde Osmanlı toplumunda, esrarengiz bir topluluğun doğmasını sağlayacaktır.

Dönmelik, Osmanlı İmparatorluğu’nda Yahudilikten Müslümanlığa geçmek anlamında kullanılmıştır. Dönmeler olarak anılan grubun doğmasını sağlayan kişi Sabatay Sevi adlı Musevi bir hahamdır ve 1648 yılında kendisini Mesih olarak ilan etmiş, birçok taraftar toplamıştır. Olayın gidişatından rahatsız olan dönemin Osmanlı padişahı tarafından alıkonulmuş ve akabinde cemaatiyle birlikte Müslümanlığa geçmiştir. Fakat tarih boyunca bu grubun samimiyeti hep sorgulanmıştır (Kuru, 2010: 90-91).

Ertuğrul Düzdağ, ilk olarak Sabataycılığın kurucu olan Sabatay Sevi’nin hayatına yer vermiştir. Buna istinaden; Sabatay Sevi, aslen İspanyol Seferad Yahudilerine mensup bir ailenin çocuğu olarak 1626 yılında İzmir’de doğmuştur. Küçük yaşlardan itibaren okumaya meraklı olan Sabatay Sevi, Josef Eskapa adlı bir hahamın yanında özel bir eğitim almış ve kıvrak zekâsı sayesinde kısa zamanda kendisini çok iyi bir şekilde yetiştirmiştir (Galip, 1977: 15). Tevrat’ı ve Yahudilerin hadis kitabı niteliğinde olan Talmud’u çok iyi bir derecede kavrayan Sabatay, bu kitaplardaki mecazi anlamları ve kabalistik kavramları yeniden keşfederek Yahudi cemaati içerisinde yetkin bir konuma yükselmiştir (Düzdağ, 1976a: 6). Yahudilerin yıllardır bir Mesih (kurtarıcı) beklentisi olması ve bazı Musevi kâhinlerinin Mesih’in 1648 yılında zuhur edeceğini belirtmesi, zeki ve hırslı bir haham olan Sabatay Sevi için önemli bir fırsat olacaktır. Bu noktada Yahudilerin Mesih anlayışına dikkat çeken Düzdağ, Sabatay Sevi’nin Yahudi Kabalasına hâkim bir haham olmasından ötürü kendisini muayyen bir vakitte ve ortamda Mesih ilan edeceğini belirtmiştir (Küçük, 2001: 218). Tüm bu durum ve tesadüflerin etkisi sonucu Sabatay Sevi kendisini Mesih ilan etmeye karar verir. Mesihliğin gerektirdiği alt yapı ve kılıfa bürünmek için her gün yıkanıp, oruç tutar ve kadınlarla ilişkiden uzak dururdu. Kendisiyle tartışmaya girenleri hazır cevaplılığı ve kıvrak zekâsı ile alt ederdi. Bunun yanı sıra Yahudi dininin ibarelerini İbranice ebce hesabı yaparak kendi hesabına göre değiştirmiş, böylece taraftarları günden güne artmıştır (Düzdağ, 1976a: 6).

1648 yılına gelindiğinde Sabatay, Mesihliğini ilan eder. Bu haber İzmir Yahudileri arasında bir panik havası yaratır. İzmir hahamları Sabatay’a tepki gösterir ve kendi aralarında bir toplantı yaparak Sabatay Sevi’yi ölüm cezasına çarptırırlar. Ancak Sabatay bu karara aldırılmamıştı, çünkü idaresi altında bulunduğu Osmanlı

Devleti'nin bu türden bir cinayete müsaade etmeyeceğini biliyordu (Küçük, 2001: 228). İzmir'de umduğunu bulamayan Sabatay Sevi davasını yaymak için İstanbul, Selanik, Atina, Kahire, Kudüs gibi şehirlere seyahat etmiştir. Kahire'de bulunduğu sırada Polonyalı bir Yahudi hahamının kızı olan Sara ile evlenmiştir (Kuru, 2010: 91). 1666 yılında İzmir'e geri dönen Sabatay Sevi, uzun süren mücadelesi sonucu buradaki hahamlara Mesihliğini kabul ettirmiş ve kısa zamanda İzmir Yahudilerini etkisi altına almıştı. Popülerliği günden güne artan Sabatay Sevi'yi ziyaret etmek için dünyanın dört bir tarafından ziyaretçiler gelmeye başlamıştır. Hızını alamayan Sabatay Sevi kendisine ait gizli bir krallık kurduğunu ilan ederek krallık tacı giymiş ve kurduğu bu hayali krallığa dayanarak Dünyayı 38 parçaya bölerek her parçanın başına bir yönetici atamıştı. Buna istinaden *"Tanrının tek ve ilk doğan oğlu Sabatay Sevi"* imzasıyla beyannameler yayınlamaya başlamıştı (Düzdağ, 1976a: 6).

Bütün bu olaylar yaşandığı sırada Osmanlı tahtında Sultan IV. Mehmet bulunurken sadrazam ise Köprülü Fazıl Ahmet Paşa idi. İzmir kadısı bu meseleyi bütün ayrıntılarıyla Osmanlı yönetimine bildirmiş böylece Sabatay Sevi tutuklanarak önce Çanakkale-Kumkale zindanına hapsedilmiş daha sonra ise Edirne Sarayına getirilmiştir (Galante, 2006: 44). Sultan ve devlet erkânının bir perdenin arkasında izlediği bir mahkemeye tabi tutulan Sabatay Sevi'ye şöyle denilmiştir: *"...eğer gerçekten Mesih isen üzerine bir nişan dikeceğiz ve en maharetli okçularımız tarafından oklanacaksın, eğer oklar vücuduna işlemezse Sultan da senin Mesihliğini kabul edecek"*.

Bunun üzerine Sabatay Sevi böyle bir iddiasının bulunmadığını, bütün bunların kendisi çekemeyenlerin uydurduğu safsatalar olduğunu söyleyerek bütün Mesihlik davasından bir anda dönmüştür. Bunun üzerine perdenin ardında bulunan ve mahkemeyi takip eden padişah *"o halde Müslüman olması teklif edilsin"* diye buyurmuştur. Bunun üzerine celladın baltası ile Müslüman olmak arasında kalan Sabatay Sevi şهادet getirerek Müslüman olmuştur. Kendisine padişah tarafından Mehmet Aziz Efendi adı verilmiş ve sarayda kapıcıbaşılık vazifesine getirilmiştir (Düzdağ, 1976b: 6). Sabatay'ın Müslüman olması müritleri arasında bir skandal olarak yayılmış ancak bir süre sonra müritlerine bir genelge göndermiştir. Bu genelgeyle tanrının kendisini Müslüman yaptığını, bir Musevi ananesine göre Mesih'in Müslümanlar tarafından yutulacağını, bundan sonraki çalışmasına bu kılıfla devam edeceğini, dolayısıyla Mesihlik vazifesine Müslüman kılıfı altında devam ettiğini ifade etmiştir (Düzdağ, 1976b: 6). Böylece Osmanlı toplumu içerisine Sabatay Sevi'ye tabi olanlar olarak bilinen Sabatayistler yani bir diğer

adı Yahudilik'ten Müslümanlığa geçişi ifade eden Dönmeler namıyla bilinen gizli ve bir o kadar da gizemli bir topluluk girmişti. Bu topluluğa İslam toplumunda Sabataycılar, Dönmeler ve Selanıklılar gibi adlandırmalar yapılmıştır (Freely, 276: 276).

Sabatay Sevi cübbe ve sarık altında Mesihliğine devam edecekti. Sabatay Sevi artık bütün müritlerini tek bir mezhep altında toplayacaktı. Bu işi artık Musevilik dinini kullanarak yapamazdı çünkü kendisi artık Müslüman olmuştu. Böyle bir durumda Museviler artık onu kabul etmeyecekti. Bu yüzden yeni bir mezhep icat edecekti. İşte bu mezhebin adı Sabatayizm yani Türkler arasındaki ifadesiyle “Dönmelik” olacaktı. Bunun için ilk önce İstanbul müftüsüne başvurup Yahudileri İslam’a davet etmek için izin istedi ve istediği izin kendisine verildi. İzni aldıktan sonra yine Mesihlik davasını yaymak ve kendisine inananları bir araya getirmek -dışı Müslüman, içi Sabatayist- yeni mezhebini kurmak için çalıştı. Bu çalışmalar sonucunda Mesih’in taraftarları muhtelif bölgelerden gelerek cübbe ve şalvar altına girdiler (Düzdağ, 1976b: 6).

Sabatay Sevi oluşturduğu bu yeni mezhebinin bayram günlerinin yanı sıra itikat ve ibadetlerinin esaslarını belirleyen “On Sekiz Emir” adlı kuralları belirleyip müritlerine gönderdi. Sabatay Sevi’nin oluşturduğu bu on sekiz emir, aslında Hz. Musa’ya inen “On Emir”in Sabataycı bir yaklaşımla değiştirilmiş ve genişletilmiş halinden ibaretti (Freely, 2001: 254). Bunlardan en önemlisi on altıncı ve on yedinci emirlerdir. On altıncı emir şöyledir: *”Türklerin adetlerine onların gözlerini örtmek maksadıyla dikkat edilsin. Ramazan orucu mutlaka tatbik edilsin aynı ihtimam Kurban Bayramı için de gösterilsin. Gözün gördüğü her İslami fiil icra edilsin”*. On yedinci emir ise *“Müslümanlar ile kesinlikle nikah akdedilmesin, evlenilmesin”* hükmünü içeriyordu (Baer, 2016: 28).

On altıncı emir ile Dönmeler yıllarca tıpkı bir Müslüman gibi yaşayıp ifşa olmamışlardır. Bu sayede devlet mertebelerinde de yüksek görevlere erişmişlerdir. On yedinci emir sayesinde ise homojen bir toplum olmayı başarmışlar ve hiçbir şekilde asimile olmadan varlıklarını uzun yıllar boyu devam ettirmişlerdir (Küçük, 2001: 323). Sabatay Sevi müritleriyle yaptığı bir ayın sırasında tutuklanmış Arnavutluk’un Berat Kasabasına sürülmüştür. Karısı Sara burada ölmüş, Yehoved adlı bir Yahudi kadın ile evlenmiş daha sonra bu kadın Ayşe Hanım adını almıştır. Sabatay sürgünde iken hastalanmış ve ölüm döşeğinde iken kayınbiraderi Yakup Çelebi’yi halifesi ilan ettikten sonra 1675 yılında hayatını kaybetmiştir. Sabatay’ın müritleri, Sabatay öldükten sonra onun Mesihliğini halifelerin şahsında yaşatmaya devam ettiler (Düzdağ, 1976b: 6).

Asıl adı Josef Kerido olan Yakup elebi, kız kardeşi ve aynı zamanda Sabatay Sevi'nin karısı da olan Ayşe Hanımı (Yehoved) yanına alarak Selanik'e gitmiş ve Sabatay'ın halifesi olarak sayısı 200 haneyi bulan Sabatayistlerin "*On Sekiz Emri*" eksiksiz olarak uygulanmasını sağlamıştır (Küçük, 2001: 327). Ancak Sabatayistlerden Mustafa elebi öncülüğünde bir kesim On altıncı emir olan "*gözle görünen İslam adetlerinin eksiksiz yapılması*" uygulamasını gereksiz görüyorlardı. Bu tartışmanın neticesinde Sabatayist zümre ikiye ayrılmıştır. Yakup elebi'ye tabi olanlara "*Yakubiler*", Mustafa elebi'ye tabi olanlara ise "*Karakaşlar*" adını vermişlerdir. Bu iki fırkayı birbirinden ayıran unsur On altıncı emir olmuştur. Yakubiler "On Sekiz Emir"i'n eksiksiz olarak uygulanmasını savunurken Karakaşlar bu emirlerden On altıncı emir olan gözle görünen İslam adetlerinin tümünün uygulanmasına gerek olmadığını savunmuşlardır. Böylece Karakaş gurubu "gözle görünen İslam akidelerinin eksiksiz uygulanmasına" karşı çıkıp diğer emirlere harfiyen uymuşlardır. Karakaşların lideri Mustafa Çelebi, Dönmelerden Abdurrahman adlı birinin yeni doğan oğlu Osman'ın Sabatay Sevi'nin ruhunu taşıdığını ilan ederek Osman Efendi'yi Mesih ilan etmiştir. Karakaşlardan bir kesim İbrahim Ağa öncülüğünde bu duruma karşı çıkmış ve Karakaşlardan ayrılarak "*Kapancılar*" adlı fırkayı oluşturmuştur (Düzdağ, 1976c: 6). Kapancılar da tıpkı Karakaşlar gibi on altıncı emirde bulunan "gözle görünen İslam adetlerini eksiksiz uygulamaya" gerek görmüyorlardı. Böylece Sabatayist toplum Yakubiler, Karakaşlar ve Kapancılar olarak üç fırkaya bölünmüştür. Bu üç zümrenin ortak özelliği Dönme olmayanlarla evlenmedikleri gibi aynı zamanda bu üç zümre kendi aralarında da evlilik yapmazlardı (Eroğul, 2019: 37).

Ertuğrul Düzdağ, Dönmeliğin i düzeniyle ilgili şunları bildirmektedir: "*Her fırkanın bir reisi vardır. Reis yenileşmeye mani olur. Geleneklerden en ufak bir sapmayı cezalandırırdı. Kıyafetinde veya yaşayışında adetlere bir aykırılık görülen kimse takibata uğrardı. Bunu erkeklerde "Mübaşir" kadınlarda ise "Kılavuzcu Kadın" yapardı. Ceza, ihtar, tekdir ve kabahatliden bütün ailenin uzaklaşıp konuşmaması ile yapılır, bu emirlerin dışına kimse çıkmazdı. Reis ancak çok önemli kararları istişare ederdi. Bu taassup zamanla gevsemiş ve tepkilerle karşılaşmıştır. Öyle ki Dönmeler arasında ancak 1884'de yabancı dil tahsiline, daha sonra hukuk, mülkiye, eczacı ve baytarlığa en sonunda tıp tahsiline müsaade edilmiştir*" (Düzdağ, 1976c: 6).

1. Sabatayist (Dönme) Toplumunun bir Dönme Tarafından İfşa Edilmesi

Ertuğrul Düzdağ'a göre Sabatayist (Dönme) taifesinin varlığı Türk-İslam toplumunda hep bilinse de bu durum Cumhuriyetin ilk yıllarına kadar hiçbir zaman açıkça ifşa edilememiştir. Dönmelerin ifşa edilmesi olayı ilk defa yine bir dönme tarafından olacaktır (Düzdağ, 1976c: 6). Cumhuriyetin ilk yıllarında yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti, Büyük Millet Meclisi'nde Yunanistan ile mübadele konusunu tartışmaktaydı. Yunanistan'daki Türkler Türkiye'ye, Türkiye'deki Rumlar ise Yunanistan'a gönderilecekti. Tabii bu durumdan muaf şehirler de olacaktır. Düzdağ'ın bildirdiğine göre Selanik'teki Karakaş Dönmelerinden olduğu bilinen Karakaşzade Mehmet Rüştü adında bir zat 1923 yılında TBMM'ye bir dilekçe ile başvurarak Sabatayist Dönmelerin bu mübadeleden muaf tutulmasını onların Türk ve Müslüman olmadıklarını, dolayısıyla da bu mübadeleden faydalanmamaları gerektiği beyanatını vermiştir (Baer, 2016: 190). Yani Karakaşzade Rüştü, Yunanistan'da bulunan Sabatayist Dönmelerin mübadele kapsamında Türkiye'ye gönderilmemelerini çünkü bunların Türk ve Müslüman olmadıklarını ifade eden beyanlarda bulunmuştur. Bu beyanlar birçok gazete ve dergide yayınlamıştır (Eroğul, 2019: 38).

Karakaşzade Mehmet Rüştü Bey, TBMM'ye verdiği bu dilekçe ile yetinmeyerek dönemin en ünlü gazetelerinden biri olan Vakit gazetesiyile röportaj yaparak Sabatayist Dönme taifesiyile ilgili bütün gizli sırları ifşa etmişti (Galante, 2006: 83). Böylece Sultan IV. Mehmet döneminden beri faaliyetlerini gizli yürüten bu taifenin bütün sırları 1924 yılında ayân beyân ifşa olmuştu (Düzdağ, 1976c: 6). Karakaşzade Mehmet Rüştü Bey Vakit gazetesinde TBMM'ye verdiği dilekçeyi yayınlamış ve Dönmelere şöyle seslenmiştir:

“Üç asırdan beri saf ve muhterem Türk milletinin cenah'ı merhamet ve atfetine sığınarak “Dönme” namıyla mevcudiyetimizi devam ettirmekte pek mutaassıp davranıp tarzımız ve planlarımızla zahir ve batınımızın ayrı gayrı olduğunu kabil'i ifşa olamayacak derecede Türklere tanıttık. Büyük Millet Meclisi ziraata zarar veren yaban domuzları için bile kanun çıkarmaktadır. Binaenaleyh zanneder misiniz ki bu kadar incelikleri düşünen bir millet yabancı bir kütleyi sinesinde besleyebilir? Bugün bizim için iki şık vardır; ya Türklere özel bir kanun ile kesin olarak karışarak vatan ve milletin saadet ve felaketine müştereken çalışmak ya da milli sınırların dışında maddi veya manevi herhangi bir şekilde başımızın çaresine bakmaktır” (Küçük, 2001: 389).

Karakaşzade Mehmet Rüştü'nün bu çağrısına bakılacak olursa kendi taifesini ifşa etmekte hiç tereddütlü davranmamasının yanı sıra, onları bir tercih yapmaya da çağırılmıştır. Ya tamamen Türk ve Müslüman olup bu millet ile karışıp ülkenin kaderini paylaşalım ya da Türkiye sınırları dışında eski varlığımızla başımızın çaresine bakalım tarzında bir çağrıda bulunmuştur (Düzdağ, 1976c: 6).

Karakaşzade Mehmet Rüştü'nün bu icraatlarına karşı en büyük karşılığı, Sabatayistlerin çıkardığı iddia edilen ve Ahmet Emin Yalman'ın idare ettiği Vatan gazetesi vermişti. Ahmet Emin Yalman Vakit gazetesinde çıkan bu ifşaatları çürütmek için Vatan gazetesinde "Tarihin esrarengiz bir sahifesi" adıyla bir dizi makale yayınlamıştır (Aka, 2009: 105).

2. Vatan Gazetesinin Karakaşzade Mehmet Rüştü'ye Tekzipleri ve Dönmelikle İlişkisi

Karakaşzade Mehmet Rüştü'nün Vakit gazetesine Dönmelik ile ilgili verdiği mülakatlar sonucu bu taife ile ilgili birçok gizli sır ifşa olmuş ve bu konu birdenbire ülkenin gündemine oturup herkeste şaşkınlık yaratmıştı (Şişman, 2207: 92). Karakaşzade'nin bu ifşaatlarına karşı en yüksek mukavemeti Ahmet Emin Yalman'ın idare ettiği Vatan gazetesi göstermişti. Düzdağ'a göre bu gazetenin idaresi Dönmelerin elinde olduğu için en yüksek sesi Vatan gazetesi çıkarmıştı (Düzdağ, 1976d: 6). Vatan gazetesi ilk olarak bu ifşaatları tekzip etmek için şöyle bir yazı yayınlamıştır:

"Rüştü Bey'in hısım ve akrabaları arasında bu teşebbüsünün nedeni hakkında tahkikatta bulunduk. Tahkikatımız sonucunda Rüştü Karakaş Bey'in Berlin'de iken zevcesinin vefat etmesi nedeniyle asabının bozulduğunu öğrendik. Bir müddet sonra yeniden evlenen Rüştü Bey, yeni zevcesiyle geçinmediği için boşanmak durumunda kalmıştır. Lakin nafaka yüzünden şiddetli tartışmalar yaşadığı için konu mahkemeye iletilmiş, mahkemede Rüştü Bey; "Bunlar Dönme'dir" diyerek karşı tarafa şiddetli hücumlarda bulunmuşsa da mahkeme bunu dikkate almamıştır. Rüştü Bey'in asabiyeti bundan sonra daha da artmış, mağazasını oğullarına terk edip Ankara'ya gelerek mezkûr fiilleri icra etmiştir" (Düzdağ, 1976d: 6).

Vatan gazetesine göre mesele tamamen Karakaşzade Mehmet Rüştü'nün kişisel yani özel hayatı ile ilgili sorunlarından kaynaklanmıştır. Kin ve intikam hislerinin onu bu garazkârlığa sürüklediğini, psikolojisinin bozulması nedeniyle Karakaşzade'nin bu türden iddialar uydurduğu ifade edilmiştir (Eroğul, 2019: 48).

Vatan gazetesinde yayımlanan başka bir yazıda ise Karakaşzade'nin iddia ettiği "Sabatay Sevi" inancının tarihçesiyle

ilgili bazı bilgilere yer verilmiş ve artık bu inancın tarihe karıştığı belirtilerek meselenin aslı kendilerince şöyle ifade edilmiştir:

“Mevzubahis meselenin esası şu şekildedir. İki buçuk asır evvel Sultan Mehmed’i rabi zamanında kitleler halinde Müslüman olan birkaç bin kişilik bir zümre Selanik’e yerleşmiştir. Bu zümre bir müddet tecerrüd halinde kalmış ve içinde çok farklı teşekküller oluşturmuştur. Avustralya’da, Tasmanya’da yaşayan iptidai kabilelerde tesadüf edilebilecek gülünç hurafat vücut bulunmuş ve iki üç bin kişi birçok guruplara ayrılmıştır. Bu guruplar uzun müddet ne birbirleriyle ne de umumi Türk kitleleriyle izdivaç tarikiyle münasebette bulunmamışlardır. Mamefih Türk ve Müslüman terbiyesi almışlar ve kendilerini daima samimi bir Türk ve Müslüman vaziyetinde görmüşlerdir. Kimi tüccar olmuş, kimi memuriyet hayatına intisap etmiştir. Ancak ilim ve irfanın artması daha bir iki nesil evvel bu gülünç ve iptidai zümre hudutlarını yıkmaya başlamıştı. Gittikçe mütezayid bir mikyasta mütekabil izdivaçlar vuku bulmuş ve bu zümreleri vasi Türklük kitlesinden ayıran yegâne set böylece yıkılmıştır. Bütün vatandaşlar arasında olduğu gibi bu fertlerin de iyisi, fenası, çok hamiyetlisi, az hamiyetlisi, ihtimaldir ki vatana hain olanları vardır. Müraisi mevcutsa hareketi sabit olunca teşhir edilir, vatana hıyaneti varsa cezasını görür” (Düzdağ, 1976d: 6).

Vatan gazetesi meseleyi bu şekilde özetlerken ayrıca Dönmeler içinden vatansever insanların da çıktığını, buna en büyük örneğin “Hasan Tahsin” kod adıyla Teşkilat’ı Mahsusa’da görev almış ve Yunan’a ilk kurşunu sıkma cüretkârlığını gösterip vatani için şehit olan Osman Nevres olduğunu belirtmiştir (Aka, 2009: 105). Osman Nevres’in Selanik zümresine mensup olan bir Dönme olmasına rağmen vatani için büyük fedakârlıklar sergilediğini ve bunun herkesçe bilindiğini ifade etmiştir (Küçük, 2001: 466). Dolayısıyla Vatan gazetesi yayınladığı yazılarda Karakaşzade’nin iddialarının aksine Dönmeliğin artık tarihe karıştığını, söz konusu evlenme taassubunun artık kalmadığını ve kökeni dönmelere dayanan insanların Türk ve Müslüman terbiyesi alıp vatanına, milletine faydalı fiillerle iştigal oldukları anlatılmıştır (Düzdağ, 1976d: 6).

Vatan Gazetesi’nin Karakaşzade’nin iddia ve ifşaatlarını çürütmek amacıyla kullandığı temel referanslardan biri de 1884 yılında Selanik’te genç dönmeler tarafından çıkarıldığı iddia edilen Gonca’i Edeb dergisiydi. Vatan gazetesi, Karakaşzade’nin ifşaatlarını çürütmek için Dönme gençlerin çıkardığı iddia edilen bu dergiden çeşitli alıntılar yapmıştır. Gonca’i Edeb dergisindeki yazarlar Sabatay Sevi için “17. yüzyılda yetişmiş bir şarlatan” ifadesini kullanmıştır (Baer, 2016: 207). Hatta Sabatay Sevi’ye bağlanıp gizli bir mezhep

kurmak ve evlenmeme taassubu üzerinden Türk toplumu ile kaynaşmamak onlara göre alaya alınacak derecede gülünç bir işti (Galante, 2006: 77). Gonca’i Edeb yazarlarından biri de Ahmet Emin Yalman’ın babası olan Osman Tevfik Beydi. Düzdağ’a göre Vatan Gazetesinde yazılan bu tekzipleri o dönem henüz 58 yaşında olan Osman Tevfik Yalman yazdırmıştı. Türkiye’de Dönmeler ile ilgili ilk kitabın yazarı olan İbrahim Alaaddin Gövsa’ya göre Dönmelerin peygamber yerine koydukları Sabatay Sevi için şarlatan ifadesini kullanmaları tamamen göz boyamaktan ve toplumu yanıltmayı amalamaktan başka bir Şey değildi (Düzdağ, 1976d: 6).

3. Bülbül Deresi Mezarlığı’nın Sabatayizm (Dönmelik) ile İlişkisi ve Osman Nevres

Ertuğrul Düzdağ, Sabatayizm ile ilgili açtığı fasıllardan biri de İstanbul’un Üsküdar içesinde bulunan ve Karakaş Dönmelerine ait olduğu bilinen Bülbül Deresi mezarlığıdır. Ertuğrul Düzdağ’a göre bu mezarlığın Sabatayist Dönmeler arasında meşhur olduğunu ve özellikle de Karakaş Dönmelerinin ölülerini bu mezarlığa defnettiği ifade edilmiştir (Düzdağ, 1976e: 6).

Düzdağ, Bülbül Deresi mezarlığında bulunan ilginç imge ve adetlere atıfta bulunarak bu mezarlığın hiçbir Şekilde İslam Mezarlığı olamayacağını ifade etmiştir. Bu mezarlıkta yatanların mezar taşlarına ölmüş olan kişilerin resimlerinin işlenmiş olmasını en büyük dayanak olarak göstermiştir. Bu mezar taşlarında İslam nişanesi adına bir tek “Ruhuna El-Fatiha” ibaresinin bulunduğunu, bu durum ise zevahiri kurtarmak yani gören gözleri yanıltmak adına yapıldığını ifade etmiştir (Düzdağ, 1976e: 6). Dolayısıyla bu kabristanın tamamıyla Dönme (Sabatayist) kabristanı olduğunu iddia etmiştir. Bülbül Deresi mezarlığının Dönmelere ait olduğunu iddia eden bir diğer kişi de Soner Yalçın’dır. Soner Yalçın “Efendi” adlı kitabında bu mezarlığının Karakaş Dönmelerine ait olduğunu, bunun yanı sıra Türkiye’de meşhur olan; İpekçi, Aker, lger, şamlı, Dilber ve Cezzar ailelerinin ölülerini bu mezarlığa gömdüklerini ifade etmiştir (Yalm, 2004: 261). Bununla ilişkili olarak geçen yıllarda Türkiye’nin ünlü modacılarından ve İpekçi ailesine mensup Cemil İpekçi, kendisinin Sabatay Sevi’nin soyundan geldiğini bir televizyon programında itiraf etmiş ve Sabatayizm’e ait bazı açıklamalarda bulunmuřtur¹. Bülbül Deresi mezarlığının Dönme mezarlığı olduğu iddiası, Dönmelik ile ilgili yazılan bütün yerli ve yabancı kaynaklarda yerini almıştır. Bülbül Deresi mezarlığında mezarı olmayıp da adına kitabe dikilen

¹ <https://www.youtube.com/watch?v=0qLVk4LzRCQ> (Erişim Tarihi: 22.04.2020).

önemli şahsiyetler de bulunmaktadır. Bu kitabelerden en önemlisi Milli Mücadele döneminde adından kahramanlıkla söz edilen “Hasan Tahsin” olarak da bilinen Osman Nevres’tir.

Hüda Derviş, “Türkiye’de Yahudi Dönme” Gerçeği adlı eserinde Osman Nevres’in Karakaş Dönmelerine mensup olduğunu öne sürmüştür. Hatta zikredilen şahsın adının Osman Nevres olması Karakaşlar gurubunda doğan ilk çocuğa “Osman” adını verme geleneğinden ileri geldiğini belirtmiştir (Derviş, 2006: 135). Karakaşzade Mehmet Rüştü’nün Vakit gazetesinde Dönmeler ile ilgili yaptığı ifşaatları tekzip etme vazifesini üzerine alan Vatan gazetesinin yayınladığı makalelerden birinde; Osman Nevres’in, Selanik doğumlu ve Dönme kökenli birisi olmasına rağmen vatani için Yunan’a ilk kurşunu atarak şehit olma cüretkarlığını göstermiş bir kahraman olduğunu ifade ettiklerini daha önce belirtmiştik (Küçük, 2001: 466). Ertuğrul Düzdağ, bu meselede Osman Nevres’in Dönme olduğu kısmına katılmış ancak söylendiği gibi Yunan’a ilk kurşunu onun atmadığını iddia etmiştir. 15 Mayıs 1919’da Yunanlıların ayak bastığı İzmir’de düşmana ilk kurşunu sıkarak şehit olan “Hasan Tahsin” kod adıyla bilinen Osman Nevres’in bir Karakaş Dönmesi olduğunu iddia eden Düzdağ, bu iddiasına da Bülbül Deresi mezarlığında Osman Nevres adına Dönmeler tarafından bir anıt dikilmesini dayanak olarak gösterir (Düzdağ, 1976e: 6). Osman Nevres’in mezarının orda olmamasına rağmen Bülbül Deresi gibi tamamıyla Dönmelerin gömüldüğü iddia edilen kabristanda Osman Nevres adına anıt dikilmesinin tesadüf olamayacağını belirtmiştir. Bu konuyla ilgili daha da ileri giden Düzdağ, sanıldığı gibi Yunan’a ilk kurşunu atanın Osman Nevres olmadığını, “Yaşasın Venizelos” demediği için kordon boyunca dipçik darbeleriyle şehit edilen Miralay Süleyman Fethi Bey olduğunu söylemiştir. İlk kurşun meselesinin Osman Nevres tarafından icra edildiği iddiasının daha sonradan Dönmeler tarafından basın-yayın marifetiyle uydurulmuş bir mübalağa olduğunu belirten Düzdağ, yazısında aynen şunları ifade etmiştir:

“Bu vesile ile şunu da söyleyelim ki; Yunan askerlerinin İzmir’e çıkarılışı esnasında milli ve dini mukavemeti temsil ederek kahramanlaşmış bir şahsiyet aranıyorsa o da Miralay Süleyman Fethi Bey’dir. Gerçekten Miralay Fethi Bey “Zito Venizelos” yani yaşasın Venizelos! diye bağırmayı reddettiği için Kordun boyundaki karargâhtan deniz kenarına kadar kasatura darbeleri altında götürülmüş ve rıhtım üzerinde bir Müslüman teslimiyeti ile son sözü olan kelime-i şهادeti haykırarak şهادet şerbetini içmiştir. İzmir’in işgaline dair bütün resmi raporlarda kaydedilmiş bu vakadan şimdiye kadar kimse bahsetmemiştir. Çünkü Miralay Süleyman Fethi Bey,

Osman Nevres gibi bir Selanik Dönmesi değildi. Üstelik onun babası İzzi Efendi, İstanbul Sirkeci’de halen mevcut olan Salkım Söğüt Dergah’ının postnişini idi” (Düzdağ, 1976f: 6).

Burada anlatılmak istenen, İzmir’in işgalinde sembol olması gereken asıl ismin Miralay Süleyman Fethi Bey olması gerekirken Dönme güruhunun bu hedefi saptırdığını ve basın-yayın maharetleri sayesinde Osman Nevresi’i simgeleştirdiği iddia edilmektedir. Esasen Mustafa Kemal Atatürk’ün; Nutuk adlı eserinde İzmir’in işgali ile ilgili birçok meseleye değinmesine rağmen Yunan’a ilk kurşun atmak gibi büyük bir fiili işleyen Osman Nevres ile ilgili bu anekdota yer vermemesi hatta Osman Nevres ile ilgili hiçbir bilgiye yer vermemesi, Düzdağ’ın Yunan’a ilk kurşunu Osman Nevres’in sıklamadığı tezini belki bir nebze kuvvetlendirebilir. İzmir’in işgalinden sonra yayın yapan birçok gazete Osman Nevres’in işgal sırasında şehit olduğuna yer vermiş ancak ilk kurşunu onun attığına dair hiçbir ifade kullanmamıştır. . Bu konudaki ilk örneklerden biri de Rahmi Apak’ın kaleme aldığı “*İstiklal Savaşında Garp Cephesi Nasıl Kuruldu*” adlı eserdir. 1942’de ilk baskısı yapılan eser daha sonra yayınlanan birçok çalışmada, “Hasan Tahsin’in ilk kurşunu attığı” iddiasının referansı olarak gösterilecekti (Vural, 2019: 410).

Yeri gelmişken Osman Nevres’in İzmir’den önceki bazı faaliyetlerini Ertuğrul Düzdağ ile dünya görüşleri taban tabana zıt olan Soner Yalçın’ın “Efendi” adlı kitabından edindiğimiz bilgilere dayanarak ifade etmek isteriz. Soner Yalçın’a göre Osman Nevres ilk kurşunu İzmir’de atmamıştı. İzmir’de ki olay onun üçüncü fiiliydi. İlk kurşunu, Trablusgarp Savaşı devam ederken İsviçre’de bulunduğu sırada bir sinemada Osmanlı aleyhine çevrilen bir filmi izlerken bu duruma dayanamayarak beyaz perdenin duvarına üç el sıkarak atmıştır. İkinci hadisesi ise Birinci Dünya Savaşında Teşkilat’ı Mahsusa adına “Hasan Tahsin” kod adıyla çalışırken Bükreş’te İngiliz Buxon kardeşlere bir konferanstan çıkarken suikast düzenleyerek atmıştır. Kardeşlerden birinin kurtulduğu diğerinin yaralandığı bu suikasttan dolayı Osman Nevres iki yıl ceza almıştır (Yalçın, 2004: 261).

4. İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin Sabatayizm (Dönmelik) ile İlişkisi

Ertuğrul Düzdağ, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin içerisinde bazı şahısların Dönme oldukları iddiasını ortaya atarak çeşitli yerli ve yabancı kaynakları bu iddiasına referans göstermiştir. Düzdağ’a göre Sabatayistlerin Osmanlı Devleti içerisinde bazı hesapları vardır. Bu nedenle genç, tahsilli ve zeki Osmanlı gençlerini kendi hesapları için

bilerek veya bilmeyerek kullanmıştır. Düzdağ'ın kendi ifadesiyle “geniş ve dikkatli tetkike muhtaç bu konu” hakkında bazı dayanakları ortaya koymak gerekir (Düzdağ, 1976g: 6).

Ertuğrul Düzdağ, Sebil'in 22. sayısında, Mihrap Mecmuası'nın 1924 yılında yayımlanmış 5. sayısından bazı kesitler paylaşmıştır. Karakaşzade Mehmet Rüştü Bey'in Vakıf gazetesinde Dönmelikle ilgili yaptığı ifşaatlardan sonra çıkan tartışmalara o dönemde neşriyat yapan Mihrap Mecmuası da katılmıştı. Mihrap Mecmuası, Jean Brunhes ile Camille Vallaux adlı iki Fransız gazetecinin 1921 yılında yayımlandıkları yazmış olduğu “Tarihin Coğrafyası” adlı eserlerinden bazı tercümelere yer vermişti (Düzdağ, 1976g: 6). Bu tercümelere en önemlisi “Meşrutiyet İnkılabı Kimindir?” başlığıyla Mihrap Mecmuası'nda yayımlanmıştı. Ertuğrul Düzdağ'ın kendi köşesinden aktardığı bu kesit şöyledir:

“Kapancılar, Selanik şehrinin akvam ve ensal'i beşerriyesi içinde en zekileridirler. İttihat ve Terakki komitesine büyük miktarda intisap etmişlerdir. Genç Türk inkılabının büyük kısmını idare etmişlerdir. Bu inkılap esas itibarıyla Dönmeler, yani haricen İslamiyet'e katılmış fakat hakikatte İslamiyet'le mücadele eden ve İslam'la münasebetleri ancak görünürde olan Yahudiler tarafından yapılmıştır. Türk kisve'i riyakaranesine bürünmüş olan ve aslen Yahudi olup Türklük iddiasında bulunan bu kimselerin Türklerin bugünkü mukadderatlarının vücuda gelmesinde büyük mikyasta dahl ü tesiri olmuştur” (Brunhes ve Vallaux: 1924: 150).

Bu yazıdan anlaşılacağı üzere İttihat ve Terakki'nin bazı üyelerinin Dönme olduğu iddiası sadece Türk mütefekkirler tarafından ortaya atılmamıştır. Jean Brunhes ve Camille Vallaux adlı iki Fransız yazarın “Tarihin Coğrafyası” adlı ansiklopedik eserinde de ifade edildiği üzere Sabatayist Dönmelerin İttihat ve Terakki Cemiyeti içerisinde de faaliyet gösterdikleri, hatta Meşrutiyet'in ilanında da etkili oldukları iddia ve ima edilmiştir.

Düzdağ'ın bir başka dayanağı ise Galip Paşa'nın hatıralarıdır (Düzdağ, 2002: 302). Galip Paşa, 31 Mart'ta Dersaadet Jandarma Polis Müfettişliği vazifesini yapmaktadır. Galip Paşa, hatıralarında 31 Mart olaylarından korkup evine kapandığını ifade ediyor. Nisanın on yedinci günü evden çıkıp doğruca Selanikli İpekçilerin mağazasına gittiğini belirtir. İpekçilerin mağazasının olduğu sokağa girince birden kıvrıcık sakallı bir adam tarafından takip edildiğini hissetmiş ve derhal geri döndüğünü belirtmiştir. Galip Paşa bu mağazaların sürekli olarak gözlem ve tarassud altında olduğunu belirtmiştir (Öztuna ve Yüksel, 1966: 8).

Düzdağ'ın bir başka dayanağı ise Leskovikli Mehmed Rauf, adlı bir İttihatçının kendi hatıralarında Dönmeler hakkında belirttiğı düşünceleridir. Leskovikli Mehmed Rauf İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin komite çalışmalarına katıldığı sırada tutuklanır ve Selanik şehrine sürgüne gönderilir. Burada Dönmelerden yardım gördüğünü ve İttihatçılar içerisinde de Dönmeler olduğunu, "İttihat ve Terakki Ne İdi?" adlı kitabında belirtmiştir. Bu kitabından bir bölüm şöyledir:

"Garibi şu ki çoğunlukla ticaretle uğraşmakta olmalarından dolayı bir dereceye kadar açgözlülükle itham olunan ve mevcutları Selanik şehri ile sınırlı olan "Dönme"ler diğer İslam kardeşlerinden daha çok hürriyet mücadelesinde ileriye varırlardı. O uğursuz devirde bunların içinden hafiyeler türememesi, hürriyete karşı besledikleri tutku, yaradılışlarının en açık delilidir. İleride belirtileceğı gibi Selanik'te bulunduğum müddetçe icra ettiğimiz mücadeleler esnasında "Dönme"ler oldukça yararlıklar ve fedakârlıklar gösterdiler" (Rauf, 1991: 85).

Ertuğrul Düzdağ, bütün bu dayanaklardan yola çıkarak İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin içerisinde ve yönetiminde Dönmelerin olduğunu belirtmiştir. Üstelik Leskovikli Mehmet Rauf gibi bir ittihatçının bu iddiayı doğrulayan ifadeleri kendi hatıratında belirtmesi bunun doğru olabileceğı fikrini kuvvetlendirmiştir.

5. Sabatayizm'in "Evlilik Taassubu"nun Sertel Ailesi ile Yıkılması ve Zekeriya Sertel

Evvelce belirttiğimiz üzere; Sabatay Sevi'nin, Sabatayizm'in temel akide ve itikad çerçevesini belirlediğı "On Sekiz Emir" kurallarından on yedincisi, en önemlisi ve bütün Dönme fırkalarının bilfiil iştirak ettiğı kuralı "Müslümanlarla kesinlikle evlenmek yasaktır" emiydi. Bu durum erkek-kadın fark etmeksizin bütün Sabatayistler için geçerliydi (Düzdağ, 1976b: 6). Bu kural bir tabu gibi Dönmeler arasında uzun yıllar boyu devamlılığını korudu. Çünkü Sabatayistlere göre Müslümanlarla bir kez bile olsa nikâh kıyılırsa onlarla kaynaşılır böylece Dönme toplumu bekasını ve homojenliğini kaybederdi. Düzdağ'a göre bu taassup bir Dönme kızının Zekeriya Sertel adlı bir Türk gazeteci ile evlenmesine kadar devam edecekti.

Zekeriya Sertel, 1910 yılında Selanik'te bulunduğu sırada "Yeni Felsefe" adlı bir dergi çıkarır. Bu sırada derginin abonelerinden olan Sabiha adlı bir kızla mektuplaşmaya başlar. Sertel, bu kızla mektuplaşma yolu ile ilgilenmeye ve yüzünü hiç görmemesine rağmen ondan hoşlanmaya başlar. Ancak Selanik'in Yunanistan tarafından işgalinden sonra Paris'e giden ve burada tahsil yapmaya başlayan

Sertel, bu kıza tekrar mektup yazmışsa da hiçbir haber alamamıştır. Cihan Harbi'nin başlaması üzerine İstanbul'a gelen Sertel, sürpriz bir şekilde Sabiha ve ailesinin İstanbul'a yerleştiğini öğrenir ve böylece evlilik süreçleri başlar (Sertel, 2001: 67-71). Bu evlilik süreçlerine o dönemin yüksek devlet erkânı da katılır. Çünkü bu evlilik onlar için çok büyük bir ehemmiyet arz diyordu. Bu evlilik ilk Dönme-Türk evliliği idi. Tarihte ilk defa yaşadığı için o dönem yönetimi elinde bulunduran İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin merkez komitesi bu düğünü bizzat organize edecekti (Düzdağ, 1976h: 6). Zekeriya Sertel bu olayı kendi yazdığı hatıralarında şöyle anlatır:

“Bizim Anne Hanım gidip kıza müjdelemiş, o da ağabeylerine açılmış benimle evlenmek istediğini söylemiş. Abisi avukat Celal Derviş benimle görüşmek için haber göndermiş. Celal Derviş ile bir yerde oturup konuştuk. Zaten beni araştırmışlardı ve daha yakından tanımak için görüşmek istemişlerdi. Bu konuda ne kadar ciddi olduğumu tartmak istemişlerdi. Çünkü verecekleri karar çok önemliydi. Hatta tarihi bir nitelik taşıyordu. Kız bir “DÖNME” ailesine mensuptu. Dönmeler İslamiyet'in hiçbir kuralına uymazlardı. Namaz kılmaz, oruç tutmaz, Müslüman ve Türklerle kaynaşmazlardı. Kendi kabukları içinde yaşar, Türklerle kız alıp vermezlerdi. Daha çok ticaretle uğraşırlardı. Çocuklarını Türk okullarına vermemek için “Feyziye Lisesi” ve “Şişli Terakki Lisesi” adında iki okul açmışlardı. Çocuklarını bu okullara gönderiyorlardı. İşte benim evlenmek istediğim kız bu topluluğa mensuptu. Ailesi razı olursa ilk kez bir Dönme kızı bir Türk'le evlenecekti. Görüşmemizden bir hafta sonra Celal Derviş beni evine yemeğe davet etti. Evleneceğim kızla ilk kez orada karşılaştım. Benim Dönme bir kızla evlenmek üzere olduğum İttihat ve Terakki Genel Merkezine duyurulmuştu. Bunun üzerine İttihatçıların önde gelen üyesi Doktor Nazım beni çağırıp tebrik etti. Yaptığım işin önemini bilip bilmediğimi sordu. Daha sonra bu durumun iki toplumun yüzyıllardan sonra ilk kaynaşması olduğunu söyledi. Düğününü biz yapacağız ve bu meselenin sadece ailevi bir mesele değil milli bir mesele olduğunu tüm gazetelere duyuracağız dedi. Düğünüm Şehzadebaşı'nda Suphi Paşa konağında yapıldı. Kız tarafının nikâh şahidi Başbakan Talat Paşa benim nikâh şahidim ise Teyfik Rüştü Aras'tı. Düğünüme İttihat ve Terakki'nin birçok nüfuzlu üyesi katılmıştı. Ertesi gün tüm gazeteler bu düğünü önemle haber yaptılar. Bizim evlenmemiz dönme toplumuna bir örnek oldu. Arkamızdan kız erkek Türklerle evlenenler çoğaldı. Ve böylece Dönmeliğin nikâh kasti yıkılıp tarihe karıştı” (Sertel, 2001: 67-71).

Zekeriya Sertel, anılarında da belirttiği üzere tarihi bir iş başardığını düşünüyordu. Çünkü bir yandan sevdiği kızla evlenmiş öte

yandan Sabataycılığın “Nikah” taassubunu yıkmıştı. Hatta bu yolda o dönem ülkeyi yöneten İttihatçıların da desteğini alarak itibarını arttırmıştı. Böylece tarihte ilk Dönme-Türk kaynaşması Zekeriya-Sabiha Sertel ailesi ile gerçekteymişti. Sertel bu durumu biraz da Sabiha Sertel’in ağabeyi Celal Derviş’in iyi eğitim almış, geniş ufuklu ve eski geleneklerin artık gereksizleştiğini düşünen biri olmasına bağlamıştır. Ancak Düzdağ bu hatıratla belirtilen ifadelere katılmamış durumun muhteviyatının Zekeriya Sertel’in ifade ettiği gibi olmadığını iddia etmiştir. Ona göre Zekeriya Sertel bir Dönme kızını almamış, Dönmeler Zekeriya Sertel’i almıştı. Çünkü o dönem eli kalem tutan, asrileşmiş ve mukaddesatından uzaklaşmış her Türk gencinin Dönmeler için müthiş bir av olduğunu ifade etmiştir. Bu gençlerin kendi dininden uzaklaştırılarak Dönme taifesinin çıkarlarına hizmet ettirildiğini ima etmiştir. Bunlardan birinin de Zekeriya Sertel olduğunu iddia etmiştir. (Düzdağ, 1976h: 6). Ertuğrul Düzdağ, İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin bu meseleye gösterdiği ehemmiyet ve alakayı şöyle izah etmiştir:

“İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin Yahudi tesiri altında olduğu ve ileri gelenlerinin mason oldukları hatırlanırsa, bu düğüne gösterilen alakanın Türk-Dönme birleşmesi arzusundan olmadığı meydana çıkar. Böyle bir arzu olsa da herhalde bizim düşündüğümüz “Türklük”ün menfaatine değildir. Talat Paşa daha Meşrutiyetten çok önce Selanik’te “Veritas” locasında mason olmuş ve 1909’da İstanbul’da kurulan ilk Mason teşkilatının Üstad’ı A’zam’lığına seçilmişti. Selanik’te henüz bir posta memuru iken Talat Paşa’yı locaya alan o mahfilin üstadı kendisinin hamisi Emanuel Karasso’ydu. Bu Yahudi 1909 Meclis’i Mebusan’ına Selanik mebusu olarak gelmiş, yetiştirdiği ittihatçı zabıt ve mebuslar sayesinde idarede kuvvetli bir mertebeye gelmişti” (Düzdağ, 1976h: 6).

6. Sabatayistlerin Basın Yoluyla “Tesettür” Kavramını Yozlaştırma Çalışmalarına Dair Bazı İddialar

Ertuğrul Düzdağ, Sabatayizm (Dönmelik) ile ilgili yazdığı yazılarda bu taifenin en yoğun taarruzunu ve faaliyet alanını Müslümanlığın nişanesi ve yaşam akidesi olan tesettür üzerine yoğunlaştırdığını ifade etmiştir. Bu noktada okumuş Müslüman gençlerin arasında Avrupa hayranlığı, dinsizlik ve zararlı fikir akımlarının yayılmasında bu Sabatayist fırkayı sorumlu tutmuştur. Bilhassa yabancı fikir akımları, masonluk, züppelik ve milli ruhu küçümseyen gençlerin sayısının artmasında bu dönme cenahının fazlaca etkili olduğunu iddia etmiştir (Düzdağ, 1976ı: 6). Ertuğrul Düzdağ, Müslümanların tesettür algısına ve örtü kavramına ilk kez

saldıran gurubun yine bu dönmeler olduğunu söylemektedir. O dönem ki Türk basınına ise dönmelerin açtığı bu kötü çığıra düşmekle itham etmiştir (Eroğul, 2019: 39). Ertuğrul Düzdağ, Sebil gazetesinde yazdığı makalelerinde bu tezini kanıtlamak için 1900’lü yıllarda İslamcı neşriyatın önde gelen yayın organı olan Sebilürreşad² mecmuası’ndan çeşitli alıntılar sunmuştur. Düzdağ, Dönme taifesine hitap eden ve onları itham eden bu alıntılarının ilkinde Sebil’in 16. sayısında yer vermiştir. Sebilürreşad Mecmuası’nın 1912 Ağustosunda çıkarılan 206. sayısında “Allah’ın Yardımı Cemaatledir” adlı bir yazıda Dönmelerden şöyle bahsedilmiştir:

“Memalik’i Saltanat’ı Osmaniye’nin mühim vilayetlerinden birisinde bulunan ufak bir taife vardır. Bunlar aslen Beni İsrail’den çıkmışlarken, bilmem hangi tarihte Müslümanlıklarını ilan etmişlerdir. Bu taifenin fertleri hepimizce Müslüman olarak tanınıyor, lisanları da Türkçedir. Aslen mensup oldukları söylenen Musevi cemaatiyle kapı bir komşu buldukları halde, aralarında beraberliğe işaret bir bağ kalmamıştır. Kız da alıp vermezler. İslam’a gelen şahıslara “Dönme” daha doğrusu “Muhtedi” dendiği doğrudur. Fakat Muhtedi sıfatının geçici bir süre olması icap eder. Çünkü bunlar Müslümanlar arasına girince Müslüman sayılırlar, olur biter. Müslümanlar, artık bunlarda ayrı bir alamet görmek istemez. Bahsini ettiğimiz Dönme taifesinin milli vasıf ve meziyetlerimizin ahengini kuran ibadet ve evlenmek hususlarında büyük İslam cemaatinden ayrı bir hayat tarzı tutup gitmektedirler. Bu iş bizim için cidden teessüf edilecek bir durumdur. Müslüman sıfatını alan bir cemaat herhalde İslam birliğinin en büyük bir sebebi olan evlilik işinde ayrılık gayrılık gütmemelidir. Gönül isterdi ki, Selanik’e mensup olan zeki, çalışkan, iş bilir, o küçük taife her hususta diğer Müslüman fertlerle beraber olsun. Pekâlâ, bilirler ki diğer Müslümanların kardeşlik kucakları onlara açıktır” (Sebilürreşad, 1912: 500).

Bu yazıdan da anlaşılacağı üzere Müslümanlar Dönme toplumunu her ne kadar açıkça ifşa etmeseler de biliyorlar ve tanıyorlardı. Sebilürreşad’ta yayımlanan bu yazıyı yorumlayan Düzdağ’a göre Osmanlı Devleti bu sırada Trablusgarp Savaşı’nı icra ediyordu ve her an bir Balkan Harbi patlak verebilirdi. Bu nedenle Dönme taifesi memleketin sıkıntılı olduğu o günlerde iyilikle ve

² 27 Ağustos 1908 yılında “Sıratımüstakim” adı altında haftalık olarak çıkmaya başlamıştır. Kurucuları Ebulula Zeynelabidin ve Eşref Edip Beylerdir. 24 Şubat 1909 tarihli 183. Sayıdan itibaren “Sebilürreşad” ismiyle çıkmaya başlamıştır. İslamcı fikirleri savunan Sebilürreşad’ın başyazarı Mehmet Akif Ersoy’dur. Safahat kitabındaki şiirler burada yayımlanmıştır. Sebilürreşad gazetesi Şeyh Sait isyanı sebep gösterilerek 1925’te dönemin hükümeti tarafından kapatılmıştır (Düzdağ, 1976: 6).

güzellikle birliğe, beraberliğe çağırılıyordu. Böylelikle toplumsal dayanışma en üst düzeye çıkarılacaktı (Düzdağ, 1976i: 6).

Ertuğrul Düzdağ'ın iddiasına göre Sabatayist Dönmeler Müslüman kadınları, o dönemlerde literatüre yeni giren bir kavram olan “Moda” kılıfı altında kendilerine benzetip özünden uzaklaştırmayı hedefliyorlardı. Düzdağ, Dönmelerin bu çabasına kaynak olarak yine Sebilürreşad'ta yayımlanmış olan bir yazıyı referans gösterecekti. Bu yazıda Müslüman kadınlara şöyle sesleniliyordu:

“Zavallı Müslüman kadını! Ne kadar da çok düşmanların varmış! Senin iffetin, senin ismetin, o cevherden mahrum olanların gözlerine diken oldu. Onun için durmadan sana hücum ediyorlar. Seni yıkmak için ne fırıldaklar dönüyor bir bilsen! Ne paralar sarf ediyor bil bilsen! Çünkü sen bu iffetli halinle kaldıkça İslamiyet'i yıkmak mümkün olamayacaktır. Bunun için senin yüzündeki hayâ perdesini kaldırmak, ailene olan bağını silmek istiyorlar. Bunun için sana diller döküyorlar! Sana medeniyetten bahsediyorlar. Zevklerden, bediiyattan dem vuruyorlar. İçtimaiyattan, yirminci asırdan masallar okuyorlar. Bunların kimi iffet ve hayâdan mahrumdur. Kimi dinden ve imandan nasipsizdir. Kimi de aile rabıtasından bihaberdir. Bunlar elbette senin iffetine düşmandır. Çünkü onlar senin muhitinde pek yabancı kalıyorlar. Sen onların ahengini bozuyorsun. Rahat edebilmek için seni de kendilerine benzetmek istiyorlar. Zavallı Müslüman kadını! İslam ismini taşıyan herkesi Müslüman zan ediyorsun da aldanyorsun. Onların için de nice münafıklar, nice mezhepsizler, nice gizli din taşıyanlar var. İslam cemiyeti içinde bulunarak birçok faydalar elde ettikleri için sadece zahiren Müslüman görünüyorlar. Çocuklarına Müslüman adını koyuyorlar. Fakat Müslümanlıkla, İslam adetleriyle zerre kadar alakaları yoktur. Aksine İslam adetlerinin yıkılması el altından müthiş tedbirler alıyorlar. Ve İslam'a karşı ebedi kinleri vardır. Elleri fırsat geçince İslam'dan intikam almak, İslam'ın içtimai hayatını bozmak için her şeyi yaparlar. (Düzdağ, 1976i: 6).

Düzdağ'a göre Sebilürreşad Mecmuası'nda yayımlanan bu yazıda Dönmelere karşı açıkça bir itham ve suçlama vardı. İslamcı bir Mecmua olan Sebilürreşad'a göre Müslüman kadınların tesettürünün en büyük muarızı Dönme güruhuydu ve bunu Moda ile yapmaya çalışıyorlardı. Bu mecmua aslında burada çok büyük bir tehlikeye dikkat çekiyordu. Dönmelerin, Müslüman kadınların tesettürünü ortadan kaldırarak kendilerine benzetip İslam toplumunu kadın üzerinden bir yıkım sürecine sokmayı hedefledikleri iddia edilmektedir (Eroğul, 2019: 41).

Düzdağ, İstanbul'un I. Dünya Savaşı'ndan sonra yaşadığı 5 yıllık işgal dönemi olarak ifade edilen Mütareke Dönemi'nde, Dönmelerin fırsattan istifade çeşitli basın-yayın vasıtaları ile faaliyetlerini yoğunlaştırdığını belirtmektedir. Bu dönemde Dönmelerin temel hedefinin üniversitelerdeki eğitimin kız-erkek karma olarak yapılmasını sağlamak ve basın-yayın faaliyetleri ile bu konuda kamuoyunun desteğini sağlamak olduğu iddia edilmiştir. Bu durum başararak hem Müslüman gencin kalbindeki hayâ ortadan kaldırılacak hem de Müslüman ailelerin masumiyeti ihlal edilecekti (Eroğul, 2019: 41). Bunun yanı sıra başka bir mühim iddia ise üniversite tedrisatının kız-erkek karma hale getirilmesi nedeniyle mütedeyyin aile reisleri erkek ve kız evlatlarını dinen caiz olmadığı için üniversitelere göndermeyeceklerdi ve bunun neticesinde dindar ailelerden tahsilli gençlerin çıkmasına mani olunacaktı. Düzdağ, daha da ileri giderek Cumhuriyet döneminde yüksek tahsilli ve dindar idareci eksikliğini bu karma eğitim modeline bağlamıştır (Düzdağ, 1976i: 6). Düzdağ'ın iddiasına göre; Dönmelerin tesettür üzerindeki bu amaçlarına, o dönem Abdullah Cevdet'in çıkardığı "İçtihad" ve Ziya Gökalp'in çıkardığı "Yeni Mecmua" gazeteleri de bilinçli veya bilinçsiz bir şekilde hizmet etmiştir. Bu gazeteler de karma eğitimin kaldırılmasını savunmuş, böylece bu konu kısa süre içerisinde ülkede önemli bir taraftar kitlesine sahip olmuştu (Düzdağ, 1976i: 6).

Düzdağ, Sebil gazetesindeki köşesinde Sebilürreşad'tan alıntılar yapmaya devam ederek Dönmelerin tesettür üzerine yaptığı taarruzları temellendirmeye çalışmıştır. Bu nedenle Sebilürreşad gazetesinin 30 Nisan 1919 tarihli 406. sayısında yayımlanan "Darülfunun'da Muhtelit Tedrisat" adlı bir haber yayımlanmıştır. Bu haberin bir kısmı Sebil Gazetesinde alıntılanarak paylaşılmıştır. Haberin bir kısmı aynen şöyledir:

"Memleketin mukadderatına ve dinine hücum etmekle, menfaat temin edenlerin son senelerde hedef edindikleri gayelerden biri tesettürü kaldırarak, içtimai hayatımızda yeni bir herc ü merc meydana getirmek idi. Bu gayeye varmak için yapılan propagandalar milleti saptırıp umumi efkari bu inkılabı hazırladıktan sonra tesettürün kaldırıldığı ilan edilecek, milletimiz asrilemiş ve hakkı hayatını kazanmış olacaktı. Bu gayeye vasıl olmak için beş altı seneden beri mezheplerinin mahiyeti meçhul, Müslümanlıkla asla alakası olmayan bir sürü münafıklar suret'i haktan görünerek ailevi bir inkılap yapmak, milli varlığımızı fuhuş yollarına itmek, memleketin yıkımını çabuklaştırmak için var kuvvetleriyle çalıştılar. Birkaç defa erkeklerle kadınları fiilen birleştirmeye çalıştılar. Fakat muvaffak olmadılar. Harb'i Umumi'ye iştirakimizin başlarında Zonguldak'ta

birkaç vapurumuzun batırıldığı zamana rastlayan bir gecede, tiyatroda tertip olunan mäsamerede bu işi yapmaya hazırlandılar. O gece tesettürün kaldırıldığı ilan edilecek erkekler ile kadınlar safalı demler geçirecekti. Bu mäsamerenin hazırlıkları büyük bir ihtişamla yapılmış bilhassa Selaniklilerden İşlam namı altında birkaç sefil kız getirilmişti. Bunlar sahnede çarşaflarını yırtarak içtimai inkılabı ilan edecek ve milletin başına kahraman kesileceklerdi. Birkaç dinsiz ve vatansız tarafından hoş görülecek bu girişim dönemin hükümeti tarafından son anda engellenecekti” (Sebilürreşad, 1919a: 154).

Ertuğrul Düzdağ, Sebilürreşad gazetesinin belirttiği bu mäsamere girişiminden sonra Dönmelerin bilhassa basın ve yayın alanına yöneldiğini bu amaçla birçok gazete ve dergi çıkardıklarını ifade etmiştir. Bu noktada özellikle Yeni Mecmua ve İçtihad gazetelerinin tesettürün kaldırılması noktasında yoğun bir gayret gösterdikleri iddia edilmiştir. Sebilürreşad’ta yayımlanan bu haberin devamında, Yeni Mecmua yazarlarınca İşlam’da tesettür diye bir şey olmadığını, bunun Rumlardan Müřlümanlara geçmiş bir adet olduğuna dair yazılar yazıldığı iddia edilmiştir (Düzdağ, 1976i: 6). Diğer bir yayın organı olan İçtihad gazetesinin ise modalar icat ederek, kadınları maskara şekillere sokup konferanslar bahanesiyle geç kızları ocaklara toplayıp burada istedikleri şekle koyduktan sonra ortalığa saldıkları iddia edilmiştir (Düzdağ, 1976i: 6).

Düzdağ’ın Dönmelerin Tesettür üzerine yürüttüğü faaliyetlere verdiği örneklerden biri de daha sonradan “Hürriyet” gazetesini de kuracak olan Sedat Simavi’nin 1919-1923 yılları arasında çıkardığı “İnci” adlı resimli bir kadın dergisidir. Gazeteciliğinin yanında aynı zamanda karikatürist de olduğu bilinen Simavi’nin sürekli olarak tesettür aleyhine yayınlar yaptığı bu nedenle Dönmelerin yolundan yürüdüğü iddia edilmiştir. 1919 yılında yayımlanan bu resimli kadın dergisi olan “İnci” dergisine en büyük tepkiyi, yine o dönem İşlamcı neşriyatın bir numaralı müdafisi Sebilürreşad mecmuası vermiştir (Düzdağ, 1976k: 6). Sebilürreşad mecmuasının 26 şubat 1919 tarihli 391. sayısında “İnci” dergisine yapılan eleştiri ve ithamları Ertuğrul Düzdağ Sebil gazetesindeki köşesine aynen şöyle taşımıştır:

“Muhterem beyler, hanımlar! Daha ilk nüshanızda tesettüre karşı açıktan açığa hücum ile Müşlüman kadınlarını tezyif etmek cesaret’i medeniyesini gösterdiniz. Bunun için de Tasvir’i Efkar’dan başka bütün günlük gazetelerin takdirlerini kazandınız. İkinci nüshanızda da mezhebinizin mahiyetini aynı çıplaklık ve samimiyetle açıklayabilmek cesaretini gösterirseniz, biz de sizi takdir ve tebrik etmiş oluruz. Bütün İşlam kadınları adına konuşmasa idiniz. Size bu suali sormazdık. Malumu aliniz olmak lazımdır ki Müşlümanlık

iddiasında bulunan bazı cemaatler vardır ki bunlar İslam inanç ve adetleri hususunda umum Müslümanlarından büsbütün farklı mezheplere salık bulunuyorlar. Bunlar kendilerini Kuran ve Hadis’le kayıtlı saymazlar. Bu gibi cemaatlerden Rumeli’nin Selanik taraflarında da vardır. Mesela bu taifenin bazıları namaz kılmayı bilmedikleri gibi Fatıha suresini olsun okuyamazlar. Kelime’i Şehadeti ömürlerinde bir defa olsun getirmemişlerdir. Gizli din taşıyan bu taifenin ayrıca hususi ibadethaneleri vardır. Bunların dini merasimlerine de kendilerinden başka kimse vakıf olmaz. (İşte böyle değişik mezhepler bulunduğu içindir ki sizinle tesettür meselesini münakaşa etmeden önce mezhebinizi bilmemiz lazımdır.) Aksi takdirde sizin Müslüman kadınlarını iğfal için maske takmış münafıklar olduğunuz İslam efkar’umumiyesi huzurunda tezahür etmiş olacaktır” (Sebilürreşad, 1919b: 9).

Mütareke döneminde ülkenin içinde bulunduğu garabet ve boşluktan faydalanmak isteyen bir fırkanın olduğu ve fırkanın da yazıdaki ithamlardan anlaşılacağı üzere Dönmeler olduğu yorumunu görmekteyiz. Düzdağ’a göre Sebilürreşad gazetesi burada “İnci” yazarlarına “asıl kimliğinizi ve mezhebinizi” açıklayın çağrısını yapıyor. Çünkü yapılan yayınların İslam’ın ve Müslümanların yüksek menfaatlerine bir kasıt olarak oluşturulduğu ifade edilmiştir. Bunun da en büyük örneği olarak “İnci” dergisinin tesettür kavramını yozlaştırarak başka bir şekle koymak istedikleri ifade edilmiştir (Düzdağ, 1976k: 6).

Ertuğrul Düzdağ, tesettür ile ilgili Sebil gazetesinde köşesine taşıdığı alıntı yazıların yegâne kaynağı olan Sebilürreşad gazetesinde bir başka önemli yazıya daha yer vermiştir. Bu yazıda hedef alınan odak daha önce Sabatayist bir kadınla evlenerek Dönmeliğin “evlilik” taassubunu yaktığını bildiğimiz Zekeriya Sertel’in çıkardığı “Büyük Mecmua”dır (Düzdağ, 1976k: 6). Düzdağ, Sebilürreşad gazetesinde çıkan bu yazıda mütareke döneminin en büyük tesettür aleyhtarı ve karma eğitim modeline geçilmesini kuvvetli bir şekilde müdafaa eden neşriyatın “Büyük Mecmua” olduğunu iddia eder. Düzdağ, Darü’l Fünun’da müdürlük yapan ve karma eğitim modeline karşı olduğu bilinen ve İslamcı fikirleriyle de tanınan Babanzade Ahmet Naim Bey’e karşı Büyük Mecmua yazarlarının şiddetle hücum ettiklerini belirtir (Düzdağ, 1976k: 6). Zekeriya Sertel tarafından çıkarılan Büyük Mecmua, onun hapse girmesi sonucu karısı Sabiha Sertel tarafından idare edilir (Eroğul, 2019: 44). Yazar kadrosu arasında Ömer Seyfettin, Ali Canip, Falih Rıfkı, Yusuf Ziya, Orhan Seyfi, Faruk Nafiz ve Mehmet Emin Yurdakul gibi isimlerin yer aldığı Büyük Mecmua, Mütareke döneminde halka umut ve cesaret aşılacak

amacıyla çıkarılmıştır (Uzkuç, 2005: 14). 6 Mart-25 Aralık 1919 tarihleri aralığında toplam da 17 sayı çıkarılan bu mecmua da Düzdağ'ın bildirdiğine göre milli meselelerinin yanı sıra üniversitelerde kız ve erkeklerin karışık okuması, tesettürün kaldırılması, Sosyalizm mevzuları öne sürülmüş ve savunulmuştur (Düzdağ, 1976k: 6). Bu vaziyet karşısında Sebilürreşad Mecmuası, 14 Mayıs 1919 tarihli 410. Sayısında Büyük Mecmua'ya hitaben bir yazı yayımlamıştır. Bu yazının bir kısmı aynen şöyledir:

“Büyük Mecmua pek ala bilir ki, Muhatap edindiği Müslüman kadını Allah'a ve Resulullah'a yani Kitap ve Sünnet'in çizdiği dairenin dışına çıkamayacak derecede onlara bağlıdır. O halde İslam kadınına hitap ederken bu hususta dikkat etmek gerekirdi. Fakat Büyük Mecmua bu hususlara hiç ehemmiyet vermiyor, vermediği halde İslam kadınına hitap etmekten de çekinmiyor. Acaba niçin böyle yapıyor? Bu mecmuanın muharrirleri acaba hakikaten Müslüman mıdır? Müslüman ise niçin bu yollara sapıyor ve saptırıyor. Bizim tahkikatımıza nazaran Büyük Mecmua'nın müessis ve müessiseleri (erkek ve kadın kurucuları) arasında Müslümanlığa ısınamayan, Müslümanlıkta kesb-i rüsuhten (derinleşemeyen) bir cemaate mensup kimseler varmış. Büyük Mecmua bu fikirlerin taraftarı ve yayıcısıymış. Büyük Mecmua bunların kadınlarına hitap ediyormuş! İşin doğrusu bu ise Büyük Mecmua'nın bu kadar zahmetlere girmesine gerek yoktu. Mademki Müslümanlıkla alakadar değildir, mademki eski dinleriyle bağlarını koparmamış ve o dini muhafaza ediyorlar, o halde mezheplerinin esasını gizlemekte, saklamakta devam etmelerine hiç lüzum yoktur. Büyük Mecmua'nın müessis ve müessiseleri hiçbir vakit Müslüman olduklarını fiilen ispat etmiş, İslami hayata katiyyen dahil olmamış, İslam mabetlerine ayak basmamış, Müslümanlıkla hısımlık kurmamış hatta kabristanlarını bile ayırmış bulduklarından emin olsunlar ki hakiki mahiyetlerini cesaretle ilan ettikleri zaman kimseyi şaşırtmış olmayacaklardır. şu halde bunu ilan etmeye hiçbir engel yoktur” (Sebilürreşad, 1919c: 195).

Düzdağ, Sebilürreşad'ta yayınlanan bu yazıda yapılan imalardan yola çıkarak burada muhatap olarak alınan kitlenin yine Dönmeler olduğunu ifade etmiştir. Aslında Düzdağ'ın da düşünceleri Sebilürreşad mecmuası ile aynı doğrultudadır. Düzdağ'a göre Büyük Mecmua'nın kurucusu Zekeriya Sertel ve eşi Sabiha Sertel'in Dönmelikle ilişkisi, Sebilürreşad'ın ithamlarının ve imalarının temel çerçevesini oluşturmuştur. Büyük Mecmua ve yazarlarının Sabataycılığa hizmet ettiği ve bu doğrultuda yayımlar yaptığı iddia edilmiştir. Bu amaçla da en büyük hedeflerinin yine Müslümanların

tesettür anlayışının türlü metotlarla içini boşaltıp ortadan kaldırmak olduğu ifade edilmiştir (Düzdağ, 1976k: 6).

1976'da yayımlanmaya başlayan Sebil gazetesi, daha önce yayımlanmış olan Sebilürreşad mecmuasının fikirsel ve tarihi mirasını devralarak ortaya çıkmıştır. Ertuğrul Düzdağ, Sebilürreşad mecmuasında tesettür ile ilgili alıntı yaptığı yazıları, Sebil gazetesindeki köşesine taşıyarak bir nevi yeniden yorumlayarak güncel bir anlayışla teyit etmiştir.

Sonuç

Sabataycılık (Dönmelik) konusu Kadir Mısıroğlu'nun çıkardığı Sebil Gazetesinde geniş bir yer bulmuştur. Bu noktada Ertuğrul Düzdağ, Dönmelerle ilgili yazdığı kitabından da alıntılar yaparak bu meseleyi kendi bakış açısıyla Sebil okuyucularının dikkatine sunmuştur. Sebil'in İslamcı anlayışla yayımlanan bir mecmua olmasından ötürü bu konu detaylarıyla aktarılmaya çalışılmış ve bir o kadar da yerli ve yabancı yazarlara ait kaynaklar ışığında bu mevzunun tarihi arka planına değinilmeye çalışılmıştır.

Sabatayizm (Dönmelik) hareketi, Sabatay Sevi adlı Musevi bir hahamın İzmir'de kendini mesih ilan etmesi ile başlamıştır. Tek başına başladığı bu hareketin zamanla büyük bir taraftar kitlesi oluşturması, Sabatay'ın Osmanlı yönetimi tarafından hapsedilmesi ile devam etmiştir. Çıkarıldığı mahkemede bütün iddialarından dönüp kendisine iftira atıldığını ifade etmesi sonucu Sultan IV. Mehmet tarafından Müslümanlığa davet edilmiş ve Müslüman olup faaliyetlerine bu kılıf altında devam etmiştir. Bu olay birçok yerli ve yabancı kaynaktan yer almıştır. Dolayısıyla bu zümre Osmanlı toplumu tarafından Dönme (Sabataycılar) olarak bilinmiştir. Bu olay birçok yerli ve yabancı kaynaktan olduğu gibi yer almıştır.

Sabatayizm'in Türk toplumunun lügatindeki karşılığı Dönmelik olmuştur. Dönmelik ve Sabatayizm aynı anlama gelmektedir. Osmanlı toplumu bu kitleyi bu isimlerle adlandırmıştır. Bu kitle Sabatay Sevi'nin Müslüman olup din değiştirmesiyle oluşmuştur. Bu din değiştirmenin bir aldatmacadan ibaret olduğu taraftarlarına iletilerek bundan sonraki faaliyetlerine Müslüman kılıfında devam etmişlerdir. Süreç içerisinde fırkalara bölünen Dönmeler taassuplarını kendilerinden olmayan bütün din ve milletlere karşı korumuşlar ve böylece Osmanlı'nın son dönemlerine kadar homojen bir zümre olmayı başarmışlardır. Dönmeler için en büyük taassup "Müslümanlar" ile evlenmemek iken bu taassubun yazılarından istifade ettiğimiz Düzdağ'ın iddiasına göre "Sertel"lerle yıkıldığını görmekteyiz. Zekeriya Sertel'in anılarından edindiğimiz

bilgilere göre, kendisi bir Dönme kızıyla evlenerek Sabataycılarının “evlilik” kastını yıkmış ve tarihi bir iş başarmıştı. Ancak Düzdağ bu olayı farklı yorumlamıştır. Düzdağ’a göre o dönemlerde Dönmelerin; eli kalem tutan, asrileşmiş Türk gençlerini avlayarak kendi çıkarları için kullandıkları ifade edilmiştir.

Bu zümrenin esas kimliklerini gizleyerek Müslüman görünümüne bürünmüş bir Şekilde lkede ki ticari ve siyasi sahalara egemen olmayı amaçladığı söylenebilir. Bunun yanı sıra Müslüman toplumuna ait değerleri dejenere edip İslam toplumunu içten bir kş sürecine sokmak istedikleri de ortaya atılan iddialardan biridir. Sebil gazetesindeki yorumlara göre Türkiye’deki Dönmelerin en çok mücadele ettiği İslami kavramın ise tesettür olduğunu görmekteyiz. Sebil’in bu konuda referans aldığı mütareke döneminin İslamcı gazetesini olan “Sebilürreşad” gazetesinden yayımlanan yazılardan çıkan yorumlarda, Dönmelerin o dönemde adeta fırsattan ve boşluktan istifade tesettürü Türk toplumunun hayatından çıkarmayı hedeflediği yargısına varmak mümkündür. Dönmelerin tesettürü kaldırmak amacıyla başvurduğu çeşitli basın ve yayın yollarının içerisinde farklı dergi ve gazeteler yer almaktadır.

Bu gizli ve bir o kadar gizemli topluluğun ilk işması ise yine bir Dönme olan Selanik’li Karakaşzade Rüştü Bey tarafından yapılması hayli enteresan meselelerden biridir. Zira mübadele yıllarında ortaya çıkan bu konu kurucusunun da Dönme olduğu iddia edilen Vatan gazetesini bir hayli meşgul etmiştir. Selanik’te bulunan Dönmelerin ne Türk ne de Müslüman olduklarına dair hiçbir emare olmamasından dolayı TBMM’ye bir dilekçe sunan Rüştü Bey bu taifenin mübadele dışı kalmasını talep etmiştir.

Düzdağ, son olarak Dönme mezarlıkları ve Osman Nevres’in dnmelikle bağdaştırılmasından bahsetmiş olması, Sebil gazetesinin bu konuda çok cüretkar bir tavır sergilediğinin kanıtıdır. Yunan’a ilk kurşunu atma cesaretini gösteren ve kahramanlığı nesilden nesile dillere destan bir Şekilde aktarılan Osman Nevres hakkında bulunulan bu iddialar son derece Şaşkınlık vericidir. Bu konunun kaynağını ise Osman Nevres’in Dönmelere ait olduğunu bildirilen Bülbül Deresi mezarlığında bulunan bir anıtı oluşturur. İstanbul şkdar’daki bulunan Bülbül Deresi mezarlığının Karakaş Dönmelerine ait olduğu Dönmelerle ilgili araştırma yapan yerli ve yabancı yazarların eserlerinde herkesçe kabul edilen ortak bir husustur. Bu mezarlıkta bulunan mezar taşlarına mevtanın resminin işlenmesi ise Dönme kültürüne özgü bir imge olduğu ifade edilir.

Dönmelerin İttihat ve Terakki içerisindeki etkinlikleri ve burada çalışmalarda buldukları iddiaları, İttihatçılığın Dönmelikle

ilişkilendirilmesi sağlayan referanslardan biridir. Bu iddialara göre; Dönmeler, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde siyasi ve idari alanda etkili olabilmek için birçok çalışmada bulunmuştur. Bunlardan en önemlisi İttihat ve Terakki Partisi içerisinde yer alarak bu partinin ülkeyi yönetirken alacağı kararlarda etkili olarak kendi menfaatlerini korumaya çalışmaları olarak ifade edilmiştir. Düздаğ'ın bu konudaki iddialarına göre Dönmeler evlilik kastını Sertel ailesi ile yıkmış bu konuda İttihatçılardan da büyük bir destek görmüşlerdir. Düздаğ'ın iddiasına göre; Zekeriya Sertel'in bir Dönme kızı olduğu iddia edilen Sabiha Sertel ile evlenmesi ve bu evliliğe İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin destek vermesi ile Dönmelerin son ve en kuvvetli taassubu olan "evlilik" taassubu sona ermiştir. Düздаğ, İttihatçıların bu evliliğe büyük önem vermelerini ise bu evlilik ile Dönme toplumunun zamanla asimile olarak tarihe karışacağını düşünmeleri olarak değerlendirmiştir. Sertel'in hatıralarında edinilen bilgilere göre kendisi, İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından bu noktada birçok iltifata tabi tutulmuş ve takdire mazhar olmuştur.

Kaynakça

Dergi ve Gazete Kaynakları

- Brunhes, J., Vallaux, C. (1924). *Dönmeler*. Mihrap Mecmuası, 1 (15), 150.
- Düздаğ, E. 1976 (a). Sabatay Sevi ve Dönmeler. *Sebil*, 1 (12), 6.
- Düздаğ, E. 1976 (b). Sabatay Sevi ve Dönmeler. *Sebil*, 1 (13), 6.
- Düздаğ, E. 1976 (c). Sabatay Sevi ve Dönmeler. *Sebil*, 1 (14), 6.
- Düздаğ, E. 1976 (d). Dönmelerin Ağzından Dönmelik. *Sebil* 1 (19), 6.
- Düздаğ, E. 1976 (e). Dönme Mezarlığından Sahneler, *Sebil*, 1 (25), 6.
- Düздаğ, E. 1976 (f). Dönme Mezarlığından Sahneler, *Sebil*, 1 (24), 6.
- Düздаğ, E. 1976 (g). Dönmelerin Ağzından Dönmelik, *Sebil*, 1 (22), 6.
- Düздаğ, E. 1976 (h). Bir Dönme Düğünü ve İttihatçılar, *Sebil*, 1 (18), 6.
- Düздаğ, E. 1976 (ı). Sabatay Sevi ve Dönmeler, *Sebil*, 1 (15), 6.
- Düздаğ, E. 1976 (i). Tesettür ve Dönmeler, *Sebil*, 1 (16), 6.
- Düздаğ, E. 1976 (k). Tesettür ve Dönmeler, *Sebil*, 1 (17), 6.
- Öztuna, Y., Yüksel, O. (1966). Galip Paşa'nın Hatıraları. *Hayat Tarih Mecmuası*, 1 (6), 20-26.
- Sebilürreşad. (1912). *Merd'i Rabbani Cemaatledir*, 8 (208), 500.
- Sebilürreşad. (1919a). *Darülfünun'da Muhtelit Tedrisatın İkameti*, 16 (406), 154.
- Sebilürreşad. (1919b). *İnci Mecmuası Muharrir ve Naşirlerine*, 16 (391), 9.

Sebilürreşad. (1919c). *Büyük Mecmuaya*, 16 (410), 195.

Kitap, Tez ve Makale Kaynakları

- Aka, M. (2009). *Sabatay Sevi ve Sabataycılık*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Baer, M. D. (2016). *Selanikli Dönmeler*. Kayır, İ. (Çev). İstanbul: Doğan Kitap.
- Derviş, H. (2006). *Türkiye’de Yahudi Dönme Gerçeği*. İstanbul: Özgü Yayıncılık.
- Düzdağ, E. (2002). *Yakın Tarihimizde Dönmelik ve Dönmeler*. İstanbul: Geyik Yayınları.
- Freely, J. (2001). *Kayıp Mesih Sabatay Sevi’nin İzini Sürerken*. Tekçe, A, Ç. (Çev). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Eroğul, İ. (2019). *Sebil Gazetesi’nde Yahudilik*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.
- Galante, A. (2006). *Sabatay Sevi ve Sabataycılarının Gelenekleri*. Ağça, E. (Çev). İstanbul: ZWİ-Geyik Yayınları.
- Galip, Selahattin. (1977). *Belgelerle Türkiye’de Dönmeler ve Dönmelik*. İstanbul: Kıratlı Yayınları.
- Kuru, H. (2010). *Türkiye’de Antisemitizm ve Büyük Doğu Dergisi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Yıldız Teknik Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Küçük, A. (2001). *Dönmeler Tarihi*. Ankara: Andaç Yayınları.
- Rauf, L, M. (1991). *İttihat ve Terakki Ne İdi*. Demirbaş, B. (Haz). İstanbul: Arba Yayınları.
- Sertel, Z. (2001). *Hatırladıklarım*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Şişman, C. (2007). *Sabatay Sevi ve Sabataycılar-Mitler ve Gerçekler*. Ankara: Aşına Kitaplar.
- Uzkuç, S. (2005). *Büyük Mecmu Tahlili*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Vural, M. K. (2019). *Belgelerin Gözünden Hasan Tahsin ve “İlk Kurşun” Meselesine Yeniden Bakmak*. Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, 35 (100), 410.
- Yalçın, S. (2004). *Efendi: Beyaz Türklerin Büyük Sırrı*. İstanbul: Doğan Kitap.

İnternet Kaynakları

<https://www.youtube.com/watch?v=0qLVk4LzRCQ> (Erişim Tarihi: 22.04.2020).



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 133-164
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 06.04.2020 / Kabul/Accepted: 13.06.2020
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atıf/Citation: Dunder, E. (2021). Haşimi Rafsancani'nin Hatıratı Işığında İran İslam Devrimi.
Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi, 7, 133-164

Araştırma Makalesi / Research Article

Enbiya DUNDAR

Yüksek Lisans Öğrencisi
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı
ORCID: 0000-0003-0143-353X
enbiya.dundar@gmail.com

Haşimi Rafsancani'nin Hatıratı Işığında İran İslam Devrimi *Iranian Islamic Revolution in Light of Hashemi Rafsanjani's* *Memory*

Öz

XX. yüzyılın en dikkat çekici olaylarından biri, hiç şüphesiz ileride İran İslam Devrimi diye adlandıracağımız İran'daki halk ayaklanmalarıdır. Ayaklanmaların temeli XIX. yüzyıla kadar uzansa da bu başkaldırıları; devrime dönüşerek iktidar olabilmek için kendisine en uygun ortamı 1979 başlarında bulacaktı. Şah Muhammed Rıza Pehlevi'ye karşı yapılan bu devrim, Orta Doğu'daki halk ayaklanmalarının en önemlisidir. Çünkü bu ayaklanmaların finalini dini liderler yapmış, Humeyni önderliğindeki Şii din adamları devrimi İslami bir devrim haline getirmişlerdi. Devrim sonrası yaşanan iç karışıklıkların uzun süre bitmemesi ve günümüze kadar süregelen iç muhalefetin dinmemesinde; 'Merci-i Taklid' olarak vasıflanan imamın, 'Velâyet-i Fakih' ünvanı ile sorgulanamaz bir pozisyonla ülkedeki en yetkili kişi olmasının yadsınamaz derecede etkisi olacaktı. Humeyni'nin Allah adına hüküm sürdüğü bu mutlak mercinin en önemli yardımcılarından birisi hiç şüphesiz Ayetullah Haşimi Rafsancani idi. Bu doğrultuda, çalışmamızda Ayetullah Haşimi Rafsancani'nin hatıratı ışığında İran İslam Devrimi, devrime zemin hazırlayan süreç, devrim sonrası yaşanan krizler ve süreç içerisinde uygulanan yöntemler ele alınmaya çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ayetullah, Rafsancani, Humeyni, İran, İslam Devrimi, Pehlevi.

Abstract

One of the most remarkable events of the twentieth century is the popular uprisings in Iran, which we will undoubtedly call the Islamic Revolution of Iran in the future. Although the basis of the uprisings dates back to the nineteenth century, these uprisings would find the most suitable environment to become a power by turning into a revolution in early 1979. The revolution against Shah Mohammad Reza Pahlavi is the most important of the popular uprisings in the Middle East. Because religious leaders brought an end to these uprisings, Shiite clerics led by Khomeini turned the revolution into an Islamic Revolution. The imam, who was 'Marjee-i Taqleed', would have an undeniable effect by being the most component person in the country with an unquestionable position with the title 'Velayet-i Faqih'. One of the most important aides of this absolute authority, which Khomeini ruled in the name of Allah, was undoubtedly Ayatollah Hashemi Rafsanjani. In this regard, our study Ayatollah Hashemi Rafsanjani's memoirs in the light of Iran's Islamic Revolution, the process of preparing the ground for revolution, methods and processes applied in the crisis experienced after the revolution has attempted to be addressed.

Keywords: Ayatoullah, Hashimi, Rafsanjani, Homayni, Islamic Revolution, Pahlawi.

Giriş

Kaçar Şah'ı Nasreddin Şah'ın 1890'da İngiliz Talbot Şirketi'ne verdiği tütün ticaretindeki büyük imtiyaza karşı, Tahran'da İranlı tüccarlar ve din adamları tarafından yapılan gösteriler aynı zamanda tütün üreticisi de olan ulemanın başını çektiği ilk isyan olacaktır. Talbot Protestoları olarak da bilinen bu tütün boykotu ve sonrasındaki meşrutiyet dönemi Kaçar Hanedanlığının düştüğü durumu genel olarak özetlemek gerekirse, ülke; küresel ve kapitalist iş adamlarına pay edilmiş, İngiliz ve Ruslara karşı alınan yenilgiler ülkeyi İngiliz ve Rus sömürgesi haline getirmiş, devlet ve halk tamamen ayrılmış, halkı yerelde yönetenler gerçekte ulema ve toprak ağaları olmuştu. Gerçi çoğu zaman bu iki zümre aynıydı. Toprağı elinde tutan toprak ağaları din adamlarıydı ve bu gücün ellerinden gitmesinden tedirgin olmuş durumdalarđı. Ve bu da meşrutiyet devrimine giden süreci başlatmış olacaktır.

Daha sonraki yıllarda Osmanlı'nın Birinci Cihan Harbi'ndeki düşmanlarından ikisi olacak olan Rusya ve İngiltere'nin İran'ı işgal ve paylaşımı son hızla devam ederken, ülkedeki yönetimi işgal eden hanedan olan Kaçarlar ise biçare bir şekilde ne İngiltere ve Rusya'ya ne de içerideki toprak ağalarına ve seçkinlere söz geçirebiliyordu. Ki bu bahsi geçen İran, yeni sistemde kendi yerli reaksiyonlarını ancak 1950'lerde vermeye başlayacak, 1979 devrimine kadar da bu devam edecekti.

Gülriş ŞEN'in, "20. yüzyıla sabanla giren İran'ın 21. yüzyılda Basra Körfezi'nin ve Orta Doğu'nun büyük gücü haline gelme serüveni" (Şen, 2010: 179) olarak adlandırdığı İran'ın bu yüzyılını yakından inceleyecek olursak; Hızlı kapitalist değişimler karşısında ne yapacağını bilemeyen ve afallayan bir İran görüntüsüne şahit oluruz.

XIX. YY. Sonu ve XX. YY. Başlarında İran'da Sosyo-Ekonomik ve Siyasi Durum

1905 yılında başlayan Meşrutiyet Devrimi'nin temel sebeplerinden biri şüphesiz ekonomi idi. Fakat bu itirazlar, halkın memnuniyetsizliğiyle zuhur eden bir ekonomik hoşnutsuzluktan ziyade yerli burjuvazinin hoşnutsuzluğunun bir tezahürü idi. İlk yabancı sermaye ülkeye müthiş bir peşkeş çekme denebilecek tarzda girmişti.

Dışarıya açılma, borçlanma ve özelleştirme dönemi 1872'de Nasreddin Şah'ın ileride Reuters markasıyla medya imparatoru olacak olan Julius De Reuter'e maden, demiryolları, tramvay yolları, baraj, yol ve sanayi tesisi inşaatları için ruhsat satmasıyla başladı. 200 bin dolara satılan ve kardan %60 pay almayı içeren bu anlaşmayı Lloyd Curzon "Bir hükümdarlığın bütün kaynaklarını hayal bile edilemeyecek düzeyde, tarihte hiç görüşmemiş bir biçimde yabancı ellere teslim edışı" şeklinde ifade edecekti. (Abrahamian, 2008: 53).

İran'a ilk yabancı sermaye "İran'ın tüm alt yapısını sömürme hakkı tanıyan bir anlaşma" kapsamında Baron de Reuter ile girmiş oldu. 1906 meşrutiyetinin mimarları tüccar, ulema, doğma aşamasındaki burjuva ve aydınlar sınıfı gibi dış yatırıma karşı olan gruplar olacaktı. Bu sayede tüccarlar ve burjuvazi, mecliste temsil hakkı elde ettiler. Bu dönemde oluşan işçi sınıfının ilk eylemi de 1906 yılında Enzeli'de gerçekleşecekti. (Marshall, 1994: 6)

Başkent dışında hükmü geçmeyen ve vergi toplama gücü olmayan Kaçar Hanedanının toprak ağaları, burjuvazi ve küresel yatırımcılarla arasını iyi tutmaktan başka çaresi yoktu. Meşrutiyetle birlikte yönetimde de etkisini arttıran toprak ağası mollalar ülkenin gizli muhalefeti oldukları kadar bir bakıma da milli burjuvazinin en temel örnekleriydiler. Bu gücü ellerinden yitirmemek için ileride Muhammed Rıza Şah'ın İnkılab-ı Sefid Kanunları'na dahi sert bir şekilde direneceklerdi. İran'ın 20. Yüzyıla girerken hâl-i pürmelâli bu şekildeydi.

Meşrutiyeti ilan ettiren tüccar ve din adamları aslında hem hanedana hem de çıkarlarını baltalayan Rus ve İngilizlere

başkaldırmışlardı. Bu gelişme iki sömürgeci gücü tek paydada birleşmeye sürüklemişti: “Rıza Han”.

Yerli tüccar, toprak ağaları ve din adamlarının iş birliğinin iktidara yürüdüğünü gören Sovyet ve İngilizler, kontrol altında tutabilecekleri ve onun da İran’ı dizginleyip kontrol altında tutabileceği yeni bir lidere ihtiyaç duymaya başladılar.

Phill Marshall, Kaçarların hâkimiyetinin son bulmasının da Rıza Han’ın iktidara gelmesinin de yabancı sermayenin hoşnutsuzluğu sonucu olduğunu söylemekte. Zayıflamış Kaçar Şahı’nın halk örgütlenmelerine ve işçi sınıfına karşı etkisiz kalması sonucu demokrasi söylemleriyle halkın desteğini alacak ve halkı sol örgütlenmelere karşı engelleyecek güçlü bir lidere ihtiyaç duyulmuştu. Bu da kapitalizmin Rıza Han’ı desteklemesine neden oldu. (Marshall, 1994: 7)

1921’de Kazak Garnizonu’nun Komutanı General Rıza Han, bir darbeyle Tahran’da yönetimi ele geçirdi. Rıza Han’ın Şah olacağı 1925’li yıllara kadar süregelen, Rıza Han’ın çok da fazla ön plana çıkmadığı, yönetimin el değiştirilmesi evresi olan ve İngilizlerle anlaşmalı olarak ilerleyen darbe süreci konusunda Abrahamian, “*Çoğu İranlının darbeyi Britanya’nın tezgâhladığı bir dümen olarak görmesine şaşmamalı*” demektedir. (Abrahamian, 2008: 86)

1925’e kadar İngilizlerle ortak hareket eden Rıza Han 1925’te İran’ın lideri ve şahı olacaktı. Ve bu şahlık yılları 1941’e kadar uzanacaktı.

Rıza Şah gün geçtikçe bütün muhalif grupları ezerek tek güç haline geldi. Yönetimi tamamıyla ele alan ve ülkeyi dizginleyen Rıza Han’ın sonraları Almanların ari ırk teorisini ülkesinde uygulamak istemesi ve Almanlarla yakın ilişkiler geliştirmesi hem Rusya hem de İngiltere için büyük risk oluşturmaya başladı. Güçlendikçe bir ulus devleti inşa etme sürecine giren Rıza Şah Pehlevi, Almanlarla iş birliği yaparak Sovyetler ve İngiltere’nin bütün planlarını bozmaya başlamıştı. Bu durum ise Rıza Şah Pehlevi’yi iktidara taşıyan güçleri tedirgin etmeye başlayacaktı.

Muhammed Rıza Şah Pehlevi ve İran İslam Devrimi’nin Filizlenmesi

Birinci Cihan Harbi’nde dahi petrolü kaybetmekten korkan İngiltere, İkinci Dünya Savaşı’nda petrolü kaybetmemek ve Rusya ile karasal bağlantıyı koruyabilmek adına İran’a büyük önem veriyordu. Şah Rıza Pehlevi, harekete geçen İngiliz ve Rusların ülkeyi işgaliyle tahtı, daha önce varis ilan ettiği oğluna bırakarak ülkeyi terk etti. Artık

Muhammed Rıza Şah bu 10 milyonluk (Azer, 1942: 11) ülkenin yeni kralıydı.

Muhammed Rıza Şah da İngiltere ve ABD ile iyi geçinmek için elinden gelen her şeyi yapmış ve onların tam desteğini alarak idareyi kontrol altına almıştı. Öyle ki İngiltere'ye asker sağlama sözünün yanı sıra, ordunun sayısını yarım milyara çıkarma sözü dahi vermişti. Babasının şahsi servet haline getirdiği yüklü miktardaki parayı devlete bağışlayarak büyük sükse yapan Muhammed Rıza Şah, aynı zamanda ABD'deki gizli hesabına da sessiz sedasız 1 milyon dolar aktarmayı ihmal etmeyecekti. (Abrahamian, 2008: 131)

İki partili İngiliz sistemini İran'a getiren Şah, ileride tek bir muhalefete dahi imtiyaz göstermeyecek ve tek parti iktidarına dönecekti (Paşaoğlu, 2019: 314). 1953'e kadar şah, seçkinler ve bürokrasi arasında çekişme olsa da seçkinlerin ülkedeki gücü 21'den 41'e kadar kesintiye uğramıştı. Fakat 1941 yılında seçkinlerin sarayı ve bürokrasiyi tekrar baskı altına almasıyla Şah'ın gücü 1953 darbesine kadar gitgide zayıflayacaktı.

1952 yılına gelindiğinde artık Şah'ın bürokrasi ve patronaj sistemi üzerinde etkisini neredeyse tamamen yitirdiği günler zuhur etmişti. Öyle ki halkın oylarıyla başbakan olan ulusalcı Musaddık hükümetini alaşağı edemeyen Muhammed Rıza Şah Roma'ya kaçmak zorunda kalacak, ancak 1953'te CIA'nın düzenlediği bir darbe sonucu yönetimden indirilen Musaddık siyaseten pasifize edilince ülkeye geri dönebilecekti.

Musaddık'ın halk tarafından sevilmesinin en önemli nedenlerinden biri, petrolün başka ülkelere kullanım hakkının verilmemesi ve millileştirilmesi konusundaki yerli duruşu idi. Onu tehlikeli kılan en önemli ayrıntı ise ulemanın desteğini arkasına alması idi. İran'da ulemanın desteğini alan lider, Şia öğretisinden dolayı büyük avantaj sağlamış demektir. Bu kapsamda şaha muhalefet eden ulemadan olan Humeyni, ilk kez 1944'te yazdığı bir yazı ile şaha açık muhalefete başlamış ve ulemayı da başkaldırıya davet etmişti.

İran'ı diğer Müslüman devletlerden ayıran en önemli unsurlardan bir tanesi halk, ulema ve siyasal erkin arasındaki ilişki türüdür. Diğer Müslüman ülkelerdeki hilafet sisteminin aksine, her ne kadar yönetimlerin 'Tanrı'nın yeryüzündeki temsilcisi' anlayışında benzerlikler bulunsa da Şia'daki imamet anlayışında yöneticiyi seçimle değil eleme usulüyle ve İslami açıdan yeterli, içtihat yapabilen bir zümreden yani ulemadan seçme zorunluluğu vardı (Hüseyn, 2011: 106). Liderin siyasi ve sosyal bilimlerde özellikle İslam hukukunda yetkin, iyi yönetim özellikleri ile tanınan bir kişi olması gerektiğinin altı çizilmiş, böylece gelecekte toplumda dini sıfatları olan kişilerle

lider arasında g6rüş ayrılığında doğabilecek olası meşruiyet krizlerinin engellenebileceği düşünölmüştür (Çitçioğlu, 2015: 48). Fakat İnan'da böyle bir idare henüz tesis edilmediği için siyasi gücün verdiği kararlar müçtehitler tarafından onaylanmalı idi.

İmamet doktrinde otorite sahibi olduğunu iddia eden herhangi bir dünyevi gücün, otoritesini gaip imam adına kullandığı konusunda şüpheler oluşması halinde otoritesinin hükümsüz olma ihtimali doğardı. Şahın verdiği kararlarda ihtilafa düşölen durumlarda şayet müçtehidin tanınırlığı ve tebaası, şahtan daha fazla ise doğal olarak teoride Şah, müçtehidin kararlarına boyun eğmiş olmaktaydı. Ve bu durum 1500'lerde Ahmed Erdebili'nin Şah Abbas'a “*İmam adına yönetmen için halkın kendisine güvendiğini, güvenin sarsılması durumunda ulemanın kendisini yönetimden indirebileceğini*” söylemesinden beridir İnan'da üstü kapalı bir biçimde de olsa var.

Kaçar Hanedanı'ndan beridir devleti yöneten hanedanların gücünün aşınması, toprağı ve dini elinde bulunduran ulemaları gittikçe güçlendirmişti. Hanedanların dini açıdan hüküm verme yetkileri bulunmadığı için en ufak bir ihtilafli konuda bile ulema doğal bir muhalefet haline dönüşüyor ve sonunda hanedanların nezdinde devlet, ulemanın otoritesine boyun eğmek zorunda kalıyordu. Bu muhalefetin liderliğine de dini anlamda önder ve imam olan ‘Merci-i Taklîd’ deniyordu.

1963'e kadar ölkede kontrolü elde tutan Şah Muhammed Rıza, kendine güveni yerine geldikçe halkını daha müreffeh bir yaşama entegre etmeye çalıştı. Bunun neticesinde beyaz devrim dediği yenilikçi kanunları çıkarmaya başladı. Ülkeyi gerçek anlamda yönettiklerini düşündüğü toprak sahipleri ve din adamlarından kurtarıp daha rahat yönetebileceği bir öлке haline yani bir açıdan feodal bir öлкеyi kapitalist modern bir öлке yapmaya çalıştı. Fakat din adamları ve toprak sahipleri bu duruma şiddetle karşı çıktı. Şah'a ciddi şekilde düşman ve muhalif oldular. Çünkü toprak reformuyla köylü toprak sahibi oluyor ve dolayısıyla toprak ağalarının, doğal olarak da ekseriyetle mollaların ekonomik hükmü bitiyordu. Kadınlara oy kullanma hakkı verilmesiyle de mollaların kadınlar üzerindeki etkileri kısıtlanıyordu. Bunlara bir de ABD'ye ölkede bazı ayrıcalıklar tanınması muhalefeti tamamıyla kızdırmış ve yekvücut olmalarını sağlamıştı. Tabii bunda dini liderlerin her ne kadar milli burjuvazi gibi görönseler de henüz küresel çapta rekabet için oldukça yetersiz olduklarının bilincinde olmaları da etkili olmamıştır diyemeyiz.

1953'te petrolü millileştirmek isteyen Musaddık'a ciddi destek veren ulema sınıfı başarısız olunca; 1963'teki Şah'ın Ak Devrim Kanunlarına sert bir şekilde muhalefet ederek yeniden iktidara

giden yola girmiş ve artık hedefleri şahın politikalarından ziyade şahın kendisi olmaya başlamıştı.

İran ulemasına göre İran halkı Kuruş ve Darius'un peşinden giden bir şahı değil, şahsında İmam Ali'nin İmâmetinin vücut bulduğu birini başlarında görmek istemekteydi. İran halkı uzun yıllardır bunun özlemi içerisindeydi. (Hüseyin, 2011: 108)

Moin, Humeyni için "*Humeyni'nin ateşli konuşmaları sanki pragmatik bir adamın planlanmış birer adımıdır.*" der (Moin, 2005: 218). Şah'a karşı "küçük adam" vb. söylemlerle alaycı bir tavırla yaklaşan Humeyni, safları oldukça keskinleştirmek için elinden geleni yapmaktaydı. Gün geçtikçe şah ile ulema arasındaki çekişme İmam Ali ve Muaviye arasındaki, Hüseyin ile Yezit arasındaki çekişmeye benzetilerek bir cihat ortamı yaratılmaktaydı.

İnkılâb-ı Sefid denilen Şah'ın 'Ak Devrim' ini eleştirmeyen ve politika dışı kalan ulemayı zalim rejimle işbirliği ile suçlayan Humeyni; Şah'ı, Emevilerin Muaviye ve Yezid'ine, kendisini ve yandaşlarını ise Hasan ve Hüseyin'e benzetmekteydi. Bunu da oldukça iyi bir şekilde halka karşı işleyen Humeyni, 'Merci-i Taklid' olmakla birlikte henüz kimsenin ihtimal vermediği ama devrim sonrası dini yönetimin getireceği 'Velayet-i Fakih' unvanı ile Allah'ın yeryüzündeki tek yetkilisi olacaktı.

Muhalefeleri neticesinde Humeyni tutuklandı ve buna itiraz eden bir kısım halk protestolara başladı. İran Tarihi'nde 15 Hordad Olayları olarak bilinen ve üç gün sürecek şiddetli sokak gösterileri sonucu birçok kişi öldü ve yaralandı.

Daha sonraları Humeyni, Amerikalıların İran'da yargılanmalarını engelleyen yasaya tepki göstermiş ve yasayı onaylayan herkesin vatan haini olduğunu ifade etmişti. Humeyni'nin artan muhalefeti sonrası Şah'a kürsüden rezil ve alçak nitelendirmesinde bulunması, İsrail'i değil kendisini ve ulemayı dinlemesini öğütlemesi üzerine Humeyni önce Türkiye'ye, ardından Irak'a ve en son da Fransa'ya sürgüne gidecekti (Moin, 2005: 108). Humeyni'yi ölüm cezasına çarptıramayan şah buna mecbur kalmıştı, çünkü Humeyni, Ayetullah olmuştu ve İran'da dini liderler öldürülemezdi. Bir çeşit manevi kalkan ile hareket eden Humeyni, dilediği gibi muhalefetine devam etmekteydi.

Şah bu sırada Sovyet tehdidine karşı şehir şehir gezerek halkı örgütlemeye çalıştı. Bu tehdit karşısında çabalamaları için din adamlarına çok büyük yetki, güç ve para verdi. Din adamlarının konumunu çok güçlendirdi. Şah bundan korkmamaktaydı çünkü ABD ve İsrail'in yardımıyla kurduğu Savak adlı istihbarat örgütü aracılığıyla bütün muhalefeti sindirmiş bulunmaktaydı. Şah'ın bu

dönemde bin civarı politik muhalifi öldürttüğü en güçlü iddialar arasında.

Stanford Üniversitesi'nden Prof. Abbas Milani, şahın halk desteğini kaybetmesinin nedenleri arasında şahın din adamlarını güçlendirerek ABD'nin Bin Ladin konusundaki hatasını tekrarlamasını göstermekte. (Al Jazeera Türk , 2014)

Humeyni'nin gidiş sonrası şah, din adamlarını kendi yanına çektiğini düşünerek modernizasyon hamlelerine devam etti. Yaklaşık 1975 yılına kadar ülkede ekonomi üst düzeydeydi. Enflasyon, geçtiğimiz yaklaşık on, on iki yıl boyunca sifira yakın seyretti ve ülke gelirleri kat kat arttı. Oluşan orta gelir grubunun refah seviye görece bir hayli yükseldi. Tabi bunların yanı sıra Şah'a karşı isyanın temelini ve genelini oluşturan ezilmiş halk yığınlarının ekonomik kaygıları da vardı.

Şah her ne kadar beyaz devrimler neticesinde toprak reformu ile halka toprak dağıtsa da ulema kendisinden parayla dahi alınmış olsa bu toprakların rızaları dışında alınarak halka dağıtıldığını belirtip, halkın bu toprakları kullanmasının helal olmadığını söyleyerek halkın toprak sahibi olmasını da engellemiştir. Buna şahın köylere yatırım yapmaması da eklenince sonuçta köylüler, hem toprak ağalarından yoksun ve işsiz hem de topraksız kaldılar. Bunun neticesinde şehre göçler hızla arttı.

Artık şehirlerde işçi sınıfı ve orta-alt sınıf oluşmuştu. Bunlar 1975'e kadar hızla büyüyen ekonomiden nasibini alsalar da 1975 yılıyla birlikte durağanlaşan ekonomik hareketlilik ve enflasyonist artışlar neticesinde ekonomik buhranın eşiğine gelmişlerdi. İlerleyen yıllarda bu grupların başkaldırmasıyla Şah'a karşı isyan tam manasıyla halk hareketi olmaya başlayacaktı. Neticede halk git gide sefalete gömülmeye devam etmiştir.

Halka Almanya ve Japonya standartlarında bir yaşam vadeden şah, zaman geçtikçe vaatlerini yerine getirememeye başladı. Artık eskisi gibi hızla müreffehleşemeyen İran'ın büyüme hızı eskiye nazaran daha azdı. Bu da halkta büyük bir hayal kırıklığına neden oldu. Bütün gelirleri yatırıma harcayan ve artık halkı tatmin edememeye başlayan şah, ekonomik darboğazdan çıkmak için çareyi petrol fiyatlarını artırmakta buldu. OPEC ülkelerini de ikna ederek petrol fiyatlarını hızla yükseltti. Bu durum, İran petrolüne bağımlı yaşayan İngiltere ve ABD'yi kızdırdı. Dolayısıyla şahın İngiltere ve ABD desteği azaldı.

Şahın 1975 yılında tek partili siyasi hayata geçmesi, ardından 1976'da keyfi olarak takvimi değiştirmesi halkta şımarık bir diktatör algısı oluşturdu. Ve her zamankinden daha antipatik görünmeye

başladı. İsyancılar ve başkaldırcılar sosyalist ve ulusalcı grupların organizatörlüğünde hızla arttı. Düzensizlik ve kaos ortamı her yeri sardı. Humeyni sürgüneyken, öğrencileri ve taraftarları tarafından, Humeyni'yi sürgüne gönderen Başbakan Mansur da öldürülerek bu isyanlardan nasibini alacaktı.

Moin, *“Humeyni'nin şöhretinin temelinde aslında 16 yıllık eğitim sonrası henüz 33 yaşındayken müçtehitlik mertebesine yükselmesi yatmaktaydı. Bu hem kolay kolay kırılmayacak bir rekor hem de seyyidlik iddiasından sonra önemli bir artıydı.”* der (Moin, 2005: 40).

Humeyni Şah'a tiran diyor ve uzaklaştırılması gerektiğini belirtiyordu. Şah, Humeyni'yi Irak'tayken Hindistan asıllı olmak ve İngiltere ile çalışmakla suçlarken Humeyni ise şahı Amerikan kuklası olmakla suçluyordu. Artık halkın gözünde şah, batının ajanı, hain, din düşmanı, zalim ve halkını batılı güçlere peşkeş çekip sömürülmesine göz yuman bir yezit idi. Ulema ve Humeyni ise Kerbela'daki Hüseyin ve arkadaşları idi. Foucault, bizzat yaşayarak kaleme aldığı gözlemlerinde İran halkının kara cuma günü binlercesinin ölmesine rağmen yılmadan, durmadan isyana devam etmesini etkileyici bir cihat görüntüsü betimlemesiyle anlatır.

George Mason Üniversitesinden Prof. Dr. Şaul BAHŞ şu sözlerle bu durumu gözler önüne sermekte: *“Kasım ayındaki gösterilerde sokaklardan insan taşıyordu resmen. Tahran'da yaşayan şehirli halk, çarşafli insanlar, batılılaşmış insanlar, orta sınıftan ve işçi sınıfından insanlar, mollalar hep birlikte devrimin güzel olacağı ve devrim sonrası özgür bir İran olacağı düşüncesiyle Şah'a karşı başkaldırmıştı.”* (Al Jazeera Türk, 2014)

1978 yılındaki gösterilerde on binlerce kişinin öldürüldüğü iddia edilmekle birlikte Humeyni, bu duruma yurt dışından halkın fedakârlıklarını kutlayarak ve Amerika'yı suçlayarak cevap veriyordu. (Algar, 1998) Devrimden birkaç ay önce Paris'e Humeyni ile görüşmeye giden Mutahhari'nin, Şûra'yı İnkılab-ı İslami'yi de kurma görevini alması, şüphesiz devrimin aşamalarının Paris'ten yönlendirildiğini ve Humeyni'nin rolünü net bir şekilde ortaya koymakta. (Üzüm, 2006)

Sanayi ve şehir merkezli devrim hareketini solcu ve milliyetçilerin yönetmesine rağmen taşradaki devrimi ulema yani Humeyni yönetiyordu. (Moin, 2005: 188) Bu da çoğunluktan ve din faktöründen dolayı aslında devrimin merkez ağırlığının Humeyni'den yana kaymasına neden olan etkenlerden biriydi.

Foucault, Tahran'a giderken kendisine yapılan nasihatlerden bahsederken İran'ın bir modernleşme buhranı yaşadığından, hem

beceriksiz, hem otoriter hem de kibirli kralın sanayileşmiş dünya devleriyle rekabet etmeye çalışmasından ve gözlerini 2000 yılına diktiğinin söylendiğini fakat yaralı ve incinmiş olan halkın da gerici ulemaya sığınmayı göze aldığından bahsedildiğinden söz ediyor. Halka ne istediğini 20 farklı kişiye sorduğunu 20’sinden de farklı cevaplar aldığını ifade ediyor. (Janet Afary & Kevin B. Anderson, 2012: 247)

İran İşlam Devrimi

şah’ın 16 Ocak’ta ülkeyi terk etmesinden 2 hafta sonra İran’a gelen Humeyni, ilk iş olarak demokrat bir aktivist olan Mehdi Bezirgan’ı geçici başbakan olarak atayarak tam bir demokratik cumhuriyet inşası izlenimi yaratmıştı. Halk yığınları modern ve zgr bir ülke olma yolunda iyice mitlenmişti. Bu da Humeyni’nin muhalefetin tamamının desteğini almasını sağladı. Bu gücü arkasına alan Humeyni ilk iş olarak şah dönemi muhafızlarını hızlı ve sert bir biçimde cezalandırdı ve bu cezaların birçoğu da ölüm olacaktı. Henüz birkaç hafta geçmişti ki Humeyni, Ayetullah Halhali’yi Devrim Mahkemelerini kurmakla görevlendirdi. Yüzlerce kişinin idam cezasını veren Halhali’nin halk arasındaki lakabı ise ‘Sallandıran Yargıç’ olacaktı.

Prof. Dr. şaul’un ifadelerine göre ‘*Mahkemeler genelde gece yarısı ve çoğu birkaç dakikalık göstermelik yargılamalardı. Bu yasal katliamlar birkaç ay devam etti. Her sabah gazetelerde kurşuna dizilmiş insanların cansız bedenleri teşhir ediliyordu.*’ (Al Jazeera Türk , 2014). Bu süreçle şoka uğrayan muhalifler kendi aralarında bölünmeye başladı. Örneğin, İran Milli ve Ulusalcı Cephesi yargılamaların halka açık ve adil olması gerektiğini düşünmekteydi. Yargılamaların adil olmadığı grşndelerdi.

Çünkü Haziran 79’da içişleri bakanı olan Haşim Sabbağyan’ın da ‘‘*Bizim mücadelemiz ne Amerika ne de İngiltere ile idi. Bizim tek derdimiz şah’ın gitmesiydi*’’ dediği gibi muhalefetin şahın gitmesi dışında intikam gibi bir hayali olmamıştı. (Al Jazeera Türk , 2014)

Yine Abbas MİLANİ, konuyla ilgili bir belgeselde şu ifadeleri kullanıyor: ‘‘*Raşsancani, Muntaziri, Mehdevi, Kni ve neredeyse yeni rejimin üst yöneticilerinin tamamıyla hapiste aynı koğuştaydık. Bize 1,5 yıl sonra İran’ı yönetecek olanlar sizlersiniz deseydi birisi, ona deli muamelesi yapardık.*’’ (Al Jazeera Türk , 2014)

Mevcut durumdan hoşnut olan tek kesim mollalardı. Ayetullah Yusuf Sanei, ‘‘*Sokaklarda insanlara ve çocuklara işkence yapıp öldüren insanlara ne yapsaydık? Onları hapse atıp  oğn yemek verip beslese miydik? Bu işin sonu nereye varırdı?*’’ diyerek

mollaların devrim sonrası yaşananlara olan bakış açılarını net bir şekilde özetlemekte.

Şah'ın ülkeyi terk etmesine ve akabinde Humeyni'nin ülkeye gelmesine sebep olacak 1978'deki büyük gösteriyi düzenleyen Tâlekanî, devrimden birkaç ay sonrasında kadar ulemanın siyasette aktif rol almasını savunurken, 1979 baharından itibaren ulemaya siyasetle iç içe olmamayı, dini politikaya alet etmemeyi, mevki, makam ve siyasetle değil halkın dini durumuyla ilgilenmelerini tavsiye etmeye başlayacaktı. (Öz, 2019)

Humeyni 30-31 Mart 1979'da bir referandum yaparak 1 Nisan 1979'da İran İslam Cumhuriyeti'nin kurulduğunu ilan etti. Ve ardından batıya ait ne varsa yakılmaya ve yok edilmeye başlandı. Bu aynı zamanda imama biat etmeyen şah karşıtı diğer grupların tasfiyesi sürecinin de başlangıcıydı. 21 Mart 1980'de kültür devrimi başlatılarak yaklaşık yirmi bin öğretim elemanı görevden alındı.

Artık mollalar için tek engel, her zaman geri dönme ihtimali bulunan Muhammed Rıza Şah ve ulema içindeki devrim önderlerinin fikir ayrılıklarıydı. Şah'ın ölmesi için Çakal Carlos ile dahi anlaşacak olan rejim, yaşanan ABD meselesiyle, içerideki istifalarla birlikte aykırı sesleri de susturacak, muhalefet edenleri ihanetle suçlayacaktı.

Mollaların, Humeyni'nin varisi olarak belirledikleri Hüseyin Ali Muntazîri bile yargılamalardaki usulsüzlüklere, asılsız iddialarla göstermelik duruşmalara hukuksuzluk diyerek karşı çıkacak ve Humeyni'ye mektup yazacaktı. Mektubunda hapisanelerin kapılarının kapalı olduğundan ve herkesin idam edildiğinden bahsedecekti. Humeyni, Irak ve Fransa'da sürgündeyken kendisinin İran'daki sözcüsü ve para akışını organize eden kişi olan Muntazîrî, devrimden seneler sonra dahi devrim kadrosunun, muhalifleri yok etme politikasına devam etmesini eleştirmeyi sürdürdü. Bu adalet arayan muhalefeti daha sonraları da devam edecek, Humeyni tarafından haleflikten azline ve hapse girmesine kadar sürecek ve geri adım atmayacaktı. (Al Jazeera Türk , 2014)

Şahı yok etmeyi kafaya koyan mollalar rejimi, Amerika'ya kaçan Şahı ve mal varlığını istedi fakat Amerika'dan olumsuz yanıt aldı. Kısa bir süre sonra Tahran'daki Amerikan Büyükelçiliği, bir grup öğrenci tarafından basılıp elçilik çalışanları rehin alındı. Bir nevi şaha karşı Amerikalı çalışanlar esir tutulmuş oldu. Bir kısmı bırakılsa da kalan 52 rehine tam 444 gün Reagan'ın başkan seçilip görevi devralma törenine kadar rehin tutuldu.

Parti içi muhalefet ABD Büyükelçiliği'nin basılması sonucu yok edilmiş ve Humeyni'nin partisi artık tek sesli bir parti haline getirilmişti. Bu baskın sırasında Humeyni'ye bağlı öğrencilerin diğer

gruplardaki öğrencileri içeri almadıkları, devrim öncesi ulemadan bazı kişilerin ABD ile görüşmeler gerçekleştirdiği ve elçilikte ele geçirilen bazı belgelerin mollalar lehine gizlendiği iddiaları da görmezden gelinemeyecek derecede dillendirilmekte. (Rahmeti, 2014). Bu 444 gün süresince ABD'nin başarısız bir rehine kurtarma operasyonunun ardından diplomatik ilişkilerin kesilmesinin yanı sıra, Saddam'ın İran'a saldırması ve iki ülkenin savaşa girmesi hadiseleri yaşanmıştır. İran-İrak Savaşı, İran için yeni rejimin gücünü göstermesi ve devrimci blok içerisindeki muhalif grupların bastırılması için de bir fırsat olmuştu (Gözcü, 2019). Artık yönetim kadrosu Humeyni ve öğrencilerinden oluşan çekirdek kadrodan ibaretti. Bu aşamada en güvendiği ve ileride ülkeyi emanet edeceği kişiler, çocukları olarak gördüğü ve kendisi gibi düşünün öğrencileriydi.

Sıra artık, muhalif yandaşların Irak Savaşı ile vatana ihanetten saf dışı bırakılmasına gelmişti. Amacın bu olduğuna dair net bir belge olmasa da sonuç tamamıyla bunu göstermektedir. Bu muhalif yandaşlar arasında Halkın Mücahitleri Örgütü, Peykar, Tudeh Partisi, Halkın Fedaileri, Rencberan ve Millî Cephe gibi devrime destek veren ama Humeyni'ye muhalif olan gruplar vardı. (Rafsancani, 2006)

şah'a karşı ayaklanmaları yerinde gözlemlmek üzere İtalyan gazetesi Corriere Della Sera adına İran'a gelen Foucault dahi gözlemlerinde yanılmış, ulemanın devrim sonrası kurulacak yönetimde gözetleme göreviyle yetineceğini ifade etmiştir. (Işık, 2017). Tabi bunda Mehdi Bezirgan ve şeriatmedârî ile sık görüşmesinin etkisi olabilir. Zira ikisi de devrim sonrası Humeyni ile uyumazlığa düşecekti. Yine bu minvalde şeriatmedârî'nin oğlu devrim sürecinde babasının dini rehberlikten yana olduğunu Humeyni'nin ise iktidar peşinde olduğunu ifade etmekte. (Moin, 2005: 78)

Mehdi Bezirgan'ın devrimcilerin biz hep beraberiz söylemini Humeyni'nin kafasında siz hep bizimlesiniz şeklinde kurguladığından söz etmesi dikkat çekicidir. (Moin, 2005: 236)

1981 yılına girildiğinde Humeyni, adamlarına ve siyasetçilere sert uyarılarda bulunarak yürütmeye ve yargıya çeki düzen vermeye çalışırken, aynı zamanda her ikisinin de üzerinde etkisinin olduğunu hissettiriyordu.

ABD'nin işaretiyle Saddam'ın İran'a karşı başlattığı savaş, devrim kadrolarının şah kadrolarını tasfiye etmesine, toplumsal ayrılıkları uzunca bir süre rafa kaldırıp içeride bir tür harp dayanışması sağlanmasına yaramıştır (Sarıkaya, 2012: 17) . Beni Sadr'ın ülkeyi terk etmesiyle de İşlam Cumhuriyet Partisi dışındaki bütün partiler yasaklandı.

Irak savaşı'nda başta toprak kayıpları yaşansa da çatışmalar zamanla karşılıklı yıpratma savaşına dönüşmüştür. Saddam'ın Arap olmasına karşın, İran'ın Araplar arasından destek gördüğü de olmuştur. Örneğin İslam İşbirliği Teşkilatı heyetiyle İran'a gelen Yaser Arafat'ın, Arapların Saddam'a cephe aldığını bildirmesi üzerine İran'ın direnci daha da kuvvetlenmişti. Zira İran bunun bir Acem – Arap savaşı olmasından hep korkmuştur (Gözcü, 2019).

Devrim sonrası seküler, solcu, milliyetçi, liberal ve radikal grupların devrimdeki sorumluluklarının aksine yönetimde yetkilerinin bulunmadığı çok net anlaşılmaktadır. Bunu anayasa çalışmalarını yapan Meclis-i Hubregân'ın 73 üyesinden 55'inin ulemeden oluşmasından çok net bir biçimde anlıyoruz.

Birçok uygulamayı kanunsuz bularak Humeyni'ye açıkça muhalefet eden Humeyni'nin halefi Muntaziri, 1988'de binlerce kişinin idam edilmesini hukuksuz bularak Humeyni ile köprüleri tamamen atacak, muhaliflere karşı seri idamlarla sert bir politika benimseyen Humeyni'yi de diktatörlükle suçlamaya ve eleştirmeye başlayacaktı.

Humeyni'nin kendisini 'Velayet-i Fakîh' ile tek yetkili olarak görmesi, yakınındaki birçok devrim önderini rahatsız etti. Muntaziri'nin '*Anayasaya 'Velayet-i Fakîh' anlayışını rehberlik etmesi amacıyla kendisinin yerleştirdiğini, fakat bunun İran'da eski yönetimi aratmayacak şekilde diktatörlüğe dönüştüğünü*' ifade etmesi oldukça ilgi çekici bir beyandır. Bilindiği üzere 'Velayet-i Fakîh' kavramı siyasal açıdan fakihlerin yönetim yetkisini ifade etmektedir.

Behroz Moazami'nin dediği gibi devrimin İslamlaşması zamanla, devletin ve anayasasının kutsallaştırılmasına ve karşılığında dinin devletleşmesine yol açtı. (Moazami, 2018: 21)

Çağdaş Ebu'l-Kasım Khoi'nin eleştirdiği en önemli nokta Humeyni'nin 'Velayet-i Fakîh' iddiasının yanlışlığı; yani herhangi bir kişinin insanların malları ve canları üzerinde tasarrufunun bulunmadığı, sadece fetva yetkisinin bulunduğu meselesiydi. Buna ek olarak din adamlarının siyasete girmelerine karşı çıkmış, dinin politikaya alet edilmesini istememiş ve din adamlarının siyaset dışı kalıp toplumun tamamını kucaklayarak topluma rehberlik ve önderlik yapılması gerektiğini belirtmiştir. (Toprak, 1998)

Humeyni, 85'te kendisinin halefi ilan ettiği en sadık öğrencisi Muntaziri'yi 1989'da devrim vasıflarını ve adalet vasfını taşımadığı için 'Velayet-i Fakîhlik' haleflüğünden azletti. Bu durum, hem halk devrimini gerçekleştiren İran halkına yapılan bir darbe izlenimi iddialarını hem de rejim kadroları içindeki çekişme iddialarını kuvvetlendirdi. Zira bu azletme sürecinden sonra Humeyni sonrası

İran'ın yönetimdeki kadro şekillenmesi de tamamıyla değişecek ve parti içindeki başkalarına da iktidar şansı doğuracaktı. Yeni dini lideri seçmeyi tartışan uzmanlar meclisinde Rafsancani; Humeyni'nin, yerini Hamaney'e bıraktığını açıkladı.

Humeyni'nin ölümü sonrası yeni dini lider Ali Hamaney olacaktır. Ve tabii cumhurbaşkanı da Hamaney'in dini lider olmasındaki en büyük etken olan Rafsancani. Muntazırî'nin yeni dini lider Ali Hamaney ve yeni Cumhurbaşkanı Rafsancani yönetimiyle daha da ters giden bir ilişkileri olacak ve bu süreç 1998 ile 2003 yılları arasında ev hapsinde tutulmasına kadar gidecekti. (Kurtuluş, 2019)

Ayetullah Ali Ekber Haşimi Rafsancani'nin Hayatı

1934 yılında Kirman eyaletinin Bahrman şehrinin Rafsancan köyünde dokuz kardeşten biri olarak dünyaya gelen Ali Ekber Haşimi, bir fıstık üreticisi olan Mirza Ali Haşimi Behremani ile bir şıfalı ot uzmanı olan annenin evladıydı. 5 yaşında eğitime başlayan Rafsancani, kuzeninin tavsiyesi üzerine 14 yaşında iken ağabeyiyle birlikte Kum'a üst düzey eğitim almaya gittiğini söylüyor. (Ayetullah Haşimi Rafsancani Dokümantasyon Merkezi, 2021)

Humeyni ile tanışıp ondan dersler alan Rafsancani, 24 yaşına geldiğinde Hüccetül İslam Sadık Maraşi'nin kızı ile evlendirildiği dönemde şahlık rejimini eleştirdiği için tutuklansa da ulemanın baskısı sonucu serbest bırakılır. şah Muhammed Rıza'nın Ak Devrim'i sonrası 1963 ve 1965 yılları arasında İslami muhalefetin gerçekteştirdiği isyanın içinde yer alır. Humeyni 1964'te yurt dışına sürgüne gönderilince onun için para toplayan bir oluşumu organize eden Rafsancani, "Filistin'in Kaderi" isimli bir kitap yazması sonucu tutuklanacak, kitabı yasaklanacak ve 1975-1978 arası solcularla ilişkisi olduğu için defalarca hapse atılacaktı. 1978'e kadar birçok kez cezaevine girip çıkan Rafsancani, İslam devriminden sonra yaralı olarak kurtulduğu bir suikaste de maruz kalacaktı.

Humeyni'nin devrim konseyinde yer alan ve 1980'de milletvekili seçilen Rafsancani, 1980'deki seçimlerde önce vekil ardından da meclis başkanı olmasıyla Humeyni ve Beni Sadr'dan sonra ülkede üçüncü adam konumuna geldi. 3 yıl boyunca da Tahran Cuma imamlığı yaptı.

Irak Savaşı'nın başlarındaki başarısızlıkların faturası Cumhurbaşkanı Beni Sadr'a kesilip 21 Haziran'da azledilince, Rafsancani ikinci adam konumuna geldi. Temmuz 1981'de ülkeden kaçmak zorunda kalan Beni Sadr'ın yerine seçilen Ali Recai suikastle öldürülünce daha önce mollaların siyasete girmeyeceğine söz veren Humeyni kararını değiştirdi ve mollalara siyasetin önünü açtı.

1981 ve 1982 yıllarından bahsettiği bir hatıratında ara ara karakteriyle ilgili ipuçları da vermiyor değil Rafsancani. Gereksiz sohbeti sevmeyen, merhametli, kalp kırmayı sevmeyen, vatansever, dindar ve samimi bir portre çiziyor kendisiyle ilgili. Kişilik olarak Irak ile Savaş devam ettiği için düğün ve eğlencelerden olabildiğince uzak duran biri olarak karşımıza çıkıyor. İşine aşık biri ve çoğu zaman meclisteki odasında yatıyor. Sabah 07.00 deki mesaiye mümkün mertebe hazır bir şekilde mecliste başlıyor. Hz. Ali'nin 'Nehcu'l Belaga' eserinden siyaset ve devlet konulu notlar çıkardığını ifade eden Rafsancani, devlet ve siyaset yönetimine olan bu ilgisini uzunca yıllar gösterecekti.

Uzun yıllar milletvekilliği, meclis başkanlığı ve cumhurbaşkanlığı görevlerinde bulunmuş, devrimin ilk yılları ve İran-İrak Savaşı'nda etkin rol alan Rafsancani, İran'ın iç ve dış politikasına etki eden önemli liderlerden biri olmuştur. 1988'de Irak Savaşı'nın bitirilmesi konusunda Humeyni'yi ikna eden isim olarak bilinmektedir. Humeyni'nin vefatı sonrası Hamaney'in dini lider olmasıyla başbakanlık lağvedildi ve bütün güç cumhurbaşkanında toplandı. Akabinde Rafsancani cumhurbaşkanı seçildi.

Cumhurbaşkanlığı yaparken muhafazakârlar ve reformcular arasındaki denge politikasını çok iyi uygulamıştır. Humeyni sonrası Rafsancani, sert devrim kanunlarını gevşetti ve liberal bir görüntü çizerek ılımlı bir iç ve dış politika izleyerek İran'ın izole olmuş halinden çıkmasını sağlamaya çalıştı. 1990'daki elli binden fazla insanın öldüğü depremde rejim çok ciddi sallantıya uğrasa da körfez krizi, rejimi ve Rafsancani'yi güçlendirmeye devam etti.

Dünyaya ılımlı bir görüntü vermeye çalışan Rafsancani, Afganistan ve Tacikistan'daki iç savaşa müdahil olmaktan da geri durmuyordu. Aralarının bozuk olduğu Suudi Arabistan ile arayı düzelterek ve Suriye ile de ilişkileri derinleştirecekti. Alman ve Fransız şirketlerine İran'ın kapılarını açarak savaşın tüm yıkıcılığını atlatıp ülkeyi yeniden imar etmeye çalıştı.

Özgür ÜŞENMEZ İran konusunda bu süreçle ilgili '*SSCB'nin çöküşü sonrası Rafsancani yönetimiyle birlikte İran'ın giderek neo-liberalizmin uluslararası hegemonyasına eklemlenme sürecine girdiği söylenebilir.*' demektedir (Üşenmez, 2015: 391).

Rafsancani liderliğindeki İran, Kuveyt işgali sonrası bölgede yalnızlaşan Saddam'la iyi ilişkiler geliştirdi ve ABD'ye karşı gizli anlaşma yaptı. Bu anlaşmaya göre ABD saldırırsa Irak uçakları İran'a sığınabilecekti (Clawson, 1991). ABD bombardımanından korunmak için doksan kadar Irak uçağı İran'a sığındı. Fakat Saddam'ın ABD ile

problemlerini fırsat bilen İran, bu uçakları İran-İrak Savaşının tazminatı olarak saydığını açıkladı ve geri vermedi (Hürriyet, 2002).

Rafsanjani'nin halk arasındaki ve en çok bilinen lakabı “şahların en büyüğü” olmasına karşın, kurnazlığından ve fırsatçılığından ötürü halk arasında bir lakabı daha vardı: “Köpekbalığı” (Esfandiari, 2017).

Mart 1991'de Irak'taki Şii ayaklanmasını da bütün gücüyle destekleyen İran, Aynı dönemde Lübnan'da 1988'de kurduğu Hizbullah'a da 1992'den itibaren yoğun destek vermeye başladı. 1996'daki Kirmanşah olaylarında Sünni bir cami imamının öldürülmesi sonrası çıkan olaylara sert bir şekilde müdahale edilmiş ve 250'den fazla kişi yaşamını yitirmişti.

Rafsanjani'nin aktifliğine mukabil Hamaney de, devrim muhafızlarını ekonominin her yerine egemen kılarak ekonomiyi yönetmeyi hedeflemekteydi. 1993-1997 arasında bu çekişme hat safhalara dayandı. İran yasalarının peş peşe 3 kez aday olmasına izin vermemesi üzerine 1997'de tekrar aday olamadı.

1997 seçimlerinde Rafsanjani'nin desteklediği Hatemi, yüzde 69 oy alarak Hamaney'in desteklediği Natic Nuri'ye fark attı. 2005'te tekrar kendisi aday olsa da yolsuzlukla zenginleşmiş politikacı imajı karşısında yoksul halka vaatlerde bulunan Ahmedi Nejad'a kaybetti.

Ali Ekber Haşimi Rafsanjani için muhaliflerinin bir iddiası da yolsuzluk yaptığıydı. Siyaseti ve ticareti iyi yönetmesinin yanında iyi de bir devlet adamlığı göstererek İran'ın neredeyse dönemindeki her kararında imzası olan Rafsanjani için özelleştirmeler ve yolsuzluklarla zenginliğine zenginlik katan biri denmekteydi. Artık İslam aşkıyla yanan bir öğrenci değil yolsuzluk ve özelleştirmelerle zenginliğine zenginlik katan bir tüccar idi halkın gözünde.

Rafsanjani 2009 seçimlerine hile karıştığını iddia ederek hükümeti sert bir dille eleştirdi. Çıkan protestolarda çok sayıda kişinin öldürülmesi, işkenceye maruz kalması Rafsanjani'yi muhalefesinde sertleştirdi. Fakat Hamaney ve ulema kesimi kendisini hain ilan etti. 2011 yılında Hamaney'in güçlü olduğu uzmanlar meclisi seçimlerini kaybetti. O yıl kızı Faize tutuklandı, 2012 de oğlu Mehdi Londra dönüşü tutuklandı fakat üç ay sonra serbest bırakıldı. 2009 seçimlerini protesto eden gösterileri organize etmekle itham edilen Mehdi Rafsanjani daha sonra çalıştığı petrol bakanlığında yolsuzlukla suçlandı.

Rafsanjani 2013'te tekrar cumhurbaşkanı olmak istese de reddedildi. Adaylık isteği sonrası cumhurbaşkanlığı döneminde özellikle yaptığı özelleştirmelerde yolsuzluk yaptığı ve bu yolla büyük

bir servet edindiği gerekçesiyle İran'da hem muhafazakâr hem de reformist çevrelerce tekrar suçlandı.

2017 yılında herhangi bir rahatsızlığı bulunmamasına rağmen 82 yaşında vefat etmesi şüpheli karşılandı ve kızı Faize, babasının Hamaney tarafından öldürüldüğünü söyledi. Babasının vücudunda normalin on kat üzerinde radyasyon bulunmasını da buna kanıt olarak gösterdi (Anadolu Ajansı, 2019). Ayrıca babasının kayıp anıları ve vasiyeti ile ilgili de şikâyetlerini dile getiren kızı Faize, rejimin ve sistemin içerden çöktüğünü, rejimin korku ve baskıyla ayakta kalmaya devam ettiğini belirtti ve devrim muhafızlarını sorumsuzluk ve sınırsızlıkla suçladı.

Özel danışmanı Gulam Ali Recai, Rafsancani'nin anıları hakkında *“İki bölümden oluştuğunu, bunların ise kamuya açık ve çok gizli olarak ayrıldığını ve bu gizli anılarla ilgili, önemli kişiler öldükten sonra yayınlanmaması hususunda bir talebi de olmamıştı”* diyecekti. Yine Recai, hasımlarının Rafsancani'nin bildiklerini anlatacağından korktuğunu dile getirmişti (Şark'ul Avsat Türkçe, 2017).

Hakkındaki ithamlardan derin ilişkileri olan bir devlet adamı portresinin çıkmasının yanı sıra, Rafsancani'nin nasıl bir devlet adamı olduğunu anlamakta şu sözü sanırım yeterlidir: *“Devletimizi kuvvetlendirmeliyiz. Sadece Marksistler devletin kuruyup gitmesini ister.”* (Abrahamian, 2008: 203)

Haşimi Rafsancani'nin Hatıralarıyla Rejimin İlk Yılları

Ayetullah Haşimi Rafsancani, Hatıratındaki her şeyin yayınlanmadığını, ülkenin ve insanların sırlarıyla ilgili bilgi verilmesinden kaçındığını ve doğal olarak başkalarından aktardığı veya kendisiyle ilgili ifade ettiği bilgilerde eksikliklerin olabileceğini peşinen söylemekte. (Rafsancani, 2006: 11)

Dini lider Hamaney ile istişareler sonucu yaptığı düzenlemeleri de ifade eden Rafsancani, devrimden sonraki 2 yıl 38 günü yazmamasının nedeni olarak devrim öncesi yaşadığı psikolojik ortamı göstermekte. Aynı zamanda bu dönemdeki anılarını günü gününe not aldığını ifade ettiği için dönemin psikolojisini de vermesi açısından anıları oldukça değerli.

İmamın itidalli ve uzlaştırmacı tavrının mollalardan yana kaymasında; kendilerinin görüşmeler, mektuplar ve mesajlar vesilesiyle yaptıkları icraatların etkisinin büyük olduğunu ifade eden Rafsancani, bunu başaran ekibi de şu şekilde sıralamaktaydı: Ayetullah Behiştî, Ayetullah Hameney, Ayetullah Erdebili, Ayetullah Bahoner ve tabii bir de kendisi. (Rafsancani, 2006: 9)

Ülke içindeki ihtilafın münafıklardan kaynaklandığını ve bunların da Cumhurbaşkanı Beni Sadr'ın arkasına gizlendiklerini, beni Sadr'ın mitingleri sonunda hükümetin zor durumda kaldığını, ordu ve devrim muhafızları arasında ihtilafa yol açan Beni Sadr'ın siyasi olarak yetersiz olduğunu ifade eden Rafsancani, 1981 yılını artık imamın tavrını daha net orya koyması ile devrim için bir dönüm noktası olarak görmekte. Bunun kanıtı olarak da imamın çekirdek ekibi denilebilecek, kendisine kayıtsız şartsız bağlı öğrenci grubunun imama yazdığı mektupları örnek göstermekte (Rafsancani, 2006: 8-9). Bu mektupta İran'daki İslami rejimin geleceğinin siyasi-dini teşkilatların desteğİ olmadan garantide olmadığını ifade etmekte (Rafsancani, 2006: 15). İmama kendi evlatları olarak gördüğü öğrencileri ile diğİer siyasi figürler arasında kesin ve net bir karar vermesini, tavrını ona göre koymasını istedikleri mektuplarda kendisinin, damadının, torunun ve diğİer akrabalarının ifadelerinin İslam cumhuriyeti partisine muhalif çizgide olduğunu belirtiyor. (Rafsancani, 2006: 17)

Beni Sadr'ın görevden alınması için gösterdikleri çabaların yetersiz olduğunu fark eden Rafsancani ve arkadaşları, Humeyni'ye yazdıkları ama vermedikleri mektubu Rafsancani bir yıl sonra kendisi ikinci bir mektup yazarak birlikte iletiyor. Rafsancani'nin kendisinin Humeyni'ye yazdığı ve bir açıdan serzenişli bir manifesto denebilecek olan bu mektupta söylediğİ şu cümle siyasetle kesinlikle iç içİe bulunacaklarını ve siyasetten ellerini asla çekmeyeceklerini bize açıkça ifade ediyordu: *"Biz sahneyi rakiplerimize bırakarak tıpkı bazı eski dostlarımız gibi tarafsız bir tutum sergilemeyi ve sözde cennet mekan ve zahit görünmeyi caiz görmüyoruz!"* (Rafsancani, 2006: 22)

Meşrutiyet tarihinin tekerrür ettiğİinden bahsettikleri mektupta, devrimin İslami boyutundan soyutlanması için solcu dindarlarla batıcı muhafazakarların ve milliyetçilerin seçimlerde iş birliğı yaptığını iddia etmektedir. Rafsancani'ye göre devrimi, Allah'ın partisi yani İslam cumhuriyeti Partisi'nin ana damarını oluşturan mollalar gerçekleştirdi. Diğİerleri ancak katkı sağlamış olabilirdi. Yeni kurulan rejimin karşısındaki, yanındaki, arkasındaki her türlü farklı görüş neredeyse vatana ihanetle itham edilmekteydi. (Rafsancani, 2006: 18) Rafsancani'nin düşman tanımlamasına içerdeki ve dışardaki muhalifler, dışarda doğu ve batı, içerde solcular, laikler, sağcılar ve kendilerinden görünen bazıları giriyordu. Bu ifadeye göre İran'da hain olmayan neredeyse hiçbir politik figür kalmamış olsa gerek. (Rafsancani, 2006: 16)

Cumhurbaşkanı Beni Sadr'ın daha fazla yetki istediğİini, bunun da İslam rejiminin gelişmesine engel olacağını, dolayısıyla bu

nedenle Beni Sadr'ın yetkisinin artmasının cumhuriyete aykırı olduğunu ifade eden Rafsancani, iktidara geldikten sonra, dini lider seçilen Hamaney ile birlikte başbakanlığı kaldıracaklar ve tek siyasi yönetimin cumhurbaşkanı olmasını sağlayacaklardı.

Beni Sadr'ın fazla ilerleyiş sağlayamayan Saddam'la barış yapmak istediğini iddia ediyor fakat Humeyni'nin taviz veren taraf olmaktan imtina ettiğini ve Saddam'ın Irak halkına yardım etmemelerini şart koşacağından korktuğunu ifade ediyor. (Rafsancani, 2006: 51-52)

Eski Başbakan Mehdi Bezirgan ve Cumhurbaşkanı Beni Sadr'ın pek de hoşlanmadığı bir isim olan Rafsancani, Humeyni'nin ekibini mollaların dışındaki gruplara karşı doldurmakla itham edildi. Bu hususta Haşimi Rafsancani anılarında; Humeyni'nin Fransa sürgününde evinde kaldığı Beni Sadr'ı, Humeyni'nin de desteğini alarak liberal ve dünyayla iyi ilişkiler geliştirerek bir düzen kurmak isteyen cumhurbaşkanı olarak görmek yerine batıya ve ABD'ye tavizler veren, gizliden gizliye laiklerle ve batılılarla işbirliği içinde olan ve devrime sıkı sıkıya bağlı olmayan biri olarak görmekte. Beni Sadr'ın azledilmesinden ve ülkeden kaçmasından sonra ordu ve devrim muhafızları arasındaki ihtilafların azaldığını söylemekte. (Rafsancani, 2006)

İmamın hattına karşı Ana muhalefet liberaller ile başlamıştı. Rafsancani muhaliflerden biriyle yaptığı bir görüşmesinde imama bağlı daha radikal grupların, devrimci kurumların, meclisin, yargı konseyinin ve Hizbullah'ın liberalleri kilit konumda görmeye tahammüllerinin olmadığını, dolayısıyla liberallerin hükümete tahammüllerinin bulunmadığını söylüyor (Rafsancani, 2006: 65). Her ortamda muhaliflere sıkı takip edilmekte. Hatta emniyet teşkilatını teftiş ettiğinde dahi emniyette liberalizmin etkilerinin olduğunu söyleyerek emniyet müdüründen hesap dahi soruyor.

Arap ya da Sünni kelimesini kullanmaktan olabildiğince kaçınan Rafsancani, kendilerine saldıran Irak için genelde Baas güçleri olarak söz ediyor.

81 martına yani devrimin 3. Yılına girildiği sırada rejim, halen birçok şirket ve mala el koyulmuş haldeki ülkede mülkiyet ve üretim faaliyetleri konularını açıklığa kavuşturmamıştı. Mahkemelerin düzensiz müsadereleleri sonucunda el koyulan şirket, fabrika ve malların sorun yaratmaya başladığını, işlerliğini yitiren fabrikaların üretim yapmadığını ama maaşların ödendiğini bu nedenle her birinin zarar ettiğini ifade ediyor.

Aynı zamanda, meclis başkanı Rafsancani'nin savaşa karşı merakını gözlemlediğimiz hatıratında da savaşa oldukça fazla yer

verilecek ve adeta bir general gibi savaşı yaşayan bir insan olarak karşımıza çıkacaktı. Bayramları cephelerde askerlerle birlikte geçiren ve Irak'la olan savaşta hareket olmayan cepheleri hareketlendirmenin yollarını arayan biriydi Rafsancani. Askerle yiyor, askerle yatıyor, askerle geziyor... Gittięi cephelerde roketatarla roketler fırlatan ve havan topuyla dűřmana top atışları yapan Rafsancani bu anılarını oldukça heyecanlı bir Őekilde anlatmakta.

Irak'a karşı savaşta başarı sağlayamamakla itham ettiği Beni Sadr'dan sonra kendisi Cumhurbaşkanı olduğunda Humeyni'yi Irak'la barışa ikna eden kişi olarak karşımıza çıkacaktı.

Bu sűreci tam bir yokluk ve dűzensizlik dűnemi olarak ifade edebiliriz belki de. Ziyaret ettięi hastanenin asansűrű bozuluyor ve mahsur kalıyorlar, emniyet műdűrleri ziyarete geldiklerinde çekilen resmi ziyaret resimlerinin fotoęraf makinesinin bozuk olması dolayısıyla resimlerin bozuk çıktıęından bahsediyor. Gűrűnűse gűre İran'da uçakla uçmak o dűnemde de tehlikeliymiř, zira bařkent Tahran'da bile uçakla uçarken tedirgin olduęunu űnkű kendi uaksavarlarının ıřıęı yanan her Őeye ateř açabildięini ifade ediyor. Yine aynı Őekilde meclisteki top ve uaksavarların yanlıřlıkla ateřlendięi de oluyor. Gűrűřmeye gelen İngiliz elçilik gűrevlisiyle çok fazla bir Őey konuřulamadıęını űnkű iyi bir çevirmenlerinin olmadıęını sűylűyor. Fakat buna mukabil daha sonra ifade edeceęi űzere Sovyet elçilięinin gelen gűrevlisinin iyi derecede Farsça konuřtuęunu sűylűyor.

Devrimin ilk yıllarında seçimler ya yapılamıyor yahut da çok kısa sűre sonra yeniden yapılıyordu. Tam bir kargaşa hakimdi ortama. Yapıldığında da vekiller birbirleri için meclis başkanına Őikayet dilekçeleri gűndermekteydi. Sık sık mecliste gerekli olan milletvekili sayısına ulaşılamadığı için tatil olmasından ve meclisi işletemediğinden yakınıyor.

Devrim muhafızlarının Savak'a ait bilgi ve belgelerin bir araya getirilerek değerlendirildiği merkez olan İslami Belgeler merkezini devralmak istediğinden ama Hamaney'in buna karşı olduğundan bahsediyor. Yine bu sıralar ordunun ihtiyaı olan 175 milimetrelilik topların orduya verilmediğini imama belirten Rafsancani, imamdan toprak, ticaret ve sanayi alanlarıyla ilgili fikir istediğini fakat alamadığını bildiriyor.

İslam konferansı űrgűtűyle Tahran'a gelen heyet arasından bulunan Yaser Arafat ve Hani El Hasan'ın İran ziyaretinde űnemli bilgiler verdięinden bahsediyor. Hani El Hasan'ın Arapların Saddam'a tavır almaya bařladıęını fakat İran'daki devrimcilerin bazılarının Arafat'a cephe alacaklarından korktuęunu ifade ediyor.

İmamın bir emriyle herhangi bir gazete veya basın yayın organına dava açılabilir, yargılama yapılabilir. Yine imamın emriyle kum şehrinin savcısının değiştirildiğinden de bahsediyor.

Basın yayın organlarından dara düşenler, rejime gelip el açıyor ve yardım alıyor. Aynı zamanda devrimde rol alan İslamcı gruplar da imamın ekibine gelip yönetimde görev istiyorlar. Örneğin mücadeleci Müslüman hareketi (Ümmet) mensupları Rafsancani'ye gelerek kendilerine güvenmelerini istiyorlar ve devlette kadro talebinde bulunuyorlar. İşten atılan, görevinden olan, hakkında dava açılan yani rejim taraftarı olup başı dara düşen herkesin ilk çalacağı kapılardan biri meclis başkanı Rafsancani'nin kapısı olmuştu. Zira rejimdeki en güçlü isimlerden birisiydi. Örneğin hakimlikten emekliye sevk edilen sınıf arkadaşı Muhammed Humeyni için iyi bir insan yargıya dönmeli diyerek kendisini yargıya geri aldırmıştır.

Birçok milletvekili gelip İslam Cumhuriyeti'ne bağlı fakat mevcut hükümete muhalif halkın mücahitleri, meclisteki muhalifler, liberaller, Nihzet-i Azad gibi gruplara yönelik davranışların yumuşatılmasını istiyorlardı Rafsancani'den. Şah karşıtı ayaklanmalarda en ön saflarda yer alan ama devrim sonrası fikirleri ve görüşlerine önem verilmeyen gruplar ısrarla yönetimde katkıda bulunmak istiyorlardı. Fakat Rafsancani özet olarak imamın ekibinin hükümetine biat etmedikleri sürece bunun mümkün olmadığını söyleyecekti. Rafsancani bu örgütlerin terör eylemlerinde bulduklarını iddia edecek, batı ile iş birliği içinde olduklarını ve rejim düşmanı olduklarını iddia edecekti. Fakat dış güçlerle iş birliği yaptığını iddia ettiği gruplar aynı zamanda devrim öncesi birlikte şahı devirdikleri yoldaşlarıydı.

Anlaşmazlıkları çözme komisyonunun hükümete muhalif gazeteleri denetlemek yerine 'kendileriyle hiçbir alakalarının bulunmamasına rağmen' rehinelere dosyasıyla ilgilenmesine kızgınlığını ifade etmekten çekinmemekte. İslam dünyasına yeni bir slogan ile giren İran'ın 'Ne doğu ne batı' sloganı çökmek üzereydi. Zira Kuzey Kore, yeni İran Hükümetini ülkelerine ziyarete davet etmişti. Rafsancani'nin de itiraf ettiği gibi bu, mollaların devriminin sloganına ters bir hareket olacaktı fakat sonunda oldu da. Hatta zaman geçtikçe doğuyla çok daha fazla iç içe olmaya başlayacaktı rejim.

Rafsancani'nin bazı ifadelerinden, İran'ın ekonomik olarak zirve yılları denebilecek 60-75 yılları arasında ulemanın da şirketleştiğini anlıyoruz. Ara ara şah dönemi yatırım yaptığı şirketlerin faaliyetlerinden üstü kapalı da olsa bahsediyor.

Hükümetin tek tipçi yaklaşımlarına ve siyasi baskılarına istifa ederek cevap veren muhalefetin bu davranışının propaganda amaçlı

olduđunu dūřündükleri için, istifalar meclis onayına tabi tutulacak ve muhalefetin elini kolunu daha da bađlayacaktı hükümet.

Muhalliflerden Mehdi Bazergân ile tartışmalarından bahsettiği bir bölümde kendilerine iktidar hırsıyla hareket ettikleri iddiasını yanlış bulduğunu, kendisine yöneltilen 'bizden ne istiyorsunuz' sorusuna ise sorun çıkarmayın yeter dediğinden bahsetmekte.

Yanına televizyon idaresinin yönetiminden memnun olmayanlardan, hangi önemli şahsı Beni Sadr'a kaptırmamak için yanlarına çekeceklerini danışmaya gelenlere kadar çok geniş yelpazede, parti içi tam bir polit büro şeklinde çalışan Rafsancani, kendileriyle örtüşmeyen torun Hüseyin Humeyni'nin konuşmaları ve söylemlerini sıkı bir sansüre tabi tuttuğunu ifade ediyor. Muhallif Humeyni'nin torunu dahi olsa ses çıkarması imkansız hale getiriliyordu. (Rafsancani, 2006: 86)

Cumhurbaşkanı Beni Sadr ile ilgili verdiği bilgilerde kiminle, nerede, ne zaman ve ne görüştüğüne kadar ayrıntılı bilgiler mevcut. Bu da ülkenin cumhurbaşkanının hükümet tarafından sıkı takibat altında olduğunu gösteriyor.

Suriye'nin 81 mayısında Irak'ta milliyetçi ve sosyalist gruplardan yüz bulamayınca, içerisinde Barzani'nin de olduğu imamın hattından farklı olarak İslami bir cephe kurmak istediğini ve İran'ın desteğini istediğini belirtiyor. Fakat ihtiyatlı davranarak destek vermediklerini belirtiyor.

Humeyni her geçen gün siyasette ve devletteki ağırlığını artırıyor. 22 mayıs 1981'de artık kurumların Tüm Silahlı kuvvetler komutanı olması dolayısıyla tebrikleri imama yapması gerektiğini ifade ediyor. Humeyni'nin başkomutan olduğundan, ifade edişine göre Rafsancani ve hükümet de habersiz. Bunu Ahmed Humeyni'nin telefonuyla öğreniyorlar. İmamın bu hareketinin nedenini ise, Musaddıkçılık oynadığını iddia ettiği Beni Sadr'ın bazı konularda referandum istemesine bağlıyor. (Rafsancani, 2006: 111)

Eşinin kendi aracını satmak istediğini belirtirken, araç için devrim öncesi ve tamirinde sorun çıkıyor demesi henüz birkaç yıllık olan devrimin Rafsancani'nin zihninde çoktan oturmuş olduğunu gösteriyor.

Bağlantısızlar grubunun yapmış olduğu barış teklifine ordunun bazı yetkilileri ile Beni Sadr'ın birkaç değişiklik ile razı olduğunu ifade ediyor. Sosyalist Tudeh partisinin de Irak-İran savaşının bitmesini istediği ve İslam devriminin savaş neticesinde zayıflamasını istemediğini söylediğini belirtiyor.

İmam Humeyni bir gün marşlar da dahil her türlü müziği yasakladığını belirtiyor. Ancak oğlu Ahmed Humeyni hükümetle

görüşerek bu emri yayınlatmamak için uğraştığı daha sonra ikna olan hükümetten Behiştî'nin, imama giderek imamı ikna ettiği anekdotunu da paylaşıyor.

İmamla görüşmelerin birinde Irak'ın yerleşim yerlerine saldırıda bulunulmasına izin vermeyen Humeyni'ye içten içe serzenişte bulunan Rafsancani, Irak'ın İran'ın yerleşim yerlerini bombalaması sonucu İran'da mülteci sorunu yaşadığını fakat aynı dertle Saddam'ın muhatap olmadığını ve bunun sıkıntı verici bir durum olduğunu söylüyor. Bu ve bunun gibi bazı konularda imama serzenişte bulunmaları artıyor. Özellikle imamı pasiflikle suçluyor.

Dönemin İran'ının en büyük sorunlarından biri de konut sorunu ve pahalılık idi. Bunu pek ifade etmese de ziyarete gelen sanatçıların dillendirdiğini söylemekten çekinmiyor.

Kültür devrimi merkezinin başarısızlığından yakınıyor ve öz eleştiri yaparak üniversitelerle ilgili halen bir gelişme olmamasını merkezin iş görmediğine yoruyordu. Üniversitelerin kapalı olduğu bir ortamdaki İran'da kütüphaneler de bomboş. 500 bin cilt eserin bulunduğu büyük meclis kütüphanesine günlük 20 kişinin geldiğini ifade ediyor.

Katıldığı televizyon programlarında liberaller dışında kendilerinden olup da hükümete en şiddetli muhalefeti yapan halkın mücahitleri örgütünün sapma nedenlerini yöneticilerinin kafa karışıklığı yaşamalarına bağlıyor. Bazı suçlu olduğunu düşündüğü kişilerin aracılıyla pazarlıklar yapıyor ve ceza konusunda artırım veya azaltım yapabileceğinin sinyallerini veriyor.

Tahran'da katıldığı ve yaklaşık 50 kadar vaize konuşma yaptığı bir toplantıda kendileri ile muhalefet arasındaki temel ayrışma noktasını "*Şia'nın tarihte ilk kez Velayet-i Fakih'e, İslam ahkâmına ve İslam Fıkhnının üstünlüğüne dayalı bir İslam devleti kurduğundan dolayı anlaşıyoruz*" diye ifade ediyor.

İhvan-ı Müslimin'in kendisine gelerek Arap ülkelerinin İran'dan güvence almaları durumunda hiçbirinin Saddam'la iş yapmayacağını, hatta Ürdün'ün bile ikna edilebileceğini söylediğini aktarıyor. Saddam'ın Arap ülkeleri olmadan hiçbir şey yapamayacağını ifade ettiğini söylüyor.

Barzani'nin Saddam'la mücadelede İran'dan yeterli desteği alamadığından ve kendilerini İran'ın resmi olarak tanımamasından yakındığını ifade ediyor. Ordunun Talabani'ye nazaran Barzani'nin daha dürüst olduğunu ifade ettiğini söylüyor.

İplerin gerilmeye devam ettiği cumhurbaşkanı ve eşrafına halk içinde konuşma yaptırılmamaya, hatta Hizbullahiler tarafından Cumhurbaşkanı ve yandaşları darp edilmeye dahi başlanıyor.

Muhalefet yapan cumhurbaşkanı dahi olsa mümkün mertebe her fırsatta susturulmaya çalışılıyor.

Hükümette olan İslam Cumhuriyeti Partisi, imam Humeyni'nin de desteğini alarak kendisi dışındakilerle o kadar sürtüşmüştü ki, kendisine darbe yapılmasından tedirgin olmaya başlar hale gelmişti. (Rafsanjani, 2006: 124)

7 haziran 1981'de bütün muhalif gazeteler kapatılıyor. Bunu öğrenen Rafsanjani bu olayı cesur bir adım olarak değerlendiriyor. İleride bu hareketin beni Sadr'ı azlediş sürecinin fitilinin ateşlendiği hareket olduğunu görmüş olacağız. Planlı bir şekilde, görevden alınacağı günün yaklaşmaya başladığını hisseden Beni Sadr, miting için çağrı yapmasına rağmen pek bir rağbet olmuyor, olanlar da halk arasındaki hükümet örgütlenmeleri ile dağıtılıyor. Askere ve polise gerek kalmadan halk içindeki küçük örgütlenmelerle muhalefet susturuluyordu.

Bu arada imam Humeyni ülkenin hukuk devleti olduğunu kanunlara uymayanları diktatör ve Muhammed Rıza Pehlevi olarak niteliyordu. Beni Sadr'ın ölüm korkusuyla ülke dışına çıkma haberlerinin geldiğini ifade ettiği 9 haziranda, ilk kez Beni Sadr ve devrim karşıtlarını aynı kefeye koyarak bahsediyor.

İmam tarafından sürekli küçük düşürücü ifadelerle nitelenen Beni Sadr kaçmış ve nerede olduğu bilinmemekteydi. Beni Sadr taraftarlarına meclis korumalarının silah çekmesine kadar varan baskılar artarak devam ediyordu. Bu arada şah zamanı karşı çıktıkları bir yasayı meclisten geçiren hükümet halka toprak ve konut dağıtımına başlayacaktı.

Beni Sadr'a destek mesajı veren milliyetçiler, solcular, liberaller ve kendilerinden ayrılan İslami gruplar hain ve düşman ilan ediliyor ve yoğun bir şekilde sindirilmeye çalışılıyordu. Zira tek vatan haini olmama kıstası artık, imama kayıtsız şartsız itaat etmek olacaktı.

Sokaklarda eylemler ve çatışmalar artacak, her gün onlarca şiddet eylemi ve polis çatışması haberleri gelecekti. Fakat devrim muhafızları hızlı ve etkin çözümler bulacak, birçok kişi göz altına alınacaktı. Mahkemeler ise devrimin ilk günlerindeki hızına yeniden kavuşacak ve yakalanan kişiyi aynı gün mahkemeye çıkarıp, aynı gün cezasını vererek idam edecek ya da hapse atacaktı.

21 haziranda meclise oylatılan Beni Sadr'ın görevden alınması kararını 22 haziranda Humeyni'ye onaylatarak yürürlüğe koyacaklardı. Humeyni Beni Sadr'ı meclisin yani halkın kararlarına uymamakla itham ederken, meclis ise aldığı kararı Humeyni'nin insiyatifine sunacak ve o makamın kararı onaylamasını bekleyecekti.

İslam Cumhuriyeti Parti binasına bombalı saldırı düzenlenecek 74 kişi vefat edecekti. Bunların 27'si milletvekiliydi. Fakat hükümet bunları 72 olarak lanse edecek ve Kerbela'daki 72 kişiyle özdeşleştirip propagandaya dönüştürecekti.

Beni Sadr yaklaşık 2 ay geçmesine rağmen ülkede bulunamıyordu. Geride bıraktığı arkadaşları ise zaten devrim öncesi mevcut hükümetteki kişilerle arkadaşlardı. Kendisi de Fransa'da Humeyni'yi evinde misafir eden ve Humeyni ile devrim sonrası İran'a gelen kişiydi.

Şah dönemi bölgenin en güçlü ordularından olan İran'ın Saddam karşısında etkili bir savaş çıkartamaması mollalar rejimini de şaşırtıyor, sürekli ordunun daha fazla kapasitesi olduğundan ve bilinçli şekilde ordunun savaşmadığından bahsediyordu.

Ortam o kadar gergin ki sürekli suikastler ve terör eylemleriyle çalkalanıyor ülke. Buna mukabil özgürlük isteyen herkesin de terörist damgası yediği bir ortam. Rafsancani bazı geceler güvenlik gerekçesiyle eve gitmiyor geceyi sokakta geçiriyordu.

Ne doğu ne batı diyen rejim yavaş yavaş doğu bloğuyla iç içe girmeye başlıyordu. Sosyalist gruplar muhalefette sert tutum takınmıyorlardı. Çünkü ülke yavaş yavaş istedikleri yöne, liberalizm ve batı karşıtlığından dolayı giriyordu.

Rejim, Irak'taki Kürt grupları müttefik, İran'daki Kürt grupları ise isyan içerisindeki düşman olarak görüyordu.

Fıstık ihracatı için ucuz döviz kuru yardımı yapılması ailecek fıstık tüccarı olan Rafsancani için dikkat çekici bir gelişme.

Beni Sadr'ın Türkiye'ye sonra da Fransa'ya kaçmasının ardından 1 ay geçecek ve eşi ve çocuğu da Fransa'ya kaçacaktır. Muktedir hükümet nasıl gittikleri konusunda bilgi sahibi değildir.

Muhafiflerin bu kadar rahat saldırıda bulunup, etkili olmalarını yıllarca kendilerinin içinde olmalarına ve kendilerini iyi tanımalarına bağlıyor Rafsancani.

Rafsancani 15 Ağustos 1981'de Irak savaşının bir yıpratma savaşına dönüştüğünden bahsederek Saddam'ın da arzusu buydu diye özeleştiriyor. (Rafsancani, 2006: 214)

Rafsancani Irak savaşının cephelerinin hareketsizliğinden yakınıyor ve neredeyse cephe komutanlarına her fırsatta baskı kuruyordu harekete geçilmesi için.

Eskiden İngiliz büyükelçiliğinde çalışmış bir İranlı'nın olayların arkasında İngiltere'nin olduğunu söylemesine pek kulak asması oldukça ilginç. Kuzey Kore ve Sovyetlerle askeri anlaşmalar ve üretim planları yapılarak ihtiyaç duyulan askeri ürünlerin bir kısmının İran'da üretilmesi hedefleniyor. 23 mm'lik

uçaksavar mermilerini de Sovyetlerle birlikte İran'da üretmeleri konusunda karar alındı. Zira Rafsancani Irak'la daha fazla mücadele için çok fazla insan gücüne, silaha ve cephaneye gerek olduğunu ifade etmişti. Savaş o denli yıpratma savaşına dönmüştü öyle ki birkaç kilometrelik ilerleyiş için birkaç yüz kayıp vermek durumunda kalıyorlardı.

Yine başbakanlık binasına koyulan bir patlamayla bütün hükümet üyeleri öldürüldü. Hükümet düştü. Bir önceki saldırıya uğrayan ve bütün üyeleri öldürülen hükümetin yerine 23 bakanlı bir hükümet kurulmuştu fakat bu sefer 15 bakanlı bir hükümet kurulabildi. Zira partide yetişmiş eleman problemi baş göstermeye başladı. Öyle ki lisans eğitimine yurt dışına yollanan bir öğrenci dahi çağrılarak partide görevlendirildi.

Rafsancani ülkedeki güvenlik problemiyle ilgili ise cuma namazlarında çelik yecelele namaz kıldığını ifade ediyor.

Suikastler sonucu yerlerine gelecek yöneticilerin neredeyse tamamını Rafsancani ve Hamaney'in liderliğini yaptığı çekirdek ekip belirliyor. Daha sonraki cumhurbaşkanı ve başbakanlık seçimlerinde artık kendi partilerinin bile bu konudaki muhalefetiyle karşılaşacaklardı.

Birçok barış araçlarının tekliflerine rağmen barışı asla kabul etmeyen rejim üç şartta ısrarcı: Irak'ın kayıtsız, şartsız geri çekilmesi, Saddam'ın yargılanması, savaş tazminatı ödenmesi.

Saddam'ın savaşı Arap-Fars savaşı olarak adlandırmasından çekinse de Arap ülkelerinin İran ile yakın ilişki kurmak istemelerinden, gelişmelerin o yöne doğru ilerlemediğini ifade ediyor. İçerisinde Türkiye Cumhuriyeti Başbakanı Bülent ULUSU'nun da bulunduğu İslam Konferansı örgütünün arabuluculuk heyetinin içerisinden edinilen bilgiyle artık İran'ın eskisi gibi savaşın Arap-Fars, Sünni-Şii savaşına dönüşmesinden korkmadığını anlıyoruz.

İsrail'in Lübnan'a saldırarak 300'den fazla kişinin ölümüne 800 den fazla kişinin yaralanmasına sebebiyet vermesine Orta Doğu'daki devletlerin tepkisiz kalmasını Arap Devletleri'nin sessizliği şeklinde yorumlaması hayli ilginç.

Ülke Anayasa Konseyi uyarılarda bulunarak sol eğilimlerin güçlenmesi tehlikesinden, devrim mahkemelerindeki aşırılıklardan, Sovyetler, Libya ve Suriye ile olan ilişkilerin çoğalmasından şikayet edecekti. Anayasa Konseyi dahi bu durumlardan endişe duymaya başlamıştı.

Filistin'in, hem rejimle hem de ülkeyi terk eden Beni Sadr ve yandaşlarıyla görüştüğü ortaya çıkan El Fetih ile İran'ın arasını yapmaya çalışmalarından bahsediyor. (Rafsancani, 2006: 394)

Ziyarete gelen İtalyan Askeri Ateşesinin bölgedeki petrol üreticilerinin Saddam'ın İran'dan geri çekilmesini ve İran'a 60 milyar dolar tazminat vermeyi kabul ettiklerini fakat Saddam'ın yargılanması isteğinden vazgeçmesini istedi. İran cevap olarak geri adım atmayacağını ve savaşı sürdürmekte kararlı olduğunu bildirdi.

Rafsancani, yaptığı keskin ve sert siyasi faaliyetlerin bir yerden sonra pişmanlığını yaşamışçasına patlamalar sonrası şu sözleri söylüyor: 'Dün geceye kadar Beni Sadr'ın azledilmesi ve liberallerin iş başından uzaklaştırılması sebebiyle sevinçli ve mutlu olan insanlardaki üzgün ve matemli çehreleri müşahade ettim' (Rafsancani, 2006: 435)

Ülkede öyle bir ortam vardı ki sanki rejim muhalefeti yok ettikçe, terör saldırıları da hükümeti yok ediyor ve mecliste olabildiğince ilk oluşumdaki oran korunuyor gibiydi. Devrimi gerçekleştiren liderlerin neredeyse tamamı artık yaşamıyordu. Her saldırı sonrası onlarca hükümette görevli partiliyi kaybetmelerine karşın imamın desteğiyle yeniden dirildiklerini ifade ediyor.

Neredeyse bütün neslin yenilenmesine rağmen imam Humeyni asla geri adım yok diye mesajlar veriyordu. Gerek Rafsancani'nin gerekse de imamın demeçlerinden insan canından ziyade rejimin sistematikleştirilmesinin her şeyden önemli olduğunu düşündüklerini anlıyoruz.

Cenazelerde feryat figan ağlayanları tenkid edercesine kendisinin böyle bir şey yapmaktan hoşlanmadığını ifade ediyor. Kendi milletvekillerinin bile halktan beter feryat figan ağladıklarından şikayet eden Rafsancani, kalabalığın kontrolsüz bir güç olduğunu ifade ederek izdihamdan ölenlerin patlamadan ölenlerden fazla olmasından korkulduğunu söylüyor. (Rafsancani, 2006: 449)

Rejim unsurları mümkün mertebe tam hakimiyet peşindeler. Tam hakimiyet kuramadıkları yörelerdeki medreselerin dahi yanına yenilerin inşa ediyorlar. Hatta tarım bakanlığının köylerde yapması gereken çalışmaları kordine eden birimler dahi rejimin Cihad birimiyle görev çakışması yaşıyor ve sonunda Cihad birimine bağlanıyorlar. (Rafsancani, 2006: 53)

Rafsancani rehine krizini, üçüncü bir dünya ülkesinin dünyanın süper güçlerine meydan okuyabileceğinin ispatı olarak görmüştür. Ancak sonraları "Eylemin İran tarihinde büyük bir eylem olduğunu, fakat edindiğim tecrübelerden eylemin yanlış olduğu kanaatindeyim" şeklinde bir görüş beyan etmiştir. (Gözcü, 2019)

Sonuç

20. yüzyıla girerken İran'da âyan, önce Kaçar hanedanını dize getirecekti sonra Rıza Han'a boyun eğecekti. Onun gidişi sonrası oğlu zamanında yine etkin güç olarak karşımıza çıkan seçkinler sınıfı, milliyetçilerin saf dışı bırakıldığı darbeyle yeniden etkisini yitirecekti. Ta ki önce sosyalistlerin, ardında da milliyetçilerin örgütlediği şaha karşı ayaklanmaların yönetimini ele geçiren ulemanın, İran Halk Devrimi'ni İşlam Devrimi'ne dönüştürmesine kadar.

şah Muhammed Rıza toprak sahibi olmaları hasebiyle ekonominin ve "Merci-i Taklîd" olmaları hasebiyle siyasal kararların ulemanın elinde bulunmasının önüne geçmek için "İnkılab-ı Sefid" dediği "Ak Devrim" kanunları da dâhil elinden gelen her şeyi yapmış fakat başarısız olmuştur. Bunlara İşlamiyet öncesi Pers Tarihi'ne daha fazla önem vererek bir ulus devlet inşa etme çalışmaları da dâhildi. Gücü elinde toplayabilmek adına halkı olabildiğince dini otoriteden uzaklaştırmak istedi. Bu da ulamanın şaha, batının ajanı ve "Yezit" suçlamasını yöneltmesine yol açtı.

Göstericilerin söylemlerine baktığımızda en önemli istek özgür düşünce ve fikir hürriyetidir. şahın karşısında oluşan muhalefetin İşlam devrimi ya da İşlam devleti gibi bir talebinin olmadığı mollaların dışındaki diğer muhaliflerin açıklamasıyla ortaya çıkmakta. Hatta dönemin dini grupları dahi şahın devrileceğinden, ülkede rejimin değişeceğinden ve nasıl bir rejim tesis edileceğinden habersizce muhalefete devam etmekteydiler.

İran İşlam Devrimi; İran yönetiminde güç sahibi ve son güç odağı olan ulema sınıfının bir başarısıydı. Her ne kadar son güç odağı olsalar da ulema olarak ilk kez İran tarihinde yönetimdeydiler. Hilafetle yönetilen diğer İşlam ülkelerine benzetilse de şia mantalitesinin kendine has usul ve yöntemleriyle İran'a has bir yönetim şekillenmişti.

Bu devrimin toplumun tamamının desteğiyle gerçekteşiği aşıkâr olsa da devrim sonrası diğer muhalif paydaşların tamamının sert bir biçimde sindirilmesi, oldukça ilgi çekici bir gelişme olacaktı. Devrim öncesi muhaliflere silah dağıtan örgütlerin, devrim sonrası rejimle ihtilafa düşmeleri neticesinde rejim tarafından yok edilmelerine şahit olacaktık. Hatta öyle ki kendilerine devrim sırasında yardım eden ordudaki askerlerin dahi idam edilmelerine şahit olacaktık.

Aslında devrim daha gerçekteşişirken kendi muhaliflerini de yaratmaya başlamıştı. Çünkü insanlar şah'tan şikâyet ettikleri konuların yeni yönetimde de yaşandığını görmekten büyük üzüntü duymaya başladılar. Aslında şah'ı devirerek farklı bir dikta rejimini

iktidara getirdiklerini anladıklarında çok geç olmuştu. İran halkının özgürlük emelleriyle Şah'ı devirmesi sonucu gerçekleştirdiği halk devrimine, planlı bir şekilde mollaların darbe yaptığı sonucu ortaya çıkmıştı.

1979 devrimi aslında İran'ın neredeyse bütün kesimlerinin katıldığı bir halk devrimiydi. Fakat halkın devriminin yönetimini mollaların bir iç darbeyle ele alması sonucu süreç, böyle bir tabloya evrildi. Bunu da devrimin ilk 10 yılındaki bütün muhaliflerin ölüm ve hapis cezalarıyla susturulmasından anlıyoruz.

Rejimin ilk yıllarındaki siyaset-devlet-rejim üçgeninde yapılan faaliyetleri özetlemek gerekirse; Devlet kademelerine ve mevcut sitemin organlarına paralel yapılar oluşturulmuş yani şahtan kalan bütün devlet mekanizması yapılabiliyorsa kopyalanıyor yapılamıyorsa yüzde yüz yapısı değiştirilerek rejime entegre ediliyordu.

İlginç bir nokta olarak da şaha karşı duyulan kını görebiliriz. Amerika, şahı vermedi diye Tahran'daki ABD büyükelçiliğini basıp çalışanları rehin alanları sahiplenen Humeyni, daha sonra ABD bazı girişimlerde bulunup başarısız olunca, diplomatik ilişkileri kesen ABD'nin sert bir tokadı ile karşılaşılıyor; Saddam'ın İran'a ani saldırısı ve başlayan savaş. Bir süre sonra hızla toprak kaybeden İran, Jimmy Carter başkanlığı Ronald Reagan'a devrettiği an rehinelere serbest bıraktığını söylüyor ve rehinelere kurtarmak R. Reagan'a nasip oluyor. Rafsancani'nin son dönemlerinde rehine meselesinin bir hata olduğunu söylemesi de şah ve parası için bu denli maceranın yanlış bir stratejik karar olduğunu gösteriyor.

İran, barış görüşmelerinde değişmez şart olarak sunduğu 3 şarttan biri olan Saddam'ın yargılanması maddesinden her ne kadar barışmak için feragat etmiş gibi görünse de önünde sonunda bu şartını gerçeğe çevirecekti. Zira bu direktikleri şartı yıllar sonra Amerika ile girecekleri bölgesel oyunlar sırasında yerine getireceklerdi. Daha sonraki cumhurbaşkanlarından Ahmedinejad'ın da *"ABD'ye Afganistan ve Irak'ta yardım ettik ama Bush bizi öcü gibi lanse etti"* sözünden açıkça anlaşılacağı üzere bu şartı önünde sonunda gerçeğe dönüştürecekti.

Devrimi gerçekleştiren bütün arkadaşlarını ve dostlarını en azından siyaseten yok eden Humeyni'nin, öğrencileriyle yürümek istemesi acaba babasız büyümesinin kendisinde oluşturduğu psikolojik durum muydu bilinmez ama haksızlıklara karşı fark ettiği an dimdik duran devrim önderlerinin aksine Rafsancani'nin, siyasi olarak haksızlığa uğrayınca İran'daki demokrasinin keyfileştirilmesinden şikâyet etmesi oldukça manidar bir yaklaşımdır.

şahın lağvedilen nükleer programı, şahın muhalefete nefes aldırmayan diktatörce yönetimi, toprak paylaşımı, kadınlara oy kullanma hakkı, baskıcı bir rejim haline gelmesi vb. uygulamaların şah sonrası da görölmesi, şahıtan sonra İran'da pek de değişen bir şey olmadığı izlenimini vermekte. Hatta uluslararası imajı çizilmiş, ölüm cezalarıyla anılan ve baskılarla özdeşleşen bir ölke çıkmakta karşımıza.

İnsanlar huzura, refaha ve özgürlüğe İslam'ın savunucularının söylemleri ile kavuşacağını düşünüp din adamlarına tabi olmayı seçtiler fakat zamanla yöntem, teknik ve taktik değişse de mantalitenin değişmediğini fark eden halk, devrimin İslamlaşmasına eskisi gibi yeteri kadar değer vermemeye başladı.

Kaynakça

- Abrahamian, E. (2008). *Modern İran Tarihi*. şendil, D. (Çev.). İstanbul: İş Bankası Yayınları.
- Afary, J., & Anderson, K. B. (2012). *Foucault ve İran Devrimi - Toplumsal Cinsiyet ve İslamcılığın Ayartmaları*. Doğan, M. (Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Al Jazeera Türk . (2014, 02 02). *İran: Bir Devrimin Anatomisi - Al Jazeera Türk Belgesel*. 29 09, 2020 tarihinde Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=Y1SRxk2eU4g> adresinden alındı
- Algar, H. (1998). Humeynî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt 18, s. 358-364). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Anadolu Ajansı. (2019, 01 07). *Rafsançani'nin Kızı: Babamın Eceliyle Öldüğüne İnanmıyorum*. 10 02, 2020 tarihinde <https://www.aa.com.tr>: <https://www.aa.com.tr/tr/dunya/rafsançaninin-kizi-babamin-eceleyle-oldugune-inanmıyorum/1357972> adresinden alındı
- Ayetullah Haşimi Rafsançani Dokümantasyon Merkezi. (2021). *Ayetullah Haşimi Rafsançani'nin Biyografisi*. 10 27, 2020 tarihinde <https://rafsanjani.ir>: https://rafsanjani.ir/hashemi_at_a_glance adresinden alındı
- Azer, S. (1942). *İran Türkleri*. İstanbul: Cumhuriyet Matbaası.
- Clawson, P. (1991, 01 29). *Iran And The Gulf*. 20 10, 2020 tarihinde [washingtoninstitute.org](http://www.washingtoninstitute.org): <https://www.washingtoninstitute.org/policy-analysis/view/iran-and-the-gulf-can-saddam-drag-it-in> adresinden alındı

- Çitçioğlu, E. (2015). *İran'ı Anlamak*. Ankara: Başkent Üniversitesi Basın Yayın ve Halkla İlişkiler Bürosu.
- Esfandiari, G. (2017, 01 10). *What Rafsanjani Takes To His Grave*. 10 08, 2020 tarihinde <https://www.rferl.org:https://www.rferl.org/a/iran-rafsanjani-secrets-he-takes-to-the-grave/28224008.html> adresinden alındı
- Gözcü, N. (2019, 04 01). *Rafsanjani Hatıralar*. 10 13, 2020 tarihinde www.iramcenter.org:https://iramcenter.org/hasimi-rafsanjani-hatiralar/?send_cookie_permissions=OK adresinden alındı
- Hürriyet. (2002, 06 08). *Saddam Diplomasi Atağına Kalktı*. 10 15, 2020 tarihinde <https://www.hurriyet.com.tr:https://www.hurriyet.com.tr/gundem/saddam-diplomasi-atagina-kalkti-38402000> adresinden alındı
- Hüseyin, A. (2011). *İran'da Devrim Ve Karşı Devrim* (3 b.). Cevdet, T. (Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Işık, S. (2017). Filozof, Şah ve Ayetullah: Foucault ve İran Devrimi. *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, 4(1), 41-73. doi:10.26513/toed.306610
- Koç, M. A. (2019). Kitap Değerlendirme: Son Devrimci Ayetullah Humeyni. *Turkish Journal of Shiite Studies (Şiilik Araştırmaları Dergisi)*, 1(1), 164-175.
- Kurtuluş, R. (2019). Muntazırî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Gözden Geçirilmiş 3. b., Cilt Ek-2, s. 319-321). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Marshall, P. (1994). *İran'da Devrim Ve Karşı Devrim*. Kutluğ, B. (Çev.). İstanbul: Z Yayınları.
- Moazami, B. (2018). *İran'da Devlet, Din ve Devrim*. Bilgen, B. (Çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Moin, B. (2005). *Son Devrimci Ayetullah Humeyni*. Cem, O. (Çev.). Ankara: Elips Yayınları.
- Öz, M. (2019). Tâlekânî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Gözden Geçirilmiş 3. Basım b., Cilt Ek-2, s. 582-583). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Paşaoğlu, M. T. (2019). İslamî Devrim Nedir?: 1979 İran Örneği. *İnsan ve İnsan*, 6(20), 307-323. doi:10.29224/insanveinsan.409392
- Rafsanjani, H. (2006). *Hatıralar*. Uygur, H. (Çev.). İstanbul: Pınar Yayınları.
- Rahmeti, A. (2014, 12 26). *Tahran ABD Büyükelçiliğinin İşgalindeki Sırlar*. 10 12, 2020 tarihinde <http://www.pezhvakeiran.com:>

<http://www.pezhvakeiran.com/maghaleh-66388.html>
adresinden alındı

- Sarıkaya, Y. (2012). *Geçmişten Günümüze İran: Tarih, Siyaset, Toplum ve Kültür*. Türk Akademisi Siyasi Sosyal Stratejik Araştırmalar Vakfı, Dış Politika Araştırmaları Merkezi. (2. Rapor). TASAV.
- şark'ul Avsat Türkçe. (2017, 11 17). *Haşimi Rafsancani'nin Ailesi Onun Ölüm Nedenini ve Yazdığı Anıların Akibetini Araştırıyor*. 10 04, 2020 tarihinde <https://turk-archive.aawsat.com/>: <https://turk-archive.aawsat.com/2017/11/article55365459/hasimi-rafsancaninin-ailesi-olum-nedenini-yazdigi-anilarin-akibetini-arastiriyor/> adresinden alındı
- şen, G. (2010). Kitap İncelemesi: Modern İran Tarihi - Ervan Abrahamian. *Orta Doğu Etüdleri*, 1(2), 179-188.
- Toprak, M. (1998). Ebu'l-Kasım HÛÎ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt 18, s. 309-311). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Üşenmez, Ö. (2015). İran Ve Rejim İstikrarı. *Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17(3), 389-407.
- Üzüm, İ. (2006). Murtazâ Mutahharî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* içinde. (Cilt 31, s. 372-374). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 165-198
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 13.04.2021 / Kabul/Accepted: 08.05.2021
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atf/Citation: Aslan, S. & Özkan, S. (2021). Pers Ordusunda Kullanılan Silahlar Üzerine Bir İnceleme.
Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi, 7, 165-198

Araştırma Makalesi / Research Article

Selver ASLAN

Doktora Öğrencisi
Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
ORCID: 0000-0003-3000-4435
selver.aslan89@gmail.com

Serap ÖZKAN

Dr. Öğr. Üyesi
Manisa Celal Bayar Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
ORCID: 0000-0003-2926-6358
serapozkankilic@gmail.com

Pers Ordusunda Kullanılan Silahlar Üzerine Bir İnceleme *A Study on the Weapons Used in the Persian Army*

Öz

Antik çağda savaşların galibiyet ya da mağlubiyetini belirleyen en önemli unsurlardan biri şüphesiz ki orduların etkin saldırı ve savunma silahlarına sahip olmalarıdır. Savaşlardaki galibiyet yalnızca sayıca üstünlüğün sonucu değildir. Galibiyete aynı zamanda taktiksel anlamda kıvrak bir zeka ve günün şartlarına uygun kuşatma, saldırı ve savunma silahlarının profesyonellekle kullanılması ile ulaşılabilmektedir. Bu çalışmada gerek antik Hellen ve Roma kaynakları gerekse arkeolojik verilerden edinilen bilgiler aracılığıyla Pers ordusunda kullanılan silahlar belirlenerek incelenmeye çalışılmıştır. Pers toplumunda, askerlik, soylu sınıftan köle sınıfına kadar zorunlu bir görev olarak benimsenmiştir. Başta antik Hellen yazarı Herodotos olmak üzere Strabon ve Ksenophon gibi yazarlar Pers çocuklarının küçük yaşlardan itibaren uzun ve zorlu eğitimlerden geçerek eğitildiğini bildirmektedir. Bu eğitimlerde özellikle ata binmek, ok atmak ve mızrak kullanmak gibi kişinin fiziksel açıdan kendini güçlendirdiği antrenmanlar öne çıkmaktadır. Zorlu süreçlerden sonra ordu içinde aktif görev alan Pers askerleri temelde ok, yay, kısa kılıç ve mızrak gibi hafif ancak hareket kabiliyetini kısıtlamayan silah ve teçhizatlarla donatılmışlardır. Egemenlik alanı geliştikçe gerek savaşla gerekse olağan süreç içerisinde karşılaştığı toplumlarla ilişkiler kuran Persler, bu toplumlara ait silah ve ekipmanlardan esinlenmiş ve bunları kendilerine uyarlayarak yeni formlar ortaya koymuşlardır. Akinakes, sagaris ve kopis gibi örneklenirebileceğimiz bu silahlar, Pers ordusundaki askeri birlikler tarafından uzun süreçler boyunca kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Pers, Hellen, ordu, silah.

* Bu çalışma Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Anabilim Dalı Eskiçağ Tarihi Programında tamamlanan "MÖ 6.-4. yy'larda Pers Ordusu" başlıklı yüksek lisans tezi kaynak alınarak oluşturulmuştur.

Abstract

One of the most critical factors determining the winning or losing wars in ancient history is that armies have effective offensive and defensive weapons. Victory in wars is not just the result of outnumbering. The victory was also achieved through tactically adept intellect and professional use of siege, offensive, and defensive weapons appropriate to the current conditions. In this study, the weapons used in the Persian army were determined and examined through the information obtained from both the Hellenistic period and Roman sources and archaeological data. In Persians, the soldier ship was adopted as a mandatory task from the nobles to the slave class. Writers such as Strabo and Xenophon, especially the Hellenic period writer Herodotus, wrote that Persian children were educated early through long and challenging training. In these pieces of training, physical strengthening exercises such as horse riding, arrow shooting, and using spears come to the fore. After difficult training, Persian soldiers who served on active duty in the army were equipped with light weapons and equipment such as arrows, bows, acinaces, and spears that did not limit their mobility. The Persians, establishing relationships with both war and the societies they encountered in the natural course of their development, were inspired by the weapons and equipment of those societies and introduced new forms, adapting them to themselves. These weapons, such as Acinaces, Sagaris, and Kopis, were used for a long time by military units in the Persian army.

Keywords: Persian, Hellene, army, weapon.

Giriş

Antik Çağ'da yapılan savaşların kaderini etkileyen birçok faktörün bulunduğu anlaşılmaktadır. Orduların sayısal gücü, silah-savunma donanımları ve çağdaşı diğer ordular karşısında aldığı sonuçlar; yeni silah teknolojilerinin ortaya çıkmasına veya rakiplerinin savaşlarda kullandığı silahların adapte edilmesine (etkileşimine) neden olmuştur. Birebir çarpışmalarda birliklerin sahip olduğu düzen, çözüm odaklı stratejiler ve kullanılan silahların etkinliği söz konusu etkileşimin (adaptasyon) temel unsurlarıdır.

Silahlar gerek Eski Çağ gerekse Modern Çağ'da fiziksel gücün yetersiz kaldığı zorlu mücadelelerde insanoğlunun vazgeçemediği önemli unsurlardan biri olmuştur. Orduların temel ihtiyacı olan silahlar birçok mücadelenin de sonucunu belirlemiştir. Yaklaşık iki yüzyıl Anadolu coğrafyasında egemenliğini koruyacak olan Pers İmparatorluğu da askeri gücün yanı sıra hem ele geçirdiği toprakları korumak; hem de yayılmacı siyasetini sürdürebilmek için çağının silah teknolojisine uygun kuşatma, saldırı ve savunma silahlarına sahip olması gerektiğinin farkındadır. Bu yüzden; ocuk yaştan erişkinliğe kadar ok, yay ve mızrak kullanımında ustaca yetiştirilen Pers çocukları,

genel olarak silah kullanımında oldukça yetkindirler. Yalnız silah kullanımıyla değil, fiziksel açıdan da güçlendirici antrenmanlarla eğitilen çocuklar, ordu içinde nitelikli birer asker olarak görev almaya başlarlar. Antik Hellen ve Roma kaynaklarının yanı sıra arkeolojik verilerden edindiğimiz bilgiler dahilinde ortaya koyduğumuz bu çalışma, Perslerin geleneksel eğitim sürecindeki silahların yanı sıra, iletişimde olduğu çağdaşı uygarlıklardan adapte ettikleri silahları da incelemek amacı taşımaktadır.

Büyüyen ve gelişen devletlerin temel dayanaklarından birisi de ordudur. Antik Çağ'dan itibaren ordularının başarısında pek çok faktör belirleyici olmuştur. Bunların başında örgütlenme, sayısal üstünlük, güçlü-kararlı bir idari mekanizma, akılcı-sonuç odaklı stratejiler, erzak temini, dönemin şartlarına uygun kuşatma, etkin saldırı veya savunma silahlarına sahip olmak gibi özellikler yer almaktadır. Pers ordusunun saldırı ve savunma silahları hakkında edindiğimiz bilgiler de ele geçen az sayıda silah buluntuları, Hellen seramikleri üzerindeki Pers kökenli asker betimlemeleri, Persepolis-Susa kabartmaları ve Herodotos, Arrianos, Ksenophon gibi antik yazarların anlatımlarına dayanmaktadır. Dolayısıyla kullanılan silahlar, üretim şekilleri ve bu silahların tam olarak nasıl işlevlendirildiğine dair bilgiler de yukarıda sözünü ettiğimiz nedenlerle oldukça kısıtlıdır.

Silah teknolojisi açısından değerlendirdiğimizde savaşın seyrini değiştiren gelişmiş makinelerin ve silahların kullanılmadığı Pers ve Hellen ordusu arasındaki mücadelelerde, göğüs göğüse çarpışmada kullanılan silahların ön plana çıktığı görülmektedir. Pers askerleri mızrak, balta ve ağır silahlarla donatılmış Hellen askerlerinden farklı olarak temelde ok, yay, kısa kılıç, savaş baltası ve hafif mızrak gibi silahlarla donatılmıştır. Bu durum bir yandan Pers askerlerinin savaş meydanında hareket kabiliyetini kolaylaştırırken diğer yandan ağır silahlı Hellen *hoplitleri* karşısında başarı göstermesine engel olmuştur. Pers ve Hellen birlikleri arasındaki birçok mücadelede Pers askerlerinin gerek ağır silahlarla donanmamış olmaları gerekse teçhizat ve teknik açıdan Hellen birlikleri karşısındaki zayıflıkları bazı durumlarda savaşın Hellen ordusu lehine işlemesine neden olmuştur. Zira Hellen ordusunun ağır silahlı piyadesi olarak anılan İÖ 7. yy başlarında kurulmuş olan *hoplit* (tek. *hoplites-ὀπλίτης*/çoğ. *hoplitai-ὀπλίται*) sınıfı, tahtadan yapılmış, bütün dış sathı tunçla kaplanmış olan kalkanları ile ok atışlarına karşı gövdesini korumaya alırken, kuşandığı tunçtan yapılmış miğfer, dizlik ve zırhla da vücudunu korumaktadır (Akarca, 1998: 98). Hoplitlerin vurucu silahı ise yaklaşık 2-3 m uzunluğa sahip demir uçlu mızraklar ve demirden kılıçlardır. Bu yüzden zırhları ve kalkanları ile savunmada güçlü ve aynı zamanda yakın dövüş

silahlarında açık bir şekilde üstün olan Hellen *hoplit*leri karşısında Pers birlikleri çoğu mücadeleden mağlubiyetle ayrılmıştır.

Perslerin erken dönemlerden itibaren farklı milletlere ait silah ve ekipmanlardan büyük ölçüde etkilendiklerini ve bunları kendilerine uyarlayarak (adaptasyon) yeni formlar ortaya koyduklarını görmekteyiz. Özellikle Hellen ve İskit toplumlarıyla karakterize edilen *akinakes*, *kopis* ve *sagaris* gibi silahlar, Pers ordusunun kullandığı ana silahlar olarak karşımıza çıkmaktadır. Savaşların yıkıcı etkisinin yanı sıra kültürlerarası öğelerin aktarımında silahların da önemli bir yerinin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Dönemsel olarak birbirinin ardılı ya da çağdaşı olan devletler arasında birçok açıdan benzer etkileşimlerin olması olağandır.

Pers ordusu merkezdeki kara ordusunun yanı sıra imparatorluk döneminden itibaren ele geçirdiği bölgelerin askerlerinin de katıldığı çok uluslu bir yapıya bürünmüştür. Perslerin Batı Anadolu başta olmak üzere egemenlik kurdukları alan içinde bir yönetim mekanizması olarak oluşturdukları satraplık sistemi ve satrapların sağladığı askerler de ordunun büyümesinin başlıca nedenlerinden biridir. Antik yazarların anlatımlarına göre, Pers ordusuna asker gücü ile destek veren her ulus kendi donanım ve ekipmanlarıyla seferlere katılmakta ve ulusal silahlarını taşımaktadır. Özellikle Herodotos, kıyı bölgelerde oturanların donanmaya, iç bölgelerde oturanların kara ordusuna katıldığını aktarmakta (Hdt. VII. 110-115) ve dolayısıyla Pers ordusuna destek veren birliklerin etnik yapılarını koruduğunu ve Pers ordusu içerisindeki varlıklarını sürdürdüğünü ifade etmektedir. Yukarıda sözünü ettiğimiz üzere etnik unsurların yanı sıra coğrafya ve iklim de Pers ordusundaki askerlerin gerek giyim-kuşamı gerekse teçhizatları üzerinde etkili olmuştur.

1. **Akinakesler**

Akinakes (*ἀκίνακις*), Pers ordusundaki oldukça fonksiyonel ve karakteristik bir saldırı silahı olarak öne çıkmaktadır. Pers ordusu içerisinde farklı birlikler tarafından kullanıldığını düşündüren *akinakes*ler kısa kılıç, bıçak ya da hançer gibi başka adlarla da anılmaktadır. İki tarafı da keskin bir yapıda olan bu kılıçlar, İÖ 7. yüzyıldan 2. yüzyıla kadar göğüs göğüse çarpışmada kullanılan etkili silahlardan biri olmuştur. *Akinakes*, Herodotos tarafından “*Perslerin ulusal kılıcı*” (Hdt. VII. 54) olarak adlandırılmakta ve Herodotos’un yanı sıra Ksenophon da eserinde *akinakesten* bahsetmektedir (bkz. Hdt. III. 128, VII. 61, IX. 107; X. *An.* I. 2. 27, 8. 29). Herodotos ayrıca Avrupa topraklarına ulaşmak için yolculuğa çıkacak olan Pers kralı I. Kserkses’in (İÖ 486-465), Avrupa’nın son sınırlarına ulaşincaya kadar

önünü kesecek bir olayın çıkmamasını dileyerek dua ettiğini; duasını bitirdikten sonra elindeki altın kupa ve altın bir kraterosun yanında Perslerin *akinakes* dedikleri ulusal kılıçlarını denize attığını ifade etmektedir (Hdt. VII. 54).

Antik kaynaklarda sıklıkla rastladığımız ve Hellenler tarafından *akinakes* (ἀκῖνάκης) olarak adlandırılan kısa kılıçların kökenleri ve yayılımları ile ilgili birbirinden farklı öneriler bulunmaktadır. Hellenler bu kılıçları, Perslerin ulusal kılıcı olarak nitelemekte ve kökenlerini Perslere dayandırmaktadır (Topal, 2015: 30). Bazı araştırmacılar *akianakes*lerin Med ve İskitlerin ortak icadı olduğunu düşünürken bazıları ise İskitlerin Yakındoğu’da gerçekleşen mücadeleler vasıtası ile bu kılıçları Perslerden alarak kendi kültürlerine uyarladıklarını iddia etmektedir (Topal, 2015: 30). İskit mezarlarında çok sayıda örneği görülmesi ve Persepolis’teki örneklerin daha geç döneme tarihlenmesi, *akinakes*lerin İskit kökenli olabileceği görüşünü güçlendirmektedir. Bu kısa kılıçlar hakkındaki genel kanı ise Orta Asya’dan, Anadolu, Transkafkasya ve İran dahil Yakın Doğu’nun birçok ülkesine yayıldığı şeklindedir (Moorey, 1985: 25).

Bıçak uzunluğu 40-50 cm arasında değişen *akinakes* (Khorasani, 2006b: 87), genellikle demirden yapılmış kısa, düz, çift kenarlı bir bıçağa sahiptir. Bele kemer ya da kayış yardımıyla takılan *akinakes*, sağ uyluk üzerinden bacaklara değin uzanmaktadır (Hdt. VII. 61; Fields, 2007: 36) **(Res. 1)** Olasılıkla askerlerin *akinakesi* sağ taraftaki kemerden asmasına izin veren karakteristik bir montajı bulunmaktadır. Törensel kullanımın haricinde çoğunlukla ağaçtan yapılan kını üzerinde çeşitli bezemelerin yer aldığı örnekler de mevcuttur **(Res. 2)**. *Akinakes*lerin topuzlarında ve tutamaklarında dağ keçisi, aslanbaşı gibi Pers sanatında sıkça rastladığımız hayvanlara ait figürlerin tasvirleri görülmektedir (Khorasani, 2006a: 72). Hamedan’da (Ekbatana) yürütülen kazılarda tespit edilen altın bir *akinakesin* topuzu, çift başlı aslan figürü ile dekore edilmiştir **(Res. 3)**.

Kökeni konusunda tartışmaların olduğu bu kısa kılıç ya da hançer türü toplumlar arasında yaşanan etkileşimler sonucunda Hellen, Med, Pers askerleri tarafından kullanılmış ve kullanım alanına bağlı olarak da şekli yeniden yorumlanmış olmalıdır. Persepolis’teki Apadana rölyeflerinde kral Kserkses’e hediyeler sunmak için orada bulunan Sakalar, Persepolis kral mezarları ve III. Artakserkses’in (İÖ 359- 338/7) rölyeflerinde de benzer şekilde betimlenmiştir (Pers yazıtlarında “Saka Tigrakhauda (Massagetai)”, “Saka Haumavarga (Amyrgioi)” ve “Saka Paradraya? (Skythai)” olmak üzere üç Saka kolunun adı geçmektedir bkz. Head, 1992: 47). Yukarıda sözünü ettiğimiz eserlerde Pers kralına hediyeler sunan Saka delegasyonundaki

figürler, kendi ulusal kıyafetleri ve sağ uylukları üzerinde taşıdıkları *akinakes*lerle görölmektedir (**Res. 4**).

*Akinakes*ler ayrıca Persepolis kabartmalarında özellikle kralın yakın korumaları olarak bilinen *Ölümsüzlerin* üzerinde de tasvir edilmiştir (*Ölümsüzler Birliği*, Pers ordusu içindeki en ünlü ve eğitilmiş piyade birliğidir. Birlik, Eski Persçe *Amrtaka*, Eski Yunanca *athanatoi* (*áthavatoi*) olarak adlandırılmaktadır). Herodotos'un aktarımına göre *Ölümsüzler Birliği*'nden biri hastalandığında ya da öldüğünde eksilen kişinin yerine hemen bir diğeri geçtiği ve sayıları her zaman 10.000 de kaldığı için bu adla anılmaktadırlar (Hdt. VII. 83; Sekunda, 1988: 70). Herodotos'un Kral Dareios'un Sardeis'teki İranlılara Sardeis satrabı Oroites'i öldürmelerini emretmesi üzerine, yakın korumalarının hançerlerini (*akinakes*) çıkararak infazı gerçekleştirdiklerine dair anlattığı hikâye de aslında *akinakesin* Persler tarafından sıklıkla kullanılan bir saldırı silahı olduğunu düşündürmektedir.

Moshtagh Khorasani de İran sanatı üzerine araştırmalar yapan Yahya Zoka'nın Persepolis kabartmalarındaki *akinakes*lerden ve arkeolojik materyallerden yola çıkarak Med *akinakesi* ve Pers *akinakesi* olmak üzere yaptığı ayrıma katılmaktadır (Khorasani, 2006b: 88).

Medler tarafından kullanıldığı düşünölen *akinakes*, arkeolojik verilerden de anlaşıldığı üzere *akinakes* kını üzerindeki kulak çıkıntısından geöen bir tanga ile kemere takılmakta ve sağ uyluk üzerine asılmaktadır. Bu yöntem İskit askerleri ve Roma lejyonerleri tarafından da kullanılmıştır. Roma lejyonerlerinin kullandığı *akinakesle* aynı forma sahip olan *gladius hispaniensis*ler (Khorasani, 2006a: 72) ve *pugiolar* (Burton, 1884: 210) aynı şekilde askerlerin sağ taraflarında taşınmaktadır (Khorasani, 2006a: 72). Kısa kılıç bu şekilde kolaylıkla kınından çıkarılabilmekte ve askere saldırı anında hız kazandırmaktadır. Genellikle ağaçtan yapılan *akinakes* kını üzerine deri ve metal parçalarla bezemeler de yapılmıştır (Khorasani, 2006a: 72). Betimlemeler üzerinde görölen örnekler kılıcın ucuna çoğunlukla kın ağızlığı takıldığını göstermektedir. Dareios'un sarayının merdivenlerinde Med kıyafetleri içinde kadeh ve keöi taşıyan delegeler (**Res. 5**), Persepolis Tripylonu'nundaki muhafızlar, *Ölümsüzler Birliği*, Oksus Hazinele'ndeki altın plaka figürleri gibi örnekler Med *akinakesi* taşımaktadır. Ayrıca Persepolis kabartmalarındaki İskit figürleri de benzer *akinakes*lerle tasvir edilmiştir.

Pers *akinakesi* ise karnın önünde, kemerin altına sıkıştırılır ve I şeklinde bir tutamağa sahiptir. Pers *akinakesi* bu yönüyle Med *akinakesinden* farklılık göstermektedir. (Khorasani, 2006b: 88). *Akinakes* kınıının başının tamamı, üçlü yarı dairesel formda yapılmış olup kılıcın kemerin içinden kayması engellenmiştir. Daha sonraki

dönemlerde özellikle İran'a özgü olan *pisbqabz*, *kbanjar*, *kard* gibi silahlar da Pers *akinakesleri* gibi kemer altına sıkıştırılarak kullanılmıştır. Benzer kullanım şekline Ortadoğu coğrafyasında da rastlanmaktadır. Pers *akinakesi* her ne kadar sivri bir uca sahip olsa da kının ağızlığı bulunmaz. Pek konforlu bir görünüme sahip olmasa da Pers *akinakesleri* oldukça fonksiyonel ve etkili bir savaş silahıdır. Kral Dareios'un Susa'daki sarayında bulunan heykeli üzerinde tasvir edilen *akinakes* benzer bir örneklerden biridir. Heykeldeki *akinakes* kabartmalarda da gördüğümüz gibi kemer altına sıkıştırılmıştır (**Res. 6**). Bir diğer örnek de Persepolis Apadana rölyeflerinin kuzey merdivenlerinde bulunan soylular betimlemelerinde karşımıza çıkmaktadır. Rölyeflerdeki Pers soylularının da *akinakesleri* kemer altına sıkıştırarak kullandıkları gözlenmektedir (**Res. 7**). Kazılarda ele geçen *akinakes* örneklerinin çoğu demirden üretilmiştir. Ancak tahta veya saf altından yapılmış *akinakes* örnekleriyle de karşılaşmıştır. Ksenophon'un bildirdiğine göre bu altın *akinakesler* daha çok krali hediyeler olarak kullanılmış olmalıdır (Khorasani, 2006b: 88).

Pers ordusundaki *akinakes* gibi kısa kılıçların yanı sıra uzun kılıçların kullanımına dair bilgilerimiz de oldukça sınırlıdır (Khorasani, 2006a: 75). Ancak arkeolojik kazılar, Kuzey İran ve Azerbaycan'da bulunan bronzdan yapılmış uzun kılıçların en azından İran'da uzun yıllardır kullanıldığını ve geleneksel bir altyapısı olduğunu düşündürmektedir. I. Kserkses'in Nakş-i Rüstem'deki mezarı üzerinde tasvir edilen figürlerin üçü uzun kılıç, diğerleri ise *akinakes* taşımaktadır. Fakat askeri açıdan değerlendirdiğimizde, uzun kılıçların ordudaki askerlerin sürekli bir teçhizatı olup olmadığı sorusuna net bir yanıt vermek mümkün değildir. Persepolis kral mezarları üzerindeki bazı kabartmalarda da uzun kılıç tasvirleri görülmektedir. Kabartmalarda taht taşıyıcı olarak adlandırılan ve Pers ordusu içindeki farklı uyruklara ait asker betimlerinin çoğu benzeri uzun kılıçlar taşımaktadır (**Res. 8**). Bu betimlerde yer alan figürlerin sağ tarafında, bacak üzerinde çapraz olarak taşıdıkları kılıçların topuzları mantar ya da yarım daire şeklinde yapılmıştır.

2. Kopisler

Kopis (κοπίς), kelime anlamı olarak evlerde et kesmek için kullanılan kıyıcı, dilici anlamını taşımaktadır. Pers ordusunda ise bir savaş silahı olarak pala biçimli ağır bir kılıcı ya da süvari kılıcını ifade etmektedir (Sekunda, 2000: 16-17). Düşman askeri üzerinde fiziksel açıdan hasar bırakabilecek derecede etkili bir saldırı silahı olan *kopisin* bıçak uzunluğu 65 cm'ye kadar çıkabilmektedir. *Kopisin* bıçak kısmının tek tarafı keskindir. Özel olarak şekillendirilmiş olan bıçağı

kavisli bir yapıdadır (**Res. 9**) ve tek elle kavranan tutamağı içbükey bir yapıya sahiptir. Genellikle demirden üretildiğı bilinen *kopis*lerin ağız kısmı da oldukça keskindir. Tasvirlerden edindiğimiz bilgiler, büyüklüğü itibariyle daha çok piyade ve süvarilerin kullanımına uygun bir silah olduğunu düşündürmektedir.

*Kopis*in, köken olarak hangi topluma ait olduğı konusunda farklı öneriler bulunmaktadır. Bu önerilerden ilki, İÖ 6. yy'dan 3. yy'a değin, Hellen coğrafyası ve İspanya'da popüler olan kavisli ve tek kenarlı bir kılıç olarak tanımlayabileceğimiz *kopis*in Etruria kökenli olabileceğı görüşüdür (Cannoly, 2006: 63-69). Etruria Bölgesi'nde yürütölen kazılarda çok sayıda *kopis* örneğı ele geçmesi bu görüşü destekleyen unsurlardan biridir.

*Kopis*ler özellikle Hellen vazo resimlerinde Hellen ordusunun ağır silahlı piyadeleri olan *hoplit*lerin elinde taşıdığı ikincil bir silah olarak karşımıza çıkmaktadır (Fields, 2007: 24). Saplama ve kesme amacıyla kullanılan *kopis*in stil olarak daha çok Hellenlere ait olması muhtemel görünmektedir. *Kopis*, belki de Etrüskler tarafından adapte edilerek yeniden kullanılmış olabilir. Hellen askerleri tarafından kılıç olarak kullanılan *kiphos* (ξίφος) ve *makhaira* (μάχαιρα) olmak üzere iki tip silah öne çıkmaktadır. Bu silahlar birbirinden farklı özelliklere sahiptir. *Kiphos*lar, iki tarafı keskin düz bir bıçağına sahip kısa kılıçlardır (Sekunda, 2000: 16-17). *Kiphos*larla karşılaştırıldığında *kopis*ler sahip olduğı kavisli yapısıyla düşman kuvvetlerinin daha derin ve öldürücü yaralar almasına neden olmuş olmalıdır. Atina vazo resimlerinde Spartalı *hoplit*lerin elinde tasvir edilen kılıçlar olasılıkla Spartalılar tarafından da ikincil silah olarak kullanılmıştır. *Makhairalar* ise *kiphos*ların aksine tek tarafı keskin, dışbükey bir bıçağına sahiptir. Ksenophon ve Homeros'un anlatımları da bu özelliğı desteklemektedir. *Makhaira*, Homeros tarafından kavisli bir kılıç olarak tanımlanırken, Plutarkhos *spatha* gibi çift tarafı keskin düz ve geniş bir kılıç olduğunu aktarmıştır (Burton, 1884: 224). Olasılıkla *makhaira* ve *kopis* aynı silahları ifade etmektedir.

Üçüncü ve son öneriye göre *kopis* Mısır kökenli bir silahtır. Mısır kılıcı olarak anılan "*khopes*" den etkilenererek üretilmiştir (Ali, McLaughlin and Murray, 2012: 11). *Khopes*in tasarımı Hellenler tarafından örnek alınmış olmalıdır (**Res. 10**). İncelenen örnekler, Mısır'ın erken dönemlerde *khopes*in balta olarak kullandığını göstermektedir. Zaman içerisinde *khopes* geliştirilerek orak şeklinde bir kılıç formunu almıştır. Aslında *khopes* Mısır'ın Kenan Ülkesi (Canaan) kökenli savaş baltalarını örnek alarak geliştirdiğı bir formdur. *Khopes*in, Mısırlılar tarafından tutamak kısmı kısaltılmış ve bıçaktaki eğriliğı azaltılmıştır (Ali, McLaughlin and Murray, 2012: 68). *Khopes*

daha çok tek elle kullanıma uygundur ve kavisli yapısı onun düz bir bıçağa göre hedefe daha çok baskı uygulayabilmesini sağlamaktadır.

Göğüs göğüse çarpışmada etkili bir silah olduğu görülen *kopis* örneklerine gerek kazılarda gerekse tasvirler üzerinde sıklıkla rastlanmaktadır. Hellen vazo resimleri üzerinde betimlenen Pers figürlerinde, özellikle de Pers okçularının bir ellerinde yay, diğer ellerinde *kopis* taşıdıkları görülmektedir (**Res. 11**).

3. Sagarisler

Kökeni İskitlere dayandırılan *sagaris* (*σαγάρις*), bir çeşit savaş baltasıdır. Farklı toplumlar tarafından kullanıldığına şahit olduğumuz bu savaş baltaları hakkında antik Hellen yazarları da bize bilgi sunmaktadır. Herodotos, *sagaris* ile bağlantılı olarak İskit soyundan gelen Sakaların başlarında koni biçiminde düz duran biçimli takkeler (başlıklar) taktığını, ülkelerine özgü yay, hançer ve kendi ulusal savaş baltaları olan *sagaris*leri taşıdıklarını bildirir (Hdt. VII. 64). Herodotos duyumları neticesinde İskit soyundan geldiğini belirttiği Massagetlerin (Massagetai) de elbiseleri ve hayat tarzlarında İskitler gibi olduklarını, mızrak ve ok kullanımının yanı sıra *sagaris* olarak adlandırdıkları savaş baltaları taşıdıklarını vurgular (Hdt. I. 201-215).

Herodotos benzer şekilde İskitlerin kökenine dair esaneleri anlatırken gökyüzünden düşen bir saban, bir boyunduruk, bir kupa ve savaş baltası olan *sagarisi* de saymaktadır (Hdt. IV.5). Bu ifade aynı zamanda konar-göçer yaşam biçimine sahip olan İskitler’de baltanın önemini vurgulayan önemli bir veridir. Antik yazarlardan Ksenophon da *Anabasis* adlı eserinde, Batı Armenia’da Amazonların taşıdığı tipte bir savaş baltasının kullanıldığını bildirmektedir (X. An. IV. 4. 16). Bu baltalar da şekil ve form olarak *sagaris*lerle benzerdir. Özellikle İskit mezarlarında yürütülen kazılar, bu tür baltaların benzerlerinin İskit kökenli olduğunu veya Karadeniz’deki kavimlerin bazılarınının da *sagaris* olarak adlandırılan bu baltayı kullandıklarını göstermektedir.

Uzun ve ince bir tutamağa sahip olan *sagaris*ler, kazma şeklinde sivri bir ağız kısmına sahiptir. *Sagaris*lerin baş kısımlarında kuş gagası gibi bir çıkıntı yer alır. Bunun hemen arkasında muhtemelen silahları kırmak ve işlevsiz hale getirmek için kullanılan sivri uçlu bir çıkıntı bulunmaktadır (Khorasani, 2006b: 89). Karakteristik olarak süvariler ve piyadeler tarafından tek elle atılabilecek hafifliğe sahip olduğu düşünülebilir (**Res. 12**). Bu kısım miğfer veya vücut zırhını rahatlıkla delebilecek keskinliktedir. Persepolis güney kabartmalarında yer alan ve Pers olması muhtemel bir figürün elinde gördüğümüz *sagaris*in ağaçtan tutamağı üzerinde kazıma ile yapılmış V şeklinde bezemeler dikkat çekicidir. Attika kırmızı figürlü vazoları üzerindeki

betimlemelerde rastladığımız *sagaris*lerin bronz ve demirden yapılma örnekleri de ele geçmiştir (**Res. 13-14**). Ayrıca Persepolis kabartmaları üzerinde betimlenen soylu figürler de ellerinde *sagaris* taşımaktadır.

4. Ok-Ok Uçları, Yaylar ve Sadaklar

Çocuk yaştan itibaren öğrendikleri üç şeyden biri ok atmak olan Perslerde ahlaki eğitimin yanında askeri eğitim tam anlamıyla gelişimin bir parçası olmuştur. Pers askerleri yukarıda değindiğimiz gibi hareket kabiliyetini kısıtlamayacak hafiflikte silahlarla donatılmıştır. Antik Çağ'da gerçekleşen savaşlarda ok ve yay, karşı karşıya gelmeden düşmanı saf dışı bırakmanın eşsiz yollarından biridir. Antik Çağ ordularının geneli içinde sayısal çoğunluğa sahip olan okçular, kuşatmalarda kullanılan en önemli sınıf haline gelmiş ve bu da ok kullanımına verilen önemi artırmıştır. İlerleyen süreçte yayların teknolojisi de geliştirilerek daha uzağa daha disabetli ok atmaları sağlanmış, düşman bu sayede safdışı bırakılmıştır.

Pers ordusunun önemli bir kısmını, ordunun asli unsuru olan okçu sınıfı oluşturmaktaydı. Hellen yazarlarının metinlerinde Pers okçularının ok taşıyıcıları yani *toxophoroi* (*τοξοφόροι*) olarak ifade edildiği görülmektedir (Hdt. I. 103; VI. 6. 3). Eski Persçe'de ok taşıyıcının ya da okçunun tam karşılığı nedir sorusunun cevabı net olarak bilinmemektedir. Askeri tarih üzerine yaptığı çalışmalarla öne çıkan N. Sekunda araştırmalarında I. Dareios'un yazıtındaki korunmuş pasajdan yola çıkılarak *Öanva-bara* ya da *Öanuvabara* olabileceği ihtimali üzerinde durulduğunu vurgular (Sekunda, 1988: 72). Atlı ya da yaya olarak hareket edebilen okçu birlikleri bu yüzden Pers ordusu içinde her zaman için önemini korumuştur. Pers-Hellen halkları arasında gerçekleşen meydan savaşlarında at üzerinde hareket halindeki okçular ve yaya olarak savaşa iştirak eden okçular, aslında savaşın gidişatını değiştirmekteydi. Piyade birlikleri içinde önemli göreve sahip olan okçular kalkan-mızraklar arkasında korunarak atışlarını yapmakta ve düşman kuvvetlerini kısa sürede dağıtmaktaydı. Perslerin temel silahlarından biri olan oklar Pers ve Med piyadeleri tarafından ustalıkla kullanılıyordu. Pers süvarileri at üzerinde ok kullanımını akrabaları olan Medlerden öğrenmişlerdi. Piyadeler başta olmak üzere süvari birlikleri oluşturulduktan sonra İskit halklarının etkisiyle oklar, bu birliklerin de daimi silahı haline geldi.

Pers okları incelendiğinde kamış ya da ince çubukların ucuna tripartit (üçgen bölümden oluşan) bronz ok uçlarının takılmasıyla yapıldığı görülür (**Res. 15**). Bu oklarda denge unsurunu sağlamak için üzerine üç tüy takıldığı da bilinmektedir (Kılıç, 2008: 111). Yaklaşık 3-4 cm uzunluğa sahip olan ok uçları soketlidir (Shepherd, 2010: 38).

Soket başları ağaçtan bir ön şafta yerleştirilmiş ve sonrasında ana şafta bağlanmıştır. Küçük ve hafif ok uçları, okçuların kolaylıkla ve seri bir şekilde ok atımını kolaylaştırırken hedeflere karşı oldukça etkili olmuştur. Ksenophon II. Dareios'un (İÖ 423-404) oğlu Genç Kyros'un ordusundaki Giritli okçuların oklarını Pers okçuları kadar uzağa erdiremediklerinden bahseder (X. An. III. 3. 7-15). Çünkü Girit çengelli ok uçları oldukça ağırdır ve anlaşılana o dur ki bu ağırlık ok atımında hedefe erişimi zorlaştırmaktadır. İÖ 7. yy'da Kimmer ve İskitlerde ortaya çıkan bu ok uçları Pers İmparatorluğu ve sonrasında da kullanılmaya devam etmiştir (Tallis, 2005: 232).

Pers okları ve yayları temelde coğrafya ve kültürel anlamda ilişkiler kurduğu İskit toplumlarının ok ve yay özellikleri örnek alınarak yapılmıştır (**Res. 16**). Ancak ağırlık yönünden farklılık göstermektedir. İskit okları da kamıştan yapılmış olup, ok uçlarının yapımında taştan yararlanılmıştır. İskit yayları ise ağaç ya da hayvan boynuzundan üretilmiş olup, boyutları 75-100 cm arasında değişmektedir (Ali, McLaughlin and Murray, 2012: 28; Chugunov, Rjabkova and Simpson, 2017: 208).

Pers okları, kalkan ve zırhları delmekten ziyade hedefe karşı etkili olmuştur. I. Kserkses'in ordusu Atina akropolüne vardığında, akropolün batısında kalan Ares tepesini tutmuş ve kaleyi kuşatmıştır. Herodotos bu kuşatmada, Perslerin, oklarına kıtık sardıklarını ve tutuşturduklarını, sonunda okları barikata atarak kaleyi kolayca kuşattıklarını bildirmektedir (Hdt. VIII. 52).

Hem Herodotos hem de Ksenophon Perslerin büyük yaylarla donatıldığından bahsetmektedir (Hdt. VII. 61; X. An. III. 4. 17) (**Res. 17**). Özellikle de *Ölümsüzler Birliği* normal yaylardan ziyade daha kaliteli bir şekilde yapılmış uzun yayları kullanmışlardır. Orduda gerek piyade gerekse süvari birlikleri tarafından kullanılan yaylar, çoğunlukla kızılıktan yapılmış ve farklı maddeler kullanılarak sertleşmesi sağlanmıştır. Medler ve Persler aynı tür yayları taşımaktadır ve ok atmada oldukça usta olan Perslerin yay uzunluğu dört beş ayaktan, okları ise üç ayaktan daha fazladır (**Res. 18**). Susa kabartmalarında ve özellikle Hellen vazo resimlerinde betimlemelerini gördüğümüz Pers yayları, yaklaşık 1,2 m uzunluğa sahip olup, tutamaktan geçen basit bir eğriliği vardır ve uçları da dışa doğru bükümlüdür (Blyth, 1977: 58). Yayların destek yüksekliği ise yaklaşık 22 cm kadardır.

Yaylar, oklarla birlikte İskit kökenli *gorytos* (γορπτός) olarak adlandırılan sadaklarda taşınmaktadır (Khorasani, 2006b: 89) (**Res. 19**). Ancak Pers stilineki sadaklarda bazı farklılık karşımıza çıkar. *Gorytos*lar tasvirlerde genelde bel çevresinden ayak üzerine doğru asılmaktayken, Pers sadaklarına baktığımızda *gorytos*lardan farklı

olarak omuzda taşındıkları görülür (**Res. 20**). İskit mezar kazılarında çok sayıda *gorytos* rneği içerisindeki ok buluntularıyla birlikte ele geçmiştir. Mezarlık alanlarında ele geçen örnekler ve Hellenlere ait tasvirlerde gördüğümüz bu sadaklar Persler tarafından da kullanılmıştır. İskit mezar kazılarının çoğu ok ve sadakların genellikle mezarlık eşyası olduğunu doğrulamıştır. Mezarlardaki sadak buluntuları genellikle 15-20'den fazla ok iermemelerine rağmen, büyük gmlerde (daha önemli kişilere ait mezarlar) yüzlerce, bazen de tek bir durumda 279 ok içeren örnekler bulunmuştur. Çok büyük bir sayı gibi görünse de yapılan deneysel çalışmalara göre bu okçular 3 dakikada 30 adet ok atışı yapılılabilmektedir (Chugunov, Rjabkova and Simpson, 2017: 208).

5. Mızraklar

Persler ok ve yay kullanımındaki yeteneklerinin yanı sıra mızrak kullanmakta da oldukça başarılıdır. Soylu sınıfından kle sınıfına kadar tüm çocuklar mızrak kullanmayı ve savunma yöntemlerini bilirler. Eğitim süreçlerinde delikanlılar grubuna geçtikten sonra yanlarında yay, kılıç, balta, kalkan ve iki adet mızrak taşımanın yanı sıra ayrıca on yıl süreyle saray etrafında nöbet tutmak gibi görevleri de vardır (X. Cyr. I. 2. 9). I. Dareios'un Nakş-i Rüstem'deki "*Hem ellerim hem de ayaklarım kabiliyetlidir. Bir süvari olarak at üzerinde iyiyimdir. Bir okçu olarak hem yaya hem de at üzerinde ok atmakta maharetliyimdir. Bir mızrakı olarak hem yaya hem de at üzerinde mızrak atmakta maharetliyimdir. Ahura Mazda'nın bana bahşettiği hünerleri Ahura Mazda'nın inayetiyle kullanmak için onları kuvvetlendirdim, yerine getirdiklerimi Ahura Mazda'nın bana bahşettiği bu hünerler sayesinde yaptım*" sözleri de bunu kanıtlamaktadır (DNb, 40-45/Kent, 1950: 139-140).

Pers mızrakları, süvari ve zırhlı süvari birlikleri, piyade birlikleri ve *lmszler Birliği* gibi ordu içindeki çok sayıda farklı birlik tarafından kullanılmıştır. Antik metinler Pers mızraklarının *palta* (*παλτά*) olarak adlandırıldığını göstermektedir (X. HG. III. 4. 14; X. Cyr. VII. 1. 2). *Palta* olarak adlandırılan Pers mızrağı kızılcık ağacından yapılmış olup, Hellen mızraklarına göre boyut olarak daha kısa ancak onlara nazaran daha güçlüdür. Hafifliği nedeniyle fırlatılması ve kullanımı daha kolaydır. Pers mızrakları özellikle ikili mücadelelerde orduya avantaj sağlamıştır. Bu mızrakların tek el ya da iki elle kullanıldığı bilinmektedir. Genç Kyros ve beraberindeki paralı askerler arasında bulunan zırhlı süvariler ve III. Dareios'un (İ 336/5-330) ordusundaki süvarilerin de ellerinde iki mızrak taşıdıkları bilinmektedir (bkz. X. An. 1.5.15; I. 8. 3; X. HG. III.4. 13).

Arkeolojik verilere dayanarak, Pers Dönemi'nden Pehlevi Dönemi'ne (1926-1979) kadar İran ordusu üzerine çalışmalar yapan Yahya Zoka'nın Persepolis kabartmaları üzerindeki betimlerden yola çıkarak mızraklar üzerine yaptığı değerlendirmeler öne çıkmaktadır. Yahya Zoka'ya göre betimlemelerde geniş yaprak şekilli mızrak ucu ve söğüt yaprağı şekilli mızrak ucu olmak üzere iki genel tip bulunmaktadır (Khorasani, 2006b: 88) (**Res. 21**). Mızrak uzunluklarına bakıldığında uzun mızrak hem süvari hem de piyade birlikleri tarafından kullanılırken kısa mızraklar (*zubin*) piyade birliklerince göğüs göğüse çarpışmada kullanılmaktadır. Pers mızraklarının uzunlukları bu nedenle farklılık göstermektedir.

Susa sarayındaki kabartmalarda betimlenen *Ölümsüzlere* bakıldığında mızraklarının *doru* (*δόρυ*) olarak adlandırılan hoplit mızraklarından daha kısa olduğu görülür (Shepherd, 2010: 45). Kabartmalardaki mızraklar, hoplitlerin kullandığı *doru* (*δόρυ*) olarak adlandırılan ve fırlatma amacıyla kullanılan uzunluğu 2-2.5 m arasında değişen mızraklardan daha kısadır. Ancak belirtmek gerekir ki bu betimlemeler törenseldir. Antik yazarların aktarımı *Ölümsüzlerin* savaş alanındaki temsillerinin bu şekilde olmadığını göstermektedir.

Piyade birlikleri içinde kalkan duvarı oluşturarak öne çıkan ve savaşın seyrini değiştiren *sparabaralar* (*σπαράραι*) mızraklar, orak biçimli ağır kılıçlar ve *sparalar* taşımaktadırlar. Hafif silahlı bu piyadelerin taşıdığı mızraklar yaklaşık 6 ayak (1.8 m) uzunluğundadır. Antik yazarlar da Pers mızraklarının Hellen *hoplit*lerinin ve Makedon *phalanks*larının mızraklarına oranla kısa kaldığını ifade eder (Arr. *An.* I. 15). Arrianos, Perslerin kızılçık ağacından yapılmış mızraklarının Makedonların uzun mızrakları karşısında işlevsiz kaldığını belirtir. Makedon *phalanks*larının *sarissa* olarak adlandırılan mızrakları yaklaşık 5-6 m (15-18 ayak) uzunluktadır. Pers mızrakları gibi kızılçık ağacından yapılan bu mızraklar demir uçlara sahiptir. Mızrakların uzunluğu iki elle kullanımı gerektirse de savunma kalkanını dağıtma noktasında oldukça etkilidir ve uzunluğu Pers mızraklarının neredeyse üç katıdır (bkz. Thompson, 2007: 24).

Herodotos'un aktarımında ayrı tutulan elit birliklere bakıldığında bu birliklerin mızraklarında da farklılıklar olduğu görülmektedir. Mızrak taşıyıcıların, süvarilerin ve *Ölümsüzlerin* taşıdığı mızraklar yüksek ihtimalle statüye göre ayrılmaktadır. I. Kserkses'in ordusunda kralın hemen arkasında en soylu ve en yiğit askerlerden seçilenlerin mızrak saplarında altın elmalar olan bir birlik yer alır. Bu birlik "kralın mızrakçıları", "koruma askerleri" veya "kralın seçkin piyadeleri" (Charles, 2012: 261) olarak anılmakta ve mızrak saplarının ucunda yer alan altın elmalardan dolayı Eski Yunanca

melophoroi (*μηλόφοροι*) olarak adlandırıldığı düşünölmektedir (Arr. An. III. 1. 5; 1. 16). Arkalarında hepsi içinden seçilmiş başka bin atlı grup, bu atlılardan sonra *Ölümsüzler* olarak aktarılan, yine Pers birlikleri arasından derlenmiş yaya olarak ilerleyen, içlerinden bin tanesinin mızrak saplarının ucunda altın nar; ortalarında bulunan dokuz bin kişinin mızrak saplarının ucunda ise gümüş nar olan on bin kişilik seçkin bir birlik ilerler (Hdt. VII. 41). Her bir seçkin birlik ait oldukları statüye göre ayrı mızraklarla donatılmış olmalıdır.

Ksenophon, İÖ 396/5'de Daskyleion civarındaki Hellen-Pers süvarileri arasında gerçekleşen bir karşılaşmayı betimlerken, Perslerin kızılıcık ağacından yapılmış mızraklarıyla başarılı bir şekilde dövüştüğünü ve Hellenlerin mızraklarının kolayca kırıldığını ifade etmektedir (X. HG. III. 4. 14). Arrianos da Granikos Savaşı'ndaki (İÖ 334) Pers-Makedon mücadelesinde Pers süvarisinin elindeki mızrakların yağmur gibi hızlı olduğunu ve bu mızrakların uzun Makedon mızraklarını vurup deldiğini vurgulamaktadır. Ancak, savaş alanında yaşanan tecrübeler muhtemelen Persleri süreç içerisinde gelişim ve değişim yaratmaya zorlamıştır. Pers mızrağı her ne kadar fonksiyonel bir yapıya sahip olsa da Makedon *sarissaları* karşısında yetersiz kalmıştır. Bu nedenle III. Dareios'un Issos Savaşı'nda (İÖ 333) aldığı yenilgi sonrasında Pers hafif mızrakları olarak bilinen *paltaların* kısa ve dayanıksız yapısı farkedilmiş olmalıdır. Savaşlarda alınan yenilgiler, Persleri bu anlamda yenilik yapmaya itmiştir. Bu nedenle Persler, Makedon mızraklarını örnek alarak uzun ve daha dayanıklı mızraklar kullanmaya başlamış olmalıdır (D.S. XVII. 53. 1; Head, 1992: 34).

6. Savaş Arabaları

Arabaların savaşta bir silah görevi görmesi ve bu amaçla kullanılmaya başlanmasının ilk kez nerede ortaya çıktığı ve nasıl geliştiği konusunda belirsizlikler bulunmaktadır. Savaş arabası kullanan toplumların kimlikleri de çok fazla bilinmemektedir. Çünkü Antik Çağ'da savaş olgusu genel olarak yıkmak ve yakmak üzerine kuruludur. Birçok toplum, buna Persler de dahil olmak üzere uygarlıklarını geliştirmek yerine, yendikleri düşmanın gelenek-göreneklerini benimseyerek gelişmeye çalışmış ve bu nedenle birçok unsur kaynaşmıştır (Keegan, 2019: 230). Ele geçen arkeolojik veriler savaş arabalarının İÖ III. binyıldan itibaren insan hayatında bulunduğunu, kökeninin Mezopotamya'ya dayandığını ve İÖ III. binyıla tarihlenen Ur Standardı üzerindeki dört yaban eşeğinin çektiği dört tekerlekli aracın üzerinde bir kral figürü ile birlikte balta, kılıç, mızrak gibi savaş silahlarını kullanacağı bir platformun yer aldığı

göstermektedir. Ancak bir sürücü, kısa bir kompozit yay ile silahlı bir okçu taşıyan iki tekerlekli savaş arabalarının İÖ 1700'den sonra geliştirilerek sonrasında savaşlarda etkili bir araç olmaya başladığını anlıyoruz (Fields, 2006: 50). İnsanların ulaşım hızını neredeyse on kata kadar artıran savaş arabaları, gelişimini yüksek ihtimalle İÖ 1700'lerden sonra, göçebe kavimlerle tekerleği kullanan yerleşik toplumların kurdukları ilişkiler yoluyla İran ya da Azerbaycan topraklarında tamamlamıştır. Tarım toplumları ile konargöçerlerin kurduğu bu ilişki, savaş alanında yeni ve etkili bir silahın doğmasına neden olmuştur (Gökçek ve Akyüz, 2013: 52).

Savaş arabası kullananların her zaman harekete hazır ve atak durumda olmaları, onların saldırgan savaşçılara dönüşmesini tetiklemiş olmalıdır. Savaş arabalarının en önemli avantajlarından biri savaş alanında ilerleme hızını birdenbire artırmasıdır. Hızı artan savaş arabası ile birlikte öldürme alışkanlığına sahip olan savaşçılar ellerindeki yaylarla kısa sürede savaşın istenilen başarıya ulaşmasını sağlamıştır (Keegan, 2019: 239).

Savaşın stratejik açıdan seyrini değiştiren savaş arabaları özellikle Mezopotamya'nın en güçlü devletlerinden biri olan Assur Devleti tarafından büyük bir ustalıkla kullanılmıştır. Assur ordusunun temel gücü savaş arabalarıdır. Sonraki dönemlerde bu arabalar Assur'un iletişim kurduğu halklar tarafından da geliştirilerek savaşlarda aktif bir rol oynamaya başlamıştır. Gerçek anlamda uzun mesafe ordusuna sahip olan Assurlar, savaş arabalarını düşman karşısında bitirici güç olarak kullanmışlardır. Ayrıca Anitta metinlerinde anlatıldığına göre Kussara kralı Anitta, Prushanda kralı ile girdiği mücadelede kralın 40 adet savaş arabasına sahip olduğunu bildirmektedir (Reyhan, 2008: 55). Bu ifade, Anadolu'da da savaş arabalarının kullanıldığını desteklemektedir. Bununla birlikte, arabalar hakkındaki bilgilerimiz arkeolojik buluntular ve antik yazarların anlatımlarına dayanmaktadır (Gündüz, 2002a: 242).

Perslerin kendi savaş arabalarını geliştirerek kullanmaya başlaması II. Kyros'un (Büyük Kyros) Assur karşısında kazandığı zafer sonrasında gerçekleşmiştir. Bu savaşa kadar Pers ordusunda sadece belirli bir grup Medialılar, Suriyeliler, Araplar ve Kyreneliler araba kullanmasını bilmekteydiler (X. Cyr. VI. I. 27). II. Kyros savaş arabalarının ordudaki eksikliğini farkedip, eskiden Troialılar tarafından kullanılan ve kullanımı Suriyelilerin elinde olan savaş arabalarının kullanılmasını yasaklamış ve düşmanlarından ele geçirilen ya da başka uluslardan kendisine hediye edilen savaş arabalarının tamir edilmeye başlanması emrini vermiştir. Böylece Pers ordusundaki araba ihtiyacı ve eksikleri kısa sürede tamamlanabilecektir. Önceleri Pers ordusunda

üç yüz savaş arabasından her birine birer asker binmekte ve yanlarına birer de güvenilir insan verilmekteyken, sonrasında Kyros arabaların bu şekilde kullanılmasını da yasaklamıştır. Arabaların kullanımını aktif hale getirmek ve en iyi şekilde değerlendirilmesini sağlamak için kısa sürede arabaların tekerlekleri güçlendirilerek kırılma tehlikeleri ortadan kaldırılmış; dingiller daha uzun yapılarak arabaların devrilme olasılığı düşürülmüştür (X. Cyr. VI. 1. 29). Pers ordusunda kullanılan savaş arabalarında arabacıların yeri tahtadan bir kule şeklinde yapılmıştır. Böylece arabacının vücudunun boğazına dek olan kısmının korunması sağlanmış ve her arabacı silahlandırılarak tekerlek dingillerin uçlarına orak gibi keskin bir alet takmasına karar verilmiştir (X. Cyr. VI. 1. 30). Bu tür arabalar tırpanlı savaş arabası olarak anılmaktadır (**Res. 22**). Susa kralı Abradatas, Kyros için 100 adet savaş arabası yapmış ve dört oklu bir arabaya sekiz yük taşıyıcı bindirmiştir (X. Cyr. VI. 1. 50). Kyros bunun yanı sıra sekiz oklu bir araba yapılırsa buna on altı öküz koşulabileceğini ve istedikleri her şeyi taşıyabileceklerini düşünmüştür. Böylece tekerleklerle beraber her araba on sekiz adım yükselecektir. Kyros bunları planlayıp yeni bir araba yaptırmış ve arabaya bağlanan on altı öküzün bir çift öküzden kolay biçimde arabayı çektiğini görmüştür. Böylece arabalar daha kolay hareket edebilmektedir. Normal arabaların yükünü taşıyabilen öküzler yirmi beş *talant* (τάλαντον) ağırlık taşıyabilmiştir (X. Cyr. VI. 1. 54). Dolayısıyla, arabaların ordunun arkasında olması savaş sırasında bir avantaj sağlarken belki de savaşın seyrinin değişmesine neden olacaktır. Troialılar ve Lydialılar tarafından kullanılan arabalar yenilerek II. Kyros'un istediği şekilde düzenlenip, arabalara silahlarıyla birlikte yirmi asker yerleştirilmiştir.

Batı Anadolu satrabı Genç Kyros ve Pers kralı II. Artakserkses'in (İÖ 404-359) arasında gerçekleşen Kunaksa Savaşı'nda (İÖ 401), II. Artakserkses'in ordusunda bir milyon iki yüz bin asker ve tırpanla donatılmış iki yüz savaş arabasının olduğu, ancak bu arabaların 150'sinin savaş alanında bulunduğu bilinmektedir (X. An. I. 7. 10-11). Pers ordusunun sayısı hakkında Herodotos başta olmak üzere antik Hellen yazarlarının verdiği rakamlar hem çelişkili hem de abartılı görünmektedir. Herodotos'un Kserkses ordusunun sayımında Pers ordusunun kara ve deniz güçlerinin toplamı olarak iki milyon üç yüz on yedi bin altı yüz on kişilik bir mevcut vermesi bunun en açık göstergesidir (Hdt. VII. 184). Çağın koşullarında bu derecede kalabalık bir insan topluluğunun hareketi oldukça güç görünmektedir. Ksenophon, II. Artakserkses'in ordusunun önünde birbirlerinden oldukça aralıklı dizilmiş ve tırpanlı araba denen savaş arabalarının ilerlediğinden bahsetmektedir. Ayrıca, bu arabaların tekerleklerinden

başlayıp, yatay olarak ileri uzanan ve alt tarafa düşecek her şeyi parçalamak için yere doğru diklemesine konumlanan tırpanlarla donatıldığını aktarmaktadır (X. An. I. 8. 10). Tırpanlı savaş arabalarının Hellen taburlarının üstüne gönderilip kısa sürede onları dağıtmasıyla savaşın sonucu da değişmiştir. Savaş arabalarının bu tür mücadelelerde orduya sağladığı avantajlar kullanımlarının sürekliliğini de sağlamış olmalıdır.

II. Kyros'la (Büyük Kyros) birlikte kullanılmaya başlayan savaş arabaları, halefleri tarafından da mücadelelerde önemli bir silah olarak ordudaki yerini almış ve savaş öncesi hazırlıklarda ordunun üç tarafına yerleştirilmiştir. Pers kralı III. Dareios, ordusunda yer alan filleri ve tekerlekleri tırpanlı savaş arabalarını Hellen ordusundaki ağır silahlı piyadelerin üzerine sürmüştür (Pullu, 2010: 22). III. Dareios, Büyük İskender (III. Aleksandros) ile girdiği son mücadele olan Gaugamela Savaşı'nda (İÖ 332) 200 kadar tırpanlı savaş arabasıyla Büyük İskender'in ordusu karşısındaki yerini almıştır (Arr. An. III. 8).

Savaş arabaların mücadelelerdeki önemi kavrandığından, arabaların manevra kabiliyetini kısıtlayabilecek alanlar askerler tarafından önceden düzenlenmiştir. Ordunun yayılımı gerçekleştireceği alanda bulunan inişli-çıkışlı tepeler Pers askerleri tarafından düzeltilerek savaş arabaları için uygun bir hale getirilmiştir. Böylelikle arabaların savaş alanlarındaki ilerleme hızı artmış, düşman kuvvetleri arasında yaratılan ivmenin sağladığı avantajla yoğun bir tahribat yaratılmıştır.

Pers ordusunda kullanılan savaş arabası örneklerini; Persepolis Kuzey merdivenlerindeki rölyefler, Oksus Hazineleri (**Res. 23**), İskender Mozaïği (**Res. 24**), I. Dareios'un silindir mührü ve Balıkesir Üçpınar Tümülüsü'nde ele geçen bronz-demir araba buluntularının yanı sıra Sardeis-Bintepeler Nekropolü'ndeki kazılarda ele geçen araba tekerlekleri (Gündüz, 2002: 789-818) gibi eserler aracılığıyla değerlendirmekteyiz. Sözü geçen örnekler Pers Dönemi'nde savaş arabalarının kullanımına dair önemli veriler sunmaktadır. Tasvirlerde dört at tarafından çekildiği görülen savaş arabalarının üzerinde bulunan ve arabacıyı korumayı sağlayan kule şeklinde bir yapının bulunması da oldukça dikkat çekicidir.

Saldırı silahı olarak değerlendirebileceğimiz bir diğer silah sapanlardır. Arkeolojik buluntularla desteklenmesi oldukça güç görünen bu silahların ordu içinde kullanıldığına dair verilere antik kaynaklar aracılığıyla ulaşmaktayız. Strabon, her Persin yay ve sapan taşıdığından bahsederken (Str. XV.3.19) Ksenophon, Anabasis adlı eserinde Persler hakkında "*Barbarlar öyle ayağına tez insanlardı ki, çok yakından kaçsalar bile kurtuluyorlar üstelik bir yay ve bir*

sapandan başka silah taşımıyorlardı'' ifadelerini kullanmaktadır (X. An. IV. 2. 27). Ayrıca Ksenophon Kyros'un Eğitimi ve Oikonomikos adlı eserlerinde de Pers ordusu içerisinde sapancı birliklerin bulunduğundan söz etmektedir (X. Cyr. I. 5. 4-5; X. Cyr. VII. 4. 15; Oec. IV. 5). Pers ordusunda MÖ 5. yy'ın sonlarında adları sıklıkla duyulmaya başlanan sapancı birlikleri, merkezde konuşlanan okçu birlikleri ile hareket ederdi. Okçu birliklerin saldırılarından sonra aralıksız olarak sapan atışına başlayan sapanlılar düşman kuvvetlerini bir şekilde atışlarıyla rahatsız ederdi. Sapan ve ok atışları düşman kuvvetlerin savunma hattına çekilmesini sağlayan en önemli manevralardan biriydi. Pers ordusunda hafif piyade birliklerine dahil olan sapanlılar sadece Pers kökenli askerlerden oluşmuyordu. Ksenophon Büyük Kyros'un sapanlıların savaşdaki önemini kavrayıp, esir aldığı halkların bir kısmına da sapan talimi yaptırılması konusunda direktifler verdiğini aktarmaktadır. Sapanlıların merkez ordunun yanı sıra Pers İmparatorluğu'nun kırsal bölgelerindeki khora garnizonlarının korunması için de görevlendirildiği bilinmektedir (X. Oc. IV. 5-11; Tuplin, 1988: 67).

7. Kalkanlar

Kalkanlar her orduda olduğu gibi Pers ordusunda da savunma aracı olarak kullanılan en önemli unsurlardan biridir. Pers ordusunda dikdörtgen, hilal ve keman şekilli kalkanlar olmak üzere bir çok kalkan tipi kullanılmıştır.

Hellenler tarafından *spara* (σπαρά) veya *gerrhon/gerrha* (γέρρῳ/ γέρρῳν) gibi adlarla tanımlanan kalkanlar, büyük boyutlu, dikdörtgen biçimli ve hasırdan (sorgun ağacı) yapılmış kalkanlardır (Sekunda, 1988: 69) **(Res. 25-26)**. Pers ordusunda öncü piyade birliği olarak anılan *sparabaralar* (σπαραβάραι), kalkan taşıyıcı anlamına gelmektedir (bkz Head, 1992: 22). Ayaklara kadar uzanan bu kalkanlar tüm vücudu rahatlıkla muhafaza edebilmektedir. *Sparalar*, savaş esnasında ordunun en ön safalarında bulunan *sparabaraların* (kalkan taşıyıcılarının) kendilerini korumak için bir koruma duvarı oluşturmasını sağlar (Head, 1992: 24). Önde oluşturulan kalkan duvarı, arkasından okçu birliklerinin atış yaparak düşman kuvvetlerinin düzenini dağıtmasını sağlamak içindir. Herodotos, Platia ve Mykale Savaşları'nda (İÖ 479) Pers okçularının sorgun ağacı dallarından yapılmış kalkanlar önlerindeyken bir kale duvarı gibi durarak sayısız ok yağdırdıklarını bildirmektedir (Hdt. IX. 61-62). *Sparalar*, genellikle birbirine dikey ve paralel olarak yerleştirilmiş hasır çubukların deriyle kombine edilerek istenilen sertliğe ulaşmasıyla oluşturulmuştur. Deri ve sorgun ağacı birlikte işlenerek sertleştirilmiş ve sonrasında kontrast

renklerde boyanıp, kalkan üzerinde deriden V-W şekilli bir alan oluşturularak dekoratif bir görünüm alması sağlanmıştır (Sekunda, 1988: 69).

Tasvirlerde karşılaştığımız diğer bir kalkan türü keman şekilli kalkanlardır. Persepolis Apadana rölyeflerindeki muhafızların ellerinde örneklerini gördüğümüz bazı kalkanlar bir keman gövdesi gibi şekillendirilmiştir (Head, 1992: 22) (**Res. 27-28**). Merkezinde metal bir gömme tutamağa sahip ve her iki taraftan oyulmuş yuvarlak görünümünden dolayı bu adla anılan keman şekilli kalkanlar, betimlemelerde karşılaştığımız pürüzsüz görünümleri nedeniyle, deri ya da metalle kaplı olabileceği ihtimalini düşündürmektedir (Kılıç, 2008: 113). Kalkanların sahip olduğu farklı şekiller bezeme (süsleme) amaçlı olabileceği gibi, kenarlardaki kesmeler işlevsel anlamda tutmayı kolaylaştırmak için de yapılmış olabilir. Erken Hellen seramikleri üzerinde betimlerine rastladığımız benzer formdaki kalkan türleri, Geometrik Dönem'e tarihlenen örnekler (Atina'daki Dipylon Mezarlığı) nedeniyle *Dipylon Kalkanı* olarak da adlandırılmaktadır (Sekunda, 1992: 12).

Hellen kap formları üzerinde betimlemeleriyle karşılaştığımız bir başka kalkan türü ise hilal şekilli kalkanlardır. Oval bir forma sahip olan kalkanlar üst taraflarındaki oyuntudan dolayı hilale benzetilmiştir. Farklı askeri birlikler tarafından kullanılan bu tip kalkanları Pers ordusunda herhangi bir birliğin ana savunma silahı olarak nitelendirmek aslında oldukça güç görünmektedir. Pers piyadeleri, süvarileri ve kalkanlı okçuları ile İskender Lahdi (**Res.29**) üzerindeki süvari betimlemelerinin ellerinde hilal şekilli kalkanlarla karşılaşmak mümkündür. İÖ 5. yy ortasından itibaren Hellen vazo resimlerinde özellikle Pers ordusunun hafif silahlı piyade birlikleri elinde benzer kalkanlarla tasvir edilmiştir. Tasvirlerde, Pers hafif piyadesi olarak adlandırılan *takabaralar* bir ellerinde mızrak diğer ellerinde *taka* olarak adlandırılan hilal şekilli hafif kalkanlar taşımaktadır (Head, 1992: 40) (**Res. 30**). *Sparabaralar* göre daha hafif ve küçük kalkanlar taşıyan bu birlikler, diğerleriyle karşılaştırıldığında askeri donanım olarak daha yetersiz olup, daha çok yerel silahlar kullanmaktadır. Ordu içinde piyadelere destek olarak çeşitli garnizonlarda görevlendirilen *takabaraların* devriye gezerek güvenliği sağladığı da anlaşılmaktadır. Sekunda'ya göre *takabara* olarak çağrılan bu birlik adını taşıdığı kalkanlardan alır ve yüksek ihtimalle *taka* hafif ya da deriden yapılmış kalkanları ifade etmektedir. Bu birlikler Hellen *peltast* birlikleri ile karşılaştırılmakta ve birçok araştırmacı tarafından Pers *peltastı* olarak anılmaktadır. Atina'da kurulan *peltastai* sınıfı *pelte* olarak anılan hilal şeklindeki kalkanlar, mızrak ve kılıçlar taşımaktadır (Akarca, 1998:

100). *Takabaraların* da bu nedenle Hellenler tarafından “*Peltophoroii-Pelte Taşıyıcı*” olarak adlandırılması m¼mk¼n g¼z¼kmektedir. İÖ 4. yy’ın pop¼ler kalkan tiplerinden biri de vazo resimleri ¼zerindeki betimlemelerde az da olsa karşılaştığımız ve mitolojik bir altyapısı olduğu d¼ř¼n¼len, yıldız yağmuru motifiyle bezenmiş hilal şeklindeki kalkanlardır (Sekunda, 1992: 55).

Sonuç

Savaşlar, yıkıcı etkilerinin yanı sıra toplumların k¼lt¼rel, ekonomik ve siyasi anlamda birbirlerinden etkilenmelerine de neden olmuştur. Bu etkiler sonucunda karşıt g¼çler birbirlerine ait birtakım unsurlardan esinlenmiş ya da bazılarını kendi k¼lt¼rleri içerisinde adapte etmiştir. Persler, uzun m¼cadeleler içine girdikleri Hellenler başta olmak ¼zere, konarg¼çer ve savaşçı bir toplum olan İskitlerin kullandıkları silahları da kendi silahı gibi benimsemiş ve uzun yıllar bu silahları kullanmışlardır. Neredeyse ordu içindeki t¼m askeri birliklerin donanımı olarak karşımıza çıkan *akinakesler*, en fonskiyonel silahlardan biri olmuştur. *Kopisler* de kavisli bıçak yapısı sayesinde Pers askerlerine yakın m¼cadelelerde avantaj sağlamıştır. Yararlı g¼r¼len her detay Pers ordusu içinde kendine bir yer bulmuştur. ¼zellikle hareket kabiliyetini kısıtlamayacak hafiflikteki silahlar askerlere savaş alanında hem konfor yaratmış hem de d¼řman karşısında başarılı bir sonuç alınmasını sağlamıştır. Persler zaten ocuk yaştan itibaren gerek ahlaki gerekse fiziksel y¼nden eğitimler alarak, iyi birer asker olacak şekilde yetiştirilmişlerdir. Ok, yay, mızrak kullanmak, ata binmek, avcılık gibi fiziksel antrenmanlarla k¼¼k yaştan itibaren eğitildikleri için silah kullanmayı ve kendini savunmayı iyi bilmektedirler.

Yaklaşık iki y¼zyıl varlığını korumuş olan Pers İmparatorluğu yaşadığı gelişim ve değişime paralel olarak zaman içinde kozmopolit bir yapıya b¼r¼nm¼řt¼r. Yaşanan bu değişim ve gelişmeler sonucunda imparatorluğun içinde bulunduğu ekonomik durum ile bağlantılı olarak birliklerdeki askerlerin sayısı, savaş stratejileri ve kullanılan silahlar da farklılık g¼stermiřtir. Geleneksel açıdan her ne kadar ¼zg¼nlyđ¼n¼ korumaya çalışsa da b¼y¼yen bu yapı kendi dinamiklerini oluşturmuş ve satraplık ordularının katılımıyla genişleyen Pers ordusu çok uluslu bir yapıya b¼r¼nm¼řt¼r. Pers ordusunda kullanılan silahları incelerken antik yazarların konu ¼zerindeki g¼zlemlerine ¼zellikle dikkat etmek gerekir. Perslerin geleneksel anlayışlarından kopmayıp temelde yine kendi silah ve teizatlarını kullanmakla birlikte, faydalı g¼rd¼kleri bir çok unsuru da kendilerine uyarlamaktan kaçınmadığı g¼r¼lmektedir. Ayrıca ele geçirilen b¼lgelerden Pers ordusuna katılan birlikler ve bu

birliklerin kendi silahlarıyla donatılmış olması Pers ordusunda kullanılan silah ve donanımların sürekli olarak çeşitlilik kazandığını göstermektedir.

Kaynakça

Antik Kaynak ve Kısaltmalar

- Arr. An.** Arrianos. (1976-1983). *İskender'in Anabasisi/Aleksandrou Anabasis (Ἀλεξάνδρου ἀναβάσεως)*. Vols. I-II (Çev. P. A. Brunt). Cambridge. Mass.London. (Loeb).
- D.S.** Sicilyalı Diodoros. (1933-1967). *Tarihi Kitaplık/Bibliothèque Historike (Βιβλιοθήκη ιστορική)*. (Çev. C. H. Oldfather, R. M. Geer ve C. L. Sherman). Cambridge, Mas. London. (Loeb).
- Hdt.** Herodotos. (2014). *Tarih/Historiai (Ἱστορίαι)*. (Çev. Müntekim Ökmen). X. Basım. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- X. An.** Ksenophon. (2010). *Anabasis. Κύρου ἀναβάσις (Κύρου ἀναβάσις)*. (Çev. Tanju Gökçöl). İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- X. Cyr.** Ksenophon. (1914). *Kyros'un Eğitimi/Cyropaedia. (Κύρου Παιδεία)*. Vol. I. Books I-IV. (Çev. Walter Miller). London. (Loeb).
- Ksenophon. (1914). *Kyros'un Eğitimi/Cyropaedia (Κύρου Παιδεία)*. Vol. II. Books V-VIII. (Çev. Walter Miller). London. (Loeb).
- X. Oec.** Ksenophon (1992). *Oikonomikos-Oeconomicus, (Οικονομικός)* (Çev. E. C. Marchant). Cambridge. Ms. London. (Loeb)
- X. HG.** Ksenophon. (1999). *Yunan Tarihi/Hellenika ('Ελληνική)*. (Çev. Suat Sinanoğlu). Ankara: TTK Basımevi.

*Antik Kaynak ve Kısaltmaları olarak adlandırılan bölümdeki kısaltmalar, Liddel, H.G. and Scott, R. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press adlı eser esas alınarak hazırlanmıştır.

Modern Kaynaklar

- Akarca, A. (1998). *Hellen Arkeolojisinin Ana Çizgileri I Şehir ve Savunması*. Ankara: TTK Basımevi.
- Ali, N., Diaz, G.R., McLaughlin, J. and Murray, L. (2012). *The Influence of Weapons and Armors Between Persia, India, and Greece During the Iron Age, An Interactive Qualifying Project Report*. Massachusetts: Worcester Polytechnic Institute.

- Blyth, P.H. (1977). *The Effectiveness of Greek Armour Against Arrows in the Persian War (490-479BC). An Inter-disciplinary Enquiry*. Ph. D. Thesis, University of Reading.
- Burton, R. B. (1884). *The Book of the Sword*. Piccadilly. London: Chatto and Windus.
- Cannoly, P. (2006). *Greece and Rome at War*. London: Greenhill Books.
- Charles, M. B. (2012). Herodotus, Body Armour and Achaemenid Infantry. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, (Bd. 61. H. 3.): 257-269.
- Chugunov, K. V., Rjabkova, T. V. and Simpson, St J. (2017) Mounted Warriors. Simpson, S. T. (Ed.), *The BP Exhibition Scythians Warriors of Ancient Siberia*. (s. 192-256). London: Thames & Hudson.
- Curtis, J. And Tallis, N. (2005). *Forgotten Empire The World of Ancient Persia*. London: British Museum Press.
- Dahm, M. (2019). *Macedonian Phalangite vs Persian Warrior: Alexander confronts the Achaemenids, 334-331 BC. (Combat)*. Oxford: Osprey Publishing.
- Gökçek, G. ve Akyüz, F. (2013). Asur Ordusu. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*. 32 (549): 41-62.
- Gündüz, S. (2002). M.Ö. I. Binyılın İlk Yarısında Önyasa Krallıklarında Araba Tekerleklerinin Yapım Teknikleri. *Belleten*. LXVI (247): 789-818.
- Gündüz, S. (2002). M.Ö. I. Binin İlk Yarısında Önyasa Araba Okları, Ok Destek Elemanları ve Ok Uçları. *Anadolu Araştırmaları* (16): 241-294.
- Head, D. (1992). *The Achaemenid Persian Army*. Stockport: Montwert Publications.
- Farrokh, K. (2007). *Shadows in the Desert Ancient Persia at War*. New York: Osprey Publishing.
- Fields, N. (2006). *Bronze Age War Chariots*. Oxford: Osprey Publishing.
- Fields, N. (2007). *Thermopylae 480 BC Last Stand of the 300*. Oxford: Osprey Publishing.
- Keegan, J. (2019). *Savaş Sanatı Tarihi*. (Çev. Selma Koçak). İstanbul: Say Yayınları.
- Kent, R. G. (1950). *Old Persian Grammer Text Lexicon*. New Haven: American Oriental Society.

- Khorasani, M. M. (2006a). *Arms and Armour from Iran: The Bronze Age to the End of the Qajar Period*. Tübingen: Legat Publishers.
- Khorasani, M.M. (2006b). Arms and Armor of Achaemenians and Sassanians. *Fezana Journal*. Summer Issue. 87-93.
- Kılıç, S. Ö. (2008). Pers Ordusu. *Eski Çağ'dan Modern Çağ'a Ordular*. (ss. 109-115). Editör Ferudun Emecen. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Moorey, P. R. S. (1985). The Iranian Contribution to Achaemenid Material Culture. *Iran*. Vol. 23. London: British Institute of Persian Studies. (pp. 21-37).
- Pullu, S. (2010). Antik Çağ'da Zırhlı Savaş Makineleri: Assur Ordusunda Tank, *Eski Çağ'dan Modern Çağ'a Ordular*. (ss. 21-29). Ed. Ferudun Emecen. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Reyhan, E. (2008). Eski Anadolu'da Askeri Disiplin Dair Bir Hitit Metni: Asker Yemini, Emecen, F. E. (Ed.), *Eski Çağ'dan Modern Çağ'a Ordular*. (s. 49-71). İstanbul: Kitabevi Yayınları.
- Schmidt, E. F. (1939). *The Treasury of Persepolis and Other Discoveries in the Homeland of the Achaemenians*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Sekunda, N. (1988). Achaemenid Military Terminology. *AMI* (21): 69-77.
- Sekunda, N. (1992). *The Persian Army 560-330 BC*. Ed. Martin Windrow. London: Osprey Publishing.
- Sekunda, N. (2000). *Greek Hoplite 480-323 BC*. Ed. Lee Johnson. Oxford: Osprey Publishing.
- Sekunda, N. (2002). *Marathon 490 BC The First Persian Invasion of Greece*. Ed. Lee Johnson. Oxford: Osprey Publishing.
- Shepherd, W. (2010). *Salamis 480 BC the naval campaign that saved greece*. Ed. Marcus Cowper. Oxford: Osprey Publishing.
- Stepanova, E.V., and Pankova, S.V. (2017). Personal Appearance. (pp. 88-152). *The BP Exhibition Scythians Warriors of Ancient Siberia*.
- Tallis. N. (2005). Transport and Warfare. (pp. 210-236). *Forgotten Empire The World of Ancient Persia*. Ed. John Curtis and Nigel Tallis. London: British Museum Press.
- Thompson, M. (2007). *Granicus 334 BC*. Oxford: Osprey Publishing.
- Topal, D. (2015). The Use of Bronze in Making the Early Scythian Akinakai. *Tyrageitia*. Vol. IX [XXIV], nr. 1, (s. 29-50).
- Tuplin, C. J. (1988). Persian Garrisons in Xenophon and Other Sources. *AchHist III*. Leiden.

Zoka, Y. (1971). *Arteshe Shahanshahi Iran Az Kurosh Ta Pahlavi (The Royal Army of Iran from Kurosh to Phalavi)*. Tehran: Chapkhaneye Vezerate Farhang va Honar.

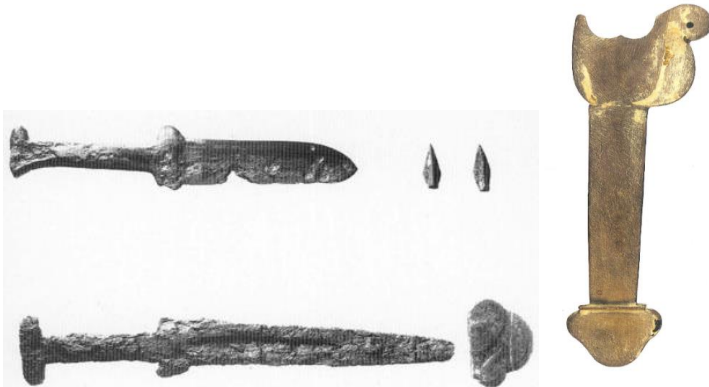
Ek Beyan

Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkı sağlamıştır.

Resimler



Res. 1. Persepolis Kuzey Kabartmalarında Betimlenen Akinakes (Schmidt, 1939: 28)



Res. 2. Demir Akinakes ve Ahşaptan Yapılmış Akinakes Kını (Curtis and Tallis, 2005: 234)



Res. 3. Çift Aslan Başlı Altın Akinakes (Khorasani, 2006b: 88)



Res. 4. Persepolis Apadana Kabartmalarında İskit Figürleri Üzerindeki Akinakesler (Stepanova and Pankova, 2017: 90)



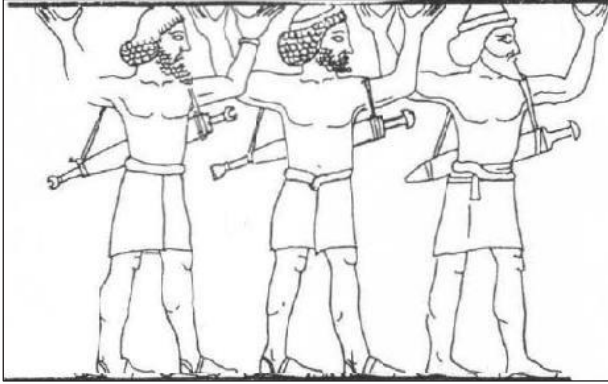
Res. 5. Persepolis Dareios Sarayı Kuzey Kanadı Batı Merdivenlerinde Betimlenen Kadeh Taşıyan Hizmetli Üzerindeki Med Akinakesi (Curtis and Tallis, 2005: 82)



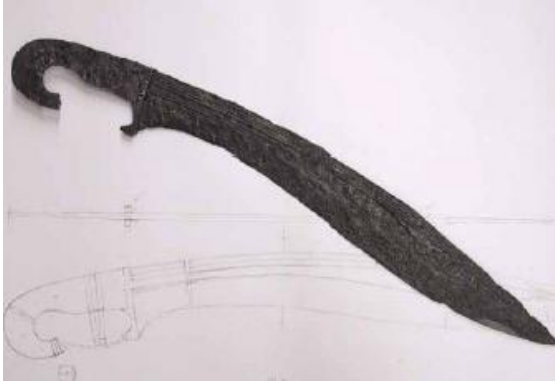
Res. 6. Kral Dareios'un Susa'daki Heykeli Üzerindeki Akinakes (Khorasani, 2006b: 75)



Res. 7. Persepolis Apadana Kuzey Merdivenlerinde Soylu Figürler Üzerindeki Akinakes; İki Farklı Kullanımın Gösterimi (Farrokh, 2007: 68)



Res. 8. Taht Taşıyıcılar Üzerinde Betimlenen Uzun Kılıçlar (Head, 1992: 50)



Res. 9. Kavisli Tek Taraflı Bıçağa Sahip Kopis Örneği (Ali, McLaughlin and Murray, 2012: 65)



Res. 10. Mısır Kökenli Khopes Örneği (Ali, McLaughlin and Murray, 2012: 69)



Res. 11. İÖ 5. yy'ın Ortalarına Tarihlenen Atina Kırmızı Figürlü Kalyks-Krater Üzerinde Elinde Kopsis ile Betimlenen Pers Okçusu (Souza, 2003: 31)



Res. 12. İÖ 4. yy'a Tarihlenen Güney İtalya Krateri Üzerinde Elllerinde Sagaris Baltalarıyla Betimlenen Pers Piyadeleri ve Mızraklarıyla Betimlenen Pers Süvarisi (Head, 1992: 42)



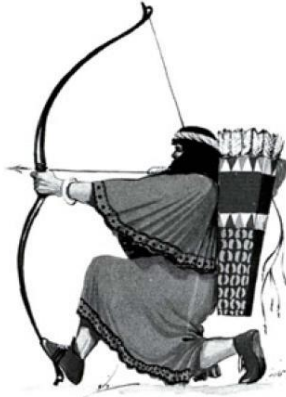
Res. 13-14. Atina Kırmızı Figürlü Oinochoeler Üzerindeki Akinakes Örnekleri (Curtis and Tallis, 2005: 239)



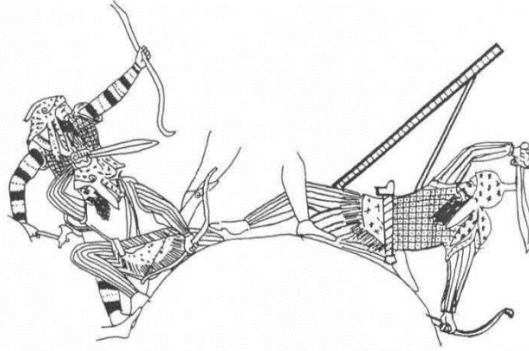
Res. 15. Tripartit (Üç Bölmeli) Ok Uçları (Curtis and Tallis, 2005: 232)



Res. 16. İskit Tipi Ok Uçları (Chugunov, Rjabkova and Simpson, 2017: 216)



Res. 17. Pers Yayı İllüstrasyonu (Farrokh, 2007: 68)



Res. 18. İÖ 470 Yıllarına Tarihlenen Pers Okçularının Elllerinde Taşıdıkları Pers Yayı (Head, 1992: 23)



Res. 19. Persopolis Apadana Kabartmaları, Kuzey Cephe Üzerindeki İskit Stiline Gorytos Örneği (Schmidt, 1953: Plate 52)



Res. 20. Persepolis Apadana Kabartmaları Doğu Kanat Kuzey Merdivenleri, Pers Stilinde Sadak (Okluk) Taşıyan Muhafız Örneği (Schmidt, 1953: Plate 8)



Res. 21. Geniş Yaprak Şekilli Mızrak Ucu ve Söğüt Yapağı Şekilli Mızrak Örnekleri İllüstrasyonu (Dahm, 2019: 10)



Res. 22. Tırpanlı Savaş Arabası İllüstrasyonu (Head, 1992: 45)



Res. 23. Oksus Hazinesi'ndeki Pers Savaş Arabası (Thompson, 2007: 79)



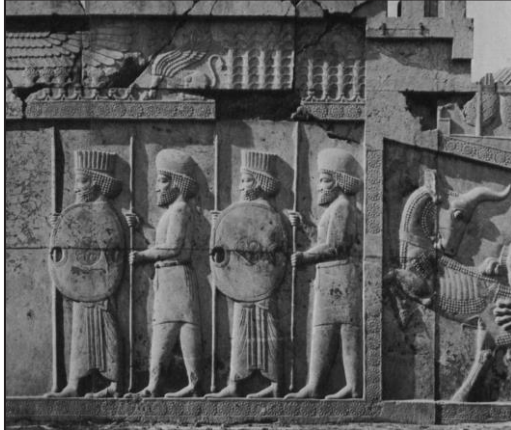
Res. 24. İskender Mozaiği Üzerinde Betimlenen III. Dareios ve Savaş Arabası (Farrokh, 2007: 104)



Res. 25. Sorgun Ağacından Yapılmış Spara Örneği (Sekunda, 2002: 22)



Res. 26. Pers ve Hellen Sanatında Betimlenen Sparabara Örneği (Head, 1992: 22)



Res. 27. Persepolis Apadana Kabartmaları Doğu Merdivenleri Merkez Sahnedeki Keman Şekilli İki Kalkan (Schmidt, 1953: Plate 22)



Res. 28. Persepolis Apadana Kabartmaları Doğu Merdivenleri Merkez Sahnedeki Keman Şekli Kalkan rnekleri (Schmidt, 1953: Plate 25)



Res. 29. İskender Lahdi zerinde Elindeki Hilal Şeklindeki Kalkanla BetimlenmiŐ Pers Süvarisi (Thompson, 2007: 19)



Res. 30. İÖ 390 Yıllarına Tarihlene Atina Vazosu zerinde Pers Takabara Piyadesi (Sekunda, 1992: 26)



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 199-222
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 10.12.2020 / Kabul/Accepted: 02.01.2021
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atıf/Citation: Ünal S. & Çirkin, N.U. (2020). Göller Bölgesi Pişmiş Toprak Dokuma Aletleri ve Seramik Sanatına İzdüşümü. *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7, 199-222

Araştırma Makalesi / Research Article

Serap ÜNAL

Doç.Dr.

Süleyman Demirel Üniversitesi

Güzel Sanatlar Fakültesi Seramik ve Cam Bölümü

ORCID: 0000-0003-2407-1789

serapunal@sdu.edu.tr

Nur UYANIK ÇIRKIN

Sanatta Yeterlilik Öğrencisi

Süleyman Demirel Üniversitesi

Güzel Sanatlar Enstitüsü

ORCID: 0000-0002-9086-8860

nurbasakuyanik@hotmail.com

**Göller Bölgesi Pişmiş Toprak Dokuma Aletleri ve
Seramik Sanatına İzdüşümü***
*Lakes Region Its Impression on Cooked Soil Weaving
Tools and Ceramics*

Öz

İnsanoğlu yaşamını sürdürebilmek adına birtakım ihtiyaçlarını karşılayabilmek için akıllı ve becerilerini kullanarak ilk aletleri yaratmıştır. Örtünme, korunma gereksinimleriyle oluşan dokuma kültürünün doğması Paleolitik Çağ'a değin uzanmaktadır. Dokuma aletleri, teknolojik ve işlevsel açıdan tekstil metodolojisinin, kronolojik açıdan da arkeoloji biliminin alanında araştırma konusu olup aynı zamanda kültürel geçmişi günümüze taşıyan önemli objelerdir. İlk toplumların gündelik yaşam dinamiğini yansıtan ilkel aletlerin yapımında ahşap, taş, kemik, kil ana malzeme olmuştur. İşlevsel amaçlı yapılmış bu fonksiyonel nesnel toplumu çevreleyen üretim kültürlerini ve tekniklerini yansıtmaktadır. Özellikle kil, plastik özelliğiyle kültürel dinamikleri yansıtan estetik, sembolik, işlevsel birçok boyutu da ortaya koymaktadır. Tarih öncesi dönemlerden itibaren Anadolu kültür coğrafyasının önemli alanlarından biri olan Göller Bölgesi, Neolitik Dönem ve sonrası birçok medeniyete ve kültüre ev sahipliği yapmıştır. Bu kültür zenginliği içinde dokuma kültürü de önemli bir yer tutmaktadır. Bölgede arkeolojik kazılar sonucu ulaşılabilen pişmiş topraktan yapılmış ilkel dokuma aletleri incelenmiş, materyallerin görsellerinden ve yapılan gözlemlerden elde edilen veriler doğrultusunda değerlendirilmiştir. Yapılan bu çalışmanın ana odağını pişmiş toprak dokuma aletleri oluşturmaktadır. Dokuma aletlerinin maddi kültür ekseninde değerlendirilip seramik sanatı açısından analiz edilmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla dokumacılıkta kullanılan ilkel aletler, genel olarak tarihsel süreçte ve Göller Bölgesi kapsamında, kültürel gelişimi ve pişmiş toprak sanatı kapsamında yansımaları ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Göller bölgesi, pişmiş toprak, ilkel alet, dokuma.

* Söz konusu çalışma, Süleyman Demirel Üniversitesi, (BAP) komisyonu tarafından desteklenen, SSSY-2018-69-01 numaralı "Göller Bölgesi İlkel Dokuma Aletlerinin Seramik Sanatı Açısından İrdelenmesi" başlıklı projelerinin konusu ile ilgili olup, elde edilen verilerden derlenmiştir. Elde edilen veriler Selçuk Zirvesi 1. Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresi, Konya, Türkiye, 7 - 08 Aralık 2019'da bildiri olarak sunulmuştur.

Abstract

Weaving tools are important objects that are the subject of research in the science of archaeology in the chronological sense, of the methodology of textiles, from a technological and a functional point of view. Humankind created the first tools to meet particular needs and use wisdom and skills to maintain its life. The birth of the culture of weaving, which arose from the need to be covered and protected, goes as far back as the Palaeolithic Ages. At the same time, they also carry cultural history to the modern-day. The principal materials used in the making of primitive tools, which reflect the dynamics of the daily life of the first communities, were wood, stones, bones, and clay. These functional objects, which were made for operational purposes, reflect the culture and techniques of production surrounding the community. Clay, in particular, exhibits aesthetic, symbolic, and functional dimensions which reflect the cultural dynamics with its plastic characteristics. The Lakes Region, one of the important areas of Anatolian cultural geography since prehistoric times, has hosted many civilizations and cultures during and after the Neolithic Period. Weaving culture has an important place in this cultural richness. The weaving tools made from earthenware, which were discovered as a result of archaeological digs in the region, have been examined and evaluated in line with the data obtained from the images of the materials and the observations. It is aimed to evaluate the weaving tools in terms of material culture and analyse them in terms of ceramic art. For this purpose, primitive tools used in weaving were discussed in general in the historical process and within the scope of the Lakes Region, cultural development, and their reflections within the scope of terracotta art.

Keywords: Lakes region, earthenware, primitive tools, weaving.

Giriş

Taş devrinde ilk alet yapma denemelerine başlayan insanoğlu, devamında tarım devrimini yaşadığı Neolitik ağa kadar geliştirerek alet teknolojisinin temellerini atmıştır. Yerleşik yaşama geçmesiyle beraber artan ihtiyaçlar alet teknolojisinin çeşitlenmesini gerekli kılmıştır. Avcılık-toplayıcılık ile öncelikle beslenmeye ve barınmaya yönelik ihtiyaçlarını karşılayan, kaba aletler üreten insan, yerleşik düzenle ve seramikli döneme geçişle işlevsel alet ve gereç yapımını da geliştirmiştir. Aletlerin işlev ve formları, toplumların yaşam biçimleri günlük hayatları ve teknolojileri ile ilgili ipucu veren nesnelere olup toplumların maddi kültürleri hakkında kaynak oluşturmuştur. Bu ilkel aletler için hammaddeler doğada kolay bulunabilir niteliktedir.

Bu dönemlerde birçok bölgenin keşişim güzergâhında yer alan Batı Anadolu'da ilk çağlarda yerleşim gören yerlerin başında Göller Bölgesi gelmektedir. Bölgenin yerleşim tarihi "üst Paleolitik" evreye kadar uzanmaktadır (Özsait, 1980:63). Prehistorik dönem ve sonraki süreçte farklı kültürlerin çeşitli beylikler ve kent devletiklerinin

yapılanmasına, çeşitli bayındır çalışmalarına sahne olmuştur. Göller Bölgesi günümüzde Anadolu yarım adasında Akdeniz Bölgesinde Burdur ve Isparta illerinin tamamını içine alan, Denizli, Afyonkarahisar, Konya ve Antalya il sınırlarına ulaşan çok sayıda göl ve dağlık alanlardan oluşur. Dağlar arasındaki tektonik ve karstik çukurlardaki ovalar, bölgenin önemli tarımsal ve yerleşme alanlarını yaratmıştır (Atalay, 2002:129). Isparta ili, Göller Bölgesinin merkezi konumundadır. Bölgede hüküm sürmüş çeşitli medeniyetlerin nesilden nesile aktarılan ilkel dokuma alet teknolojileri form, malzeme, üretim yöntemleri, fonksiyonları gibi özellikleri ele alınmıştır. Maddi kültür unsurları kapsamında bu ilkel dokuma aletleri, form ve bezek özellikleriyle, işlevselliğinin yanı sıra sanatsal olarak da ayrı bir değer taşımaktadır.

Genel Olarak Bölge Tarihi

Göller Bölgesinin merkezi konumunda olan Isparta ve çevresi, Neolitik Dönem 'den itibaren yerleşime açık olmuştur. Bu tarihsel süreçte Hititler (Etiler), Frigyalılar, İyonlar, Lidyalılar, Persler, Makedonyalılar, Selekiler, Romalılar hüküm sürmüştür. Isparta, Bizans'tan sonra 1204'de Konya Selçuklularına geçmiştir (Yüzbaşı, 2019:15).

Antik dönemde ismini burada yaşamış yerli halk olan Pisidialılardan aldığı bilinmektedir. Türklerin hâkimiyetinde özellikle Beylikler döneminden itibaren Hamid ili veya Hamid Sancağı olarak geçmektedir. Cumhuriyetle birlikte de coğrafi özelliklerini yansıtan Göller Bölgesi ismini almıştır (Erdem, 1995:51).

Bölgenin kültür evreleri tarihöncesi dönemlerden başlamaktadır. Bu dönemlerin yerleşmelerinden en iyi bilinen, Hacılar höyüğü olmuştur. Neolitik döneme geçiş süreci Hacılar, Suberde, Erbaba, Kuruçay, Bademağacı ve Höyücek kazıları ile ortaya konmuştur (Duru, 2011:158). Bölgede pişmiş toprak geleneğinin çok öncelere dayandığını, yaşayan toplumların kendi kültür varlıklarını yansıtan çeşitli obje buluntuları göstermektedir. Pişmiş topraktan yapılmış çeşitli kap formları için ileri derecede bir tasarım ve süslemenin varlığından söz edilebilmektedir. Yine bölgede yer alan Suberbe ve Erbaba'da farklı materyallerden yapılmış heykelcikler ve çeşitli aletler bulunmuştur. Özellikle Erbaba'da kemik işlemeciliğinin ileri derecede olması dikkat çekici niteliktedir. Kuruçay Höyüğü Erken Kalkolitik devirden Erken Bronz Çağına kadar kesintisiz bir yerleşim yeri olmuştur (Özsait, 1980:78-79). Ancak Hacılar bölgesi hariç bu bölgede Akeramik Neolitik Dönem gizemini muhafaza etmektedir.

Göller Bölgesinin Neolitik dönem ve daha sonrasında geçiş bölgesi olduğu düşünölmektedir (Duru,2011:165).

Genel olarak tarihöncesi Göller Bölgesi için çeşitli alet buluntuları, bezeme ögeleriyle süslü çanak-çömlekler, çağın inanışlarını yansıtan kadın heykelcikleri ve pişmiş toprak dokuma aletleri, günümüze gelen önemli kültür unsurları olarak tanımlanabilir.

Bu alan içinde belirgin veri veren bir uygarlık yerleşimi de, Doğu (Yalvaç) ve Batı (Ağlasun-Sagalassos) Pisidia'dır.

Tarihte Pisidialılar M.Ö. V.yy'ın sonlarında ortaya çıkan Pisidia halkının menşei, Toroslarda yaşayan bir takım halk olduğu ve bu halkların (Milyashılar, Solymler, Kabalialılar, Isaurialılar, Lykialılar) kökenlerinin dil bakımından birbirleriyle bağlantılı olduğu düşünölmeli nedeniyle, Luwilerle ilişkilendirilmiştir(Sevin, 2013:152). Helenistik dönem yazarı Artemidoros'un belirttiği Pisidia kentleri... Selge, Sagalassos, Padnelissos, Adada, Tymbriada, Kremma, Pityassos, Anblada, Anabura, Sinda, Arrarsos, Tarbassos, ve Termessos... olarak geçmektedir. Ağlasun- Sagalassos hakkında B. İskender'in girişiyle bilgi edinilmiştir (Özsait, 1985:110-111). Sagalassos antik dönem yerleşimi, çömlekçilik üretimi açısından öne çıkmaktadır. Bu antik yerleşim, arkeologlar, jeologlar, jeomorfologlar, sismologlar, tarafından ele alınmış, keramolojik, beşeri tarihi araştırmalar gibi çeşitli disiplinlerin araştırma sahası olarak dikkat çekmiştir. Ayrıca Sagalassos çömlekçilerinin, yerel kil yatak kaynaklarını (en geç Helenistik dönemde) kullanmaya başladıkları tespit edilmiştir (Vanhaverbeke ve Waelkens, 2003:44). Seramik üretim merkezi olmasının yanı sıra kent günümüze kadar gelebilmiş anıtsal yapısıyla bölgenin en dikkat çekici antik kentlerindedir. Bölge için kil varlığının, tarihsel süreçte ekonomik bir kaynak olduğu düşünölebilir. Bölgenin tarihi verilerde söz edilen ekonomik kaynaklar günümüzde de bilindiği gibi dokuma kültürünün içinde halı dokumacılığı olmuştur (Özsait, 1980:39). Sagalassos 'ta özellikle Geç Helenistik ve Erken Roma dönemleri, seramik üretiminin zirvede olduğu dönemlerdir. Bu dönemlerde öncelikli gereksinimleri karşılayan, çanak çömlekten yapı malzemelerine, dokuma aletlerine kadar üretilen gereçlerin pişmiş topraktan üretildiği görülür. Sanatsal olarak da, terra sigilata döneminin en ileri seramikleridir.

Türklerin egemenliği ile ilgili Selçuklu tarihçisi İbn Bibi verdiği bilgilere göre; Isparta, 1204-1205 yıllarında Bizanslılardan Anadolu Selçuklu Hükümdarı III. İzzettin Kılıç Arslan tarafından alınıp Selçuklu hâkimiyetine girmiştir (Doğan, 2009:71-72). Türklerin bölgeye hâkimiyeti ile halı dokumacılığı gelişerek devam etmiştir.

Selçukluların egemenliğinden sonra Isparta'da XIV. yüzyılın başında Göller Yöresi' ne yerleştirilen Türkmen beylerinden olan Feleküddin Dünder Bey tarafından Hamitoğulları Beyliği kurulmuştur (Yüzbaşı, 2019:16). Isparta, Hamitoğulları Beyliği'nden sonra Osmanlı Devletinde kalmış, Cumhuriyetin ilanından sonra da il olmuştur.

İlkel Dokuma Aletleri

İlk adımları Paleolitik ve Mezolitik çağda başlayan yaşamımıza öncülük eden ilkel endüstri çağı Neolitik Çağ ile insanın çevre üzerindeki etkisi hız kazanmıştır. Çeşitli nesnelere doğadan yararlanılarak yeniden yapılandırılmasıyla işlevsel aletler üretilmiştir. İlkel teknolojik ilerleme yeni kültürlerin oluşmasını sağlamış, uygarlıkların oluşumunda büyük rol almıştır. İlkel alet tasarımları, kültür çevresiyle kurduğu ilişki sonucu estetik ve işlevsel yönleri bulunan çağın paradigmasını ortaya koymuş ve Neolitik Çağın alet endüstrisindeki ilerlemesi, günümüze değin çeşitli kültürlerin oluşmasına kaynaklık etmiştir. Aletler, insanların insanlaşma aşamasında temel unsurlardan biri olarak gündelik yaşantısını kolaylaştırmak adına ortaya koydukları üç boyutlu formlardır (Arsebük, 2007:59-61).

İlkel insanların hayatlarını kolaylaştırmak adına faydacı bir yaklaşımla araç örneklerini geliştirmeye başladıkları çeşitli kaba alet buluntuları çağın aydınlanmasını sağlamıştır. Sanatın kökeninin bu ilk yaratımlara dayandığı bu bilinçli alet tasarımı, sanatın doğası içindedir. Ernts Fischer "İnsanların kullanabilmesi için taşta yeni bir biçim veren ilk araç yapıcı, ilk sanatçıydı" (2013:49). Fischer, Sanatın Gerekliliği kitabında yer alan ifadesiyle sanatın başlangıcını ilk aletler ile ilişkilendirmiştir. Gündelik kültürel dinamikleri oluşturduğu bu ilk tasarıma yönelik öge barındıran ve bu doğrultuda geliştirilen çeşitli aletler farklı işlevlere sahiptir. "Esas itibariyle alet hem maddesel (somut) hem de zihinsel (soyut) özelliklere sahip karmaşık bir üründür" (Arsebük, 2007:57).

Taş aletlerin yapımı başlanmış Paleolitik çağların sonlarına doğru kemikten iğneler, mızrak uçları üretilmiştir. Türkiye'nin Paleolitik dönemlerinde Antalya ve çevresinde Karain, Beldibi, Belbaşı mağaraları çağın sonlarına değin kullanılmıştır (Akurgal, 2007:21). Sözü edilen evrelere ait çok sayıda yontma taş ve kemik alet buluntuları bu dönem için Anadolu'da iskân tarihi Akdeniz bölgesinde yoğunluk göstermektedir. Göller Bölgesi, Paleolitik sonlarında ve Epipaleolitik dönemde yerleşmelerin olduğu Antalya'ya komşu olması bakımından oldukça önemli olarak görülmektedir (Duru, 2011:158).

Dokuma tarihinin tam olarak nerede nasıl başladığı açıklığa kavuşmamış olmakla birlikte buluntular neticesinde Paleolitik donemlere değin uzandığını hayvan kemiklerinden üretilen ‘dokuma çubuğu’ isimli aletler kanıtlamaktadır (Ergün, 2013:16). Dokuma için geliştirilmiş çağının teknolojisini yansıtan araç-gereçlerin çeşitlenmesi Paleolitik-Mezolitik ağ’ın ardından Neolitik ağı işaret etmektedir. İp eğirme işleminin ilk elle bükülerek yapılmış olması muhtemeldir. Daha hızlı ve muntazam yapabileceği düşüncesi ile eğirme işlemi için yapılan çeşitli ilkel aletler geliştirilmiştir.

İp retimi için hayvanların kılından, salgısından ve çeşitli bitkilerden yararlanan Asurlular, ilk olarak şimdiki buluntular ışığında keten kenevir gibi lifli bitkileri ehlileştirmiş ve tekstil tarihini başlatmıştır. Asurların Anadolu’da Hititlerle tekstil ticarinde büyük rolü olmuştur. Keten için ‘Kitum’ kullanılmıştır Anadolu’da keten dışında ynden lif olarak yararlanılmıştır. Kaba yönlü dokumalar ‘pirikann’ olarak geçmektedir (Tütüncüler,2005:54-55). İnsanlık tarihinde önemli bir yere sahip olan koyun, ko gibi hayvanlara ilkel donemlerde mağara resimlerinde rastlanmıştır. Eski lif kaynağına örnek teşkil eden Sibirya’da M. 4000 yıllarına ait İskit kurganlarında yn tutamı bulunmuştur (Gürcüm, 2013:22-23). İlkel dokumacılıkta daha çok ana malzemeye katkı olarak kullanılan diğer lifler pamuk ve ipek olmuştur. Pamuk Uygurca ‘bz’ olarak kullanılmıştır. Orta –Asya Uygur ekonomisinde önemli olmuş pamuğun üretimi ilk Hindistan’ı işaret etmektedir. IX. yy’dan sonra X. yy. başlarında Mezopotamya ve Suriye’ye getirilmiştir (İnalçık, 2008:77-78). Bu liflerden üretilmiş ip veya dokuma parçaları buluntuları dokumacılıkta kullanılan hammadde kaynaklarını göstermektedir

Arkeolojik araştırmalarda bulunmuş kile yapışmış iplik veya kil üzerinde dokunmuş iplik kalıntıları çeşitli analizler doğrultusunda dokuma tarihini aydınlatmaktadır. İpin varlığına dair günümüze kadar gelebilmiş verilerden biri, M.. 17.000 ait Fransa’da Lascaux mağarasında Feline galerisindeki kile tutunan iplik kalıntılarıdır (Ergün, 2013: 16).

Anadolu’da Dokumayla ilgili ilk belge niteliğinde veriler, Kültepe tabletlerinden edinilmektedir. M.. 2000’lere tarihlenen Anadolu’da kumaş ticareti hakkındaki bu veriler dokuma ürünleri isimleri ve nitelikleri ile ilgilidir (Tütüncüler, 2005:54). Anadolu’da dokumacılığın başlangıcı yaklaşık olarak M..6000 yıllarına dayanmaktadır. Dokumacılık ile ilgili erken buluntular, Çatalhöyük’te bu tarihlere uzanan dokuma parçalarıdır (Mellaart, 2003:171). Anadolu’da Çatalhöyük dışında Neolitik donemin erken evrelerinden itibaren yn ve ketenden dokunmuş dokuma kalıntıları mevcuttur.

Çayönü, Ulucak, Domuztepe ve Aşağı Pınar yerleşmelerinde kil buluntular üzerinde dokuma ve hasır negatif izlerine rastlanmıştır (Özdemir, 2012:140). Bitki örücülüğü ve tekstilin birbiri ile ilişkili gelişmiş olabileceğini düşündürmektedir. Gordion'da ele geçen çeşitli dokuma aletleri, mezarlıklarda günümüze kadar gelmeyi başarabilmiştir. Keten ve yünden dokuma kalıntıları Frigyalılarda dokumanın gelişmiş olduğunu göstermektedir (Tamsü ve Akça, 2002:201). Anadolu'da Doğu Anadolu Bölgesi Urartu merkezlerinden çeşitli yerleşmelerde dokuma aletleri bulunmasının yanı sıra Van-Dilkaya Nekropolü Urartu Dönemi gömülerinde ağırşaklar tespit edilmiştir (Gökce ve Bilen, 2019:40). Arkeolojik çalışmalar sonucu, Anadolu'da var olmuş tüm medeniyetlere ait çeşitli ilkel dokuma aletleri buluntuları görmek mümkündür.

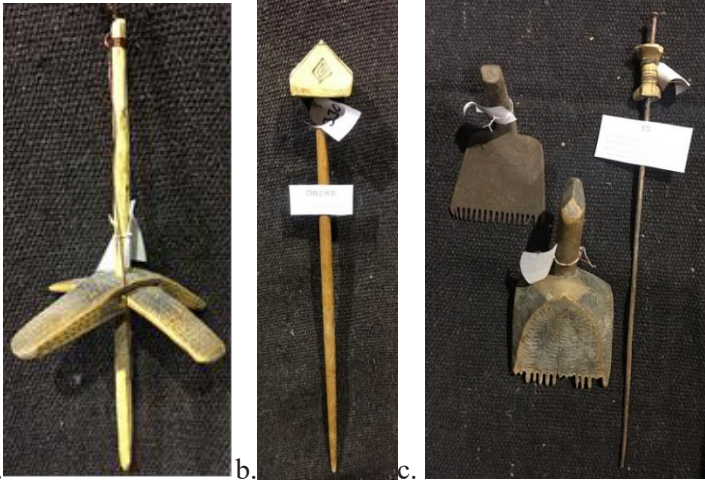
Göller Bölgesi Dokuma Kültürü ve İlkel Dokuma Aletleri

Bölgenin erken alet buluntularını Baladız'da Mezolitik Döneme ait 'mikrolit' adı verilen aletler oluşturmaktadır. Hacılar, Erbaba, Kuruçay, Bademağacı, Suberde gibi höyükler ve yakın çevresi Çatalhöyük'te çeşitli buluntular Neolitik Dönem'den Tunç Çağı'na dek bölgenin kültürel gelişimini göstermektedir (Özsait, 1980:65-83).

Göller Bölgesinde birçok yerleşmede, Neolitik Dönem'den itibaren dokuma aletlerine dair pişmiş toprak ya da sertleştirilmiş kilden yapılmış buluntular ele geçmiştir. Bu buluntular, Göller Bölgesinin tarihsel süreçte erken dönemlerden itibaren dokumanın, önemli bir üretim konusu olduğunu göstermiştir.

Bölgede Antik devirlerde dokumanın yapıldığı bilinmektedir. Tunç Çağlarına, Roma Dönemine ait arkeolojik buluntular dokuma aletlerin varlığını kanıtlamaktadır. Dokuma kültürü açısından Isparta tarihi incelendiğinde Türk boylarının yerleşmesiyle bu bölgede yünlülük dokumacılık ve halı dokumacılığının gelişmiş olduğu bilinmektedir. Türk sanatın da gelişmiş dokuma geleneğinin varlığının kökenleri Ural Altay Dağları eteklerindeki Pazırık kurganlarında çıkan çeşitli eşyalara dayandırılmaktadır. Kurganda bulunan Pazırık halısı Asya Hunları tarafından dokunmuş olduğu bilinmektedir (Deniz, 2005:81). Toroslar ve çevresine yerleşen Oğuzların gelişiyle bölgede var olan antik dokumacılığın geliştiği, Türklerin halı dokuma kültürünün bu bölgeleri etkilediği görülmüştür. Anadolu'da dokumaların görüldüğü yayla ve dağ kuşaklarından Toroslar güneyinden Teke yarım adasına doğru Yörük dokumaları görülür (İnalçık, 2008:30). Arap seyyahı İbn Said, Batı Anadolu'da Türkmenlerin yaşadığını ve Türkmen halıları dokuduklarını ve bu halıların bütün ülkeler tarafından talep gördüğünü yazmıştır. Anadolu'yu gezen İbn Batuta halı dokumacılığında övgüyle

bahseder. (Deniz, 2005:82-83) Osmanlılar, Beylik Dönemi'nde Selçuklulardan aldıkları dokumacılık bilgisini zenginleştirerek devam ettirmişlerdir (Aytaç, 2019:46). Selçuk boylarının yerleştiği bölgelerde dokuma kültürünün geliştiği bilinmektedir. Dokumacılık geleneğinin kökeni Yörüklerin bu bölgeye yerleştikleri zamana değin uzanmaktadır. Ancak kurumsallaşması Osmanlı ve sonrasında Cumhuriyet döneminde olmuştur. Bu süreçte halı Dokumacılık geleneği dünyada isminden söz ettirmiştir. İp eğirmede kullanılan ağırşaklar, kirmen, öreke gibi ilkel dokuma aletleri Göller bölgesinde yaygın kullanılmıştır. Isparta ili ve çevresi dokuma kültürünü yansıtan çeşitli etnografik ürünler ve aletler, Prof. Dr. Turan Yazgan Etnografya müzesinde sergilenmektedir. Metal iğ, ahşap öreke, çok sayıda bezemeli, bezeksiz ahşap kirmen, ahşap dokuma tezgâhı, metal kirkitler ip yapımında kullanılacak olan yünün hazırlanması için kullanılan yün tarağı ve gücü tarağı gibi dokumada kullanılan diğer araç-gereçler yakın geçmişe aittir.



Görsel 1. a. Ahşap bezemeli kirmen. b. Ahşap bezemeli öreke. c. Ahşap ve metal bezemeli kirkit, Muhtemelen Uluğbey-Senirkent-Isparta dokuma tezgâhlarında kullanılan demir çubuk. Isparta Prof. Dr. Turan Yazgan Etnografya Halı Kilim Müzesi (fotoğraf: Nur Uyanık Çirkin, 2019).

İğ

Eğirme işlemi için kullanılan ağırşak ile işlevsel hale getirilen çubuk 'İğ' olmuştur. İlkel ip bükme işinde kullanılan iğ, ipliğin sarıldığı ucu çengelli gövdesi ve gövdeye geçirilmiş ağırşak olmak üzere iki parçadan oluşur. İğ, ip eğirmeye mahsus kullanılan "şiş" olarak bilinir (Soydan, 2013:1296). Kaşgarlı Mahmud'un Divan-ü Lugati't-Turk adlı

eserinde, Türk dokumacılığında kullanılan dokuma aletleri ve yöntemleri tanımlanmıştır. Kola dolanan yün sümeği, şimdiki ismiyle aynı adı taşıyan veya yakın (iğ, yig) iğ ile bükülüp eğirme işleminin yapıldığı, geçmektedir (Genç,1997:8). Ayrıca dokuma tezgâhlarında kullanılan demir çubuk olarak Uluğbey-Senirkent-Isparta civarında kullanıldığı bilinmektedir (Soydan, 2013:1298).

Öreke ve Kirmen

Öreke ve kirmen yakın tarihte yaygın olarak kullanılan ip eğirme aletleridir. Ağırlık iğın üstünde olduğunda ‘öreke’, ahşap dört kanatlı iş miline geçirilmiş, ‘kirmen’ olarak tanımlanabilir. Eğirme tekniklerinde bu ayırım, iğ üzerindeki ağırşığın yerine göre belirlenmiştir (Crewe, 1998:5). TDK kirmen olarak geçmektedir ancak ‘kirmen’ olarak da bilinmektedir. Isparta ve çevresinde öreke için ‘teşi’ isimlendirmesi de kullanılmaktadır. Günümüzde diğerlerine nispeten sık kullanılan kirmen, iğdeki üstteki ağırlık tahta yerine, çapraz olarak bir çengelli çubuk ile birbirine geçmiş iki tahtadan oluşmaktadır (Aytaç, 1982:7). Günümüzde az da olsa Anadolu’da halen kirmen kullanılmaktadır. Bu ip eğirmede kullanılan ahşap kirmenlerin ilk örneklerinin kemikten yapılmış olduğu düşünüldüğünde Hallen Çemi’de ki buluntu Anadolu’da ki en erken örneklerini teşkil etmektedir. Kirmen için ‘fengire’ isimlendirmesi de yapılmaktadır. Isparta –Yalvaç için bu kelime, söz varlığı derleme sözcüğünde geçmektedir (Soydan, 2013:1296). Dokumacılıkta kullanılan çeşitli aletlerin sergilendiği “Prof. Dr. Turan Yazgan Etnografya Müzesi’nde bölgeye ait çok sayıda bezemeli, bezeksiz kirmen bulunmaktadır.

Dokuma Tezgâhı

Yatay, dikey, tasarlanmış temel prensibi aynı olan, iplerin birbirinin üstüne gelmemesi ve birbirine paralel olarak gerilmesini sağlayan mekanizmalardır. Ahşaptan yapılmış olmasından kaynaklı ilkel dokuma tezgâhların günümüze kadar gelememiş olması muhtemeldir. Bunlar yatay yer tezgâhları, alt üst kirişlere sahip dikey dokuma tezgâhları, uçları ağırlıklı dikey dokuma tezgâhları olarak bilinmektedir. Bunların dışında Antik döneme ait betimlemelerde yer alan alttan ve üstten birbirine bağlı iki paralel eksenden oluşan üstü geniş aşağıya doğru daralan el tezgâhları da kullanılmıştır (Fazlıoğlu, 2001:23).

Kirkit

Halı, kilim vs. dokumada kullanılan atkı ipliğini ve ilmekleri sıkıştırmak amacıyla kullanılan araca kirkit denir. Kemik, metal, sert

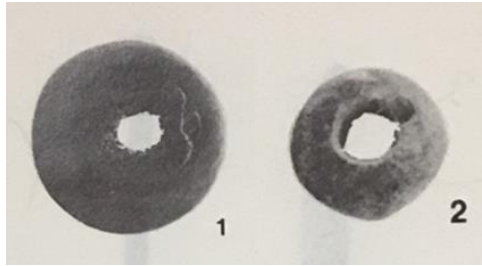
ahşaptan yapılmış kenarı dişli ve saplı alettir (Gökce ve Bilen, 2019:37). TDK (1993) Derleme Sözcüğü I-XII' de Isparta-Atabey'in de aralarında bulunduğu birçok bölgede Halı dokumada sıkıştırmada kullanılan tarak olarak geçmektedir (Soydan, 2013:1297).

Gücü Tarağı

Dokuma tezgâhlarında, çözü iplerinin düzgün gelmesini ve atkı iplerinin de sıkışmasını sağlayan paralel yassı tellerden oluşan düzen tarak olarak tanımlanmaktadır (Gökce ve Bilen, 2019:37). Mekikli dokuma tezgâhlarında, çözü ipliklerinden bazılarının yukarıda, bazılarının aşağıda olmasının sağlar. Alta ve üstte iki çubuktan geçirilmiş ortalarında delik bulunan teller veya ipliklerden oluşan çerçeveler olarak bilinir. Sadece 'gücü' isimlendirmesi de kullanılmaktadır.

Ağırşak

Yün eğirmenin en ilkel tekniği için kullanılmış ağırşaklar, buluntular ışığında yuvarlak, konik, küre, gibi tanımlanabilen pişmiş topraktan, taş, kemik, tahta gibi doğada kolay bulunabilen malzemelerden yapılmış ortası delik alettir. Antik çağlardan beri kullanılan bu alet günümüzdeki ismiyle XI. yüzyılda da ağırşak (arguşak) diye adlandırılmıştır (Genç,1997:8). Göller Bölgesinin ilk yerleşimlerinden Kuruçay'ın Erken Kalkolitik Çağ'a ait 12. ve 8. katlarında, dokumada kullanılan kemik aletler bulunmuştur (Duru, 1994:67).



Görsel 2. Kuruçay'ın Erken Kalkolitik Çağ'a ait Kemik Ağırşaklar 1-2 (Duru,1994:Lev.213/ 11;220/2,Lev.213/10;220/I).

Pişmiş Toprak Dokuma Aletleri

İlkel dönemlerden başlayarak çeşitli somut kültürel varlıkların oluşumunda önemli bir yere sahip olan kil, doğada kolay bulunabilir olmasından dolayı ilkel aletlerin ve çeşitli araç gereçlerin ana malzemesi olmuştur. Toplumların ihtiyaçlarına göre Şekil alan bir üretim sistemiyle ve çeşitli aletlere kadar günlük yaşamın içinde olan

seramik üretimi, tornanın da keşfedilmesiyle daha sistemli bir hale geçmiştir. Özellikle 19.yy ve 20.yy'larda yaşanan teknolojik gelişmelere paralel olarak seramik, endüstriyel olarak da birçok alanda kullanılmaktadır. Seramik şekil verilip pişirildiğinde mukavemet kazanan bir malzemedir. Batı dillerinde “pişmiş toprak” anlamına gelen terakota (terracotta) Türkçede “terakota” olarak yer bulmuştur (Yılmaz, 2019:21).

Isparta ve çevresinin seramik açısından kil özellikleri, V.Deniz, S.Ünal ve F.Yağmurlu (1999) tarafından yapılan araştırmada, Yalvaç-Merkez, Ağlasun -Kibritovası ve Sütçüler olmak üzere bölge killerinin geleneksel seramik ve artistik seramik üretimine uygun özellik gösterdiği tespit edilmiştir Deniz, Ünal, Yağmurlu, 1999:74). Bu özelliğinden ötürü, Isparta merkezli Göller Bölgesinde Neolitik Dönemden beri kesintisiz olarak seramik üretilmiş, özellikle de Geç Helenistik ve Erken Roma Dönemlerinde Sagalassos'ta işlevselliğinin yanında yüksek sanatsal değere sahip Terra Sigillatalar üretilmiştir.

Pişmiş Toprak Ağırşak

İlkel dokuma aletlerin yapımında pişmiş toprağın yanı sıra, taş, kemik, ahşap materyaller de kullanılmıştır. Ağırşaklar, merkezinden delikli küçük disk biçimli, koni, silindir ve küre şeklindedir. Kırık çanak-çömlek parçaları da ağırşak yapımında kullanılmıştır. Ağırşaklar, çok çeşitli şekilde ve farklı ebatları olmakla beraber tarihsel süreç içerisinde bu özellikleri belirgin tipolojik değişim geçirmemiştir (Wild, 2003:25) Anadolu'nun antik çeşitli yerleşim yerlerinde arkeolojik olarak ağırşaklar, başı çeken dokuma aleti buluntularındandır. Kuruçay Geç Kalkolitik Çağda aralarında form açısından farklılık olmamakla beraber ebat olarak farklı örneklerine rastlanmıştır. Bu döneme ait pişmiş topraktan az sayıda ağırşaklar da mevcuttur (Duru, 1996:53-55). Anadolu medeniyetlerine ait çeşitli yerleşim yerlerinde Kalkolitik ve Tunç çağları boyunca çok sayıda farklı form ve çeşitli bezemeli ağırşaklar bulunmuştur. Bu form çeşitliliği küçük farklarla bezeme özellikleri ait olduğu çağın üslubunu yansıtır. İp yapabilmek için, iğnin ortasındaki delikten geçirilen yün, kıl, keten, pamuk gibi hammaddelerin ağırşak yardımıyla düşey olarak ritmik dönmesi sağlanır. Bu süreçte ağırşak, iğn çubuğu üzerinde devinimini korumak için volan görevini görür (Wild, 2003:25). İğ ve ağırşak lifin ağırlık merkezine doğru uzamasını ve bükülmesiyle ip oluşumunu sağlar. İp oluşumu sağlarken ağırşakların çap, yükseklik ve delik ölçüsü özellikleri önemli olmuştur. Ağırşağın şekli ağırşağın çapının yüksekliğe oranı ipliğin özellikleri etkilemektedir. Milin dönme hızını etkileyen ağırşağın yüksekliğe oranıdır. Diğer bir özelliği İğneli

milin deliğinin çapıdır. Deliğin boyutu şaftı alacak kadar olmalıdır delik çapının aralığı minimum 0,3-1cm ile 10 mm arasında değişebilmektedir ayrıca ağırşakların ağırlıkları da üretilen ipliğin niteliğine göre belirlenir (Gleba ve Mannerling, 2012:10). Pişmiş Toprak Ağırşaklar üzerinde bezeme unsuru dikkat çekici özelliklerindedir. Bezeme tarihsel süreç içerisinde ilk çağlardan günümüze farklı kültürlerde, farklı biçimlerde hayatın içinde hep var olmuştur. Konular, biçimsel özellikler, kültürlerin sembolü olarak her uygarlık ve çağda farklıklar göstermiştir. Toplumun karakteristik özellikleri bezeme öğelerine yansımıştır. Kullanılan bezeme özelliği, ait olduğu ağı betimler. Toplumların yaşayış biçimlerini, kil malzeme olarak bezemeye uygun plastik özelliği sayesinde ilk çağdan günümüze pişmiş toprak form üzerindeki bezeme özelliklerine yansımıştır. Estetik arayışlar iğ ile üslendiği görevine uygun ritmik dönüşleri, ağırşaklar üzerine uygulanan bezeme unsurunu etkilemiştir. Ağırşağın süsleme amaçlı çağın estetik arayışlarıyla, bu tasarımına uygun ritim ve hareketi yansıtabilme özelliklerine bağlı olarak statik veya dinamik olarak tasnif edilmektedir (Crewe, 1998:29).

Anadolu Kalkolitik ağ ağırşaklarında da, dönemin üslubunun yansıdağı çanak-çömlek ve mühürlerde olduğu gibi i içe daireler halinde spiral motiflerle ve ya birbirine paralel çizgili bezemeler grlmektedir (Kınal, 1998: 31). İğ ve ağırşağın işlevi için elzem olan devingenliği bezeme elemanların da bu özelliğini iletmek için ritmik bir ahenk oluşturmak amaçlı tasarımlar kullanılabileceği dşnlmektedir. Birbirini takip eden i ie geçen çizgiler, sarmal kompozisyonlarla bu devingenliği güçlendirmeye yöneliktir. Ağırşakların bezeme öğelerinde dokuma ve dikişle ilişkili yapılan motif özellikleri yansıtılmıştır. Bu süsleme özelliklerinin yansıttığı prehistorik dönem Tunç ağı bezeme geleneği içinde meydana gelmiş olabileceği dşnlmektedir (Crewe, 1998:51). Kuruçay Höyük II de geç Kalkolitik ve ilk Tunç ağ yerleşmeleri 1978-1988 kazılarının sonuçlarına göre bezeme özellikleri; yalın bırakılmış ve bezenmiş iki çeşit ağırşak bulunmuştur. Bezemeli bir dizi ağırşak birleşmiş beyaz iki kesik koni, tabandan ve tavandan bastırılmış küre biçimli olarak tasnif edilebilen gri ve siyaha yakın renklidir. Bu biçim özellikte ağırşakların üzerinde belirgin yivli, bir merkez etrafında dolaşan eğme, zikzak, meander motifleriyle süslenmiştir. Bazılarında kazımaların içi bir madde ile doldurulmuştur (Duru, 1996:82).

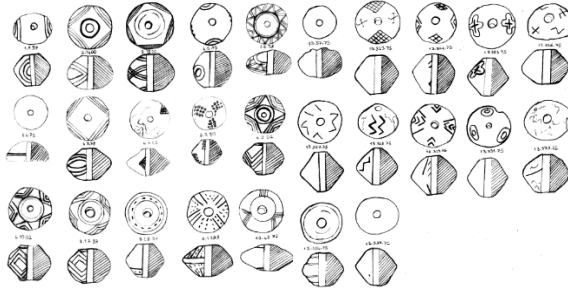
Yaklaşık olarak Tunç ağı Ağırşakları bezeme özellikleri de birbirine benzerlik göstermiştir daha sonraki çağlarda bu dönem bezeme özelliklerinin devam etmiş olduğu dşnlebilir. Ağırşaklar benzer form ve bezeme geleneğini srdrmştir. Isparta ili ve çevresi

pişmiş topraktan ağırşak bilgileri için Isparta müzesinde yapılan araştırmada incelenen 27 adet ağırşak buluntu ağırlıklı Eski Tunç Çağı'na aittir.



Görsel 3. Isparta Müzesi Pişmiş Toprak Ağırşak Koleksiyonundan Evn. No. 6.9.02, 6.10.02, 8.17.93, 9.17.93, 1. 7. 97, Bezemeli Ağırşaklar.

(Görsel 3.) a. Eski Tunç Çağına ait, h: 3,2 cm, çap 3.6cm ağırşak, koyu renkli killi, mika katkılı ortası delik stilize artı şeklinde kazınarak bezenmiştir. (Görsel 3.) b. Eski Tunç Çağına ait h: 3.7cm, çap: 2,7 cm ağırşak, gri renkli, basık küre biçimli gövde elips çizgi bezemelidir. (Görsel 3.) c. Roma Dönemine ait, h: 2,9 cm, çap:4. 9 cm ağırşak, koyu renkli killi üzeri hafif boyalı ve iki bölümlü her bir bölümün üzerinde çizgi ve nokta biçimli diğer bölümünde ise sadece birbirine paralel çizgi grupları yer alan karışık kompozisyon bezemelidir.



Çizim 1. Isparta Müzesi Pişmiş Toprak Dokuma Ağırlıkları Koleksiyonu (çizim Nur Uyanık Çirkin).

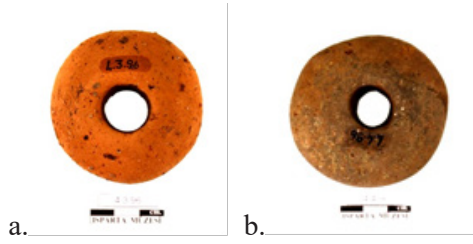
Pişmiş toprak ağırşaklar genel olarak gri, koyu gri, devetüyü renkli kil rengine sahiptir. Ağırşakların çoğu perdahlı konik, basık küreli gövdeli, küre şeklinde ortası dikine yuvarlak deliklidir. Dört ana bezeme biçimi ve bu biçimlerin farklı varyasyonları ile 19 alt bezeme formu tespit edilmiştir. Bezemelerde; ağırşak formunda eksendeki

deliğin her iki ucunun çevresinde daire ile çevrili çizgi veya delik etrafı bezeme olmaksızın, gövde üzerinde çevrili ikişer üçer elips, sarmal oyuk, kesik çizgiler, baklava dilimi, kare, v çizgi, artı işareti, nokta, gama haçlı ve i içe daire, zikzak biçimli bezeme unsurları grlmektedir.

Pişmiş Toprak Dokuma Ağırlıkları

Dokuma tezghlerinde kullanılan ağırlıklar, iplerin birbirine dolanmamasını ve gergin durmasını sağlamak temel görevidir. Dikey dokuma tezghlerinde zg iplikleri yatay sopanın üzerine gerilmiş olan iplerin birbirlerine dolanmaması, uçlarına ağırlık konularak sağlanmıştır. Bunun için pişmiş topraktan yuvarlak, konik ağırlıklar kullanılmıştır (Fazıloğlu, 2001:13). Dokuma ağırlıklarının buluntuları, hangi tip tezghın kullanıldığına dair bilgi verir. Anadolu'nun çeşitli antik yerleşim merkezlerinde Neolitik ve Kalkolitik Tunç ağ'ına ait tezgh ağırlıklarına rastlanmıştır. Tunç ağlarında Akdeniz Bölgesi'nde tezgh ağırlık formları oval, kare, dikdörtgen, disk biçimli, piramidal gibi çeşitlilik göstermektedir. Ağırlıklar Akdeniz Bölgesi boyunca höyüklerde bulunabilen alet grubunu oluşturmaktadır(Tütüncüler, 2005:40). Dokuma ağırlıkları elde veya mleki çarkında üretilmiştir. Disk biçimli ve piramidal formda olanlar el ile konik formlar ark kullanılarak şekillendirilmiştir (Fazıloğlu, 2001:25). Ayrıca mlekiler tarafından üretilenler üzerinde bezemeler yapılmıştır. Bu bezemeler kazıma, mühür, gibi işaret niteliğindedir. mlekiler, üretilen bu ağırlıkların işaretlemelerini, tezgh ve dokunacak kumaşın özelliğine göre ağırlıklarını belirlemek için yapmış oluklarını düşündürür (zcan, 2002:285).

Bölgede profilden basık küre görünümüne sahip dokuma ağırlığın döküm bilgilerine Isparta Müzesinden ulaşılmıştır. Müzede ulaşılan dokuma ağırlıkları iki tane olup, bunlar Roma ağına aittir. (Görsel 4.) a. açık kiremit kil rengine sahip, delik tam ortada değildir. Profilden basık küre görünümüne sahiptir. (Görsel 4.) b. ortadan delik sütlü kahve renkli yuvarlak sade yalın bir form özelliğine sahiptir. Profilden basık küre formundadır. Dokuma ağırlıkları bezeksizdir.



Görsel 4. Isparta Müzesi Pişmiş Toprak Ağırlıklar Koleksiyonu.

a . Evn. No. 4. 3. 96 h:2.7cm, çap: 6.1cm, Roma dönemine ait açık kiremit renk killi, yuvarlak ağırlık, b. Evn. No. 4.4.96 h: 2.9cm, çap: 6,5 cm, delik Açık devetüyü renkli killi yuvarlak ağırlık.

İlkel Dokuma Aletlerin Sanata Yansıması

Neolitik çağ ile değişen yaşam biçimleri çağlar boyunca çeşitli faaliyetlerin zamanla artması iş bölümünü gerekli kılmıştır. İş bölümü zamanla sosyal-ekonomik yapı gibi değerlerini oluşturmuştur. Eski çağlara ait mühür kabartmalarında mezar sanatında çeşitli yüzeyler üzerinde resimlerde, mozaiklerde günlük hayat uğraşlarının temsili özellikleri betimlenmiştir. Dokuma üretim ve uygulamaların sosyal ve kültürel yapının göstergesi olduğu düşünülmüş, çeşitli medeniyetlerde ve çağlarda ilkel dokuma aletleri mezar taşlarında, nekropollerde, vazo gibi çeşitli araç- gereçler üzerinde dokuma aletlerinin kabartmaları, dokuma uğraşı betimlemeleri yer almıştır. Bu antik betimlemeler ışığında dokuma üretimi dokuma terminolojisi ve metodolojisi de aydınlatılmıştır. Bu bağlamda tarihsel süreç içerisinde farklı sanat disiplinlerinde dokuma işinin, toplumu çevreleyen kültür yapısına göre konu olarak ele alınmış olduğu görülmektedir. Antik Çağda özellikle kadınlara ait mezar stelleri, lahitler üzerinde yün eğiren kadın betimlenmiştir (Karaca, 2012:136). Anadolu'da geç Helenistik dönemden M.S.3.yüzyıla kadar çok sayıda mezar taşında iğ gibi dokuma gereçleri, kabartmaları ile mezar sanatında kullanılmıştır (Cottica, 2007:221-223).



Görsel 5. Bursa'da mezar taşı, M.S.2.yy (Cottica, 2007:221-223).

Kadınlara ait mezar taşlarında yer alan çeşitli dokuma aletlerin betimlemeleri yanı sıra antik mezar yapılarında çeşitli mezar buluntuları arasında dokuma aletleri buluntuları yer almaktadır. Bu arkeolojik veriler ve tasvirler dokuma işinin sosyal-kültürel yönlerini de aydınlatmaktadır. Bu antik verilerden dokumacılık tarihsel süreçte kadınların sorumluluğunda bir iş olmuş olduğunu göstermektedir. Dokuma işi eski uygarlıkların mitolojilerinde çok tanrılı inançları sebebiyle çeşitli tanrılarla karakterize edilmiştir. İlk dokuma ile mitos Sümer döneminden elde edilmektedir (Tütüncüler, 2005:25). Dokuma işi ve çeşitli alet betimlemeleri toplumu çevreleyen üretim kültürlerini ve tekniklerini yansıtmaktadır.

Anadolu'da Kahramanmaraş İplik eğiren oturan kadın betimlemeli Geç Hitit Dönemi M.Ö.8.yüzyıl sonlarına ait kabartması en iyi örneklerden birisidir.



Görsel 6. Geç Hitit Dönemi M.Ö.8.yy sonlarına ait kabartması, Kahramanmaraş.(*Woman in Anatolia 9000 Years of the Anatolian Woman*: 1993).

Tanrıça için dokunan M.Ö. 6. yüzyıl, Athenalı genç kızların resmedildiği peplos dokuma sürecini aşamalarıyla göstermektedir (Breniquet, 2010:58). Tanrıça Athena tarafından dokuma işi kadınlara atfedilmiştir (Fazlıoğlu, 2001; 9).



Görsel 6. Amasis Ressamı, Dokuma Betimlemeli Peplos M.Ö. VI. yy, Metropolitan Müzesi, New York (Boardman,1997: res.78).

Sanat galerisinde bu bir tuval üzerine resim değil riton seramik kap-vazo üzerine kazıma dekor ve ya mağarada bir kabartma olarak kendine yer bulmuştur. İnsanoğlunun ilk algılarıyla yaptığı resimler kabartmalar çeşitli bezemelerin estetik kaygılarından daha ziyade anlatım aracı olarak iletişime dair bir işlev yüklenmiştir. Antik dönemden günümüze değin aletlere yüklenen anlamlar, ürettikleri iş kolu veya bu aletleri ağırlıklı kimin nasıl niçin kullandığını yansıtan ikonografiler, yüklenen çeşitli sembolik değerleriyle iletişimin önemli bir parçası olmuştur. Dokumacılık kültürlerine ait çeşitli aletler bir nesne olmaktan çok daha öte, bir kültür aracı olarak sanatın içinde işlenmiştir. Alet üretimine başlayan insanoğlunun, süreç içerisinde çeşitli uğraş dallarına ait aletler nesne olarak kendine özgü semboller yüklemiştir. İnsana özgü bu bilinç tasarlayıcı imgeleme ilişkilidir. Geertz (1973:45-79)'e göre tasarlayıcı imgelem nitelikli bir düşünce ürünüdür. Soyut ve maddi kültürün kolektif var oluş sebebi kültürün içerdiği sembollere tabidir. Bütün topluma ait bir eylem özelliği gösteren, nesnel materyallerin kontrolünü içeren düşünme tarzı insanlar bakımından olası temel niteliktedir. Hayattaki tecrübeleri ve çevresindeki varlığa anlamlı bir yapı oluşturmayı amaçlayan tasarlayıcı düşünme eğilimi antropolojik açıdan ana özelliklerden biridir (Baştan, 2017:905). Çağdaş sanatın içinde toplumluların gündelik yaşam dinamiğini yansıtan nesnelere, arkeolojik çalışmaların ve etnografya biliminin sayesinde günümüz sanat yapıtlarına iham oluşturmaktadır. İnsana özgü bu eylem insanın ürettikleriyle anlamlı kılınmaktadır. Kültüre antropolojik yaklaşımı ile bilinen Antropolog Edward Tylor kültürü; “bilgi, inanç, sanat, ahlaki değerler, gelenekler ve toplumun bir

üyesi olarak bireyin edindiği diğer sorumluluklar ve alışkanlıklar” olarak izah etmiştir (Briggs, 2007:102). Sanat eseri her çağda çevresinden beslenmiş ve çevresinde gölgede kuytuda kalmış yerlere ışık tutmuştur. Etnografya ve sanat ilişkisi bağlamında ele alınan, folklorik unsurları içine alan alternatif üretim yöntemleri kullanarak oluşturulmaktadır. Saybaşı (2017) ‘Sanat Sahada: Görsel Kültür Çalışmalarında Etnografik Bilgi’ kitabında ele aldığı etnografik veriler, kültür kavramı odak noktasına alan çalışmalar günümüz sanatı içerisinde arkeolojik ve etnografik verilerin kavramsal anlatımı için zengin bir kaynak olarak değerlendirmiştir (Olgun, 2017:294). Dokuma aletleri tarih boyunca pek çok sanatçının işlediği materyal kültür öğesi olarak ele alınmış, sanatçılara referans kaynağı oluşturmaktadır.

Barok sanatçısı Valazquez’in “Halı Dokuyan Kadınlar (hilanderas)” adlı eserinde çarkın başında ip eğiren kadınlar arka kompozisyonda ise dokuma yapan kadınlar betimlenmiştir. Bu en eski fabrika resmi olarak kabul edilmiştir (Turani, 2004:462). Türk sanatında Osmanlı Dönemi Lale devri sanatçısı Levni, saray hayatını çalışmalarına yansıtmıştır. (Görsel 7.) “İplik Eğiren Kadın” minyatüründe dokuma kültürünü ele aldığı çalışmasıdır.



Görsel 7. Levni, “İplik Eğiren Kadın” minyatürü, Osmanlı Lale Devri. 1720. Topkapı Sarayı Müzesi Hazine Kitaplığı, H2164, Albüm Resimleri, yaprak 11a (Enveroğlu, 2018:40).

Anadolu gözlemlerinde Yörüklerin yaşamlarını ele alan Turgut Zaim'in eserlerinde, yün eğiren ve dokuyan kadın betimlemesinde Yörüklerin günlük hayatlarında dokuma uğraşını konu almıştır. Anadolu'da yaptığı etnografik gözlemlerle dokuma kültürünü anlatan bir diğer sanatçı Malik Aksel'in, "Halı Dokurken" isimli eseridir (Koç ve Karaoğlu, 2017: 2268-2269). Dokuma işi ve dokuma aletleri etnografik gözlemlere dayalı çalışmalara referans olmuştur.



Görsel 8. Susan Point, 'Ağırşak', 2017¹

İlkel aletlerini konu alan bir diğer Sanatçı Susan Point olmuştur. Sanatçı çağdaş sanat pratiklerinde dokuma aletlerinden ağırşakları referans almıştır. Ağırşakları oluşturduğu büyük ölçekli enstalasyonlarda Seramik Sanatçısı Mustafa Tunçalp kullanmış, bezeme öğeleriyle kompozisyonlar oluşturmuştur. mekik oyası aletini Anadolu'da nakış ifade eden etnografik aleti referans olarak almış, çağdaş seramik sanatında kullanmıştır.



Görsel 9. Mustafa Tunçalp, "Mekik Oyası Aleti" Seramik Heykel, 1020 °C, 65 x 45 x 10 cm. Sanatçının Sergi Kataloğu, 2011 (Yılmaz, 2020:435).

¹ (<http://rachaelashe.com/2017/05/17/spindle-whorl-the-work-of-susan-point/> Erişim Tarihi: 27.05.2020).

İlkel dokuma aletleri, Antik çağdan günümüze sanatın çeşitli dallarında betimlenen imgeler olmuştur.

Sonuç

Çağlar boyu insanlığın öncelikli gereksinimlerinin karşılanmasında önemli rol oynayan bu ilkel aletlerin, günümüze kadar gelişerek modern üretim araçlarına dönüşmesinde başat olmasının yanında, sanat, arkeoloji, sosyal ve kültürel antropolojiden sosyolojiye değin birçok disipline katkı verdiği bir gerçektir.

Dolayısıyla pişmiş toprak arkeolojik buluntular, yok edilememesi özelliği ile geçmişi bugüne ve geleceğe taşıyan belge niteliğinde çok önemli değerlerdir. İnsanoğlunun ilkel alet tasarımı ortaya koyarken özellikle Neolitik Evreden sonra ilk tercih ettiği malzemelerden biri kil olmuştur. Kolay şekil verilebilir olması estetik pratiklere imkân yaratmıştır. Mukavemet kazanabiliyor olması günümüze değin ulaşması açısından önemlidir. Göller Bölgesinde Paleolitik Dönem’ den itibaren kilden çeşitli gereç ve aletler üretilmiştir

Arkeolojik süreçte kullanılan dokuma aletleri aynı zamanda bize dönemsel üretim tekniklerini de anlatmaktadır. Dokuma kültürünün, yakın geçmişteki üretim yöntemlerinin uzak geçmişinden çok büyük farklılıklar göstermediği anlaşılmaktadır. Bu anlamda da Anadolu ve Göller Yöresi dokumacılık kültürünün, geleneksel bir değer olarak ortada olduğu aşikârdır. Nitekim yaşamakta olan Isparta halıcılığı buna örnektir. Aynı şekilde günümüz endüstriyel dokumacılığında yani tekstil sektöründe de ilk verilerin önemli rol oynadığını inkâr edilemez.

Diğer yandan kil ve pişmiş toprak dokuma aletlerin form ve üzerlerindeki bezemeler, dönemlerinin sanat anlayışını da günümüze yansıtıp, seramik sanatı ve diğer çağdaş sanatlara da ilham kaynağı olabilmektedir.

Göller Bölgesi’ndeki dokuma aletlerinin yerel kültür unsurları açısından teknolojik ve sanatsal alanda kavramsal olarak sorgulanarak üretimsel ve sanatsal çalışmalara kaynaklık edeceği düşünülmektedir. Göller Bölgesini çevreleyen dokuma kültürünü ve gelişimini oluşturan koşullar tarihsel dizesi içinde ele alınmıştır. Bölgede dokumacılıkta kullanılan aletler dokuma kültürünün sürekliliğini göstermektedir. Göller bölgesinde dokuma kültürünü sembolize eden bu ilkel dokuma aletlerin zamanından koparılarak çağın sanat anlayışı içinde yeniden yaşatılıp yorumlanması arkeoloji ve etnografya kapsamında sanatın içinde yer alıp incelenmesi, değerli kültür varlıklarının devamlılığını sağlaması açısından önemlidir.

Kaynakça

- Akurgal, E. (2007). *Anadolu Uygarlıkları* (9. Baskı). İstanbul: Net Turistik Yayınları.
- Arsebük, G. (2007). İnsanın “İnsanlaşma” Aşamalarının Önemli bir Basamağı İlk Aletlerin Yapımı. M. Alparslan, M. Doğan Alparslan ve H. Peker (Ed.), Belkıs Dinçol ve Ali Dinçol'a Armağan içinde (s. 57-62). İstanbul: Ege Yayınları.
- Atalay, İ. (2007). *Türkiye'nin Ekolojik Bölgeleri*. Ecoregions of Turkey. Ankara: Orman Bakanlığı Yay. No. 167.
- Aytaç, Ç. (1982). *El Dokumacılığı*. İstanbul: Milli Eğitim Basımevi.
- Aytaç, A. (2019). Ahilikte Geçen Dokumacılıkla Alakalı Mesleklere Dair. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, (46), 317-328.
- Baştan, S. (2017). Tasarım Biçimlerinin Teknik Oluşumuna ve Materyal Kültür Alanının Yapılaşmasına Etki Eden Kültürel Dinamikler, Yönetim ve Ekonomi: Celal Bayar Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, (24/ 3) 893-912.
- Boardman, J. (2003). *Siyah Figürlü Atina Vazoları*. (Orj. Baskı 1997). Ergin, G. (Çev.). İstanbul: Homer Kitapevi.
- Breniquet, C. (2010). Weaving in Mesopotamia During the Bronze Age: Archaeology, Techniques, Iconography. Cécile Michel ve Marie Louise Nosch (Eds.), *Textile Terminologies in the Ancient Near East and Mediterranean from the Third to the First Millennia BC* within (pp. 52-67). Great Britain Oxford: Oxbow Books, Short Run Press.
- Briggs, A. (2007). Kültür. *Millî Folklor*, (1), 99-103.
- Cottica, D. (2007). Ancient de Spinning in the Roman World: from Everyday Craft to Metaphor of Destiny.. Carole Gillis, Marie-Louise Nosch,(Eds.), *Ancient Textiles : Production, Craft and Society* within (pp.220-228). Oxford: Oxbow Books.
- Crewe, L. (1998). Spindle Whorls. A Study of Form, Function and Decoration in Prehistoric Bronze Age Cyprus. Göteborg: Printed in Sweden by graphic Systems AB.
- Deniz, B. (2005). Anadolu -Türk Halı Sanatının Kaynakları. *Sanat Tarihi Dergisi*, 14(1), 79-103.
- Deniz, V., Ünal, S. ve Yağmurlu, F. (1999). Isparta Yöresi Kil Yataklarının Seramiğe Uygunluğunun Araştırılması. Endüstriyel Hammaddeler Sempozyumu Tam Metin içinde (s.73-80).
- Desrosiers, S. (2010). Textile Terminologies and Classifications: Some Methodological and Chronological Aspect. Cécile Michel ve Marie Louise Nosch (Eds.), *Textile Terminologies in the*

- Ancient Near East and Mediterranean from the Third to the First Millennia BC within (pp. 23-51). Great Britain Oxford: Oxbow Books, Short Run Press.
- Doğan, N. Ő (2009). Selçuklu ve Hamidoğulları Döneminde Isparta: Kültürel Ortam. *Manas Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(22), 69-90.
- Duru, G. (2011). Göller Bölgesi Neolitik Yerleşmeleri Üzerine Bir Deneme. Mehmet ve Nesrin Özsait Onuruna Sunulan Makaleler. Suna – İnan Kıraç Akdeniz Medeniyetleri Araştırma Enstitüsü, Antalya.
- Duru, R. (1994). *Kuruçay Höyük I*. Ankara: T.T.K. Basımevi.
- Duru, R. (1996). *Kuruçay Höyük II*. Ankara: T.T.K. Basımevi.
- Enveroğlu, Z. (2018). Osmanlı Minyatür Sanatı İçerisinde Nakkaş Levni Üslubunda Kadın Figürleri ve Günümüz Sanat Anlayışında Yenilik Arayışları. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Selçuk Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Erdem, İ. (1995). XIII. Asrın İkinci Yarısı ile XV. Asrın İlk Yarısı Arasında Göller Bölgesinin Siyasi, İktisadi ve Kültürel Vaziyeti. *Ankara Üniversitesi Tarih Araştırmaları Dergisi*, XVII (28), 51-63.
- Ergün, G. (2013). *Beycesultan Höyük Tunç Çağı Ağırşakları ve Dokuma Ağırlıkları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Ege Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Fazlıoğlu, İ. (2001). *Eskiçağda Dokuma*. İstanbul: Eskiçağ Bilimleri Enstitüsü Yayınları.
- Fischer, E. (2013). *Sanatın Gerekliği*. Çapan, C. (Çev.). İstanbul: Sözcükler Yayınları.
- Genç, R. (1997). Kaşgarlı Mahmud'a Göre XI. Yüzyılda Türklerde Dokuma ve Yaygı İşleri. *Arış Halı dokuma ve İşleme Sanatları Dergisi*. 1(3), 30-77.
- Geertz, C. (1973). *the Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, Inc., Publishers.
- Gleba, M. and Mannering U. (2012). *Textile and Textiles Production in Europe*. Oxford UK: Oxbow Books.
- Gökce, B. ve Bilen, G. (2019). Urartu'da Dokuma Aletleri. *Anadolu*, (45), 33-56.
- Gürcüm, B.H. (2013). *Tekstil Malzeme Bilgisi*. İstanbul: Karedeniz Kitap.
- İnalçık, H. (2008). *Türkiye Tekstil Tarihi Üzerine Araştırmalar*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

- Karaca, E. (2012). Allianoı'da Bulunmuş Kemik Ağırşak ve Örekeler. Şahin Işık (Ed.), İ. Fazıloğlu Anı Kitabı içinde (s.133-138). Trakya: Trakya Üniversitesi Yayın No:137.
- Kınal, F. (1998). *Eski Anadolu Tarihi*. Ankara: TTK Yay.
- Mellaart, J. (2003). *Çatalhöyük Anadolu'da Neolitik Bir Kent*. Yazıcıoğlu, G. B. (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Olgun, C. K. (2017). *İmgeleri Okumak: Etnografı ve Sanat*. Moment Dergi, 4 (1), 291-296.
- Özcan, A. (2002). Antik Çağda Pişmiş Toprak Dokumacılık Aletleri. II. Uluslararası Pişmiş Toprak Sempozyumu Tam Metini içinde (s. 279-286).
- Özdemir, A. (2012). Kalkolitik Smintheon (Gülpınar)'da Dokumacılık ve Halıcılık. *Anadolu*, (38), 139-153.
- Özsait, M. (1980). *İlkçağ Tarihinde Pisidia, Başlangıcından Büyük İskender Devrinden Sonuna Kadar*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Özsait, M. (1985). *Hellenistik ve Roma Devrinde Pisidya Tarihi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Sevin, V. (2013). *Anadolu'nun Tarihi Coğrafyası*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Soydan, S. (2013). Derleme Sözlüğünde Dokumacılık Mesleği ile İlgili Söz Varlığı. *Electronic Turkish Studies*, 8(4), 1287-1303. Erişim <http://www.acarindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423932988.pdf>
- Tamsü, R. Akça, S. (2002). Eskiçağda Dokumacılığın Başlangıcı ve Pişmiş Toprak Dokuma Aletleri. II. Eskişehir Pişmiş Toprak Sempozyumu Tam Metini içinde (s. 201-209).
- Turani, A. (2004). *Dünya Sanat Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitapevi.
- Tütüncüler, Ö. (2005). *M.Ö. 2. Bin Ege Bölgesi Dokuma Aletleri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Ankara Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Wild, J.P. (2003). *Textile in Archaeology*. (Orj. Baskı 1988). Great Britain: Shire Puplication LTD.
- Yılmaz, E. (2019). *Modern / Çağdaş Seramik Sanatı: Türkiye'de Seramiğin Öyküsü*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Yüzbaşı, E. (2019). Cumhuriyet Döneminde Isparta (1923-1980). (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Muğla.
- Woman in Anatolia 9000 Years of the Anatolian Woman*. (1993). İstanbul: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Ek Beyan

Birinci yazar %60, ikinci yazar %40 oranında katkı sağlamıştır.



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 223-252
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 01.04.2021 / Kabul/Accepted: 07.06.2021
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atf/Citation: Telli, E. & Top, M. (2021). Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki Süryani Kiliseleri'ne Ait Kiborium Formlu Kduşkudşin Örnekleri. *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7, 223-252

Araştırma Makalesi / Research Article

Evin TELLİ

Doktora Öğrencisi
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Edebiyat Fakültesi
Sanat Tarihi Bölümü
ORCID: 0000-0003-3409-8192
evintelli79@gmail.com

Mehmet TOP

Dr. Öğr. Üyesi
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Bölümü
ORCID: 0000-0001-6018-6271
mtop@yyu.edu.tr

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki Süryani Kiliseleri'ne Ait Kiborium Formlu Kduşkudşin Örnekleri
Kiborium Formed Kduşkudshin Samples from Syriac Churches in the Southeastern Anatolia Region

Öz

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nin kadim halkları arasında yer alan Süryaniler, birçok zengin kültürden beslenerek kendi özgün mimari ve sanatlarını yaratmayı başarmışlardır. Süryani sanatının bu özgün unsurları arasında, kduşkudşin uygulamaları dikkat çekmektedir. Süryanice “*kutsalların kutsalı*” anlamına gelen kduşkudşin, Süryani Kilisesi'nin en önemli sakramentlerden biri olan *Evharistiya* ayinin icra edildiği litürjik bir eleman olarak ifade edilmektedir. Hayatın masası, Tanrı'nın sofrası, hayat suyu veren kaynak, hayat ırmağı, İsa'nın beşiği ve mezarı gibi simgesel anlamı olan kduşkudşinler, bu kutsiyeti vurgulayan mimari bir unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Çalışma kapsamında incelenen altı kiborium formlu kduşkudşin örneği, XIX. yüzyıl ile XX. yüzyıl arasında tarihlenmektedir. Bu örnekler, Adıyaman Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi, Mardin Meryem Ana Süryani Katolik Kilisesi, Mardin Mor Cercis Kilisesi, Mardin Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi, Mardin Midyat Mor Gabriel Manastırı Meryem Ana Kilisesi'nde yer almaktadır. Hıristiyanlık sanatına ait kiborium örnekleriyle paralellik taşıyan örneklerin yanı sıra kiborium formunun belirleyici unsurlarının değiştirildiği, cephe düzeninde farklılık gösteren bazı kduşkudşin örneklerine rastlamak mümkündür. Makale çalışmamız kapsamında ele alınan örnekler, ölçüm, fotoğrafıma ve çizim çalışmaları ile desteklenerek, cephe düzenini meydana getiren unsurlar tanıtılmıştır. Kutsalı vurgulayan litürjik bir unsur olarak ön plana çıkan kiborium formlu kduşkudşinler, Hıristiyan sanatı bağlamında benzer uygulamalar üzerinden değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Süryani, Süryani Kilisesi, Kduşkudşin, Kiborium.

* Makale çalışmamız, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Projeleri Koordinasyon Birimi tarafından, SDK-2017-6479 no'lu proje olarak desteklenen “Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki Süryani Dini Mimarisinde Kduşkudşinler” başlıklı doktora tez çalışmamızdan üretilmiştir. Desteklerinden dolayı Bilimsel Araştırmalar Projeleri Koordinasyon Birimine teşekkür ederiz.

Abstract

Syriacs, who are among the ancient peoples of the Southeastern Anatolia Region, have succeeded in achieving their unique architecture and arts by feeding variously. Among these originals of Syriac art, kdushkudshin practices draw attention. Kdushkudshin, which means "the sacred of the saints" in Syriac, is expressed as a liturgical element in which the Evharistia ritual, one of the most important sacraments of the Syriac Church, is performed. The kdushkudshins, which have symbolic meaning such as the table of life, the table of God, the source that gives life water, the river of life, the cradle and tomb of Christ, appear as the architectural element that emphasizes this holiness. Kdushkudshin samples with kiboriom form examined within the scope of the study, XIX. century and XX. It is dated to between the century. These examples are found in Assyrian Churches in Adıyaman and Mardin District. Kduşkuğşins in Kiborium form has turned into applications beyond their original forms in Syriac architecture due to different periods and stylistic interactions. It is possible to find kdushkudshins, which differ in the façade arrangement. The determining elements of the kiboriom form were changed, and examples of kiboriom belonging to the Christian art. The examples discussed within the scope of our article are supported by measurement, photography, and drawing studies that present readers with a general view. The elements that make up the facade layout are introduced typologically. Kdushkudshins with kiboriom form, which stands out as a liturgical element emphasizing the sacred, have been tried to be evaluated through similar practices in the context of Christian art.

Keywords: Syriac, Syriac Church, Kdushkudshin, Kiboriom.

Giriş

Kültürel ve mimari açıdan zengin bir dini mirasın temsilcileri olan Sryaniler, Gneydoğu Anadolu Bölgesi'nin kadim halkları arasında yer almaktadır. Hristiyanlığı Erken dönemlerden itibaren kabul eden topluluklardan olan Süryaniler, Doğu Hristiyanlığı'nın merkezi olan Antakya Kilisesi'ne bağlanmışlardır. İznik (325), İstanbul (381) ve (431) Efes Konsili ile alınan kararları kabul eden Süryaniler, (451) Kadıköy Konsili'nde yaşanan teolojik tartışmaların sonucunda, Süryani Kadim Kilisesi'nin temellerini atmışlardır (Gündüz, 2016:146-147). Kilise, 1782 yılında Süryani Ortodoks ve Katolik cemaati olarak ayrışmıştır. Bu ayrışmadan dolayı Süryani Ortodoks Kilisesi, 1845 yılından itibaren "Süryani Kadim" tabiri ile anılmaya başlamıştır (elik, 1996:16-17).

Hristiyanlık tarihi içerisinde köklü bir geçmişe sahip olan Süryaniler, dini mimari alanında pek çok kaynaktan beslenerek kendi özgün sanatlarını oluşturmayı başarmışlardır. Farklı mimari kültür ve geleneklerin etkilerini bünyelerinde taşıyarak günümüze ulaşan kiliseler, Süryani dini mimarisinin temelini oluşurmaktadır (Keser,

2002:22). Bu bağlamda, Süryani kiliselerinin odağında bulunan kduşkuşinler özgün unsurlar olarak dikkat çekmektedir. Süryani kiliselerinde mimari ve litürjik açıdan ön plana çıkan kduşkuşinler, Süryanice “*kutsalların kutsalı*” anlamına gelmektedir (Akyüz, 2005:5). Hayatın masası, Tanrı'nın sofrası, hayat suyu veren kaynak, hayat ırmağı, İsa'nın beşiği ve mezarı gibi simgesel anlamı olan kduşkuşinler Süryani kiliselerinde ayinlerin odağında bulunmaktadır (Hollerweger,1999:139, Bilge, 2011:104, Demir, 2015:37). Kduşkuşinin ana unsuru olan sunak masası üzerinde, Hristiyan sakramentlerinin başında gelen *evharistiya (kurobo)* ayini gerçekleştirilmektedir (Aydın, 2010:349).

Litürjik önemi olan bu unsurlar, Süryani dini mimarisinde *mezbah (madıbh)* olarak tanımlanan bölümde yer almaktadır. Mezbah, Hristiyan mimarisinde apsise karşılık gelen kutsal ayin esnasında ruhanilerin bulunduğu, ayinlerin icra edildiği bölümü ifade etmektedir (Demir, 2015:37).

Süryani mimarisi ve sanatının kendine özgü tanımlamaları arasında bulunan kduşkuşinlerin, günümüze ulaşan kiborium formlu örnekleri Hristiyanlığın Erken dönemlerinden itibaren Süryani kiliselerinde yer almaktadır. Bu tipolojiye sahip kduşkuşinler hakkında, şimdiye kadar herhangi bilimsel bir çalışma yapılmamış olmasından dolayı, makale çalışmamız kapsamında ele alınmıştır. Söz konusu makale çalışmamızda, Süryani kiliselerinde bulunan altı kiborium formlu kduşkuşin örneği incelenmiştir. Bu örnekler Mardin İli'ne bağlı Kal'ıt Mara Köyü'nde bulunan Mor Cercis Kilisesi, Mardin İli, Artuklu İlçesi'ne bağlı, Mor Petrus Mor Pavlus ve Meryem Ana Katolik Kilisesi, Mardin İli, Midyat İlçesi'ne bağlı Mor Gabriel Manastırı Meryem Ana Kilisesi ile Adıyaman İli'nin merkezinde bulunan Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi'nde bulunmakta olup, bunlar kronolojik olarak genel görünüş ve cephe düzenini meydana getiren unsurlar açısından tek tek tanıtılmıştır. Ele alınan örnekler Hristiyan ve Süryani dini mimarisi içerisinde tipolojik ve üslup açısından bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Böylece bu örneklerin Hristiyan dini mimarisi içerisinde önemli bir yer tutan kiborium formu ile tipolojik ilişkisi ortaya koymaya çalışılmıştır.

1. Örneklerin Tanıtımı

1.1. Mardin Meryem Ana Süryani Katolik Kilisesi'nin Ana Kduşkudşını

Kilise, Süryani Katolik Kilisesi Patriği Antuan Sımheri tarafından 1862 yılında inşa edilmiştir.¹ Hans Hollerweger ise, Meryem Ana Kilisesi'ni 1860 yılına tarihlendirmektedir (Hollerweger, 1999:325). Kilise'nin ana kduşkudşın örneği 1862 yılında yapılmıştır.²

Doğu batı doğrultusunda uzayan üç nefli dikdörtgen bir plan şeması gösteren kilisenin, güney duvarında yer alan dikdörtgen kapı açıklığıyla ana mekana girilmektedir. Ana mekana göre daha yüksek tutulmuş olan mezbah, kilisenin doğusunda üç bölümden oluşmaktadır. Kduşkudşın örneği, ana mekanın odağında bulunan mezbahın merkezinde bulunmaktadır. Mezbahın, güneyine ruhanilere ayrılmış bir bölüm eklenmiştir.

Kalker malzemeden oyma ve boyama tekniğiyle yapılan kduşkudşın, 2.17 m. genişlik, 2.11 m. derinlik ve 5.70 m. yükseklik ölçülerinde yapılmıştır (Çizim 1). Kiborium formlu kduşkudşın, sunak masası ve üzerinde yükselen dört sütun, bu sütunların taşıdığı yuvarlak kemer, köşelik ve dilimli kubbe örtüsü gibi unsurlardan oluşmaktadır (Fotoğraf 1).

Sunak masası, 2.17 m. genişlik, 0.77 m. derinlik ve 1.02 m. yükseklik ölçülerinde yatay bir dikdörtgen halindedir. Masanın ön yüzünde yatay sıralanan burmalı dört sütunceden oluşan düzenlemeye yer verilmiştir.

Sunak masası üzerinde yükselen sütunlar, 0.24 m. çapında 1.78 m. uzunluk ölçülerindedir. Kaide gövde ve başlıktan meydana gelen sütunlar, örtü sistemi altında sonlanmaktadır. Sütun kaideleri, kare prizmatik formlu olup yüzeyinde şematik iki yaprak motifi işlenmiştir. Kaideden sütun gövdesine geçiş bilezikle sağlanmıştır. Silindirik ve süslemesiz sütun gövdeleri, koyu yeşil renkli boyayla kaplanmıştır. Sütun başlıkları, kare kübik formlu olup yalın akant yapraklarıyla kaplanmıştır. Sütunların taşıdığı kemerler, kare planlı üst örtüyü dört yönde çevrelemektedir. Kemerlerin birleştiği köşeler, içerden yaldız renkli mukarnaslı tromplarla dolgulandırılmıştır. Kemer

* Makale çalışmamıza katkılarından dolayı; Adıyaman Metropoliti Ğriğoriyos Melki Ürek'e, Mardin Kırklar Kilisesi Horiğpsikoposu Gabriyel Akyüz'e ve Mardin Süryani Katolik Meryem Ana Kilisesi'nde görevli Ferit Özaltun'a çok teşekkür ederiz.

¹Mardin Katolik Kilisesi'nde görevli Ferit Özaltun ile yapılan görüşme bilgileri. (Görüşme Tarihi: Mayıs 2018-Mart 2021).

²Mardin Katolik Kilisesi'nde görevli Ferit Özaltun ile yapılan görüşme bilgileri. (Görüşme Tarihi: Mayıs 2018-Mart 2021).

yüzeyleri, dıştan süslemesiz yıldızla, içerden ise koyu mavi fon üzerine yıldızlı yıldız motifleriyle kaplanmıştır. Kemerlerin üzerinde iki ayrı üçgen parçadan oluşan köşelik unsuru yer almaktadır. Köşeliklerin yüzeyi süslemesiz olup yıldız renkli boyayla vurgulanmıştır. Kare planlı üst örtünün üzerinde yükselen kubbe, içten yarım daire dıştan dilimli olarak şekillendirilmiştir. Kubbenin iç yüzeyinde, koyu mavi renkli zemin üzerinde yıldız motifleri dağılmaktadır. Kduşkuşin, kubbe üzerinde yükselen haç formuyla tamamlanmaktadır.

1.2. Adıyaman Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi'nin Güney Kduşkuşini

Mor Petrus Mor Pavlus Kilisesi'nin, ilk yapım tarihi hakkında yazılı herhangi bir kaynağa ulaşamamıştır. Ancak Metropolit Melki Ürek, kilisenin ilk yapım tarihinin IV. yüzyıl olduğunu belirtmektedir.³ Kilisenin giriş kapısı üzerinde ve iç mekanda bulunan Süryanice yazıt, kilisenin geçirdiği onarımlar hakkında bilgi vermektedir. Süryanice yazıtın Türkçe çevirisinde, "*Allah'ın adıyla, kutsal üçlüğün yardımıyla Mor Petrus ve Mor Pavlus Kilisesi yardımsever Süryanilerin yardımıyla 1905'te imar edilmiştir*" yazılıdır. Kilisenin güney duvarının önünde bulunan vaftiz sunağının kitabesine göre, 1885 yılında kilisenin doğu kısmının onarıldığı belirtilmektedir (Bayhan ve Salman, 2010:82). Makale çalışmasına dahil ettiğimiz kilisenin güney kduşkuşin örneğinin yapım tarihine dair herhangi bir yazıtı ulaşamamıştır. Ancak Melki Ürek, güney kduşkuşini 1883 yılına tarihlendirmektedir.

Kilise, doğu batı doğrultulu üç nefli dikdörtgen bir plan şemasına sahiptir. Orta nef, yan neflere göre daha geniş tutulmuştur. Nefler arasındaki ayırım kemer ve sütunlarla sağlanmıştır. Kiliseye giriş, batıdaki kapı açıklığından sağlanmaktadır. Giriş kapısıyla aynı paralelde, kilisenin doğusunda bulunan üç bölümlü mezbah, daha yüksek bir platform üzerinde yer almaktadır. Bu bölüm, kuzey ve güney doğrultulu dikdörtgen bir alanı kaplamaktadır. Kduşkuşin, mezbahın güney diliminde yer almaktadır (Fotoğraf 2).

Kduşkuşinin sunak masası mermer, diğer unsurları ise ahşap malzemeden yapılmıştır. Ahşap üzerine oyma ve boyama tekniği uygulanarak kduşkuşin oluşturulmuştur. 1.37 m. genişlik, 1.11 m. derinlik ve 4.10 m. yükseklik ölçülerinde ele alınan kduşkuşinin

³Metropolit Melki Ürek ile 2018 yılında yapılan görüşmelerde, Kilise tarihçesi hakkında bilgi alınmıştır.

tipolojisini sunak masası, hücre, sütunce, kemer, köşebent, taç ve külah gibi unsurlar meydana getirmektedir (Çizim 2).

Sunak masası, 1.37 m. genişlik, 1.40 m. derinlik ve 0.99 m. yükseklik ölçülerinde yatay bir dikdörtgen biçimindedir. Sunak masası üzerinde yükselen iki sütunce hücreyi sınırlandırarak, dört dilimli kemerin altında sonlanmaktadır.

Kaidesiz ele alınan sütunceler, 0.13 m. genişlik, 1.61 m. yüksekliğinde olup, sütunce gövdesinde mavi renk zemin üzerinde, yaldızlı dikey silmelere yer verilmiştir. Sunak masasının üzerinde, kademeli yükselen üç basamağın ön yüzünü, birbirinden bağımsız stilize bitkisel motifli bezeme kaplamaktadır. Bu bezemeye yıldız motifleri serpiştirilmiştir. Sütunce başlığı, süslemesiz ve kare kübik formlu olup penci kemer altında sonlanmaktadır.

Sunak masasının üzerinde bulunan hücre, 1.05 m. genişlik, 1.10 m. derinlik ve 2.08 m. yükseklik ölçülerindedir. Hücrenin merkezinde bulunan ana yüzeyde oval bir çerçeve içine alınan “Çarmıhta İsa” ikonası yer almaktadır. Hücrenin yan kanatları dikey yerleştirilen trabzanlarla sınırlandırılmıştır.

Sütun başlıkları üzerinde penci kemerin sınırlandırdığı köşebent unsuru bulunmaktadır. Köşebent, süslemesiz iki ayrı üçgen parçadan meydana gelmektedir. Köşebentleri yanlardan dikey şeritler, üstte ise konsol çıkıntılı korniş sınırlandırmaktadır. Dikdörtgen çerçevenin üstünde bulunan korniş, yan yana sıralanan yaldızlı konsol çıkıntılarında meydana gelmektedir.

Kduşkuşşın, dikdörtgen çerçevenin üzerinde yükselen taç ve külah unsuruyla tamamlanmaktadır. Tek parçalı taç unsuru, kubbeyle aynı hizada yer almaktadır. Barok etkisi taşıyan taç unsuru, iri bir palmet motifini merkez alarak gelişen, volütlü kıvrık dallı bezemeye kaplanmıştır. Kduşkuşşın, sekizgen yüksek kasnak üzerinde yükselen sekizgen külah unsuruyla sonlanmaktadır.

1.3. Mardin Mor Cercis Kilisesi'nin Kduşkuşşın Örneği

Mardin Kal'ıt Mara (Eski Kale) Köyü'nde bulunan Mor Cercis Kilisesi'nin 793 tarihinde inşa edildiği bilinmektedir. Kilisenin girişinde bulunan levha üzerinde 1885-1893 Patrik III. Petrus döneminde tekrar inşa sürecinden geçtiği, 2008-2009 yılında Metropolit Saliba Özmen döneminde, Mıksı Behnan Bahduşe / Cel-ö İncidiş tarafından restore edildiği bilgisi geçmektedir. Kduşkuşşının sunak masası üzerinde bulunan Süryanice yazıtta, 1893 yılında yapıldığı bilgisi verilmektedir (Akyüz, 1998:119).

Kilise, doğu batı doğrultusunda uzayan üç nefli plan şeması göstermektedir. Ana mekanın doğusunda bulunan mezbah bölümüne

kemerli bir açıklıkla geçilmektedir. Bu bölüm ana mekana göre daha yüksek tutulmuş bir platform üzerinde olup kuzey güney doğrultulu çapraz tonozlarla örtülü dikdörtgen bir alanı kaplamaktadır. Üç bölüme ayrılan mezbahın merkezinde kduşkudşin örneği bulunmaktadır.

Kalker malzemedен oyma ve yontu tekniği kullanılarak yapılan kduşkudşin, (Fotoğraf 3) 1.97 m. genişlik, 1.51 m. derinlik ve 4.17 m. yükseklik ölçülerine sahiptir. Kduşkudşinin tipolojisini, sunak masası, masanın üzerinde yükselen dört sütun, kemer, kare planlı örtü sistemi ve kubbe unsuru oluşturmaktadır (Çizim 3).

Sunak masası; 1.97 m. genişlik, 1.51 m. derinlik ve 1.22 m. yükseklik ölçülerinde olup, yatay dikdörtgen formudur. Kduşkudşini belirleyen unsurlar, sunak masası üzerinde yükselmektedir. Masanın ön yüzünde, kduşkudşin hakkında bilgi veren Süryanice *Gerşuni*⁴ yazıtın Türkçe çevirisinde; “1893 yılında Patrik III. Petrus Döneminde papazların ve müminlerin gayretiyle bu kutsal kduşkudşin yapılmıştır. Rab onların katkısını kabul etsin” yazılıdır (Fotoğraf 4) (Akyüz, 1998:119).

Sunak masası üzerinde yükselen sütunlar, 0.25 m. çapında, 1.52 m. yüksekliğinde olup kemer altında sonlanmaktadır. Kare prizmatik formlu kaidenin yüzeyini, derin yivli kıvrık dallar kaplamaktadır. Kıvrık dalların uçları rumi, palmet ve stilize yaprak motifleriyle son bulmaktadır. Silindirik formlu sütunun gövdesi, kaide ve başlıktan dairesel silmeyle ayrılmaktadır. Kare prizmatik formlu sütun başlığı, kaide ve gövde yüzeyinde bulunan bezemeye paralellik taşımaktadır. Başlığın merkezinde baş ve iki kanattan oluşan melek figürleri, bitkisel motiflerle kaynaştırılarak ele alınmıştır. Sütunun gövdesi, taş işçiliğinin başarılı bir uygulamasını yansıtan, grift bitkisel düzenlemeyle kaplanmıştır. Düzenlemede, stilize yaprak motifleriyle sonlanan kıvrık dallar, simetrik bir düzende ilmiklenerek, yaprak motiflerini kuşatan oval çerçevelere dönüşmektedir. Derin yivlerle konturları vurgulanan motifler, düzenlemeye plastik etkisi güçlü dinamik bir görünüm kazandırmıştır.

Sütunların taşıdığı kare planlı örtü, dört yönde yarım yuvarlak kemer unsuruyla kuşatılmıştır. Kemerlerin yüzeyi, palmet ve lotus motifinin kaynaştığı bitkisel bezemeye kaplanmıştır. Köşelik unsuru, kemerlerin üzerinde yer alarak, süslemesiz iki üçgen parça halindedir.

⁴ Gerşuni / Garşuni: Süryanice alfabeden oluşan Arapça yazı biçimi (Bilge, 2011:334).

Kduşkudşin, kare planlı üst örtü üzerinde yükselen kubbe unsuruyla tamamlanmaktadır.

1.4. Mardin Meryem Ana Katolik Süryani Kilisesi'nin Kuzey Kduşkudşini

Kduşkudşin, Meryem Ana Kilisesi'nin üç bölümlü mezbahının kuzey diliminde yer almaktadır. Kduşkudşinin sunak masasının arka yüzünde bulunan yazıta göre, kduşkudşin 1918 yılında yapılmıştır.⁵ Kalker taş malzemededen oyma tekniği kullanılarak yapılan kduşkudşin örneği, tipolojik açıdan diğer örneklerden ayrışmaktadır (Fotoğraf 5).

Kduşkudşin 2.08 m genişlik, 1.77 m derinlik ve 3.56 m yükseklik ölçülerinde ele alınmıştır. Kduşkudşin, yatay dikdörtgen formlu sunak masası ve bu masa üzerinde yükselen kiborium formu olmak üzere; iki unsurdan oluşmaktadır (Çizim 4). İlk ve ana unsur olan sunak masası, 2.08 m. genişlik, 1.77 m. derinlik ve 1.00 m. yükseklik ölçülerinde yatay dikdörtgen formludur. Sunak masasının ön yüzünde, yivli sütun ve kemer formlarının oluşturduğu düzenlemeye yer verilmiştir. Kduşkudşinin ikinci unsuru, sunak masası üzerinde, bir yapının anıtsal giriş kapısını anımsatan kiborium formundan oluşmaktadır. Anıtsal giriş cephesi görünümünde olup yanlardan iki kemer açıklığı ve sütun unsurlarıyla genişletilmiştir. Kduşkudşin, bu düzenlemenin üzerinde yükselen haç formuyla sonlanmaktadır.

1.5. Mardin Mor Petrus ve Pavlus Kilise'nin Ana Kduşkudşini

Mor Petrus ve Mor Pavlus Kilisesi, Mardin şehir merkezinde yapılmış en geç tarihli kilise olarak bilinmektedir. Kilisenin dış kapısında yer alan Süryanice yazıtın Türkçe tercümesinde “*Aziz ve elçi Mor Petrus ve Mor Pavlus Kilisesi, M.S. 1914 yılında Patrik II. Abdullah döneminde, Süryani Ortodoks müminlerinin katkılarıyla ve Papaz Abdulmesih'in gayretiyle inşa edilmiştir*” yazılıdır (Akyüz, 2009:15). Gabriyel Akyüz, kilisenin mimarisini ve taş işçiliğini, yüzyıllara dayanan Süryani Ortodoks geleneğinin, XX. yüzyıla bir yansıması olarak yorumlamaktadır (Keser, 2002:89). Akyüz'ün verdiği bilgilere göre, Kilisenin kduşkudşin örneği, 1921 yılında yapılmıştır (Akyüz, 2009:18).

⁵ Mardin Meryem Ana Süryani Katolik Kilisesi görevlisi Ferit Özaltun ile yapılan görüşme (Mayıs 2018-Mart 2021).

Kilise, doğu batı doğrultusunda uzayan üç nefli bir plan şeması göstermektedir. Kiliseye giriş, güney batıda bulunan kapı açıklığıyla sağlanmaktadır. Kilise'nin mezbahı, ana mekanın doğusunda kuzey ve güney doğrultusunda dikdörtgen formlu düzenlenmiştir. Ana mekandan mezbah bölümüne üç basamaklı bir yükseltiyle geçilmektedir. Üç bölümden oluşan mezbahın merkezinde bulunan kduşkudşin, kalker taş malzmeden oyma ve yontu tekniği kullanılarak oluşturulmuştur (Fotoğraf 6).

Kduşkudşin örneği, 1.65 m. genişlik, 1.60 m. derinlik ve 4.48 m. yükseklik ölçülerinde olup, tipolojik açıdan özgün kiborium formunun özelliklerini yansıtmaktadır (Çizim 5). Sunak masası ve bu masa üzerinde yükselen dört sütun, bu sütunların taşıdığı yuvarlak kemer ve kubbe unsuru kiborium formunu meydana getirmektedir. Oturtmalık, sunak masası altında, köşeleri pahlı yatay yüzey halinde uzamaktadır. Sütunlar dışında, kduşkudşin örneğini oluşturan diğer unsurlar oturtmalık üzerinde yükselmektedir. Sunak masası; 1.52 m genişlik, 1.15 m derinlik ve 1.06 m yükseklik ölçülerinde, yatay dikdörtgen formudur. Sunak masasından bağımsız, masayı dört yönde sınırlandıran sütunlar; 1.17 m çapında ve 1.68 m yüksekliğinde olup kemer altında sonlanmaktadır. Sütun kaideleri ince bir silme grubundan meydana gelmektedir. Kaidenin altında, silme grupları, dış frizleri, kare ve dikdörtgen parçalar, dönüşümlü yerleştirilerek ikinci kaide görünümü kazanmıştır. Sütun gövdeleri, silindirik formlu olup yüzeyinde süslemeye yer verilmemiştir. Kare prizmatik formlu sütun başlığı; haç, palmet, volütlü ve yivli yaprak motifleriyle kaplanmıştır. Sütun başlıkları üzerinde, baş ve iki kanattan oluşan birer melek figürü görülmektedir. Üst örtü sistemini taşıyan yarım daire formlu kemerler, melek figürleri üzerinde sonlanmaktadır. Kemer yüzeyinde, dikey kartuşlar içinde yalın ağaç motifleri sıralanmaktadır. Kemerler arasında geçiş unsuru olarak pendentifler kullanılmıştır. Kduşkudşin, dört kemerin taşıdığı kubbe unsuruyla tamamlanmaktadır. Kubbe kasnağının çevresini kuşatan Süryanice Gerşuni yazıtın Türkçe tercümesinde *“Bedenimi yiyenin, kanımı içenin sonsuz yaşamı vardır. Ve ben onu son günde dirilteceğim. Yuh:6:54”* yazılıdır (Akyüz, 2009:19). Yazı kuşağının üzerinde, bitkisel bezeme şeridi bulunmaktadır. Dikey ekseninde yerleştirilmiş kalın kaval silmeler, kubbenin dış yüzeyini geniş dilimlere ayırmaktadır. Kubbenin üzerinde, küre üzerinde yükselen stilize haç unsuru bulunmaktadır.

1.6. Mardin Midyat Mor Gabriel Manastırı Meryem Ana Kilisesi'nin Kduşkudşını

Mor Gabriel Manastırı, Mardin İli'nin Midyat İlçesi'ne bağlı Gungören Koyu sınırları içerisinde, Süryanilerin anayurdu olarak bilinen Turabdin platosunda bulunmaktadır (Korkut, 2017:329). Elif Keser, kilisenin M.S. 483 yılında inşa edildiğini belirtmektedir. Gertrude Bell, kiliseyi daha geç bir döneme tarihlemektedir. Andrew Palmer, Meryem Ana Kilisesi'nin Mor Samuel Tapınağı'nın çağdaşı olduğunu, II. Theodius'un yardımıyla M.S. V. yüzyılın başlarında inşa edildiğini ileri sürmektedir (Bilge, 2011: 86-88; Keser, 2002:45).

Süryani metropolit merkezlerinden biri olan kompleks yapı, Süryani cemaati tarafından günümüze gelebilmiş, en eski Süryani Ortodoks manastırlarından biri olarak önem taşımaktadır. Mor Gabriel Manastırı, içinde değişik dönemlerde inşa edilmiş olan ibadet mekânlarının yanı sıra, manastır yaşamını sürdürenler ile misafirler için yapılmış sivil mimari yapılarını bünyesinde barındırmaktadır. Manastır'ın Azizler Evi (Beth Kadişe) olarak da anılan mezar odalarının güneyinde, Meryem Ana (Yoldath Aloho) Kilisesi konumlanmıştır. Kilise'ye giriş, yapının kuzeyinde yer alan naos mekânının eksenine açılan kapıyla sağlanmaktadır. Naos mekânı, üzeri beşik tonozla örtölü, doğu batı doğrultusunda uzanan üç neften oluşmaktadır. Mezbah bölümü, naosun doğusunda bulunmaktadır (Korkut, 2017:329).

Kduşkudşın örneği, üç bölümlü mezbahın merkezine yerleştirilmiştir. Kalker taş malzemenen oyma ve yontu tekniği uygulanarak kduşkudşın oluşturulmuştur. Kduşkudşının, sunak masasının ön yüzeyinde bulunan Süryanice yazıt, kilisenin onarımı ve yapım tarihi hakkında bilgi vermektedir. Süryanice yazıtın Türkçe tercümesinde, "*Bu Kilise sıva edildi, kilisenin medbahı onarıldı ve sunağı inşa edildi. 20.07.1991*" yazılıdır (Bilge, 2011:318).

Kduşkudşın, 1. 50 m. genişlik, 3.55 m. yükseklik ölçülerinde olup, sunak masası, sütun, kemer, kare planlı üst örtü ve kubbe unsurundan meydana gelmektedir (Fotoğraf 7). Sunak masası 1.50 m genişlik, 0.85 m derinlik ve 1.30 m yükseklik ölçülerinde yatay bir dikdörtgen halindedir (izim 6).

Sunak masası üzerinde yükselen sütunlar, 0.22 m çap ve 1.17 m uzunluk ölçülerindedir. Sütun kaideleri kare kübik formlu olup, palmet ve lotus motifli bitkisel bezemeden kesit taşımaktadır. Silindirik sütun gövdesi, oyma tekniğinin başarılı bir uygulamasını yansıtan bitkisel bezemeyle kaplanmıştır. Süslemenin merkezinde, dikey eksende işlenen dörtgenler tercih edilmiştir. Dörtgenlerin içi volütlü palmet motifleriyle, çevresi ise üzüm ve yivli asma

yapraklarıyla doldurulmuştur. Sütun başlıkları ise kare prizmatik formlu olup, başlıkların bezemesi sütun kaidesiyle paralellik göstermektedir. Bu başlıklar üzerinde sonlanan, kare planlı üst örtü dört yönde kemer ve köşelik unsuruyla kuşatılmıştır. İnce silmelerle sınırlandırılan kemer yüzeyi, palmet motifinin iki farklı varyantını taşımaktadır. Yalın ve dilimli palmet motifleri, ritmik düzende kemer yüzeyini kaplamaktadır. Köşelik unsur, yanlardan selvi ağacı motifiyle sınırlandırılarak, yüzeyinde kanat açmış kuş figürüne yer verilmiştir. Yan köşeliklerde ise daire içine alınmış malta haçı tercih edilmiştir. Kduşkuşin, kare planlı üst örtü üzerinde oturan dilimli bir kubbe unsuruyla sonlanmaktadır. Üst örtünün ön yüzünde Süryanice yazı şeridi, yan yüzeylerinde ise stilize palmet motiflerine yer verilmiştir. Süryanice yazı şeridini, dışa taşkın prizmatik üçgenlerden oluşan püskül dizisi takip etmektedir.

2. Değerlendirme

Süryani dini mimarisinde ayinlerin odağında bulunan kduşkuşin örnekleri, ana liturji elemanı olarak dikkat çeken unsurların başında gelmektedir. Ortodoks ve Katolik Süryani kiliselerinin en önemli sakramentlerden biri olan *evharistiya* (*kurobo, kutsal kurbono*) ayini, kduşkuşinin ana elemanı olan sunak masası üzerinde düzenlenmektedir (Durak, 2011:203, Demir, 2015:134). Makale çalışması kapsamında inceleme yapılan Adıyaman Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi, Mardin Mor Cercis Kilisesi, Mardin Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi ve Midyat Mor Gabriel Manastırı Meryem Ana Kilisesi Ortodoks Süryani Kilisesi'ne Mardin Meryem Ana Kilisesi Katolik Süryani Kilisesi'ne bağlıdır.

Makale kapsamında ele alınan kiborium formlu altı kduşkuşin örneği Süryani kiliselerinin *mezbah* (*madıbhō*) bölümünde yer almaktadır. Süryani dini mimarisine özgü olan bu bölüm, Hıristiyan mimarisinde apsis unsuruna karşılık gelen naosa göre yüksek tutulmuş platform niteliğinde karşımıza çıkmaktadır. Tek nefli plan şemasına sahip Süryani kiliselerinde, yarım yuvarlak apsis biçiminde ele alınan mezbah bölümü, üç nefli yada kompleks yapı grubu içinde yer alan manastır kiliselerinde ise, kuzey güney doğrultulu üç bölümlü dikdörtgen bir alanı kaplamaktadır.

Makale çalışmamızda incelenen bu litürjik örnekler, XIX. yüzyıl ile XX. yüzyıl arasına tarihlenmektedir. Kiborium formlu kduşkuşinlerin hangi tarihten itibaren, Süryani kiliselerinde yer aldığına dair kesin bir bilgiye rastlanmamaktadır. Ancak, Erken dönemlerde yazılmış Süryani metinlerinde geçen bazı anlatımlar, kiborium formlu kduşkuşinlerin erken örneklerine dair ip uçları

vermektedir. Bu konuda, Süryanice el yazmaları arasında bilinen *Kartmin* (Yayvantepe Köyü) *Üçlüsü* metninde dikkate değer betimlemeler yer almaktadır. Mardin İli, Midyat İlçesi'ne bağlı, Mor Gabriel Manastırı Anastasius Kilisesi'nin inşa süreci hakkında ayrıntılı bilgi verilen metinde, kilisenin temelinin Mor şemun tarafından atıldığı, daha sonra Roma İmparatoru Anastasius'un Kiliseyi tamamlamak için, Süryani mimarlar Theodore ve Theodosius'u görevlendirdiği bilgisi geçmektedir. Kilise'nin mezbah ve sunak bölümü Anastasius tarafından, Süryani mimarlara 512 yılında yaptırılmıştır. Kilise'nin mezbahı ve merkezinde bulunan kduşkudşin unsuru hakkında oldukça detaylı anlatımlara yer verilmiştir.⁶ (Bilge, 2011:104). *Kartmin üçlüsü metninde* betimlenen kduşkudşin örneği ile paralellik taşıyan bir düzenleme, Anastasius Kilisesi'nin VI. yüzyıla tarihlenen tavan mozaiğine karşımıza çıkmaktadır (Keser, 2002:39; Bilge, 2011:104). Kilisenin tavan mozaiğinin süsleme detayları arasında, evharistiya ayininin yapıldığı sunak masası, masayı kuşatan sütun ve kubbe unsuru görölmektedir (Fotoğraf 8). Bu bilgiler ışığında, kiborium formlu kduşkudşinlerin, Erken dönemlerden itibaren Süryani kiliselerinde yer aldığı anlaşılmaktadır.

Çalışma kapsamında ele alınan kduşkudşinler, Adıyaman Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi'nde bulunan kduşkudşin örneği hariç kalker taş malzemeden yapılmışlardır. Söz konusu kilisenin, kduşkudşin örneğinin sunak masası mermer, diğer unsurları ahşap malzemeden yapılmıştır (Fotoğraf 2). Kiborium formlu diğer örneklerde, yerel malzeme olan kalker, yapım tekniği olarak oyma ve yontu tekniği kullanılmıştır. Ahşap örneklerde; bu tekniklerin yanı sıra boyama tekniği de uygulanmıştır. Mardin (Kal'ıt Mara Köyü) Mor Cercis Kilisesi (Fotoğraf 3), Mardin İli'nin Artuklu İlçesi'nde bulunan Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi (Fotoğraf 6), Mardin İli'nin Midyat İlçesi'ne bağlı Mor Gabriel Manastırı Meryem Ana Kilisesi'nin (Fotoğraf 7), kduşkudşin örnekleri oyma tekniğinin oldukça başarılı uygulamalarını yansıtmaktadır. Mardin İli, Artuklu İlçesi'nde bulunan, Katolik

⁶ Kartmin Üçlüsü isimli Süryani metinlerinde Kartmin'in koruyucu azizleri, Tur Abdin Bölgesi'nin liturjik takvimi gibi bilgilerin yanısıra ve üst Dicle Bölgesi'ne ait halografik literatürünü içeren Hayat Kitabını içermektedir. Bilge, *1600 Yıllık Gelenek Mor Gabriel Manastırı*, 104. (Bknz: Yakup Bilge Kartmin Üçlüsü metninde geçen anlatımlar ile Andrew Palmer'in Türkçe'ye çevrilen makalesini değerlendirerek bazı eklemelerde bulunmuştur), Keser, 2002:41; Hollerweger, 1999:50.

Meryem Ana Kilisesi ana kduşkudşin örneğinde, taş üzerine boyama tekniği kullanılmıştır (Fotoğraf 1).

Bu kduşkudşinlerde taş malzemenin daha çok tercih edilme nedenleri arasında, Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde, taşın bol bulunması, kolay ulaşılabilir bir malzeme olması, yöresel beğeni, estetik ve süsleme anlayışı gibi etkenler sıralanabilir (Aluçlu, Yılmaz, Baran, 2007:271). Ara Altun, ahşap malzemenin az, taş malzemenin ağırlıklı olarak kullanılmasını, bölgede kalker taşın kolay işlenmesine ve yüzyıllardan beri süregelen taş yapım ve süsleme geleneğine bağlamaktadır (Altun, 2011:6). Guntram Koch, Suriye ve Kuzey Mezopotamya'da farklı malzeme özellikleri gösteren kiliselerden söz etmektedir. Bu kiliselerde kullanılan kireçtaşının yoğun olarak görüldüğü, Kuzebatı Suriye, Resafa, Tur Abdin ve Mardin Dağları'na dikkat çekmektedir (Koch, 2007:87).

Hristiyanlığın yasak olduğu yıllarda evlerde yapılan dini törenlerde, ilk altar örneklerinin yerleri değişken olduğu için, taşınabilmesi açısından kullanım kolaylığı sağlayan ahşap tercih edilmiştir. Ancak, ekmek ve şarap ayininin de içinde yer aldığı liturjik törenin zenginleştirilmesi ve büyük kiliselerin inşa edilmesiyle birlikte altar gibi liturjik unsurların, bema alanındaki sabit yerini almaya başlamasıyla (Çavdar, 2014:22) beraber, bölgede yöresel malzeme olarak kalker kullanımının yoğunluk kazandığı düşünülmektedir.

Makale çalışmasına dahil edilen kiborium formu kduşkudşin örnekleri, sunak masası, sütun, kemer, köşelik, kubbe ve külah gibi unsurlardan meydana gelmektedir. Kiborium, kaynaklarda kubbe ya da piramidal çatıyla örtülü, kare, çokgen veya daire planlı, sütunlarla taşınan küçük açık strüktür olarak belirtilmektedir (Sözen, Tanyeli, 2016:43). Kiboriumun, Hristiyan sanatı içindeki yaygın kullanımı, apsis önündeki sunak masası üzerinde yükselerek, sunak masasının kutsallığını vurgulamasıdır. En basit şekli ile kubbeli gölgelik olarak ortaya çıkan kiborium, uygulandığı kültürlerde altında bulunan kişi ve ya eşyaya verdiği simgesel anlamı ile birlikte var olmuştur (Özyurt, Özcan, 2002:162)⁷.

⁷ Kiborium: Latincesi "ciborium" Yunanca karşılığı "kiborion" olan kelime, Geç Antik Çağda "pirgos, kamelavkion, turris, fastigium" terimleri ile ifadelendirilmiştir. Fransızca kökenli kiboriumun (ciborium) İngilizce altar sözcüğüyle karşılanan, canopy, baldachin, ciborium, Almanca altarbaldachin, altarciborium, kilise mimarisinde altarn üstüne sütunlarla tutturulan kubbeli örtü ve sunak tepeliği olarak açıklanmaktadır. Etimolojik olarak "koruyucu çatı, kulübe" anlamına gelen tegurium ya da tugurium kelimeleri de, bazı kaynaklarda kiborium karşılığı olarak kullanılmıştır. Kiboriumun çoğulu olan kibouri kelimesi geç Yunan halk dilinde

İncelenen kiborium formlu kduşkudşin örnekleri arasında Mardin Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi ana kduşkudşin örneği genel görünüş açıdan diğer örneklerden bazı farklarla ayrılmaktadır. Kduşkudşin örneğinde, sütun ve örtü sisteminin sunak masasından ayrı ele alındığı görölmektedir. Sütunlar, sunak masasından bağımsız olarak masayı dört köşede kuşatan bir düzenleme göstermektedir (Çizim 5). Diğer kiborium örneklerinde ise, sütunlar sunak masasının dört köşesi üzerinde yükselerek üst örtü unsuruyla tamamlanmaktadır (Fotoğraf 6).

Adıyaman İli'nin merkez İlçesi'nde bulunan Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi'nin güney kduşkudşin örneği, cephe düzenini oluşturan bazı unsurlar açısından diğer örneklerden farklılık göstermektedir (Fotoğraf 2). Ahşap malzemeden yapılan kduşkudşin örneğinde, sunak masası üzerinde bordür niteliği taşıyan düz yüzeyli sütunceler tercih edilmiştir. Ayrıca, üst örtü unsuru olarak, sekizgen kasnak üzerinde yükselen külah kullanılmıştır (Çizim 2).

Mardin İli'nin, Artuklu İlçesi'nde bulunan, Meryem Ana Katolik Süryani Kilisesi'nin kuzey kduşkudşini, farklı bir düzenleme gösteren örnekler arasındadır (Fotoğraf 5). Kduşkudşin, yatay dikdörtgen sunak masası ve bu masa üzerinde yükselen küçük boyutlu kiborium unsurundan meydana gelmektedir. Kiborium, bir tapınağın ön cephesi görünümü sunan minyatür bir yapı biçiminde ele alınmıştır (Çizim 4). Aynı düzenlemeye sahip bir diğer kduşkudşin örneği, Mardin İli'nin, Artuklu İlçesi'nde bulunan, Mor Yusuf Ermeni Katolik Kilisesi'nin kuzey kduşkudşin örneğinde görölmektedir. (Fotoğraf 9).

Süryani komşu sanat çevresi içinde değerlendirebileceğimiz, Kuzey Irak'da Maklub Dağı üzerinde bulunan, Süryani Mor Mattai Manastırı'nın ahşap kduşkudşin örneği, kiborium formunun, üst örtü unsuru açısından farklı bir uygulamasını yansıtmaktadır (Fotoğraf 10). Kduşkudşin örneğinin, dikdörtgen sunak masasını iki yanda sütunlar sınırlandırmaktadır. Kubbe unsuru yerine sivri kemerli örtü öğesinin tercih edildiği kduşkudşinin, hücre ana yüzeyi dışında kalan yan yüzeyleri açık bırakılmıştır (Gregory, 1999:54, Lev.VIII).

mezar ve lahit karşılığı olarak kullanılmıştır. Kiborium kelimesinin etimolojisi açık olmamakla birlikte, form ve kullanılış amacı bakımından benzeri olan baldaken gibi "kubbeli-gölgelik" şeklinde tanımlanabilmektedir. Kiboriumun baldakenden ayrıldığı nokta, daha sağlam malzemeden yapılmış olması ve durağanlığıdır. Ancak, her iki terim de aynı uygulamayı karşılamaktadır (Özyurt Özcan, 2004:83 Sözen, Tanyeli, 2016:43).

Hristiyan inancının kutsalı vurgulayan sembolik anlamlarıyla örtüşen kiborium formlu kduşkudşinler, tipolojik açıdan Bizans mimarisinde bulunan kiborium örnekleriyle benzerlik taşımaktadır. Bu örneklerden arasında; Roma Saint Peter Bazilikası'nın kiboriumu yer almaktadır. Mermer malzemeden yapılmış, oldukça yüksek tutulmuş kiborium, 1479 yılında IV. Sixtus tarafından yaptırılmıştır (Çizim 7). Giacomo Grimaldi'nin eski bazilikaya ait el yazması eserinde, kiborium örneğinin çizimleri yer almaktadır (Ruysschaert, 1975,59. Cod. Barb. Lat. 2733).

Bizans mimarisinde günümüze gelebilmiş kiborium örneği oldukça az sayıdadır. Konstantinopolis ve Anadolu'da, Bizans Dönemine ait kiborium ve diğer liturjik işlevli eşyaların insitu ve tüm olarak günümüze gelememiş olması, bu alandaki araştırmaların güçlülüğünü ortaya koymaktadır. Ancak, kaynaklardaki bilgilere ve arkeolojik verilere dayanarak yapılmış bazı çizimlerden bilgi edinmek mümkündür. Bu alanda mimari ve liturjik eşyaların kaynaklarına dayanarak, yapılan çizimlere yönelik en önemli çalışma A.K. Orlandos'un başkent yapılarını içeren kitabıdır (Doğan, 2003:189-190). Bununla beraber, İstanbul Ayasofya Kilisesi'nin canlandırılan kiborium örneği (Çizim 8) ve Likya Bölgesi'ndeki kazılardan ortaya çıkarılan kiborium parçaları, Bizans mimarisinin V. ve VI. yüzyılda uygulanan kiborium prototipleri hakkında bilgi vermektedir (İşler, 2011:286-287).

Kudüs Kıyamet Kilisesi'nin iç mekanında bulunan iki kiborium örneği, cephe düzenini meydana getiren unsurlar ve genel görünüş açısından kduşkudşin örnekleriyle ortak özellikler taşımaktadır. Mermer malzemeli sunak masasını dört yönde sınırlandıran ince sütunlar, kemerlerle oturan kare örtü ve bu örtü üzerinde yükselen çokgen kubbe unsuru, ilk kiborium örneğini meydana getirmektedir. Kubbe kasnağı oldukça yüksek tutulmuş ve kemerli açıklıklarla hareketlendirilmiştir (Fotoğraf 11). Kilise'nin diğer kiborium örneği ise; sunak masasını kuşatan silindirik sütun, bu sütunların taşıdığı kemerli kare planlı üst örtü ile yüksek kasnaklı küçük bir kubbe unsurundan oluşmaktadır (Fotoğraf 12). Bu örneklerle dahil edebileceğimiz, Kudüs Mezar Kilisesi Rotundu'na ait XVII. yüzyıla ait iç mekan çiziminde, dört sütun üzerinde kemerlerin taşıdığı kubbeli bir baldaken örneği dikkat çekmektedir (Koch, 2007:357).

Kiborium formlu kduşkudşinlerde süsleme unsurları; hücre, kemer, bordür, sütun ve üst örtü gibi elemanlar üzerinde uygulanmıştır. Göz yormayan estetik ve dengeli bir dağılım sergileyen bu kompozisyonlar, simetrik bir düzende ya da tek motiflerin ritmik tekrarına dayanmaktadır. İncelenen kduşkudşinlerde uygulanan

süsleme unsurları; bitkisel, geometrik, sembolik ve figürlü olmak üzere üç grup altında değerlendirilebilir. Bu kduşkudşin örneklerinde, ağırlıklı olarak bitkisel bezemelere yer verilmiştir. Uygulanan bitkisel bezemeler arasında; palmet, lotus, hayat ağacı, stilize kıvrık dallı yaprak, çiçek, üzüm ve asma yaprakları örnek gösterilebilir. Ele alınan kduşkudşinlerde, geometrik süsleme ögesi olarak sadece yıldız motifine yer verilmiştir. Figürlü bezemelerde, kutsal ruhun sembolü olan güvercin ve serafim melek tasviri görülmektedir. Haç motifi, Hıristiyan sanatında taşıdığı sembolik anlam ve önemine uygun olarak, kubbe yada külah unsuru üzerinde yükselmektedir.

Mardin İli Artuklu İlçesi'nde bulunan Meryem Ana Katolik Kilisesi'nin kuzey kduşkudşin örneğinde süslemeye yer verilmemiştir. Adıyaman merkezde bulunan Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi güney kduşkudşini, süsleme açısından diğer örneklerden ayırmaktadır. Kduşkudşinin örtü unsurunun ön yüzünde sıralanan konsollar, taç ögesini oluşturan kıvrık dallı bitkisel bezeme, barok etkisi taşımaktadır.

İncelenen kduşkudşinlerin süsleme kompozisyonları, yerel süsleme sanatının etkilerini taşımakla beraber, Hıristiyan sanatında sembolik önemi olan unsurların kaynaştırıldığı düzenlemeler olarak ele alınmışlardır.

Sonuç

Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki Süryani Kiliseleri'ne ait kiborium formlu kduşkudşin örnekleri konulu makale çalışmamız; "Güneydoğu Anadolu Bölgesi'ndeki Süryani Dini Mimarisinde Kduşkudşinler" başlıklı doktora tez çalışmamızdan üretilmiştir. Süryani dini mimarisi hakkında yapılan bilimsel çalışmalarda, kduşkudşin unsuruna kısaca değinildiği, bu konuda kapsamlı bir inceleme yapılmadığı tespit edilmiştir. Birçok farklı mimari, kültür ve gelenekten beslenen Süryani sanatının, kendine özgü unsurları ve tanımlamaları arasında bulunan kduşkudşinler, incelenmeye değer nitelikler taşımaktadır. Bu nitelikler arasında; kduşkudşinlerin tipolojik açıdan farklılık gösteren uygulamaları yer almaktadır. Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde bulunan, Süryani kiliselerinde bulunan kduşkudşinler, genel görünüşleri açısından kiborium, mihrap, karma ve münferit olmak üzere dört tipolojik grup altında incelenebilir. Kiborium formlu kduşkudşin örneklerinde; Erken Hıristiyanlık döneminde uygulanan temel prototip ile bu prototipin varyantı olan uygulamalara rastlanmaktadır.

Makale çalışmamız, kiborium formunun temel prototipini yansıtan kduşkudşin örneklerini kapsamaktadır. Söz konusu araştırma

kapsamında; Adıyaman ve Mardin illerinde bulunan, altı tane kiborium formlu kduşkuşşin örneği tanıtılmıştır. Bu örneklerin, Erken dönemlerden itibaren, Süryani dini mimarisinde uygulandığı, günümüze ulaşan Süryani kaynaklarından anlaşılmaktadır. Söz konusu kaynaklarda geçen bilgiler doğrultusunda, incelenen kduşkuşşin örneklerinin, Bizans mimarisinin kiborium uygulamalarıyla benzer özellikler taşıdığı anlaşılmaktadır. Kiborium formlu kduşkuşşinler, Hıristiyan sanatının el yazmaları ve kanon örneklerinde görülen, kutsalı vurgulayan mimari düzenlemelerle örtüşmektedir. Bu bağlamda, inananlar ile kutsal arasında spritüel bir iletişim sağlayan kduşkuşşinler, kutsalın dinsel nesne olarak vücut bulduğu sembolik unsurlar olarak önem taşımaktadır. Kduşkuşşinler, Süryani mimarisi alanında yapılan sınırlı çalışmalardan dolayı detaylı olarak bilinmemektedir. Makale çalışmamızda, kduşkuşşin unsurunun tanıtılması ve Süryani dini mimarisine dair yapılacak araştırmalara katkı sunması hedeflenmiştir.

Kaynakça

- Akyüz, G. (1998). *Mardin İli'nin Merkezinde Civar Köylerinde ve İlçelerinde Bulunan Kiliselerin ve Manastırların Tarihi*, İstanbul: Resim Matbaacılık.
- Akyüz, G. (2005). *Mort (Azize) Şmuni Kilisesi'nin Tarihçesi (VI. yy) İncanın Simgesi Mort Şmuni ve Oğulları*, Mardin: Mega Basım.
- Akyüz, G. (2009). *Mardin Mor Petrus Mor Pavlus Kilise Tarihçesi*. İstanbul: Resim Ofset.
- Altun, A. (2011). *Mardin'de Türk Devri Mimarisi*, Mardin Valiliği Neşriyatı, İstanbul: Acar Basım.
- Aluçlu, İ., Yılmaz, A., Baran, M., (2007). “Geleneksel Mardin Evlerinde Malzeme- Strüktür- Süsleme İlişkisi Üzerine Bir Çalışma”, *Makalelerle Mardin II, Ekonomi, Nüfus, Kentsel Yapı*, (Haz: İ. Özçoşar), Mardin İhtisas Kütüphanesi Yayın No:8, İstanbul.
- Aydın, A. (2010). Tapureli A Kilisesi Altar Kaidesi Işığında Kilikya ve İsaurya Bölgesi Kiliselerinde Görülen Altar Çeşitleri. *OLBA*, (XVIII), 347-370.
- Bayhan A. ve A. Salman. F. (2010). *Adıyaman Yüzey Araştırması (2000-2004)*. (1. Baskı), Adıyaman İl Özel İdare, T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı, Adıyaman: Doğu Gazete ve Matbaacılık.

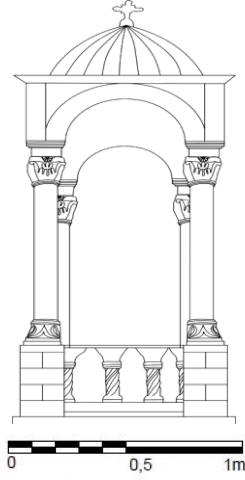
- Bilge Y. (2011). *1600 Yıllık Gelenek Mor Gabriel Manastırı*, İstanbul: Gerçeğe Doğru Kitapları, Anadolu Ofset, Birinci Baskı, Yayın No: 124.
- Coşkuner, B. (2009), *XI. Yüzyıl Kapadokya Bölgesindeki İsa'nın Doğumu ve Çarmıha Gerilmesi sahneleri*, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sanat Tarihi Ana Bilim Dalı, Ankara.
- Çelik, M. (1996). *Süryani Tarihi*, C.I, Ankara: Ayraç Yayınları.
- Çavdar, M. (2014). *Kırklareli Vize'den Geç Antik-Bizans Dönemi Mimari Plastik Eserler*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Teknik Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Ana Bilim Dalı, Mimarlık Tarihi Programı, İstanbul.
- Demir, Z. (2015). *Süryani Ortodoks Kilisesi Gelenekleri ve Yedi Gizi*, İstanbul: Anadolu Ofset, 2. Baskı.
- Doğan, S. (2003). Lykia'da Alacahisar Kilisesi'nin Kiborium Kemerleri. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, C:20, (1), 88.
- Durak, N. (2011). *Süryani Ortodoks Kilisesi'nde İbadet*, İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Gündüz, Ş. (2016). *Yaşayan Dünya Dinleri*, Diyanet İşleri Başkanlığı, 4. Baskı, Ankara.
- Gregory, A.F. (Bar Habreus), (1999), *Abu'l Farac Tarihi I*, (Doğru, Ö.R. Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Hollerweger, H. (1999). *Canlı Kültür Mirası Turabdin*. Gülçur S. (Çev.). Linz Ötierreich.
- İşler, B. (2011). "Likya Bölgesi'nde, Doğu Asarcık Kilisesi'nin Kiborium Kemerleri", Ankara: *Anadolu Kültürlerinde Süreklilik ve Değişim*, Dr. A. Mine Kadiroğlu'na Armağan, Hacettepe Üniversitesi.
- Koch, G. (2007). *Erken Hristiyan Sanatı*. Aydın, A. (Çev.). İstanbul: Arkeoloji ve Sanat Yayınları.
- Korkut, T. (2017). Turabdin Bölgesi Hristiyan Dini Mimarisinde Midyat (2017 Yılı Arkeolojik Yüzey Araştırması), *Atlas International Refereed Journal on Social Sciences*, 5, 19, 323-349.
- Keser, E. (2002). *Turabdin Süryani Ortodoks Dini Mimarisi*, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Özyurt Özcan, H. (2002). *Bizans Dini Mimarisinde Kiborium Tipinin İstanbul ve Anadolu'daki Örnekleri Işığında Değerlendirilmesi*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.

- Özyurt Özcan, H. (2004). Ortaya Çıkışı İle Birlikte Bizans Sanatında Kiborion, *Sanat Tarihi Dergisi*, (XIII), I, 83.
- Ruysschaert, J. (1975). “The Tomb of Peter and the Constantinian Basilica” *The Vatican Spirit and Art of Christian Rome*, (Harry N. Abrams, Inc., Publishers), New York: The Metropolitan Museum of Art.
- Sözen M. ve Tanyeli, U. (2016). *Sanat Kavram ve Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi, (16. Basım), 43.

Ek Beyan

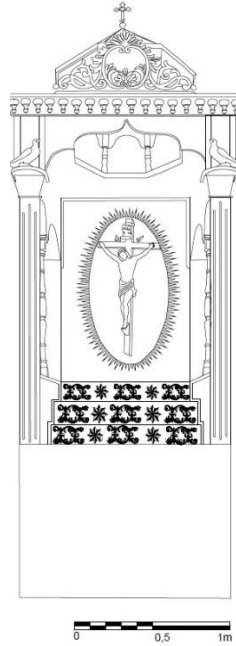
Yazarlar çalışmaya eşit oranda katkı sağlamıştır.

Çizimler



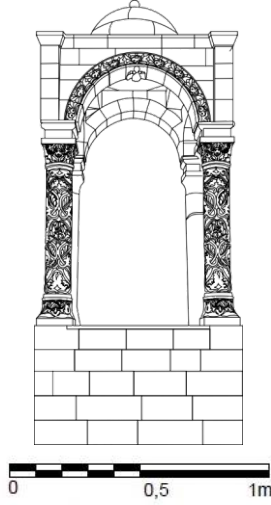
Ö:1/100

Çizim 1: Mardin Maryem Ana Katolik Kilisesi Ana Kduşkuğşinin Genel Görünüşü
(Çizim: E.Telli-E.A.Ağar Öztürk)



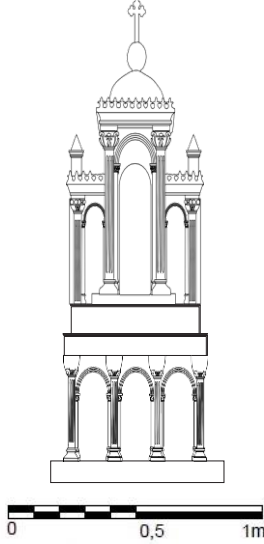
Ö:1/100

Çizim 2: Adıyaman Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi Güney Kduşkuğşinin Genel Görünüşü (Çizim:E.Telli-E.A.Ağar Öztürk)



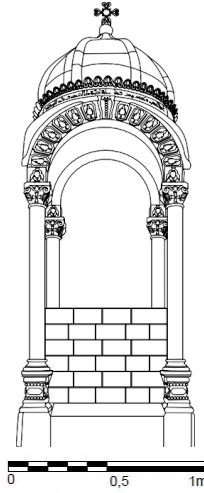
Ö:1/100

Çizim 3: Mardin Mor Cemis Kilisesi Kduşkudşinin Genel Görünüşü
(Çizim:E.Telli-E.A.Ağar Öztürk)



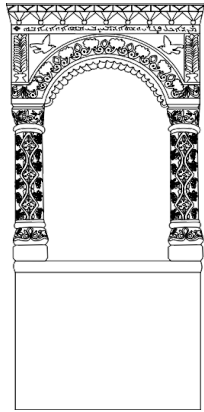
Ö:1/100

Çizim 4: Mardin Meryem Ana Kilisesi Katolik Süryani Kilisesi
Kuzey Kduşkudşinin Genel Görünüşü (Çizim:E.Telli-E.A.Ağar Öztürk)



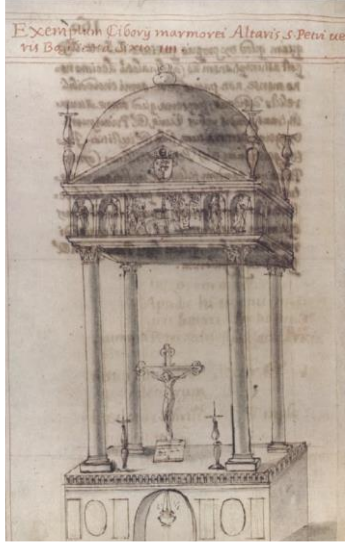
Ö:1/100

Çizim 5: Mardin Mor Petrus ve Pavlus Ana Kilisesi Kduşkudşinin Genel Görünüşü (Çizim:E.Telli-E.A.Ağar Öztürk)

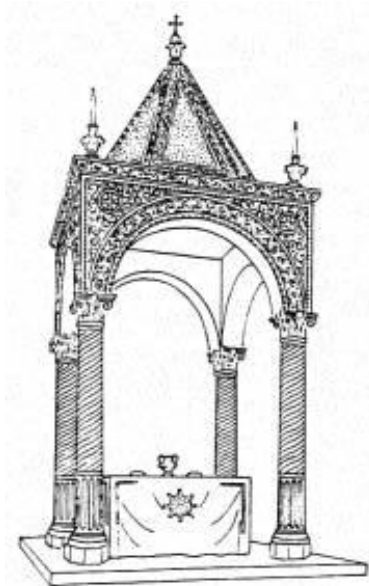


Ö:1/100

Çizim 6: Mardin Midyat Mor Gabriel Manastır Meryem Ana Kilisesi Kuşkudşinin Genel Görünüşü (Çizim:E.Telli-E.A.Ağar Öztürk)



Çizim.7: Roma Saint Peter Bazilikası'nın Kiboriumu (Fotoğraf: J. Ruyschaert)



Çizim 8: Konstantinopolis-H.Sophia Kilisesi Kiboriumu (Orlandos, 1952) (Fotoğraf: S. Doğan)

Fotoğraflar



Fotoğraf.1: Mardin Meryem Ana Süryani Katolik Kilisesi'nin Ana Kduşkudşini



Fotoğraf 2: Adıyaman Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi'nin Güney Kduşkudşini



Fotoğraf 3: Mardin Mor Cercis Kilisesi'nin Kduşkuğşını



Fotoğraf 4. Mardin Mor Cercis Kilisesi Kduşkuğşınının Sunak Masası Üzerinde Bulunan Yazıtı



Fotoğraf 5: Mardin Meryem Ana Süryani Katolik Kilisesi'nin Kuzey Kduşkudşini



Fotoğraf 6: Mardin Mor Petrus ve Pavlus Kilisesi'nin Ana Kduşkudşini



Fotoğraf 7: Midyat Mor Gabriel Manastırı Meryem Ana Kilisesi'nin Kduşkudşini



Fotoğraf 8: Mardin İli, Midyat İlçesi'nde Bulunan Mor Gabriel Manastırı Anastasius Kilisesi'nin Tavan Mozaiği



Fotoğraf 9: Mardin Mor Yusuf Ermeni Katolik Kilisesi'nin Kduşkudşini



Fotoğraf 10: Kuzey Irak'da Maklub Dağı Üzerinde Bulunan Mor Mattai Manastırı'nın Kduşkudşini (Fotoğraf: Mor Matai Manastırı Erişim Sayfası)



Fotoğraf 11: Kudüs Kıyamet Kilisesi'nin Kiborium Örneği



Fotoğraf 12: Kudüs Kıyamet Kilisesi'nin Kiborium Örneği



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 253-276
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 09.11.2020 / Kabul/Accepted: 13.04.2021
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atf/Citation: Ebiri, G. (2020). Anadolu Selçuklu Çağında Şifahane Bünyesinde Yer Alan Türbeler.
Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi, 7, 253-276

Araştırma Makalesi / Research Article

Gülsün EBİRİ

Doktora Öğrencisi
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
ORCID: 0000-0002-3063-4413
glsn_ebiri@hotmail.com

Anadolu Selçuklu Çağında Şifahane Bünyesinde Yer Alan Türbeler

Tombs in the Şifahane in the Anatolian Seljuk Age

Öz

Türklerin Anadolu'ya ilk yerleştiği 11. yüzyıl ile Anadolu'nun bu döneminde en güçlü devlet olan Anadolu Selçuklu devletinin yıkıldığı 1308 yılına kadarki dönem "Selçuklu Çağı" olarak nitelendirilmektedir. 11. yüzyıldan sonra Türklerin Anadolu'ya gelmesi ve gerçekleşen fetihler ile göçler yoluyla kültürler arasında etkileşim yaşanmıştır. Bu etkileşim sonucunda ortaya yeni bir sentez çıkmıştır. Anadolu'nun farklı coğrafyalarında bulunan devletler arasında yaşanan kültürel etkileşim ve sanat anlayışlarından dolayı Anadolu'da zengin bir sanat ortamı oluşmuştur. Bu sanat ortamında Cami, mescit, medrese, kervansaray, şifahane, türbe, tekke, zaviye, hankâh, hamam vb. yapılar inşa edilmiştir. Dönem içerisinde yapılan bu imar faaliyetleri arasında şifahanelerin mimarlık tarihinde önemli bir yeri bulunmaktadır. Şifahaneler, sağlık çalışmaları ve hizmetlerinin yapıldığı yerler olan günümüz hastaneleridir. Sosyal devlet anlayışı içerisinde inşa edilen bu yapıların bünyelerinde mezar anıtı olan türbeler yer almaktadır. Türbeler, yapı türü olarak Türklerin İslam mimarisine bir katkısı olarak kabul edilmektedir. Bu yapı türünün Türk-İslam mimarisindeki çoğunluğu da bunu doğrular niteliktedir. Türk İslam mimarisinde bağımsız inşa edilen mezar anıtlarının yanı sıra başka yapılarla tasarlanan türbe örneklerine de rastlanmaktadır. Bu çalışma kapsamında Anadolu Selçuklu çağı mimarisinde şifahane bünyesinde yer alan türbeler incelenmiştir. Bu türbelerin mimari çözümlenmeleri, siyasi ve sosyal ortam içerisinde türbelerin nasıl bir gelişim sergilediği irdelenmiştir. Ayrıca türbeleri bulunan belli bir zümre ile tercih edilen yapı türü arasındaki ilişkiye nasıl yön verildiği değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Türbe, Türk-İslam mimarisi, Anadolu Selçuklu, mezar anıtı.

Abstract

Anatolian Turks during the 11th century lived under the most powerful state; the Anatolian Seljuks, up to 1308. In the 11th century, after the Turks came to Anatolia, a series of interactions among various cultures occurred through migration and conquest. This interaction resulted in a new synthesis. Located in different regions of Anatolia, among all the states, cultural exchange and understanding of art in a colorful art scene was experienced. The art scene included the mosques, madrasahs, caravanserais, Şifahanes, shrines, lodges, hankâh baths, and built structures. The history of architecture in the period included Şifahanes which provided developmental activities for users. Şifahane, places where health services are working and that the hospital today. Funerary monuments in the mausoleum as built in-houses for social purposes are also located there. Tombs as the type of structure built then were considered as a contribution to Islamic architecture. The majority of the Turkish-Islamic architecture of this type of structure is also found. These mausoleums were built as independent Islamic architectural pieces. This study covers tombs in the hospital and its surrounding in the Seljuk era. The architectural analysis of these tombs is completed to see how the tombs were developed in such political and social environment. In addition, the relationship among the types of tombs is interrogated.

Keywords: Tomb, the Turkish-Islamic architecture, Anatolian Seljuk, tomb monument

Giriş

Anadolu, kültür ve medeniyetlerin geçiş bölgesi olduğu için yoğun göçler ve fetihlere sahne olmuştur. 1071 Malazgirt zaferinin ardından Anadolu'ya yerleşmeler yoğunluk kazanmıştır. Türklere yurt olan Anadolu'da birçok Türk devleti ortaya çıkmıştır. Türkler Anadolu'ya yerleştikten kısa süre sonra Kars'tan İzmir'e kadar geniş alana hâkim olmuşlardır. İlk Türk beyliklerinden Vangölü Havzası içerisinde yer alan Ahlatşahlar; Mardin, Diyarbakır ve Hasankeyf'de Artuklular; Amasya, Sivas ve Tokat'da Danişmendliler; Erzurum'da Saltukoğulları, Erzincan ve Divriği'de Mengücekoğulları ile İzmir'de Çaka Beyliği kurulmuştur. Öncelikle İznik merkezli olan ve daha sonra Konya merkezli Anadolu Selçuklu devleti kurularak siyasi tarihe yön verilmiştir. Bu dönem içerisinde zamanla siyasi yapının oluşmasıyla Anadolu Selçukluları en güçlü devlet haline gelmiştir.

11. yüzyıldan sonra Türklerin Anadolu'ya gelmesi ve gerçekleşen fetihler ile göçler yoluyla kültürler arasında etkileşim olmuştur. Bu etkileşim sonucunda ortaya yeni bir sentez çıkmıştır. Anadolu'nun farklı coğrafyalarında bulunan devletlerarasında yaşanan kültürel etkileşim ve sanat anlayışlarından dolayı Anadolu'da zengin bir sanat ortamı oluşmuştur. "Selçuklu Çağı" olarak nitelendirilen dönem, Türklerin Anadolu'ya ilk yerleştiği 11. yüzyıl ile Anadolu'nun

bu döneminde en güçlü devlet olan Anadolu Selçuklu devletinin yıkıldığı 1308 yılına kadarki dönemi kapsamaktadır. Bu dönem içerisinde Anadolu'daki sanat, edebiyat, dil, mimari vb. tüm toplumsal faaliyetler Selçuklu Çağı kavramıyla açıklanmaktadır.

11. ve 14. yüzyıl arası Selçuklu Çağı olarak isimlendirilen bu çağda çeşitli imar faaliyetleri görülmektedir. Bunlardan biri de sağlık çalışmaları ve hizmetlerinin yapıldığı yerler olan günümüz hastaneleridir.

Anadolu Selçuklu çağında sağlık yapıları için çeşitli isimler kullanıldığı bilinmektedir. Bunlar bimaristan, maristan, şifahane, darü's-şifa, darü's-sihha, darü'lâfiye, me'menülistirahe ve darü't-tıp¹ olarak adlandırılmaktadır(Cantay, 2014: 1; Bayat, 2016: 207). Kitabelerde sağlık yapıları için her ne kadar farklı terimler kullanılmışsa da yapılan çalışmalar ile verilen hizmet aynı amaç doğrultusunda gerçekleştiğini göstermektedir.

Anadolu Selçuklu mimarisi içinde şifahaneler, medrese plan düzeni şeklinde inşa edilmiştir. Bağımsız yapılan şifahaneler bulunduğu gibi bir medrese ya da bir yapıyla bitişik örnekleri de bilinmektedir. Anadolu Selçuklu dönemi içerisinde bulunan şifahaneler daha çok kompleks yapılar içerisinde yer almaktadır. 12. yüzyılda Mardin Emineddin Şifahanesi (1108-1109) ile Silvan, Harran ve Antakya'da varlıkları bilinen şifahaneler olsa da bu yapılar hakkında bilgi bulunmamaktadır (Cantay, 2014: 13). Ayrıca Çankırı Cemaleddin Ferruh Şifahanesi (1235) ile Kastamonu Pervaneoğlu Ali Şifahanesi (1272) de günümüze ulaşmayan yapılardandır.

Bağımsız inşa edilen tek darüşşifa, Amasya'da bulunan Anber bin Abdullah şifahanesi (1308-1309)dir. Diğer şifahaneler başka yapılarla birlikte tasarlanmıştır. Kayseri Gevher Nesibe şifahanesi ve bitişğinde yer alan medrese ile birlikte yapı Çifte Medrese olarak adlandırılmaktadır. Sivas I. İzzeddin Keykavus Şifahanesi için yanında bir medrese kalıntısı olduğu ifadelerine karşı bazı araştırmacılar şifahanenin kuzeyinde doğu-batı yönünde bir koridor etrafında mekânların olduğunu belirtmişlerdir (Tuncer, 1979: 911-927; Cantay, 1997: 975-980). Divriği Turan Melek Şifahanesi ise camiyle bitişik olarak yer almaktadır. Diğer bir yapı olan ve kitabesi günümüze ulaşmayan Tokat Gök Medrese (1275), darüşşifa olarak da adlandırılmaktadır. Medresenin yanındaki kalıntı günümüze ulaşmıştır. Yapı çifte medrese plana sahip tıp kompleksi olarak ifade edilmiştir (Cantay, 2006: 330). Ayrıca kayıtlarda Gök Medrese'nin darüşşifası ve

¹ Kaynaklarda bu terimler genel olarak hastane olarak geçmektedir. (Bkz. Şemseddin Sami Kâmus-i Türkî, 334-1256-779.; Ferit Devellioğlu, Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat, 106-168).

dârü's-sülehası olduğu düşünölmüşse de("Tokat 1973 İl Yıllığı", 1973: 238) yapının kalıntılarından darüşşifa olabileceği ifade edilmiştir (Gündoğdu vd., 2006: 208). İ. Numan (1984:254) inşai detaylar nedeniyle medrese ile yapı kalıntısının birlikte yapılmadığını ve bu iki yapının birbirine kaynaştırılarak geçişli müşterek kullanılan bir yapı gibi olduğunu belirtmiştir. Burada yapılan kazılar neticesinde buranın Gök Medrese'den önce inşa edilen tek katlı bir yapı olabileceği, yapının kalıntısından yeni bir medrese yapıldığı, inşa edilen bu medresedeki eklerle bu bölümün şifahane diğer bölümün ise tıp medresesi olarak işlev gördüğü ayrıca daha sonra şifahane işlevini tıp medresesinin üstlenmesiyle bu yapının da dârü's-süleha fonksiyonunda olduğu ifade edilmiştir (Numan ve Aksulu, 1999: 48).

Kubbetü's-Süleybiye'nin, İslamiyet'in ilk türbesi olarak Halife Muntasır adına yaptırıldığı kabul edilmektedir. Türbenin Halife Muntasır'ın vefatından sonra annesi tarafından yaptırıldığı belirtilmiştir (Otto-Dorn: 1964, 77). Bu tarihten sonra türbeler benzer formlarda yapılmaya devam etmiştir. Farklı coğrafyalarda kümbet, türbe, marabut, türbet, ravza, meşhed, makam, buk'a, darih gibi çeşitli isimlerle zikredilen İslami mezar anıtları, zamanla farklı kültürlerin bir araya gelmesi ile biçimsel olarak da değişik özellikler göstermiştir (Demircioğlu, 2017: 2).

Türkler, Anadolu'ya gelmeden ve İslamiyet'i kabul etmeden çok önce İslam inancına yakın bir ölüm ve ölüm sonrası hayat inanışına sahip olmuşlardır. Ölümü yeni bir hayata başlangıç olarak gören Türkler, bu kültür ve inanç biçimlerine uygun mezar anıtlarını inşa etmişlerdir. Yarı göçer yaşam biçimiyle Asya da varlık gösteren Türkler, İslam öncesi dönemde ölümlerini ilkbahar veya sonbahar aylarında defnetmişlerdir. Ayrıca ölümlerin gerektiğinde cesedi mumyalayarak çadırlarda beklettikleri bilinmektedir. Bu gelenekle beraber kurganlar, Budist stupa formlarına benzer mezar anıtları yapılmıştır. Türk dünyasında İslamiyet'in kabulü sonrasında da bu inanış devam etmiştir. Böylece mezar anıtlarında İslam inancının da yansımaları görölmeye başlanmıştır. Abbasi döneminden alınan ilk türbe biçimleri İslamiyet'ten sonraki Türk toplumunda mezar anıtı geleneğinin gelişip zenginleşmesine olanak sağlamıştır (Aksoy, 2015: 487).

Anadolu Selçuklu döneminde türbe mimarisi yoğun olarak karşımıza çıkmaktadır. Türbeler de kullanılan mimari üslup ve malzeme çeşitlilik göstermektedir. Dönem içerisinde bağımsız inşa edilen türbeler çoğunluktadır. Ancak bir yapı bünyesinde ya da bir yapıyla bitişik olarak inşa edilen türbeler de azımsanmayacak derecededir. Cami-Türbe, Mescit-Türbe, Medrese- Türbe, Şifahane-

Türbe, Tekke- Türbe, Zaviye-Türbe, Hankâh-Türbe, Darülhadis-türbe ve bir yapı topluluğu içerisinde yer alan türbeler de bulunmaktadır. Farklı yapı türleri ile bitişik olan türbeler, dönemin siyasi hâkimiyeti ve ekonomik gücü doğrultusunda bânilerin etkisiyle mimariye yansımaları olarak görülmektedir.

Bu çalışma kapsamında Anadolu Selçuklu Çağı mimarisinde şifahaneler bünyesinde yer alan üç türbe incelenerek İslam Sanatları içerisindeki şifahane-türbe oluşumu hakkında değerlendirmeler bulunmaktadır.

Şifahane Bünyesinde Yer Alan Türbeler

1. Kayseri Gevher Nesibe Şifahanesi (Çifte Medrese), (Gevher Nesibe Medresesi Türbesi)

Kayseri merkez Hacıikiz Mahallesinde, Mimar Sinan Park içinde Gevher Nesibe Medresesi yer almaktadır. Gevher Nesibe Medresesi, Çifte Medrese olarak da adlandırılmaktadır. Yapıda darüşşifanın güney cephesinde bulunan taçkapıda iki satırdan oluşan celi sülüs hatlı Arapça kitabe mevcuttur. Kitabe metni şu şekildedir:

ایام السلطان العظم غیث الدنیا والدین کیخسرو بن قلیج ارسلان دامت اتفق بناء هذا
المارستان
وصیة عن الملكة عسمة الدنیا کوهر نسبية ابنة قلیج ارسلان ارضاکم الله سنة اثنتین
وستمائیة²

Transkripsiyon: “ Eyyame’l-sultanü’l-azim ğıyasedd-ünya ved’din Keyhüsrev bin Kılıç Arslan damet ittefekâ bina haza’l maristan vasiyet âne’l-melike ismete’l-dünya ved’din Güher Nesibe ibni Kılıç Arslan erdâkumullâh sene isneyn ve sitte mie”.

Anlamı: “ Bu maristanın Kılıç Arslan oğlu din ve dünyanın bereketi yüce Sultan Keyhüsrev zamanında, Kılıç Arslan ‘ın kızı din ve Dünya’nın ismetlisi Melike Güher³ Nesibe’nin (Allah rızası için)vasiyeti üzerine 602 yılında yapılmasına karar verilmiştir”.

Kitabeye göre, Sultan I. Gıyaseddin Keyhüsrev tarafından H.602/M. 1205-1206 yılında kardeşi Gevher Nesibe’nin vasiyeti doğrultusunda inşa ettirilmiştir (Türkmen, 1998: 443; Özbek ve Aslan, 2008:393-394; Gabriel, 1954: 70; Aslanapa, 1984: 101; Akok, 1969: 132). Medresenin kitabesi bulunmadığından dolayı şifahaneyle eş zamanlı olduğu belirtilmiş (Kuran, 1969: 67; Sözen, 1970: 80-85; Doğan,2013: 17; İpekoğlu, 2006: 111-125) ve medreseye ait Osmanlı dönemi vakıf kayıtlarında yapı “Gıyasiye Medresesi” olarak geçtiği (Önkal, 2015: 339) için Selçuklu Sultanı I. Gıyaseddin Keyhüsrev bâni

² Hakkı Önkal, *Anadolu Selçuklu Türbeleri*, Ankara, 2015, 339.

³ Kitabede geçen isim “Gevher ya da Güher” olarak farklı şekillerde okunmuştur.

kabul edilmiştir. Ancak araştırmacılar Gevher Nesibe Hatun'un bânisi olduğu şifahane bulunurken ağabeyi I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in inşa ettirdiği medreseye defnedilmesinin uygun olmadığını ve hatta Çifte Medrese'nin tamamıyla Gevher Nesibe Hatun'un vasiyetinden kaynaklı inşa edilerek buradaki türbeye defnedildiğini ifade etmişlerdir (Kutlu, 2017: 370). şifahaneye ait kitabenin medresenin taçkapısı üzerine sonradan yerleştirildiği belirtilmiştir (Kutlu, 2017: 37). Ayrıca Çifte Medrese'nin hangi bölümünde Gevher Nesibe şifahanesi'nin bulunduğunu ve inşa kitabesi olan günümüzdeki darüşşifa olarak adlandırılan yapıya ait olmadığına dair farklı görüşler de yer almaktadır (Kuran, 1969: 67). Anadolu Selçuklu döneminde yaygın bir geleneğe dönüşen, bânisi olduğu bir yapıya türbesinin de inşa edilmesinden dolayı Gevher Nesibe Hatun'un günümüzde medrese bünyesinde değil de şifahane olduğu düşünölen bölümde türbenin de yer aldığı düşünölmektedir. Fakat N. şaman Doğan medrese bünyesinde türbenin bulunduğunu ifade etmiştir (Doğan, 2019: 524). şifahane bünyesindeki türbe, avlunun doğu eyvanı bitişiğindedir.

1.1. Plan, Mimari ve Süsleme Özellikleri

İki farklı yapının bir arada olduğu açık avlulu, dört eyvanlı ve tek katlı medrese günümüzde müze olarak kullanılmaktadır (Plan 1). şifahaneenin doğu eyvanının bitişiğindeki türbe, içten sekizgen dıştan kare planlı, iki katlı ve piramidal külahla örtölüdür (Fotoğraf 1,3). Türbenin her iki kapısı batı yöndedir ve medreseye açılmaktadır (Fotoğraf 2). Üst kat merdivenin altından cenazelik katına giriş sağlanmaktadır. Bu kat, dikdörtgen planlı, beşik tonozla örtölü ve iç mekânın güney ile kuzey duvarlarında yuvarlak kemerli iki küçük niş görölmektedir. Kapı açıklığının her iki yanında birer mazgal pencere bulunmaktadır. Bu katta ayrıca taş malzemeli ve yeşil bir örtöyle kaplı sanduka mevcuttur.

Üst kata çift yönlü merdivenle çıkılan ve basık kemerli bir kapıdan girilmektedir. Bu kat, içten sekizgen dıştan kare planlıdır ve gövdenin sekizgen bölümü çatı seviyesinden daha yüksektedir. Dört mazgal pencere ile aydınlatılan iç mekânda ayrıca altı niş yer almaktadır.

Dış cephede çokgen gövdenin her bir kenarının ortasında yarım daire nişler mevcuttur. Bu nişler pencerelerden başlayarak üç dilimli kemer formunda mukarnaslarla oluşturulmuş ve silindirik çıkıntılar piramidal külahın altında bulunan yazı kuşağının olduğu bölümde yarım daire formuyla sonlanmaktadır.

Yapı, düzgün kesme andezit taş malzeme ile inşa edilmiştir. Türbenin dış mimaride saçağın altında Ayete'l-Kürsi olan yazı kuşağı

süslemelidir. Ayrıca türbenin kapısı basık kemerli girişin üst bölümü kaş kemer formudur. Kapıyı çevreleyen kademeli silmeler hareketlilik kazandırmıştır. Çift yönlü merdivenin alt kısımları ise dilimli kemer formunda düzenlendiği görülmektedir.

2. Sivas I. İzzeddin Keykavus Şifahanesi, (I. İzzeddin Keykavus Türbesi)

Sivas merkezde Eski Kale Mahallesi Çifte Minareli Medrese'nin karşısında I. İzzeddin Keykavus Şifahanesi bulunmaktadır. Şifahanenin batı cephesindeki taçkapının üzerinde celi sülüs hatlı tek satırlık Arapça inşa kitabesi mevcuttur. Kitabe metni şu şekildedir:

امر بعمارة هذه الدار الصحة لرضاء الله تعالى السلطان الغالب بأمر الله عز الدنيا والدين ركن الاسلام و المسلمين سلطان البر و البحر تاج آل سلجوك أبو الفتح كيكافوس بن كيكسرو برهان أمير المؤمنين في تاريخ سنة أربعة عشر و ستمائة⁴

Transkripsiyon: “ Emera bi-imareti hazihi'l- darü'l-sihhati li-rızaillâhi Teâlâ el- Sultanü'l-ğalibi bi-emrullâhi izzedd-ünya ved'din rüknü'l- islami ve'l-müslimin sultanü'l-berri ve'l-bahri Tac-ı Âli Selçuk Ebu'l-Feth Keykavus bin Keyhüsrev ve burhan emîrü'l-mü'minîn fi tarihi seneti erbeate aşera ve sitte mie”.

Anlamı: “Bu şifahanenin yapılmasını Allahu Teâla'nın rızası için, muzaffer sultan din ve dünyanın izzeti, Müslümanların ve İslam'ın direği, kara ve denizlerin sultanı, Selçuklu devletinin başı, fetihlerin babası, mü'minlerin bilgili emiri Keykavus bin Keyhüsrev Allah'ın izniyle 614 yılında imar ettirdi”.

Türbenin kuzey cephesindeki taçkapıda istiflenerek oluşturulan tek satırlık celi sülüs hatlı tek satırlık Arapça bâni kitabesi yer almaktadır. Kitabe metni şu şekildedir:

لقد اخرجنا من سعة القصور الى ضيق القبور يا حسر تاه ما اغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه تحقق الانتقال و تبين الر حال عن كل ملك و شكل الزوال فى الرابع من شوال سنه سبع عشر و ستمائة⁵

Transkripsiyon: “ Lekad uhricna min siâti el-kusur ilâ dayyikîl kûburi ya hasretah ma ağna anni maliyeh heleke anni sultaniyeh tahakkuk el-intikâli ve tebeyyen errihalu an külli mülkin ve şeklin ezzevalü fî rabî 'i min şevvali sene seb'a aşera ve sitte mie”.⁶

⁴ Safiyullah Kocabıyık, *Sivasta Selçuklu Medreselerinde Yer Alan Kitabeler*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri, 2002, 33.

⁵ Önkal, 344.

⁶ Safiyullah Kocabıyık, aşera yani 10 rakamını ısrın olarak yine 10 rakamı olarak belirtmiştir. Fakat ısrın rakam olarak 20'dir. Bu kelime yanlış yazılmıştır.

Anlamı: “Ne yazık ki bu dar mezarlara girmek üzere geniş saraylardan çıkarıldık. Zenginliğimin bana faydası olmadı, saltanatım yok oldu(Kurâ'n-ı Kerim, Hakka Sûresi 28-29. Ayet.). Zevalin eşliğinde fâni âlemden bâki âleme göç etme zamanı 617 senesinin Şevval ayının dördüncü günü gerçekleşti”.

Kitabesine göre türbe bölümü, H. 4 Şevval 617/M. 2 Aralık 1220 yılında yaptırılmıştır. Böylece Şifahane kitabesinde, Sultan I. İzzeddin Keykavus tarafından H.614/M. 1217-1218 yılında yapılması emredilen yapının eyvanı ise 1220 yılında türbeye dönüştürüldüğü anlaşılmaktadır.

Türbenin girişinde sağ pencere alınlığında iki kartuş içerisine yerleştirilen çini sanatkârına ait kitabe mevcuttur. Kitabe metni şu şekildedir:

عمل احمد بن بزل المرندي⁷

Transkripsiyon: “Amelî Ahmed bin Bizl Marendî”⁸

Anlamı: “Ahmed bin Bizl Marendî'nin eseri”.

Türbenin cephesinde kapı ve pencere alınlıklarında kullanılan Arapça kitabe metinleri şunlardır: “Yeryüzündeki her şey fânidir. Yalnız Rabbinin celal ve ikram sahibi yüzü bâki kalacaktır(Kurân-ı Kerîm, Rahman Sûresi 26-27. Ayet). Allah doğru söyledi”(Kurân-ı Kerîm, Ali İmran Sûresi 95. Ayet). “Biz şüphesiz (her şeyimizle) Allah'a ait (kullarız) ve şüphesiz O'na döneceğiz”(Kurân-ı Kerîm, Bakara Sûresi 156. Ayet). Ayrıca türbe girişinin üzerindeki yer alan kemerde Farsça şiirden beyitler ile günümüzde mevcut olmayan, I. İzzeddin Keykavus'un hastalığında sandukası üzerine yazılmasını vasiyet ettiği dörtlüğün (Turan, 1951: 452) de yazıldığı kitabeler yer almıştır. I. İzzeddin Keykavus Şifahanesi'nin bünyesinde yer alan sultana ait türbe, şifahanenin güneyindeki eyvan bölümünün türbeye dönüştürülmesinden meydana gelmiştir (Fotoğraf 7).

2.1. Plan, Mimari ve Süsleme Özellikleri

Anadolu Selçuklu darüşşifalarından olan yapı, doğu-batı yönünde dikdörtgen planlı, açık avlulu, dört eyvanlı ve tek katlıdır (Plan 2, Çizim 1). Güney eyvanda yer alan türbe(Fotoğraf 4), kareye yakın

⁷ Kocabıyık, 47.

⁸ Sanatkâra ait kufi hatlı kitabe araştırmacılar tarafından “Amelî Ahmed bin Bizl-ül-Merendî, Amelî Ahmed ibni Bedel el-Merendî ve Amelî Ahmed bin Bizl Marendî” şeklinde farklı okunmuştur. (Zeki Sönmez, *Başlangıcından XVI. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslam mimarisinde Sanatçılar*, Türk Tarih Kurumu, Ankara, 1995, 214-215; Ali Haydar Bayat, “Sivas Darüşşifasının Bilinen ve Bilinmeyen Kitabeleri”, *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyumu*, 29 Eylül- 1 Ekim 2005, 2006, 359-360.; Sedat Çetintaş, *Sivas Darüşşifası 614- 1217*, İbrahim Horoz Basımevi, İstanbul, 1953, 15-16).

dikdörtgen planlı, tek katlı ve ongen bir yüksek kasnak üzerinde içten kubbe dıştan piramidal külahla örtülmüştür (Fotoğraf 5). Kubbeye geçişler prizmatik üçgenlerle oluşturulmuştur.

Güney eyvanın kemer açıklığı duvarla kapatılarak türbenin kapısı darüşşifanın avlusuna açılmaktadır (Fotoğraf 6). Kuzey duvarda kapının her iki yanında birer pencere ile alınlık bölümünde bir mazgal pencere bulunmaktadır. İç mekânda ise mihrap ile mihrabın üstünde her iki köşede birer pencere mevcuttur. Türbede 13 adet sanduka yer almaktadır.

Yapı inşa malzemesi olarak düzgün kesme kalker taş malzeme ile üst örtüde tuğla malzeme kullanılmıştır. Süslemelerde ise çini mozaik ile sırlı ve sırsız tuğlalar yer almaktadır. Süslemeler kuzey cephede sivri kemerli girişte yoğunluktadır (Fotoğraf 7). Bu bölümde gamalı haç, altıgenler, kırık hatlardan oluşan çokgenler ile yıldız motiflerinden oluşan geometrik kompozisyonlar görülmektedir. Ayrıca sağdaki pencere süslemesinin altındaki sanatkar kitabesi beyaz zemin üzerine turkuaz renkli çinilerden mozaik tekniğinde kûfî yazı uygulanmıştır (Yetkin, 1972: 39), (Fotoğraf 8). Ongen olarak düzenlenen kasnak bölümünde de kasnağın her cephesine geometrik kompozisyonlardan süslemeler bulunmaktadır. Ayrıca iç mekânda çini levhalarla kaplı sandukalar ile mihrapta bitkisel ve geometrik olarak düzenlenen süslemeler yer almaktadır (Fotoğraf 9). Mihrapta batılılaşma dönemine ait kalemişi süslemeler de görülmektedir.

3. Sivas- Divriği Turan Melek Şifahanesi, (Ahmed Şah Türbesi)

Sivas ili Divriği ilçesi Kemenkeş Mahallesi'nde Turan Melek Şifahanesi bulunmaktadır. Şifahanenin batı cephesindeki taç kapı üzerinde celi sülüs hatlı üç satırlık Arapça kitabe metni şu şekildedir:

امر بعمارة هذه دار الشفاء المباركة ابتغاء لمرضاة الله الملكة العادلة
المحتاجة الى عفو الله توران ملك ابنة الملك السعيد فخر الدين بهرامشاه
تقبل الله منها امين في احد شهور ست و عشرين و ستمائة⁹

Transkripsiyon: “Emera bi-imareti hazihi darü’ş-şifa el-mübareketu ibtiğâi limerdatillahi el meleketu el-adiletu el-muhtacetu ilâ âfev Allahu Turan Melek ibnetu el-Melik Sâid Fahreddin Behramşah tekabbelellâhu minha âmin fi ehad şuhur sitte ve îşrine ve sitte mie”.

Anlamı: “ Bu mübarek darüşşifanın yapılmasını Melik Said Fahreddin Behramşah’ın kızı, başışlanmaya muhtaç, adaletli Turan

⁹ Yılmaz Önge, *Bugünkü Bilgilerimiz Işığında Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Yılmaz Önge-İbrahim Ateş-Sadi Bayram ((Der.), Ankara, 1978, 47.

Melek Allah'ın rızasını kazanmak için (Allah onlardan razı olsun âmin) 626 yılının aylarının birinde emretti”

Kitabede bu şifahanenin, Fahreddin Behramşah'ın kızı Turan Melek tarafından H. 626/M. 1228-1229 yılında yapılması emredilmiştir. Bâni Ahmed Şah'ın zevcesi Turan Melek Hatun'dur. Şifahanenin ana eyvanında sanatkâra ait bir kitabe metni şu şekildedir:

عمل حورشاه اخلاطى¹⁰

Transkripsiyon: “Amele Hürremşah Ahlâtî”¹¹

Anlamı: “Ahlâtlı Hürremşah'ın eseri”.

Kısmen tahrip olan kitabede mimar adı Ahlâtlı Hürremşah'dır. Külliye içerisinde yer alan ve darüşşifayla bitişik olan Divriği Ulu Cami mihrap önü kubbesinde de sanatkâr “Ahlâtlı Mugis'in oğlu Hürremşah'ın eseri” olarak geçmektedir. Ahmed Şah'a ait türbe, Divriği Şifahanesi'nin bünyesinde kuzeydoğu köşede yer almaktadır.

3.1. Plan, Mimari ve Süsleme Özellikleri

Şifahanenin kuzeydoğu köşesinde sonradan türbeye dönüştürülen mekân dikdörtgen planlıdır ve kuzey-güney doğrultusunda bir kemerle bölünerek oluşturulmuştur (Plan 3). Doğu bölüm kare planlı, üzeri içten kubbe dıştan piramidal külahla örtülüdür (Fotoğraf 11). Kubbe geçişleri tromplarla sağlanmıştır. Batıdaki bölüm ise dikdörtgen planlı ve beşik tonozla örtülmüştür. Yapıda beş adet pencere mevcuttur. Türbede üç sıralı toplam 16 adet sanduka bulunmaktadır (Fotoğraf 12). Sandukaların Ahmed Şah ve ailesine ait olduğu düşünülmektedir (Önkal, 2015: 349-350).

Türbe düzgün kesme kalker taşıyla inşa edilmiştir. Şifahanedeki yoğun bezeme türbede bulunmamaktadır. Büyük ihtimalle türbedeki bezemenin de yapı gibi sonraya bırakılarak tamamlanamadığı ifade edilmiştir (Kuban, 2010: 54). Yapının giriş açıklığı üzerinde lento taşında ve üstündeki kemer formunda ters-düz olarak yerleştirilen üçgen formların ucu damla motifleriyle sonlanan süsleme görülmektedir (Fotoğraf 10). Tromplarda ise istiridye kabuğu formu kullanılmıştır. Sandukalarda ise kısmen çini kaplamalar bulunmaktadır.

¹⁰ Necdet Sakaoğlu, *Türk Anadolu'da Mengücek Oğulları*, Milliyet Yayınları, İstanbul, 1971, 201-202.

¹¹ Fakat araştırmacılar mimarın adını “Horşah Ahmed Çelebi” ve “Ahlâtlı Mugis'in oğlu Hürremşah” olarak da okumuşlardır. (Bkz. Ali Saim Ülgen, “Divriği Camii ve Darüşşifası”, *vakıflar dergisi*, 5, Ankara, 1962, 94; Necdet Sakaoğlu, “Dünya Kültür Mirası Divriği Külliyesi”, *Hayat Ağacı Dergisi*, 34).

Sonuç

İmar edilen yapılar arasında türbeler, kutsallığı ön plana çıkaran ve manevi duygular yüklenen mekânlardandır. Türbe, toplumsal kültürün inanç kaynaklı bir parçası durumundadır. Türk İslam Sanatları mimarisinde inşa edilen türbeler geleneğin etkisiyle süreklilik kazanmıştır.

Anadolu Selçuklu çağı mimarisinde yapı türleri arasında türbeler yoğun bir kullanım alanına sahiptir. Ancak türbelerin yapı bünyesinde yer aldığı ya da yapıya bitişik olarak inşa edildikleri örnekler bağımsız türbelere oranla az bir yoğunlukla karşımıza çıkmaktadır. Dönem içerisinde incelenen yapılarda ise şifahane olarak kitabelerde belirtilen yapıların bünyesinde üç türbe tespit edilmiştir. Fakat bunlardan şifahane olarak da belirtilen Tokat Gök Medrese'nin kitabesi olmadığı ve yanında başka bir yapı kalıntısı olduğu için çifte medrese olarak yapının farklı ihtisas alanlarında kullanıldığı düşünülmektedir.

Yapıların kitabelerinde farklı adlandırmalar olsa da hepsi aynı amaç doğrultusunda hizmet vermektedir. Kayseri Gevher Nesibe Şifahanesi'nde "Maristan", I. İzzeddin Keykavus Şifahanesi'nde "Darü'l-sıhha" ve Divriği Şifahanesi'nde ise "Darü's-şifa" olarak geçmektedir. Bu şifahanelerin bünyesinde yer alan Anadolu Selçuklu mimarisinde herhangi bir yapıya bitişik en erken tarihli türbe, Gevher Nesibe Hatun Türbesi'dir. Türbeye ait herhangi bir kitabe bulunmamaktadır. Vasiyet doğrultusunda inşa edilen bu şifahanedeki hanedan mensubu bir kadına ait türbenin, mimari üslubundan dolayı aynı zamanda yapıldığı düşünülmektedir. İkinci şifahane yapısı içinde yer alan I. İzzeddin Keykavus Türbesi, şifahanenin yapımından üç yıl sonra içinde mihrap bulunan ve mescit olduğu düşünülen güney eyvanın sultan türbesine dönüştürülmesiyle oluşturulmuştur. Üçüncü şifahane ise Mengücek Bey'i Ahmed Şah adına zevcesi Turan Melek Hatun tarafından inşa edilmiş ve vefatından sonra şifahanenin mekânlarından biri türbeye dönüştürülmüştür.

Anadolu Selçuklu Çağı'nda bânilerin siyasi ve ekonomik güçleri yapı türü üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Sağlık yapıları bünyesinde türbelerin de yer almasında bâni tercihi etkili olabilmektir. Ancak I. İzzeddin Keykavus Türbesi için böyle bir durum muhtemelen etkili değildir. Dönem içerisindeki siyasi olaylar neticesinde türbenin başkent Konya'da Sultanlar Türbesi'nde değil de bu yapı bünyesinde oluşturulduğu düşünülmektedir (Eser, 2017: 56-62). Her ne kadar bâni tercihi etkili olmasa da Anadolu Selçuklu sultan türbelerindeki anıtsal nitelikler bu yapıda da görülmektedir. Mengücek Beyi Ahmed Şah Türbesi, şifahanenin bir bölümünün türbeye dönüştürülmesiyle

oluşturulmuştur. Bunda bāni Ahmed şah'ın zevcesi Turan Melek Hatun'un tercihi etkili olmalıdır.

Yapının ana bünyesinde yer alan bu türbeler bağlantılı oldukları yapılardan örtü sistemi ile dış mimaride vurgulanan örneklerdendir. şifahaneler ile bağlantılı yapılardan Sivas I. İzzeddin Keykavus Türbesi ve Divriği Ahmed şah Türbesi içten ve dıştan dikdörtgen planlı yapılardır. Tek katlı olan bu yapılardan I. İzzeddin Keykavus Türbesi içten kubbeli ve Ahmed şah Türbesi ise içten hem kubbeli hem de beşik tonozla örtülüdür. Kubbeye geçiş sistemi tromplarla ve prizmatik üçgenlerle sağlanmıştır. Yapıların giriş kapıları farklı yönlerde yer almaktadır. Bunlardan I. İzzeddin Keykavus Türbesi kuzey yönde ve Ahmed şah Türbesi güneybatı köşede girişleri bulunmaktadır. Kapılar avluya açılmaktadır. Dolayısıyla türbeler, dışarı ile avlu aracılığıyla bağlantı kurmaktadır. Ahmed şah Türbesi'nde dikdörtgen açıklıklı basit nitelikte giriş kullanılırken, güney eyvanda yer alan I. İzzeddin Keykavus Türbesi girişinde eyvanın kemer açıklığı duvar ile kapatılarak düzenlenmiştir. Bu yapılardan I. İzzeddin Keykavus Türbesi'nde kible duvarında mihrap nişine yer verilmiştir. Her iki yapıda özgün sandukalar bulunmaktadır. Mekāni aydınlatma maksatlı kullanılan pencereler konusunda standart bir düzenleme görölmemektedir. Ancak Ahmed şah Türbesi'nden bitişik olduğu camiyle arada bir hacet penceresi bulunmaktadır. Dolayısıyla bu uygulama harim mekānından türbeyi ziyaret etmek amaçlı yapılmıştır. Diğer bir yapı olan Gevher Nesibe Medresesi Türbesi içten sekizgen dıştan kare planlı ve çift katlıdır. Türbenin üst katı piramidal külahla alt katı ise beşik tonozla örtülüdür. şifahane bünyesinde yer alan diğer türbeler gibi Gevher Nesibe Medresesi Türbesi'nin de girişi avluya açılmaktadır.

13. yüzyılda yoğun olarak görölen medrese ve ihtisas alanları olan şifahane bünyesindeki eyvanlardan birine bitişik türbe oluşumuyla sıklıkla karşılaşıldığı gibi bu yapılarda da aynı durum söz konusudur. Üç türbe de bünyesinde oldukları yapıların eyvanlarına bitişik durumdadır. Fakat bu türbelerin yan eyvanların bitişiğinde olabildiği gibi ana eyvanın bitişiğinde de oldukları görölmektedir. Bu şekilde bir oluşumda standart bir durum bulunmamaktadır.

İncelenen şifahane bünyesindeki bu türbeler sultana, hanedan üyesine ve devlet adamına aittir. Bu yapılar mimari üslupları, kullanılan malzeme ve süslemeleriyle Anadolu Selçuklu Devleti'nin siyasi ve ekonomik gücünü yansıtmaktadır. şifahane olarak adlandırılan sağlık yapıları dönem içerisinde hizmet veren önemli yapılardandır. Türklerin İşlam mimarisine bir katkıları olarak kabul edilen türbelerinde bu

yapılar içinde tasarlanması mimari oluşumların geleneğe dönüşerek devam ettiği görülmektedir.

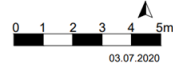
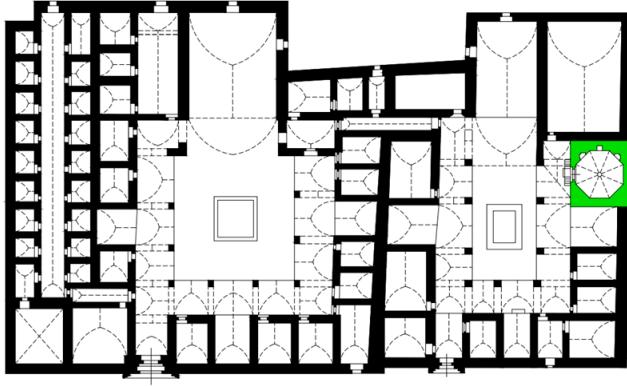
Kaynakça

- Akok, M. (1969). Kayseri’de Gevher Nesibe Sultan Darüşşifası ve Sahabiye Medresesi Rölöve ve Mimarisi. *Türk Arkeoloji Dergisi*,17, 133-184.
- Aksoy Demircan, Z. (2015). “Diğer yapılarla ilişkileri Bakımından Mezar Anıtları”, *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 487-499.
- Aslanapa, O. (1984). *Türk Sanatı I-II*. İstanbul: Kervan Yayınları.
- Bayat, A. H.(2016). *Tip Tarihi*. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları.
- Bayat, A. H. (2006). Sivas Darüşşifasının Bilinen ve Bilinmeyen Kitabeleri. *Selçuklular Döneminde Sivas Sempozyumu*, 29 Eylül- 1 Ekim 2005, 351-365.
- Cantay, G. (2014). *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları*. Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Cantay, G.(1997). Sivas I. İzzeddin Keykâvus Darüşşifası. *Erdem Dergisi*, 9(27), 975-980.
- Cantay, G. (2006). *Darüşşifalar*. Ahmet Yaşar Ocak, Ali Uzay Peker, Kenan Bilici (Ed.) *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı 2* içinde (s.313-333), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Çetintaş, S. (1953). *Sivas Darüşşifası: 614h./1217*. İstanbul: İbrahim Horoz Basımevi.
- Demircioğlu Y. (2017). “Türebelerin Mahiyeti ve Türbe Mimarisinin Gelişimi”, Kasım, 2-15.
- Devellioğlu, F. (2014). *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara: Aydın Kitabevi
- Eser, E. (2017). Sivas I. İzzeddin Keykavus Şifaiyesi Hakkında Bazı Yeni Görüşler, *Hayat Ağacı Dergisi*, 33, 56-62.
- Gabriel, A. (1954). *Kayseri Türk Anıtları*. Tütenk, A. A. (Çev.). Ankara: Güneş Matbaası.
- Gündoğdu, H. (Ed.). (2006). *Tarihi Yaşatan İl Tokat*. Ankara.
- İpekoğlu, B. (2006). Birleşik işlevli Yapılar. Ahmet Yaşar Ocak, Ali Uzay Peker, Kenan Bilici (Ed.), *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı 2* içinde (s. 111- 125), Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Kocabıyık, S. (2002). *Sivasta Selçuklu Medreselerinde Yer Alan Kitabeler*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Erciyes Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kayseri.

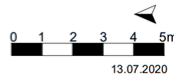
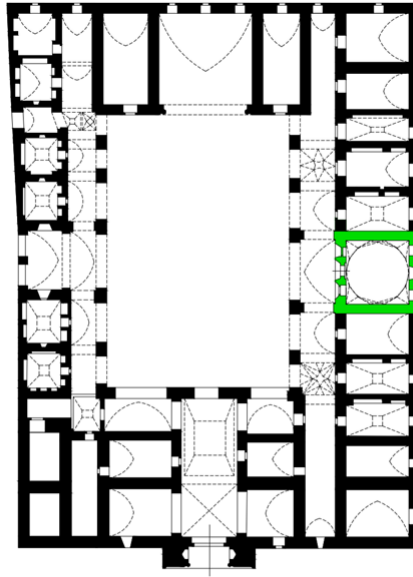
- Kuban, D. (2010). *Divriği Mucizesi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Kur'an-ı Kerim Meâli. (2010). Altuntaş, H. Şahin, M. (Haz.), Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Kuran, A. (1969). *Anadolu Medreseleri*. 1, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Kutlu, M. (2017). Kayseri Çifte Medrese'de Gevher Nesibe Darüşşifası'nın Konumu Üzerine Bir Değerlendirme. *Sanat Tarihi Dergisi*, 26. 363-377.
- Kutlu, M. (2017). XII-XIV. *Yüzyıllarda Anadolu'da Tıp Kurumları*.(Yayınlanmamış Doktora Tezi). Ege Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İzmir.
- Numan, İ ve Aksulu, I. (1999). Tokat Gök Medrese Darüs'sülehası'nın Restitüsyonu. Çiğdem Kafescioğlu, Lucienne Thys Şenocak (Ed.) *Aptullah Kuran İçin Yazılar* içinde (s.43-54). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Numan, İ. (1984). Tokat Gök Medrese İle Yanındaki Yapı Bakıyesi Arasındaki Mimari Münasebet. *Suut Kemal Yetkin'e Armağan* içinde (s.249-261), Ankara: Hacettepe Üniversitesi Armağan Dizisi.
- Otto- Dorn, K. (1964). *L Art de L Islam*, Paris.
- Önge, Y. (1978). *Bugünkü Bilgilerimiz Işığı Altında Divriği Ulu Camii ve Darüşşifası*. Yılmaz Önge, İbrahim Ateş, Sadi Bayram (Der.), Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Önkal, H. (2015). *Anadolu Selçuklu Türbeleri*, Ankara: Atatürk Kültür Merkezi Yayınları.
- Özbek, Y ve Arslan, C. (2008). *Kayseri taşınmaz Kültür Varlıkları Envanteri*, 1, Kayseri: Kayseri Büyükşehir Yayınları.
- Sakaoğlu, N. (1971). *Türk Anadolu'da Mengücek Oğulları*. İstanbul:Milliyet Yayınları.
- Sakaoğlu, N.(2012) "Dünya Kültür Mirası Divriği Külliyesi". *Hayat Ağacı Dergisi*,19, 31-36.
- Sönmez, Z. (1995). *Başlangıcından XVI. Yüzyıla Kadar Anadolu Türk-İslam mimarisinde Sanatçılar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu.
- Sözen, M.(1970). *Anadolu Medreseleri(Selçuklular ve Beylikler Devri)*. 1, İstanbul: İstanbul Teknik Üniversitesi.
- Şaman Doğan, N. (2013). "Kayseri'deki Selçuklu Dönemi Kadın Türbeleri". *Vakıflar Dergisi*, 39, 15-26.
- Şaman Doğan, N. (2019). Doğan, N. Ş. (2019). "Anadolu Selçuklu Medreseleri ve Darüşşifalarında Türbe", *Belleten*, 33(297), 519-554.
- Şemseddin Sami. (2014). *Kâmus-i Türkî*. Ankara: Çağrı Yayınları.
- Tokat 1973 İl Yıllığı.

- Tuncer, O. C. (1979). “Son Kazıların Işığında Sivas Şifahanesi Plâmi”. *Milletlerarası Türkoloji Kongresi (İstanbul, 15-20. X. 1973) Tebliğler*, 3, 911-951.
- Turan, O. (1951). “Selçuklular Zamanında Sivas Şehri”. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Dergisi*, 9(4), Sayı 4, 447-457.
- Türkmen, Kerim. (1998). Selçuklu Döneminde Kayseri'nin İmar Faaliyetlerine Katkıda Bulunan Hanımlar. *II. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri* içinde (s.437-449). Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları.
- Ülgen, A. S. (1962). “Divriği Camii ve Darüşşifası”. *Vakıflar Dergisi*, 5, 92-97.
- Vakıflar Bölge Müdürlüğü Arşivi
- Yetkin, Şerare, (1972). *Anadolu'da Türk Çini Sanatının Gelişimi*. İstanbul: İstanbul Edebiyat Fakültesi Yayınları.

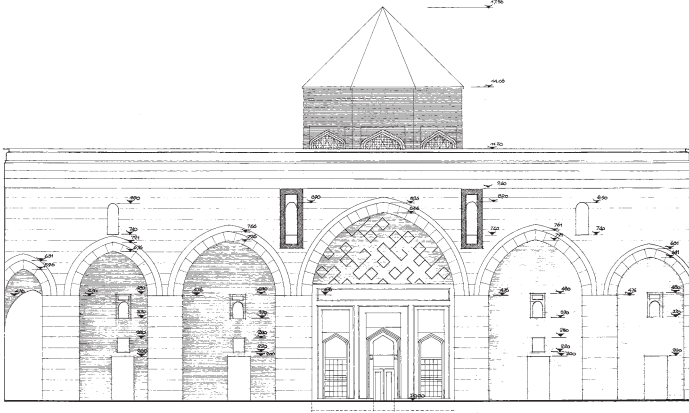
Plan, Çizim ve Fotoğraflar



Plan 1: Kayseri Gevher Nesibe Darüşşifası (Gıyasiye Medresesi) ve Türbesi Planı (A. Kuran'dan işlenerek)



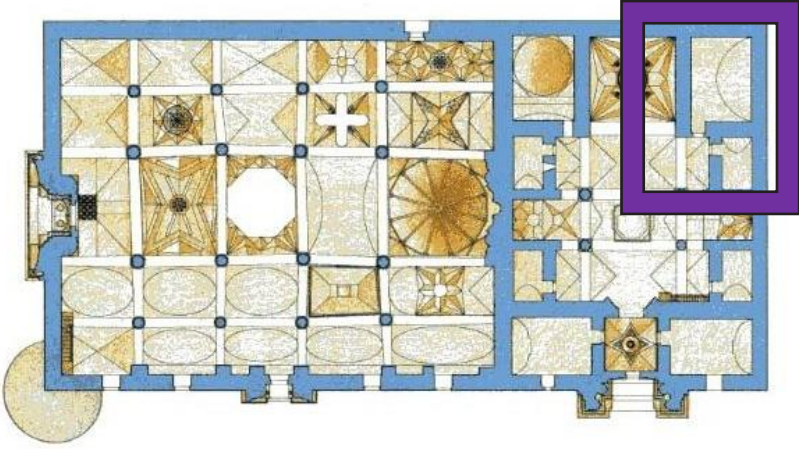
Plan 2: Sivas I. İzzeddin Keykavus Şifahanesi ve Türbesi Planı (Sivas VGM Arşivi'nden işlenerek)



SAĞ REVİNK CEDHESİ.

BELGE NO: 580001074-00204

Çizim 1: Sivas I. İzzeddin Keykavus Şifahanesi ve Türbesi Kesiti (Sivas VGM Arşivi)



Plan 3: Divriği Külliyesi ve Ahmed Şah Türbesi Planı (D. Kuban)





Fotoğraf 1: Kayseri Gevher Nesibe Hatun Türbesi Batıdan Görünüm



Fotoğraf 2: Kayseri Gevher Nesibe Türbesi Giriş Kapısı(Üst kat ve cenazelik katı)



Fotoğraf 3: Kayseri Gevher Nesibe Türbesi Üst Kat İçten Piramidal Örtüsü



Fotoğraf 4: Sivas I. İzzeddin Keykavus Şifahanesi Güney Cephesi (Sivas VGM Arşivi)



Fotoğraf 5: Sivas I. İzzeddin Keykavus Türbesi Kasnak Görünümü



Fotoğraf 6: Sivas I. İzzeddin Keykavus Türbesi Avludan Görünümü



Fotoğraf 7: Sivas I. İzzeddin Keykavus Türbesi'nin Taç Kapısı



Fotoğraf 8: Sivas I. İzzeddin Keykavus Türbesi'nin Taç Kapı Alınlığı



Fotoğraf 9: Sivas I. İzzeddin Keykavus Türbesi Sandukaları



Fotoğraf 10: Sivas Divriği Turan Melek Şifahanesinde Ahmed Şah Türbesi Giriş



Fotoğraf 11: Sivas Divriği Turan Melek Şifahanesinde Ahmed Şah Türbesi İçten Üst Örtüsü



Fotoğraf 12: Sivas Divriği Turan Melek Şifahanesinde Ahmed Şah Türbesi'nde Sandukalar

Adına Yapılan Kişi	Bani İsmi	Kimliği	Yapılan Eser	Yeri
Gevher Nesibe Hatun	I. Gıyaseddin Keyhüsrev	II. Kılıçaslan'ın Kızı ve I. Gıyasettin Keyhüsrev'in Kızkardeşi	Gevher Nesibe Hatun Türbesi	Kayseri/Merkez
I. İzzeddin Keykavus	I. İzzeddin Keykavus	I. Gıyaseddin Keyhüsrev'in oğlu ve I. Alaaddin Keykubat'ın kardeşi	I. İzzeddin Keykavus Türbesi	Sivas/Merkez
Ahmed şah	Melik Said Fahreddin Behramşah'ın kızı ve Ahmed şah'ın zevcesi Turan Melek Hatun	Mengücek Beyi Ahmed şah	Ahmed şah Türbesi	Sivas /Divriği

Liste 1: řifահane Bünyesinde Yer Alan Türbeler



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 277-296
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 15.12.2020 / Kabul/Accepted: 17.06.2021
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atf/Citation: Cenger, Y. & Pehlevan, C. (2021). 19. Yüzyıl Van Kalesi Höyüğünden Çıkarılan Bebek ve Çocuk Kemiklerinin Harris Çizgilerinin Belirlenmesi. *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7, 277-296

Araştırma Makalesi / Research Article

Yasemin CENGER

Yüksek Lisans Öğrencisi
Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
ORCID: 0000-0002-4714-9393
yaseminbkry@gmail.com

Cesur PEHLEVAN

Prof. Dr.
Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü
ORCID: 0000-0002-9356-0052
cesur_pehlevan@yahoo.com

19. Yüzyıl Van Kalesi Höyüğünden Çıkarılan Bebek ve Çocuk Kemiklerinin Harris Çizgilerinin Belirlenmesi *Determination of Harris Lines in Baby and Children's Bone Unearthed from Burial Mound of the Van Castle Dating Back to the 19th Century*

Öz

Harris çizgileri, fizyolojik strese ve çocukluk çağı hastalıklarına bağlı olarak ortaya çıkmaktadır. Bu çizgiler daha çok bebek ve çocuklarda gözlemlenir. Bu çalışmada bebek ve çocuklarda strese bağlı oluşan Harris çizgileri incelenmiştir. Harris çizgilerinin tespit edilmesinde kullanılan klasik yöntem, iskeletlerin röntgenlerine bakılarak bu oluşunun varlığının veya yokluğunun tespit edilmesi şeklindedir. Bu çalışmada bu yöntem ek olarak örneklerin bilgisayarlı tomografi (CT) çekimleri yapılmış klasik yöntem ek olarak CT'lerden elde edilen görüntüler de kullanılarak hangi görüntü kaynağının bu tür çalışmalarda daha kesin sonuçlar verebileceği araştırılmıştır. Araştırma kapsamında Van Kalesi Höyüğü Eski Van Şehri kazı alanından değişik kazı sezonlarında elde edilen toplam 106 bebek ve çocuk iskeleti incelenmiştir. Bu örneklem grubu içinden veri elde edilebilecek korunma durumu iyi olan 40 tibia kemikleri bu çalışmanın materyali olarak incelenmiştir. Bu çalışmanın araştırma tekniği ise röntgen ve Bilgisayarlı Tomografi yöntemidir. İncelenen 40 bireye ait tibia'dan 24'ünde Harris çizgileri tespit edilmiştir. Bu bireylerin çoğunluğunda Harris çizgilerine rastlanması o dönemin savaş koşullarının yarattığı kıtlığa ve strese dayanmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Harris çizgileri, Tibia, büyüme ve gelişme, fizyolojik stres, Van Kalesi.

* Bu makale Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bilimsel araştırmalar Proje Başkanlığı tarafından SYL-2017-5924 no'lu proje olarak desteklenmiştir.

Abstract

Harris lines occur due to physiological stress and childhood diseases. These lines are mostly observed in infants and children. The aim of this study is to examine Harris lines that are formed due to stress in infants and children. The classical method used to determine the Harris lines is conducted by looking at the X-rays of the skeletons to determine the presence or absence of the formation. In addition to this method, CT images of the samples were used to determine which image source could provide results that are more accurate. Within the scope of the study, a total of 106 infant and child skeletons obtained from different excavation seasons were investigated. The tibia bones of 40 individual with good protection status were evaluated as material of this study. The research technique of this study is X-rays and CT images. The obtained X-ray and CT images were analysed and the data were analyzed and interpreted statistically. Harris lines were determined in 24 of tibia belonging to 40 individuals examined. The presence of Harris in the majority of these individuals can be based on the socioeconomic conditions or may have resulted from the famine and stress caused by the war conditions that period.

Keywords: Harris lines, Tibia, growth and development, physiological stress, Van Castle.

Giriş

Canlıların, hayatlarını sürdürebilmek için değişen vre koşullarına uyum sağlamaları gerekmektedir. İnsanlar da hayatları boyunca değişen vresel koşullara uyum sağlamak zorunda kalırlar (pozitif doğal seçilim, Charles Robert Darwin). vresel koşullar bazen insan bedeni üzerinde kusurlara neden olabilir. Örneğin mine hipoplazileri ve Harris çizgileri genellikle stresli koşullardan kaynaklanan kusurlar olarak tanımlanır. Paleopatolojide mine hipoplazileri ve Harris çizgileri gibi kusurlar, bireylerin yaşamı boyunca karşılaştığı sağlık sorunları ve yetersiz beslenmenin bir göstergesi olarak kullanılmıştır. Harris yatay çizgiler, kemiğin normal uzunlamasına yönelimli olup trabeküler yapıya doğru medüller kaviteye dik açıdan geçen yatay yönlendirilmiş trabekllerdir. Epifiz plağa paralel olarak büyüyen bu çizgiler uzun kemiklerin metafizinde oluşurlar ve daha sonra kemik uzunluğu uzadıka büyümeyle birlikte diyafizde ortaya çıkarlar. Harris çizgileri çeşitli kemiklerde görülür, ancak çoğu araştırmacılar, Harris çizgisinin en iyi görüntüsünün tibianın distal ucunda bulunduğunu kabul eder. Bu nedenle, bu kemiğin Harris çizgilerinin insidansını değerlendirmede en uygun olduğu dşnlmektedir (Ameen vd., 2005).

Kemik hücreleri ve yumuşak doku bileşenlerine arkeolojik kalıntılarda nadiren karşılaşılmasına rağmen (mumyalar hariç) kemik bileşenleri hakkında temel bilgiler bize iskelet üzerinde grlen

patolojik lezyonların özelliklerini ve süreçleri anlamamıza yardımcı olabilir. Örneğin genç havyalardaki beslenme bozuklukları çok ciddi hale geldiğinde, kemikler büyümeye son verirler ve kriz bittiğinde sanki hiçbir şey olmamış gibi devam eder. Doğada bu tip izleri ağaç halkalarında, balık omurgalarında ve sıcakkanlı hayvanların büyüyen kemiklerinde de görebiliriz (Park, 1964).

İskelet materyalleri üzerine yapılan çalışmalar, geçmiş dönemlerdeki sağlık ve hastalık yapısı hakkında bilgi verir ayrıca farklı yaşam biçimlerine sahip insanların uyarlanma stratejilerinin ve süreçlerinin incelenmesi açısından oldukça önemli bir yer tutar. Kültürel örüntü ve alışkanlıklarda ortaya çıkan beslenme, yerleşme düzeni vb. gibi değişikliklerin, birey ve topluluk üzerinde dönemsel streslere neden olduğu varsayımını doğru kabul ederek, streslerin fizyolojik olarak birey üzerinde ne çeşit izler bıraktığını bulmaya çalışan paleopatologlar; aradıkları delillerden bir kısmını kemik ve dişlerde bulmuşlardır. Morfolojik yapıdan, kemiklerdeki bir takım kusurlu izlerden ve dişlerdeki mine doku değişikliklerden köken alan stres kusurların en önemlileri Harris çizgileri ve mine (enamel) hipoplazileridir (Büyükkarakaya, 2011; Uysal, 2000a).

Harris çizgileri vücutta bütün kemiklerde bulunabilir ancak sıklıkla tibianın proksimal ucunda, femur, ulna, radius gibi vücut kemiklerinde gözlenir (Scott ve Hoppa, 2015). Bir kemikte birden çok Harris çizgisi oluşabilir. Ancak kemik yapısı gereği değişime uğratabilir. Harris çizgilerini uzun kemiklerde artmış yoğunluklu transvers çizgiler olarak birçok kaynaktan tanımlanmıştır ve bireyin büyüme döneminde yaşamış olduğu streslerin sıralamasını belirlemede paleopatologların sıklıkla başvurduğu kaynaklardır. Harris çizgileri ilk kez Wagner tarafından saptanmış 1931'de Henry A. Harris tarafından tanımlanmış ve literatüre kazandırılmıştır (Ameen vd., 2005; Uysal, 2000a). Hatta bu çizgiler Harris büyümeyi durdurma çizgileri de denir (Ameen vd., 2005).

Harris çizgilerinin ortaya çıkması için beslenme bozukluğu ve hastalıkların oldukça şiddetli olması gerekir ve daha sonra sözü edilen sürecin devamında bir iyileşme sürecinin olması bir ön koşuldur. Hatta Park (1964) Harris çizgilerini, "kurtarma çizgileri" olarak adlandırmıştır ve kemik büyümesinin engellendiğini bir süre sonra yeni kemik oluşumu periyodunu gösterdiğini söylemiştir. Harris çizgileri kronik bir hastalık ya da kronik bir beslenme bozukluğunun sonucu değil, akut beslenme bozuklukları ve hastalıkların sonucu olarak kabul edilir. Örenin Akut beslenme bozukluğu sonucunda kemikler üzerinde görülen çizgiler ile ilgili Park ve Richter'in (1953) yaptığı çalışma dikkat çekicidir. Bu çalışma genç sıçanlar üzerinde yapılmıştır. 130-

150 gr ağırlığındaki sıçanlara dekstroz ve vitamin Bt klorid diyet uygulanmıştır. 58 gün sonra hayvanlar ağırlıklarının % 40'ını kaybetmiş ve uzun kemik büyümesi neredeyse durma noktasına gelmiştir. Bu aşamada bazı sıçanlar öldürülmüş ve uzun kemikleri incelenmiştir. Deneysel diyetteki sıçanların uzun kemiklerinin baş kısmındaki trabeküller emilme ve kemik tabakasını kaplayan proliferatif kıkırdak plakada daralma belirlenmiştir. Bu oluşumun nedeni, kıkırdak büyümesinin osteoblast aktivitesinden daha erken bir aşamada yavaşlaması ve ya durdurulmasıdır. İyileşme gösteren sıçanlarda ise osteoblastlar kemik filmine yerleşmiş ve osteoidler üremeye başlamış, böylece çizgiler genişlemiştir. Daha sonra, kıkırdak hücreler kendi döngülerini yeniden kurmaya başlar ve osteoblast ile kılcallar kıkırdak dokuya nüfuz ederek matris çerçevesi üzerinde kemik dokuyu oluştururlar. Böylece bu aşamadan itibaren enine çizgiler genişler ve ortadan kaybolurlar. Bu çalışma bize, beslenmede meydana gelen bozulmalar ve düzelmeler çizgilerin varlığını ve yokluğunu da açıklamaktadır. Dolayısıyla, histolojik olarak bu çizgiler başlangıçta farklılaşmış kondroblastik ve osteoblastik hücrelerden oluşur ve daha sonra kalınlaşarak, enine yönelimle, birbirine bağlı trabeküler ağlar olarak görülürler (Park ve Richter, 1953). Bu nedenle kısa süreli ve şiddetli beslenme bozukluğu ve konjinital hastalık geçiren bireylerde Harris çizgilerine oldukça sık rastlanmaktadır (Erdal ve Uysal, 2016). Ancak, Harris çizgilerinin kesin etiyolojisi değişkendir ve tartışmalıdır. Ama bazı araştırmacılar, sıçanlarda ve domuzlarda enfeksiyon veya malnütrisyon indükleyerek deneysel çalışmalarında bu çizgilerin ortaya çıktığını belgelemişlerdir (Ameen vd., 2005).

Günümüzde Harris çizgileri prehistorik populasyonlarda malnütrisyon ile ilişkili olarak tanımlanmıştır. Bu nedenle, paleopatolojik çalışmalarda sağlık durumu ve yetersiz beslenmenin bir göstergesi olarak kullanılmaktadır (Ameen vd., 2005). Nitekim Harris çizgileri, kızamık, kabakulak ve suçiçeği (Gindhar, 1969), travma (Resnick, 1995) ve psikolojik stres (Sontag ve Comstock, 1938) gibi çocukluk hastalıkları ile ilişkili olarak tanımlanmıştır. Ayrıca, Harris çizgileri, osteopozlu yetişkinlerin uzun kemiklerinde de sıkça görüldüğü belirlenmiştir (Arnay-de-la Rose vd., 1994).

Tibial Büyüme ve Harris Çizgileri (Harris Line)

İnsanda tibia, yaşamın ilk yılında hızlı bir şekilde büyür ve büyüme 9 yaşında yavaşlar. Bu yaştan sonra büyüme, kızlarda 10-12, erkek çocuklarda 12-14 yaşları arasında maksimum hıza ulaşır. Hızlandırılmış büyümenin bu dönemini takiben, büyüme hızı 18 yaşına gelene kadar hızla azalır. Boyuna kemik büyümesi, büyüme plakasının

hücrelerinin eşgüdümlü olarak çoğalması, farklılaşması, olgunlaşması ve son olarak ölümü ile biter (Alfonso vd., 2005 ; Alfonso Durrutv, 2002).

Harris çizgilerinin, osteolojik bir belirteç göstergesi olarak kullanımı, yüzyıllar öncesindeki ilk sömürü dönemlerinden beri iyi bir şekilde tanımlanmıştır. Harris çizgileri bir çok yayında durdurulmuş büyüme (arrested growth) olarak belirtilmiş olmakla birlikte, oluşumunun daha iyi anlaşılmasından sonra araştırmacılar tarafından büyüme, iyileşme çizgileri (growth recovery lines) (Uysal, 2000b; Goodman vd., 1984; Büyükkarakaya, 2011), kurtarma çizgileri (Park, 1964) olarak da belirtilmektedir.

Harris çizgileri, ekstremitelerin uzun kemiklerinin röntgenlerinde nadiren bulunan artmış yoğunluktaki çapraz çizgilerdir. Sayıları değişir ve genellikle çift taraflıdır. Çocukluk döneminde epifiz noktalarının yakınında oluşurlar ve çeşitli hastalıklar, metabolik bozukluklar, stres veya travma sonucu olarak uzunlamasına büyümenin geçici olarak durdurulduğunun göstergesi olduğu düşünülmektedir. (Scapinelli vd., 2007: 73; Büyükkarakaya, 2011).

Radyolojik verilerin günümüzdeki kadar efektif olmadığı dönemde, metafizlerde artan yoğunluğa sahip enlemesine çizgiler ilk olarak Wagner tarafından deney hayvanlarına fosfor elementi uygulandıktan sonra gözlemlenmiştir. Benzer etkiler arsenik kullanılarak da tekrarlanmıştır. Daha sonra transvers bantlar, iskorbüt hastalığı, raşitizm, kurşun ve cıva zehirlenmesinden etkilenen çocuklarda da tanımlanmıştır. *Bu çizgiler Albers-Schonberg (1904), Fujiki (1914), Laurell ve Wallgren, Schultze (1921), Lorey (1922) ve daha birçok araştırmacı tarafından bildirilmiştir* (Harris, 1931a; Scapinelli vd., 2007).

20. yüzyılın ilk yıllarında Ludloff (1903) normal bireylerin bacak kemiklerinde diz eklemine yakın yerlerde oluşan transfer çizgiler üzerine çalışmış ve epifizlere bitişik şekilde oluşan çizgilerin patolojik değil fiziksel olduğunu söylemiştir (Mays, 1995).

Harris Çizgisi Belirlemede Yöntem ve Teknikler

Harris çizgilerinin çalışılması ve tanımlanmasına yönelik farklı yöntemler geliştirilmiştir. Allison ve diğ. 1974'te ilk yöntemlerden birini önermiştir. Bu yöntem, doğumda tibia'nın uzunluğunun 90 mm olduğunu varsaymaktadır. Bu yöntemde, tibiamm cinsinden ölçülür ve elde edilen ölçümden 90 mm çıkartılır. Geri kalan değer veya büyüme alanı, beş bölüme ayrılır. İlk üç beşte birlik bölüm tibia'nın proksimal ucunda, diğerleri distal milin içinde bulunduğu varsayılmıştır. Çizgi ile kemiğin proksimal veyadistal ucu arasındaki mesafe belirlendikten

sonra, oluşum yaşı hesaplanabilir. Buyöntemin basit olma avantajını sunmasına rağmen, iki önemli olumsuz yanı vardır; bunlar: Tibia'nın sabit bir büyüme hızını varsaymak ve doğumda tibia uzunluğunuortalama 90 mm varsayılmaktır. Dolayısıyla, bu yöntem Harris çizgilerinin incelenmesi için uygun veya güvenilir bir yöntem olarak çoğu araştırıcı tarafından kabuledilmemektedir (Alfonso Durrutv, 2002).

Hunt ve Hatch (1981) iki varsayımı temel alan farklı bir yöntem önermiştir. İlki; daha büyük çocuklarda ve adölesanlarda proksimal ve distal transvers hatların aralığı, tüm tanısıl genç yaşlara uygulanan proksimal ve distal kırıkdağlarda göreceli büyüme oranları verir. İkincisi ise; bu göreceli oranlarda bireyler ve popölasyonlar arasındaki varyasyonlar ihmal edilebilir. Bu yöntemi uygulayabilmek için öncelikle ossifikasyonun ana merkezini belirlemek gerekir. Bu merkez, kemik diyaşızininembriyoda oluştuğu ilk yerdir (Alfonso Durrutv, 2002).

Bu hesaplamaları yapmak için (her yaş için ortalama uzunluk) uzunlamasına bir çalışma gereklidir. İnsan osteolojik koleksiyonlarında uzunlamasına bir çalışmanın mümkün olmadığını göz önünde bulundurarak, mevcut durumda, güncel popölasyonlar için, belirlenmiş olan bir büyüme denkleminin kullanılması gereklidir. Osteolojik kalıntılarda bu yöntemin uygulanabilirliği, bu nedenle sınırlandırılmıştır (Alfonso Durrutv, 2002).

Maat (1984) üçüncü bir yöntem geliştirmiştir. Çalışmasında sadece tibia'nın genişliği boyunca % 50 veya daha fazla uzayan çizgiler sayılmıştır. Toplam tibial büyümenin % 43'ünün distal metafizde meydana geldiği düşünöldüğünde, tibia gövdesindeki temel ossifikasyon merkezinin orjinal yerini radyografide yeniden inşa etmek mümkündür bu 43/50 şeklinde formölize edilmiştir (Alfonso Durrutv, 2002).

Bu bölünmenin altında yatan varsayım, önemli olayların, sonraki kemik değişimine rağmen tespit edilebilecek önemli yoğunlukta çizgiler üreteceğidir. Ancak Maat (1984), bu varsayımın test ettirilmesi gerektiğini ve sadece uzunca bir çalışmanın bu sorunu aydınlatabileceğini kabul eder (Alfonso Durrutv, 2002).

Byers ise konu ile ilgili (1991) başka bir yöntem önerir. Onun yöntemine göre, çizgi oluşumu sırasındaki kemiğin uzunluğunun hesaplanması, büyümenin ve anatominin üç yönüne dayanmaktadır. Bunlardan ilki, normal büyüme bozulduğunda çizgi oluşumu belirlenerek, transvers çizgiler ile çökelleme anındaki epifiz plakalarının yerleri belirlenir. Bu nedenle, oluşum zamanındaki kemik uzunluğu tahmin edildiğinde, çizgiler dışındaki epifiz alanlarının kalınlığı dikkate

alınmalıdır. İkincisi kemik büyümesi, yaşayan popülasyonlarda iyi bir şekilde belgelenmiştir ve yıllık büyüme yüzdesi tablolarını hesaplamak için kullanılabilir. Üçüncüsü ise, uzun bir kemiğin her iki ucundaki büyüme eşit değildir. Bir çizgi sadece bir uçta görüldüğünde bu dikkate alınmalıdır. Byers (1991), erkek ve kadınları ayıran yıllık bir büyüme yüzdesi tablosu oluşturmuştur. Aslında, Harris çizgilerinin incelenmesi için Byers'in yöntemi, Gindart'ın (1973) sağladığı bilgilere dayanmaktadır ve bu nedenle bu yöntemin avantajı, yıllık büyüme artışlarını eşit varsaymamasıdır (Alfonso Durrutv, 2002).

Harris çizgilerinin analizi için standart yöntem, anterior-posteriorda uzun kemiklerin radyografilerinin çekilmesini içerir. Çizgiler, kalınlık, şeffaflık derecesi ve diyafizi çaprazlama miktarı olarak derecelendirilebilir. Ancak, çizginin varlığını, yokluğunu veya kalitesini değerlendirmek için sık sık tekrarlanması gerekmektedir (Goodman vd., 1984).

Özel hesaplamalar yoluyla belirli bir çizginin oluşturulduğu sırada, bir çocuğun yaşını özellikle tibia'da değerlendirmek mümkündür. Başka bir deyişle, çocukluk döneminde akut bir hastalığın ya da çeşitli türden streslerin zamanlaması, kemik içindeki bir Harris çizgisinin yeri ile tarihlenebilir (Scapinelli vd., 2007).

Ubelaker metodu ile çizgilerin oluşma yaşı, tüm kemiğin (tibia) maksimum uzunluğu ve çizgileri oluşturan epifiz-gövde birleşme noktalarındaki çizgileri ayıran mesafe baz alınarak elde edilir (Scapinelli vd., 2007). Harris çizgilerinin oluşum yaşlarının ortaya çıkarılabilmesi için Ubelaker ve Pap'ın (1998) uyguladığı yöntem; $U = S - (N \times 100 / 43)$ şeklinde formüle edilmiştir. Bu formülde S: Tibianın şimdiki uzunluğunu, N: Harris çizgisinin tibianın distal uç sınırından uzaklığını ve U: çizgi oluşumunda tibianın toplam uzunluğunu göstermektedir. Araştırmacılar, U değerinin tibia büyüme verisinden elde edilecek veriler ışığında uygun gelecek yaşa karşılık getirilmesiyle, çizgilerin ortaya çıktığı yaşların hesaplanabileceğini ifade etmişlerdir (Büyükkarakaya, 2011).

Pionntek ve diğerlerine göre Harris çizgisinin en yüksek frekansı 9 ve 11 yaşındaki çocuklarda olduğu belirtilmiştir. Hughes ve diğerleri tarafından bildirilen sonuçlara göre ve diğer pek çok araştırmacının yaptığı çalışmalarda elde edilen veriler; durdurulmuş büyüme çizgilerinin sık görülme yaşının 10-11 yaşlarında olduğudur. Günümüz toplumları üzerinde konu ile ilgili yapılan çalışmaların sonuçları daha erken yaşta da Harris çizgilerinin oluşabileceği desteklemektedir (Scapinelli vd., 2007). Ancak bazı yazarlar Harris çizgisinin yüksek sıklıkla iki zirve yaptığını belirlemişlerdir. 2 yaşında ilk tepe noktaya, 9-12 yaş arasında ikinci tepe noktasına ulaştığıdır. 2

yaşının ilk zirvesi, süttten kesilme yaşının yanı sıra kızamık, boğmaca gibi erken çocukluk dönemi hastalıkların sık görülme sıklığına da bağılı olabilir. Süttten kesilme, çocuğu, anneden gelen besin ve doğal antikorlardan yoksun kalması sonucunda beslenme bozukluğuna duyarlı bakteriyel oluşumların neden olabilir. Örneğin bu dönemde enfksiyonlar ve ishal en önemli neden görülebilir. 9-12 yaş arasında ikinci tepe noktası ise belki de bir büyüme patlamasının stresiyle ilişkili olabilir. Bu da bu yaş dönemini eşlik edebilir (Ameen vd., 2005).

Harris çizgisinin kalınlığı, hastalığın veya stres döneminin uzunluğunu yansıtabilir. Yaşayan insanlarda çapraz çizgiler, çeşitli kemiklerin büyüme ve yeniden biçimlenme miktarlarını ve oranlarını belirlemek için 1. 2. ve 5. yaşlardaki seri radyografik görüntüleri kullanılır. Hastanın geçmişi, genellikle çocuklukta maruz kalınan muhtemel hastalıkların veya streslerin bireyselleşmesine izin verir. Paleopatolojik olarak, farklı popülasyonların sağlık durumunu (hastalık oranı endeksi) değerlendirmek için Harris çizgilerinin varlığı ve sayısı kullanılabilir (Scapinelli vd., 2007). Ancak Harris çizgilerinin radyolojik incelemesi, insan iskeletindeki büyümenin anlaşılmasına katkısız bir şekilde katkıda bulunmuş olmakla birlikte, standartlaştırılmış metodolojiden dolayı sürekli eleştirilmektedir. Yine gözlemci hatası, modellemenin zaman etkisi ve bu çizgilerin sürekli olarak stres veya hastalıklarla ilişkilendirilmesi eleştirilen kısımdır. Bu zorluklardan doğmuş olan araştırmacılar, çocukluk çağı hastalıkları ile ilgili bu çizgileri ilişkilendirmenin geçerliliğini sorgulamaya başladılar. Özellikle çocukluk çağında Harris çizgilerinin baskı dönemlerinde oluştuğu argümanı yapılabilir (Scott ve Hoppa, 2015).

Harris çizgisi çalışmalarında çok fazla yöntem kullanılmaktadır. Ancak her araştırmacı kendine özğü yöntemler kullanmıştır. Hata payını en aza indirmek için çizgilerin var/yok şeklinde hesaplandığı yöntem en güvenilir olanıdır. Bu çalışmada hata payını en aza indirmek için kullandığımız yöntem de var/yok şeklinde hesaplamaktır.

Türkiye’de Yapılan Çalışmalar

Harris çizgileri ile ilgili ülkemizde yapılan ilk araştırma Deniz (1987) tarafından yürütülmüştür. Araştırmacı M.Ö. 800-900'lere tarihlenen Urartu'lara ve M.Ö. ikinci bine tarihlenen Hititlere ait iskelet materyali üzerinde Harris çizgilerinin tespitine yönelik çalışmıştır. Elde ettiği sonuçları bu dönemlerdeki kıtlık ve beslenme yetersizliği ile ilişkili olabileceği sonucuna varmıştır (Deniz, 1987).

Erdal'ın (1992) , bebek ve çocuklar üzerinde yapmış olduğu paleopatolojik çalışmada %31.59 oranında Harris çizgilerine

rastlamıştır. Patolojik nitelikteki oluşumun İznik Çocuklarının sağlık ve beslenme açısından ciddi sorunlarla karşı karşıya olduğunu vurgulamıştır (Erdal, 1992).

Erdal ve Uysal'ın (1994) bebek ve çocukların Harris çizgisi olgusu üzerine yaptığı çalışmada, bireylerin %35,3'ünde Harris çizgisi tespit edilmiştir. İznik topluluğundaki bireylerde gözlemlenen Harris çizgisi sıklığını; İznik'in o dönemdeki siyasi dalgalanmalar sebebiyle gerçekleşen savaşın yarattığı kıtlık ve salgın hastalıklarla ilişkili kısa süreli ve hızla gelişen streslerle ilişkilendirmişlerdir. (Erdal ve Uysal, 1994).

Uysal Uğur (1995) Erken Tunç Çağı topluluğu olan Oylum Höyük bebek ve çocuklarında %14,29 oranında Harris çizgisi saptamıştır. Araştırmacı periostitis, porotic hyperostosis, cribra orbitalia ve diğer stres göstergelerinden ele geçen bulgular ile Harris çizgisinin de paralellik gösterdiğini tespit etmiştir. Sonuç olarak Oylum çocuklarının tek bir faktöre dayanmayan sistematik olarak çoklu faktörlerin etkisinde kaldıklarını belirtmiştir (Uysal Uğur, 1995).

Özbek (2005) Çanak Çömleksiz Neolitik Dönem'e ait Körtik Tepe insanların sağlık durumunu incelediği çalışmasında ergenlik döneminde yaşamını yitiren bir bireyin tibiasında 8 adet Harris çizgisi saptamıştır. Çizgilerin çok sayıda olmasının bireyin sağlığının dönemsel olarak bozulduğuna ve düzeldiğine işaret ettiği ifade edilmiştir (Özbek, 2005).

Uysal'ın (2004) süttten kesme yaşına bağlı olarak Harris çizgilerinin oluşumlarıyla ilgili yaptığı çalışmasına baktığımızda, Harris çizgisi olmayan çocukların % 48,3'ü ve Harris çizgisi olanların % 51,7'si 0-6 ayda anne sütünden kesilmişlerdir. Bu değişkenlerde anne sütü emme süresiyle Harris çizgilerinden etkilenen çocukların oranları arasında belirgin bir farklılık bulunamamıştır. Ancak, 12-18 ayda süttten kesilenlerde Harris çizgilerinin oranında bir artış göze çarpmaktadır. Bu durum, süttten kesmeye ilişkin uygulamaların çocuk üzerinde yarattığı fizyolojik stres göstergeleri olarak düşünülebilmektedir (Uysal, 2004).

Özdemir ve diğerlerinin (2009) yaptıkları çalışmalarda büyümede geri kalma, mine hipoplazileri ve Harris çizgileri gibi fizyolojik stresler ile süttten kesme zamanı ve ek gıdaların beslenmeye girmesi arasında ilişkiler kurulmuştur (Özdemir vd., 2009).

Büyükkarakaya'nın (2011) çalışmasında ise Erzurum'da bulunan Tasmazor Yakın Çağ topluluğu ve Samsun'da bulunan İkiiztepe Erken Tunç Çağı topluluklarına ait iskelet kalıntıları incelenmiştir. Çalışmada stres göstergeleri olan mine hypoplazileri, porotic hyperostosis ve cribra orbitalia, periostitis ve Harris çizgileri

değerlendirilmiştir. Değerlendirmede İkiztepe çocuklarında %36,8, Tasmator çocuklarında ise %42 oranında Harris çizgilerine rastlanmıştır (Büyükkarakaya, 2011).

Eski Van Şehri Van Kalesi Höyüğü Hakkında Genel Bilgiler

Seyyahlar, Koreneli Moise'in etkisinde kalarak Semiramis'in Van'ı kurduğunu ve coğrafi isim olarak da Van'dan Ermenistan olarak bahsetmişlerdir. Ancak Urartu Devleti'nin kurucusu Sardur I (M.Ö. 840-830) Tuşpa'yı yani bugünkü Van Kalesi'ni inşa ettirmiş, Urartu Devleti'ni kurmuştur ve kendilerine Biaini'li demişlerdir. Bugünkü Van isminin de Biane veya Viane kelimelerinden ortaya çıktığı düşünülmektedir (Mangaltepe, 2005).

19. yüzyılın ortalarında Anadolu, İran ve Mezopotamya'da araştırma gezileri yapan mimar-arkeolog C. Texier (1839) Van Kalesi ve Eski Van Şehri için de önemli bilgiler verir. Texier şehrin planını çıkarır ve gravürlerini yapar. 1846'da ise Fransız gezgin-jeolog X. H. de Hell, ressam Jules Laurens'le birlikte Van'ı ziyaret ederek gravürlerini yapar. A.H. Layard 1849'da Van'ı ziyaret etmiştir. Layard'ın Van Kalesi ve Eski Van Şehri'ni güneyden betimleyen gravürü oldukça gerçekçidir (Konyar ve Avcı, 2014).

Eski Van Şehri Van Kalesi Höyüğü ölü gömme adetleri ve mezar tipleri ile ilgili oldukça detaylı kayıtlar tutulmuştur. Bu alanda mezarlar genellikle sal taşı ile kapatılarak basit toprak mezara gömülmektedir. Genellikle yoğun kullanım olduğundan erişkin birey veya çocuk ve bebek bireyler aynı mezar içerisinde bulunmaktadır. Müslüman ve Hıristiyan geleneklerine göre gömülmüş mezarlar vardır. Mezarlık alanı Orta Çağ ve Yakın Çağ'a tarihlendirilmektedir. Mezar gömü ve buluntu açısından benzer özellik gösterdiğinden dolayı Orta Çağ ve Yakın Çağ gömüleri arasında ayırım yapılamamaktadır. Söz konusu iki dönemde de mezarlık alanı sürekli ve yoğun bir şekilde kullanılmıştır. Mezarlık altında Demir Çağ ve Tunç Çağı'na ait yerleşim alanları bulunmaktadır. Mezarlardaki gömülerde gerek doğal etmenler gerekse insan faaliyetleri nedeni ile kaymalar mevcuttur.

Önem ve Amaç

Ülkemizde Harris çizgileri üzerinde çalışma yapan araştırmacılar ve yayınlar sınırlıdır. Bu çalışmalar Paleoantropoloji'nin bir disiplini olan paleopatoloji açısından önemlidir. Ülkemizde konu ile ilgili çalışmaların çok az sayıda olması nedeniyle böyle bir çalışmanın yapılması bilimsel literatür açısından karşılaştırma imkânı sunacaktır. Bu çalışma, Harris çizgilerine ilişkin yapılan çalışmalar ile dönemsel

olarak karşılaştırılmıştır. Böylece, farklı toplumlarda gözlenen bebek ve çocukların büyüme ve gelişmelerinde ne tür farklılıklar olduğu; aynı veya farklı strese dayılı olup olmadığı ortaya konulmuştur. Buna ek olarak bebek ve çocukların gelişiminde aynı olguların etken olup olmadığını de açığa çıkartılmıştır.

Bazı toplumlarda ekonomik yapı, savaş gibi unsurların etkisiyle bebek ve çocuklarda büyüme ve gelişme geriliği erken yaşlarda görülmektedir. Bölge özelinde; Anadolu toplumlarının sosyo-ekonomik yapısı anlaşılmıştır. Harris çizgileri ile ilgili literatürde çok fazla çalışma mevcut değildir. Özellikle ülkemizde konu ile ilgili son derece sınırlı sayıda çalışmanın olması; konu ile ilgili çalışacak olan araştırmacılara özgün bir karşılaştırma materyali kazandırılmış olacaktır.

Bu çalışmada ayrıca klasik yöntem olan röntgen görüntülerinin alternatifini olarak daha net sonuçlar elde edebilmek adına CT görüntüleri denenmiştir.

Orta Çağ ve Yakın Çağ Dönemi'ne ait olduğu düşünülen Van Kalesi Höyüğü'nden ele geçen bebek ve çocuk kemikleri üzerinde gözlenen Harris çizgileri tespit edilerek o dönemde bu alanda yaşamış olan bebek ve çocukların maruz kaldıkları stresi ve büyümelerindeki gelişim bozukluklarının ve farklılıkların açığa çıkartılması bu çalışmanın amacıdır.

Materyal ve Metot

Çalışma materyalini Van Kalesi Höyüğü'nden elde edilen Orta Çağ ve Yakın Çağ Dönemi'ne ait bebek ve çocuk kemikleri oluşturmaktadır. Van Kalesi Höyüğü'nden 106 adet bebek ve çocuk iskeletinden sağlam durumda olanlardan 40 tanesi değerlendirmeye alınmıştır. Bunlardan bir kısmı tahrip olduğundan tibiaları değerlendirmeye alınamamıştır. Bu nedenle tibia kemikleri sağlam olanların öncelikle sol tarafları tercih edilmiştir. Sol taraf tibia kemiği standarda uymayan bireylerin sağ taraf tibia kemikleri incelemeye alınmıştır. İncelenen bebek ve çocuk bireylerin genel yaş dağılımları tablo 2 de verilmektedir. 14 yaş üstü bireyler bu çalışmada değerlendirmeye alınmamıştır. Bu iskelet serisindeki bebek ve çocuklara ait sol tibia kemiklerinin CT ve röntgenlerine bakılmış kemiğin olmaması durumunda veya bilgi alınamayacak durumda olanların ise sağ taraftaki tibia kemiği değerlendirilmiştir.

İskeletler laboratuvar ortamında dikkatli bir şekilde temizlenmiş ve dişlerden ve uzun kemiklerden yaş tayinleri yapılmıştır. Bireylerin yaş belirlemeleri uzun kemiklerden ölçümler alınarak ve dişlere bakılarak hesaplanmıştır (Workshop of European Anthropologists, 1980; Ubelaker, 1989). İncelenen bireylerin sağlam

olan sol tibiaları ayrılmıştır. Sağlam olmayan ya da kayıp olan sol tibia yerine sağ tibia ayrılmıştır. Toplamda 40 sağlam tibia ayrılmış ve röntgen ve CT leri çekilmiştir.

Bu çalışma kapsamında Harris çizgileri CT ve röntgen yardımıyla belirlenerek, kayıt altına alınmıştır. Daha sonra bu verilerin IBM SPSS Statistics 22.0 programında istatistiksel analizleri yapılmıştır.

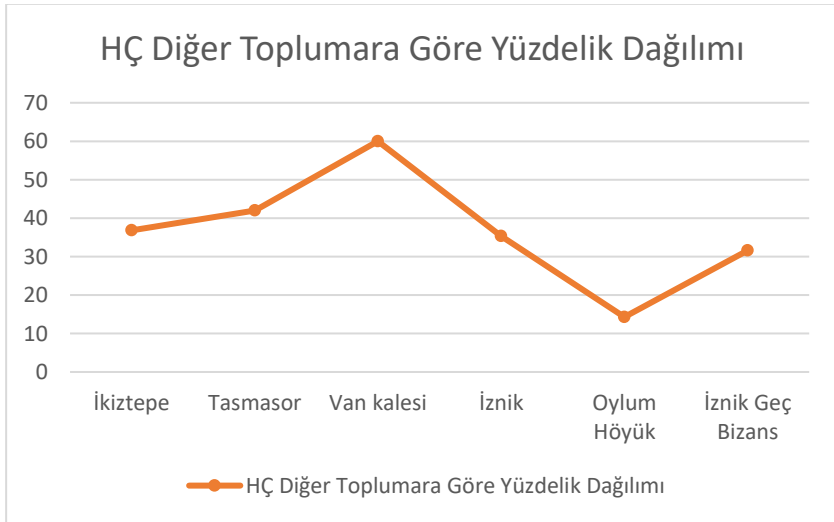
Bulgular

Röntgen ve CT görüntülerinden elde edilen verilere göre 40 bireyden 24 tanesinde Harris çizgilerine rastlanmıştır (Tablo 1).

Tablo 1: Ct ve röntgenlerin analizi

	Frekans	Yüzde
Var	24	60,0
Yok	16	40,0
Total	40	100,0

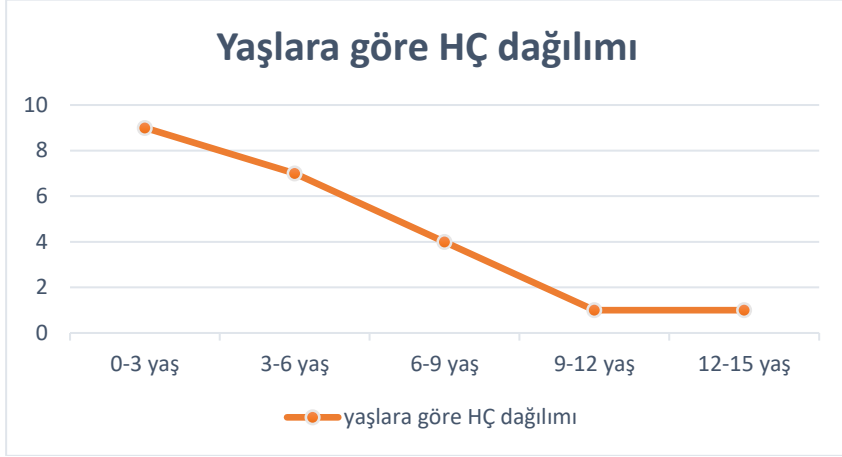
Grafik 1: Harris çizgisinin farklı toplumlara göre yüzdelerik dağılımı



Yukarıda verilen grafikte Büyükarakaya'nın yapmış olduğu “*Eski İnsan Topuluklarında Stres Göstergelerinin İncelenmesi: İkiztepe ve Tasmador Örnekleri*” adlı çalışması, Erdal'ın (1992) “*İznik Geç Bizans Topuluğunun Demografik Analizi*” adlı çalışması, Erdal ve Uysal'ın (1994) “*İznik Çocuklarında Görülen Bir Patoloji: Harris Çizgileri*” adlı çalışması ve Uysal Uğur'un (1995) “*Oylum Höyük*

Çocuklarının Paleopatolojik Açından Analizi” adlı çalışması ile Van kalesinden çıkarılan bebek ve çocuk iskeletlerine ait Harris çizgileri yoğunluğu karşılaştırılmıştır.

Grafik 2: Van Kalesi Höyüğü Eski Van Şehri’nden çıkarılan bebek ve çocuklarda gözlenen Harris çizgilerinin yaş aralıkları



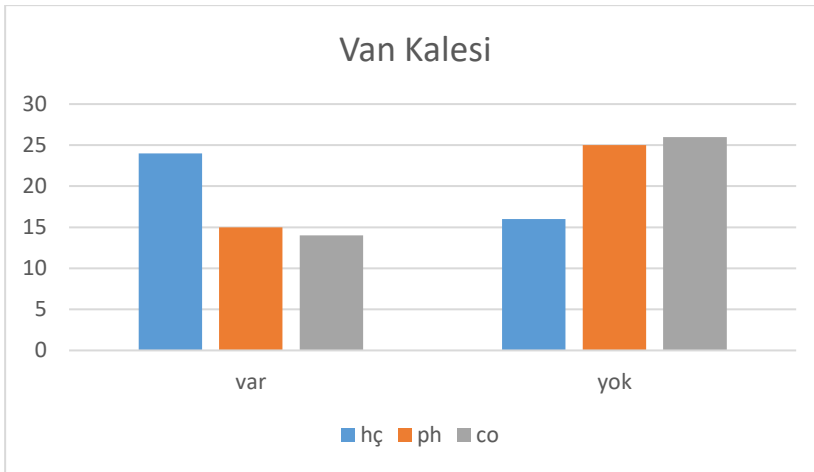
Tablo 2: Harris çizgilerinin sayısı

Buluntu No	Proximal	Distal
24	3	3
23	4	4
44	4	5
50	2	4
17	0	1
177	0	2
12	2	6
77	3	2
62	4	2
13	2	3
91	2	4
	2	1
VK11960	0	2
VK13079	4	6
VK13172	3	1
VK13629	0	2

VK13634		5	1
VK13677		1	3
VK13848		0	5
VK15354		2	1
VK15950		8	5
VK15979		1	2
VK15994		1	2
VK13072		0	2

Bütün bunlara ek olarak Harris çizgileri olan bireylerde protik hyperostosis ve cribra orbitaliaya rastlanmıştır. Bu durum Grafik 3 de verilmiştir.

Grafik 3: Van Kalesi Eski Van Őhri iskeletlerinde harris çizgileri, protik hyperostosis, cribra orbitalia



Sonuç

Yapılan çalışmada Van Kalesi Höyüğü Eski Van Őhri'nden çıkarılan bebek ve çocuk iskeletlerinde stres göstergelerinin bir işareti olan Harris çizgileri incelenmiştir. Harris çizgileri fizyolojik strese, çocukluk çağı hastalıklarına, beslenmeye ve süten kesme yaşına göre ortaya çıkabilmektedir. Fakat Harris çizgileri bir hastalık değildir, yaşanan olumsuz durumların (fizyolojik stres, hastalık vb.) yaşanıp ve düzeldiğinin bir işareti olarak da söylenebilir.

Grafik 1'de Van Kalesi'nden çıkarılan bebek ve çocuk iskeletlerinde Harris çizgilerine daha sık rastlandığı anlaşılmaktadır.

Bunun nedeni, sosyoekonomik durum, savaş koşulları ve çevresel faktörler olarak düşünülmektedir.

Bu çalışma kapsamında incelenen bireylerde Harris çizgilerinin en yoğun gözlemlendiği yaş 0-3 yaş aralığıdır ve bu durum Grafik 2 de belirgin olarak kendini göstermektedir. Bunun nedeni ise bebeklik ve erken çocukluk dönemi, bağıışıklığın en düşük olduğu ve hastalıklara karşı en savunmasız dönem olduğundan dolayı çizgilerin en yoğun dönem olduğu düşünülmektedir.

HÇ sayımında en fazla çizgi proximalde 8 distalde 5 çizgi ile VK15950 nolu bireyde gözlenmiştir (Tablo 2). Ölüm yaşı 11 olarak belirlenen birey şiddetli ve ağır stresler ardından tekrar bir iyileşme süreci geçirdiğinin ve bu streslerin tekrar tekrar yaşandığının bir göstergesi olarak düşünülmektedir.

Harris çizgisi belirlemede klasik yöntem olan röntgen çekimi dışında daha net sonuçlar bulmak adına bu çalışmada CT de denenmiştir. Ancak yapılan denemelerde CT ile net sonuçlar elde edilememiştir. Hemen hemen aynı sonuçların elde edildiği CT görüntüleri röntgen çekimlerine göre maddi açıdan hem daha külfetli hem de daha karmaşık görüntüler sunmuştur. Bu nedenle röntgen, hem maddi açıdan hem de daha net sonuçlar elde edebilme açısından daha iyi bir yöntem olduğu gözlemlenmiştir.

Büyüme ve gelişme, bir toplumun yaşam standartlarını belirlemede en önemli kriterlerden biridir. Arkeolojik materyalde büyüme gelişme çalışmaları o dönemin tarihi hakkında bize önemli bilgiler sunmaktadır. Bu nedenle arkeolojik çalışmalar dikkat ve özveri içerisinde yapılmalıdır.

Osmanlı'nın Son Döneminde Ermeniler adlı derlemede Çelik'in yapmış olduğu mülakatlara bakıldığında, Van'da yaşayan Ermeni ve Müslüman halk arasında 1915 yılından sonra çok fazla olayların (1. Dünya Savaşı, isyanlar vs.) yaşanması bu yöredeki insanların sosyo-ekonomik durumlarını kötü yönde etkilemiştir. Uzun seneler boyunca süren savaşlar, isyanlar, anlaşmazlıklar çocukların stresle büyümelerine neden olmuştur (Çelik, 2002).

Van Kalesi Höyüğü Eski Van Şehri'nden çıkarılan ve Ortaçağ ve Yakın Çağ'a tarihlendirilen bebek ve çocuk iskeletlerinde çok sayıda Harris çizgisine rastlanmıştır. Bunun nedeni, o dönemde 1. Dünya Savaşı, Kürt İsyanı'nın yaşanması, Van vilayetinde yaşayan Ermeni ve Müslümanların kendi aralarında anlaşmazlıkları, bebek ve çocukların gelişiminde olumsuz etkilere neden olmuştur. Bu durum diğer toplumlarla karşılaştırıldığında olumsuz etkilerin boyutu daha net ortaya çıkmaktadır. Nitekim Ortaçağ ve Yakın Çağ topluluklarında, bir dereceye kadar malnutrisyon (protein eksikliği) ve/veya sağlıksız

yaşam koşullarını yansıtacak şekilde yüksek oranda Harris çizgileri görölmüştür.

Ortaçağ populasyonlarında çocuklarda Harris çizgilerin varlığı, ortaçağ toplumlarında anlatıldığı gibi, çocuklara yönelik aile bakımının oldukça kötü olmasıyla ilgili olabilir. Bazı araştırmalar, ortaçağ kadınlarında Harris çizgilerinin insidansının arttığını belirlemişlerdir, belki de büyüme döneminde erkeklere göre daha az ailevi bakım aldıkları olabilir. Ancak hem çağdaş popölyasyonlarda hem ortaçağ toplumlarında Harris çizgilerinin insidansı ile ilgili bir cinsiyet farkı bulunmadığı bilinmektedir. Örneğin modern ve ortaçağ toplukların erişkin bireyleri üzerinde yapılan çalışmalarda, Harris çizgilerinin çocukluk dönemiyle ilişkili olmadığı, yaşamın ileriki dönemlerinde geliştiği ortaya çıkmıştır.

Travma ile Harris çizgileri arasında bir istatistiksel bağın olduğu bilinmektedir. Hem modern topluklarda hem de ortaçağ populasyonlarında travmaya maruz kalmış alt bacak kemiklerinde Harris çizgilerin göröldüğu belirlenmiştir.

Yine psikolojik stres ile Harris çizgilerinin oluşumu arasındaki ilişki Sonntag ve Comstock (1938) tarafından belirtilmiştir. Örneğin çağdaş toplumlarda ebeveynlerin ayrılması nedeniyle çocuklarda ortaya çıkan stres, Harris çizgilerin oluşmasına neden olduğu belirtilmiştir.

I. Dünya Savaşı tüm dünyada olduğu gibi ölkemizi de olumsuz olarak etkilemiştir. Doğu vilayetlerinde önemli derecede askeri hareketlilik yaşanmış ve 1914 yılının Kasım ayından itibaren Van vilayeti birçok olaya tanıklık etmiştir (Minassian, 2000/2016). Savaş koşulları sonucunda ortaya çıkan bu olumsuz sosyoekonomik tablo; gelişim çağındaki çocukların olumsuz yönde etkilenmelerine neden olmuştur.

Van Kalesi Höyüğu Eski Van şehri'nden çıkarılan ve Ortaçağ ve Yakın Çağ'a tarihlendirilen bebek ve çocuk iskeletlerinde çok sayıda Harris çizgisine rastlanmıştır. Bunun nedeni, o dönemde yaşanan savaşın beraberinde getirdiği olumsuzlukların tamamının gelişim çağındaki bebek ve çocuklara yansıyan etkileridir.

Harris çizgilerle ilgili ilişkili olarak biyomekanik stres de belirtilmiştir. Ayrıca bu çalışmada yine stres göstergeleri olarak ortaya çıktığı bilinen cribra orbitalia ve protik hyperostosis ile Harris çizgileri arasında anlamlı bir ilişki bulunamamıştır (Grafik 3).

İncelenen örneklere büyük kısmında Harris çizgilerine rastlanması o dönemde yaşayan bireylerin kısa süreli ve şiddetli stresler sonucunda ölmeyip bir iyileşme ya da normale dönme sürecinin yaşandığı, ardından yine çevresel baskılara maruz kalarak olayların tekrarlandığının göstergesi olarak kabul edilebilmektedir. Harris

çizgilerinin akut bir hastalığın ya da stresin sonucunda bir iyileşme sürecine girdikten hemen sonra çıktığı bilinmektedir. Bu göz önüne alındığında Van Kalesi Höyüğü'nden çıkarılan bebek ve çocuklara ait tibia kemiklerinde çok sayıda Harris çizgisine rastlanması farklı dönemlerde fizyolojik streslerin, hastalıkların ve ya beslenme bozukluklarının bir döngü halinde tekrar yaşanmış olabileceğinin kanıtı niteliğindedir. Sonuç olarak Harris çizgisi, hastalık veya yetersiz beslenme gibi stres koşullarını yansıtan bir göstergedir olduğu düşünülmektedir.

Bu çalışma Van Kalesi Höyüğü'nden çıkartılan bebek ve çocuklara ait kemiklerdeki Harris çizgilerini tespit etmek amacıyla gerçekleştirilmiştir. İncelenen 40 iskeletten 24 tanesinde Harris çizgisi tespit edilmiştir. İskelet serisinin tamamı detaylı bir şekilde değerlendirildikten sonra elde edilecek sonuçlar aracılığıyla bu topluluğun sağlık profili ile ilgili daha net ve detaylı yorumlar yapılabilecektir.

Kaynakça

- Alfonso Durruty, M. P (2002). *Two Non-Specific Indicators of Stress: Enamel Hypoplasia and Harris Lines*. Thesis (Master of Arts), University of Nevada, Las Vegas.
- Alfonso, M. P., Thompson, J. L. & Standen, V. G. (2005). Reevaluating Harris Lines –A Comparison Between Harris Lines and Enamel Hypoplasia. *Collegium Antropologicum*, 29(2), 393-408.
- Ameen, S., Staub, L., Ulrich, S., Vock, P., Ballmer, F & Anderson, S.E. (2005). Harris lines of the Tibia Across Centuries: A Comparison of Two Populations, Medieval and Contemporary in Central Europe. *Skeletal Radiol*, 34, 279-284.
- Arnay-de-la Rose, M., Gozalez-Reimers, E., & Castilla-Garcia A. (1994). Radioopaque Transverse Lines (Harris lines) in the Prehispanic Population of El Hierro (Canary Islands). *Anthropologischer Anzeiger*, 52(1), 53-57.
- Büyükkarakaya, A. M. (2011). *Eski İnsan Topluluklarında Stres Göstergelerinin İncelenmesi: İkiztepe ve Tasmator Örnekleri*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Deniz E. (1987). Kazılardan Ele Geçen Yanmış Kemikler Üzerine Arkeobiyolojik İncelemeler. 2. *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*. Tam Metni İçinde (s. 119-128).
- Erdal, Y. S. (1992). İznik Geç Bizans Topluluğunun Demografik Analizi. 8. *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*. Tam Metni İçinde (s. 243-258).

- Erdal, Y. S. & Uysal, G. (1994). İznik Çocuklarında Görülen Bir Patoloji: Harris Çizgileri. Serpil Altuntek ve Suavi Aydın (Ed.) *Humana: Bozkurt Güvenç'e Armağan* içinde (s. 227-243), Ankara: Kültür Bakanlığı Yayını.
- Gindhart, P.S. (1969). The Frequency of Appearance of Transverse Lines in the Tibia in Relation to Childhood İllnesses. *American Journal of Physical Anthropology*, 31(1), 17-22.
- Goodman, A. H., Martin, D. L., Armelagos, G. J. & George, C. (1984). Indications of Stress From Bone and Teeth. M. N. Cohen, George J Armelagos (Ed). In Book: *Paleopathology at the Origins of Agriculture* (s. 13-49). London: Academic Press
- Harris, H.A. (1931). Lines of Arrested Growth in the Long Bones in Childhood: The Correlation of Histological and Radiographic Apperances in Clinical and Experimental Conditions. *British Journal of Radiology*, 4(47), 533-620.
- Konyar, E. & Avcı, C. (2014). Eski Van Şehri Kalesi ve Höyüğü Kazıları 2013 Çalışmaları. 36. *Kazı Sonuçları Toplantısı*. Tam Metni İçinde (s. 265-286).
- Mangaltepe, İ. (2005). *XIX. Yüzyıl Fransız Seyyahlarına Göre Van*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). İstanbul Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Mays, S.(1995). The Relationship between Harris Lines and other Aspects of Skeletal Development in Adults and Juveniles. *Journal of Archaeological Science*, 22(4), 511-520.
- Minassian A.T. (2016). *Van 1915*. Aksoy vd. (çev.). İstanbul: Aras Yayıncılık.
- Özbek, M. (2005). Körtik Tepe'de İnsan Sağlığı. 20. *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*. Tam Metni İçinde (s. 41-52).
- Özdemir, K. vd. (2009). İkiztepe Çocuklarında Beslenme ve Büyüme. 25. *Arkeometri Sonuçları Toplantısı*. Tam Metni İçinde (s. 375-398).
- Park, F.A. (1964). The Imprinting of Nutritional Disturbances on the Growing Bone. *American Academy of Pediatrics*, 33(5), 815-861.
- Resnick, D. (1995). *Diagnosis of Bone and Joint Disorders*. vol 4. W B Saunders Co; 3rd edition. USA.
- Scapinelli, R., D'Anastasio, R., Capasso, L. (2007). Harris Lines in the Long Bones of the Limbs. *Journal of Paleopathology*, 19(1-3), 73-80.
- Scott, A.B. & Hoppa, R.D. (2015). A Re-evaluation of the Impact of Radiographic Orientation on the Identification and

- Interpretation of Harris lines, *American Journal of Physical Anthropology*, 156(1), 141-147.
- Sontag, L.W. & Comstock, G. (1938). Striae in the Bones of a Set of Monozygotic Triplets. *American Journal of Diseases of Children*. 56(2), 301-308.
- Uysal, G. (2000a). *Tibialardaki Fizyolojik Stres Göstergeleri Üzerine Epidemiyolojik Bir Araştırma*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Hacettepe Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Uysal, G.(2000b). Harris Çizgilerinin Ortaya Çıkışında Kardeş Sayısının Etkisi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 91-103.
- Uysal, G. (2004). Sütten Kesme Yaşı ile Fizyolojik Stres Göstergesi "Harris Çizgileri" Arasındaki İlişkinin Belirlenmesi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21 (2), 159-170.
- Uysal Uğur, G. (1995). Oylum Höyük Çocuklarının Paleopatolojik Açıdan Analizi. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 12(1-2), 187-206.

Ek Beyan

1.yazar %60 oranında, 2. yazar %40 oranında katkı sağlamıştır.



Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi
ISSN: 2630-600X



VASAD

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi - Yıl / Year: 2021 - Sayı / Issue: 7 - Sayfa/Page: 297-318
Makale Bilgisi / Article Info / Geliş/Received: 03.05.2021 / Kabul/Accepted: 20.06.2021
Yayın Tarihi/ Date Published: 30.06.2021

Atf/Citation: Ataman, S., Gümüş, A. & Ataman, F. (2021). Örgütsel İmaj Algısı: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Uygulama. *Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7, 297-318

Araştırma Makalesi / Research Article

Sıddık ATAMAN, Doktora Öğrencisi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, İşletme Anabilim Dalı, ORCID: 0000-0001-5630-9208, ataman3073@gmail.com

Abdulkadir GÜMÜŞ, Dr. Öğr. Üyesi, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimleri Fakültesi, İşletme Bölümü, ORCID: 0000-0002-6069-8776, kadirgumus@yyu.edu.tr

Fikriye ATAMAN, Dr. Arş. Gör., Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Enformatik Bölümü, ORCID: 0000-0002-0257-7730, fataman@yyu.edu.tr

Örgütsel İmaj Algısı: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Öğrencilerine Yönelik Bir Uygulama*-.**

Organizational Image Perception: An Application for Van Yuzüncü Yil University Students

Öz

Örgütsel imaj, örgüt personellerinin ya da örgüte üye olmayan diğer insanların örgütü nasıl algıladıkları ve örgüt hakkında ne düşündüklerine yönelik inanç ve tutum olarak ifade edilmektedir. Örgütsel bir yapı olarak ele alınan üniversitelerin örgütsel imajını belirleyen bir çok farklı kriter mevcuttur. Üniversite öğrencilerinin kendi üniversitelerine yönelik algıladıkları örgütsel imaj algı düzeylerinin yüksekliği, üniversitenin yeni adaylar tarafından tercih edilebilirlik oranını da etkilemektedir. Bu araştırmada, Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'ne bağlı lisans ve önlisans programlarında eğitim görmekte olan öğrencilerin üniversitelerine dair örgütsel imaj algılarının belirlenmesi amaçlanmıştır. Yedi alt boyuttan oluşan üniversite imaj algısının belirlenmesi amacıyla, 2018-2019 bahar döneminde eğitim öğretime devam eden ve tabakalama yöntemi ile belirlenen 1545 lisans ve önlisans öğrencisine anket uygulanmıştır. Elde edilen veriler, SPSS20 programı ile analiz edilmiş olup veriler, aritmetik ortalama, standart sapma, t-testi ve tek yönlü varyans analizlerine tabi tutulmuştur. Yapılan analizler sonucunda katılımcıların akademik birim, sınıf, cinsiyet ve ikamet değişkenleri ile Örgütsel İmaj algıları arasında anlamlı farklılıklar olduğu görülmüştür. Katılımcıların Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi'ne yönelik genel örgütsel imaj algılarının "Orta Düzey"de olduğu ve her bir alt boyuta dair imaj algılarının da farklılık gösterdiği belirlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: İmaj, örgütsel imaj, üniversite imajı.

*Bu çalışma Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Bilimsel Araştırmalar Projeleri Koordinasyon Biriminin SBA-2019 7834 sayılı projesi ile desteklenmiş olup, 5-8 Eylül 2019 tarihleri arasında Erzurum'da düzenlenen Uluslar arası Sosyal Bilimler Kongresi'nde sözlü bildiri olarak sunulmuştur.

**Araştırmada kullanılan veriler 2020'den önce derlendiği için Etik Kurul izin belgesi gerekmemektedir.

Abstract

Organizational image is expressed as beliefs and attitudes towards how organization personnel or other people who are not members of the organization perceive the organization and what they think about the organization. There are many different criteria that determine the organizational image of universities, which are considered as an organizational structure. The high level of organizational image perception perceived by university students towards their own universities also affects the rate of preference of the university by new candidates. In this study, it was aimed to determine the organizational image perceptions of the students studying in undergraduate and associate degree programs affiliated with Van Yüzüncü Yıl University. In order to determine the image perception of the university consisting of seven sub-dimensions, a questionnaire was applied to 1545 undergraduate and associate degree students who were studying in the 2018-2019 Spring semester and determined by the stratification method. The data obtained were analyzed with the SPSS20 program and the data were subjected to the arithmetic mean, standard deviation, t-test, and one-way analysis of variance. As a result of the analysis, it was seen that there were significant differences between the variables of academic unit, class, gender, and residence and the Organizational Image perception of the participants. It was determined that the general organizational image perceptions of the participants towards Van Yüzüncü Yıl University were at "Medium Level" and their image perceptions about each sub-dimension also differ.

Keywords: Image, organizational image, university image.

Giriş

Günümüzde üniversite eğitiminin önemi toplumun tüm kesimleri tarafından bilinmekte ve yaşam içerisinde çok önemli katma değer sağlayan bir dönem olarak değerlendirilmektedir. Ülkemizde 20 yıl öncesine kadar belli sayıda üniversite bulunmakta iken ve toplumun belli kesimleri üniversite eğitimi alma şansına sahipken, günümüzde bu durum değişmiş ve hemen hemen herkes üniversite eğitimi alabilme şansına sahip bir duruma gelmiştir. Vakıf üniversitesi sayısındaki artış, her ilde kamu üniversitelerinin açılması hatta birçok ilde birden fazla üniversitenin olması üniversite tercihinde bulunacak öğrenciler için değişik alternatiflerin doğmasına sebep olmuştur. Üniversite eğitimi almak isteyen öğrenciler için çok fazla alternatifin olması üniversiteleri kendi içlerinde çok ciddi bir rekabet yarışına itmiştir. Bu rekabet ortamında daha fazla öğrenciye ulaşmak isteyen üniversitelerin ulusal ve bölgesel düzeyde çok büyük reklam ve tanıtım kampanyaları yürütmekte olduğu görülmektedir.

Öğrencilerin üniversite tercihlerini yaparken sadece üniversitelerin akademik başarı derecelerini dikkate alarak tercihte bulunmadıkları, bunun yanında üniversitelerin öğrencilerine sunduğu

sosyal imkanlar, burs olanakları, kampüs olanakları vb. bir çok sosyal faktörün de adayların tercihlerini etkilediği bilinmektedir. Tamda bu noktadan hareketle “bir üniversite daha fazla öğrenci tarafından tercih edilmek için neler yapmalıdır?”, “Öğrencilerin üniversitelerden beklentileri nelerdir?” gibi sorulara cevap bulunması gerektiği düşünülmektedir. Üniversitelerin bu sorulara cevap verebilmesi ve daha fazla sayıda öğrenci tarafından tercih edilebilmesi için yüksek ve olumlu bir kurumsal imajının olması gerekmektedir. Bireylerin örgütler hakkında gözlemedikleri, duydukları veya ilişki kurduklarında edindikleri olumlu veya olumsuz izlenimlerin toplamı (Doğan, Bora, & Bulunmaz, 2011) şeklinde ifade edilen örgütsel imajın, üniversitelerin tercih edilmesinde çok önemli bir kriter olduğu düşünülmektedir.

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesinin örgütsel imaj algısının belirlenmeye çalışıldığı bu çalışma üç bölümden oluşmaktadır. Kavramsal çerçeveden oluşturulan birinci bölümde İmaj, Örgütsel İmaj ve Üniversite İmaj ile ilgili genel kabul görmüş temel bilgilere yer verilmiştir. İkinci bölümde ise araştırma kapsamında elde edilen verilerin analizine yer verilmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise verilerin analizi sonucunda elde edilen verilere ışığında elde edilen sonuçlara yer verilerek önerilere yer verilmiştir.

1. Kavramsal Çerçeve

1.1. Örgütsel İmaj

Bir örgüt olarak üniversite imajının ele alınacağı çalışmamızın bu bölümünde örgütsel imajın tanımı, faydaları, imaj yönetimi ve üniversite imajı ile ilgili bilgilere yer verilecektir.

İmaj ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında Dichter, İmajı insanların bir nesne, kişi ya da organizasyon hakkındaki belli bir süreç içerisinde edinmiş oldukları fikir ve düşüncelerin toplamı olarak ifade ederken (Dichter, 1985), Okay ise imajı, ulaşılmak istenen kitlenin bir kurum, birey, konu veya ürün ile ilgili fikirleri ve değer yargıları şeklinde tanımlamaktadır (Okay, 2000).

Dutton ve Dukerich yaptıkları çalışmada, örgütsel imajı örgüt bünyesinde bulunan personellerinin ya da örgüt ile bir bağı olmayan diğer bireylerin örgütü nasıl algıladıkları ve örgüte dair ve tutumları şeklinde tanımlarken (Dutton & Dukerich, 1991); Moffitt ise örgütsel imajı belli bir zaman süreci içerisinde bireysel, çevresel, kültürel ve örgütsel etkilere bağlı olarak oluşan bir kavram olarak tanımlamıştır (Moffitt, 1994). Bromley ise dört faktörün örgütlerin algılanmalarını etkilediğini açıklayarak bunları sırasıyla örgüt çalışanları, insan biçimcilik, kurallı dil ve görsel kimlik olarak belirtmektedir. (Bromley, 2001). Bromley’in (2001) bu çalışmasında,

görsel kimliğin örgütsel iletişimin önemli bir yönünü yansıttığı ifade edilmektedir.

Cerit, örgütsel imal algısı üzerine yaptığı çalışmada örgüt imajın işlevsel ve duygusal olmak üzere iki temel unsura sahip olduğunu ve İşlevsel unsurun basit yöntemlerle ölçülebilen somut özelliklerle, duygusal unsurun ise bir örgütle ilgili duygu ve tutumları ifade eden psikolojik boyutlarla ilgili olduğunu belirtmiştir. (Cerit, 2006).

Bolat, yaptığı tanımlamada Örgütsel imajı bir örgütün iç ve dış paydaşları üzerinde bıraktığı etki olarak ifade etmekte ve örgütsel imajın inandırıcı olma, güven yaratma ve bu güveni sürdürmek gibi işlevleri olduğunu belirtmektedir (Bolat, 2006). Bir başka çalışmada ise örgütsel imaj, kişilerin bir kurum yada örgüt hakkındaki izlenimleri, duydukları veya ilişki kurduklarında edindikleri olumlu veya olumsuz izlenimler toplamı (Doğan, Bora, & Bulunmaz, 2011) şeklinde ifade edilmektedir. Polat'a göre ise örgütsel imaj, bireylerin örgütle kurdukları etkileşim süreci ve sonrasında bireysel ve çevresel etkenlere bağlı olarak edindikleri verilere ve bilgilere dayalı olarak örgüte dair zihinlerinde oluşturdukları izlenim, düşünce, görünüm ve resimdir (Polat, 2014).

Polat (2011) çalışmasında birden fazla çalışmanın (Dinçer, 1998: akt: Doğan, 2006; Zorlu, 2000:akt: Bolat, 2006; Çakmak, 2008) sonucu olarak örgüte ilişkin imajın, örgütün kuruluşundan itibaren faaliyet alanı içerisinde ürettiği ürün ve hizmet kalitesi, sunmuş olduğu hizmetler, yaptığı etkinlikler, elde ettiği başarılar, üye-yönetici arasındaki ilişkiler, çevre ile ilişkiler ve topluma karşı duyulan sorumluluklarını yerine getirmesi gibi pek çok öğenin bir araya gelmesiyle oluştuğu ifade etmektedir (Polat, 2011b).

Peltekoğlu (2004) olumlu bir örgütsel imaja sahip olan örgütlerin, örgüte karşı rağbetin ve güvenin artmasına, kaliteli iş gücü potansiyelinin artmasına, mevcut personelin motivasyonunu artırması gibi üstünlükler sağladığını ifade etmektedir (Peltekoğlu, 2004). Diğer bazı çalışmalarda da olumlu imaj algısının, öğrencilerin okullarına yönelik sadakat davranışını ve memnuniyet düzeyini de olumlu yönde etkilediği belirtilmektedir (Nguyen & LeBlanc, 2001; Palacio, Meneses & Perez, 2002'den akt. Polat, 2011).

Bir örgüt yapacağı imaj yönetimi çalışmalarına başlamadan önce, toplum tarafından nasıl algılandığını, toplumun kendisinden beklentilerinin neler olduğunu, kurumun geleceğe dair beklentisinin ne olduğunu, vizyonunun ne olduğunu, gelecekte nasıl görünmek istediğini ve nasıl tanıtılması gerektiği konularında açık seçik fikir sahibi olmalıdır (Doğan, Bora, & Bulunmaz, 2011).

Kurumsal imaj oluşturma sürecinde örgütlerin dikkat etmesini gerektiren bazı durumlar vardır. Bu durumları Özüpek (2005) şu şekilde belirtmektedir;

- 1- İlk olarak örgütün hedef kitlesini ve kitleye ulaşacak doğru yol belirlenmeli.
- 2-Örgütün mevcut durumda sahip olduğu imajın ne olduğunu, örgüt hakkında ne düşünüldüğü öğrenmeli.
- 3- İmaj değiştirilmenin temel amacının ve hedefinin belirlenmesi ve imaj değişim sürecinde değişimin hangi aşamalarla, kimler tarafından, ne kadarlık bir zamanda, neleri nasıl ve hangi yöntemlerle değiştirileceğinin ve ne kadar sürede amaca ulaşabileceğinin tespit edilmesi gerekmektedir (Özüpek, 2005).

1.2. Literatür Taraması

Küreselleşmenin bir sonucu olarak ulusal ve uluslararası düzeyde rekabetin artmasıyla örgütler kendileri daha fazla görünür kılmak ve çekici hale gelmek amacıyla imaj çalışmalarına önem vermeye başlamışlardır. İmaj ile ilgili yapılan çalışmalara bakıldığında yurt dışında sayısız çalışmanın olduğu ve oldukça önemsenen bir çalışma alanı olduğu görülmekte ancak ülkemizde son yirmi yılda bu çalışmalara ağırlık verildiği gözlemlenmiştir. Çalışmanın bu bölümünde hem yurt içinde hem de yurt dışında özellikle üniversite imajı ile ilgili öne çıkan çalışmalara yer verilecektir.

Ivy, yükseköğretim kurumlarını birbirinden farklılaştıran etmenleri tespit etmek amacıyla İngiltere ve Güney Afrika'daki geleneksel ve teknik üniversiteler üzerine yaptığı çalışmada, olumlu bir kurumsal imaj etkisinin üniversitelerin tercih edilmesinde etkili olduğu sonucuna varmıştır (IVY, 2001).

Cerit, üniversitenin örgütsel imaj düzeyini belirlemek amacıyla Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi öğrencileri ile yapmış olduğu çalışmada, öğrencilerin örgütsel imaj algılarının bölümlere göre farklılık gösterdiği ancak cinsiyet değişkenine göre anlamlı bir farklılığın olmadığını tespit etmiştir. Cerit, bu çalışmasında öğrencilerin akademik çevre, fiziksel ve sosyal çevre boyutlarına yönelik imaj algılarının sınıf değişkenine göre anlamlı düzeyde farklılık gösterdiği ancak toplumsal algılanma boyutunda farklılık göstermediğini tespit etmiştir (Cerit, 2006).

Alves ve Raposo, üniversite imajının öğrenci davranışları üzerinde etkilerini incelemek amacıyla Portekiz'deki bir devlet üniversitesinde yaptıkları çalışmada, üniversite imajının öğrenci memnuniyetine büyük etkisi olduğunu tespit etmişlerdir (Alves & Raposo, 2010).

Bektaş, kurumsal imajın kurum kültürü üzerindeki etkisini incelemek amacıyla yaptığı çalışma öğrencilerin kurum kültürü algıları ile kurumsal imaj algıları arasında pozitif ve anlamlı bir ilişkinin olduğunu tespit etmiştir(Bektaş, 2010).

Polat, ğrencilerinin üniversitelerine ilişkin örgütsel imaj algıları ile akademik başarıları arasındaki ilişkiyi saptamak amacıyla yapmış olduğu çalışmasında,örgütsel imaj algısının öğrencilerin akademik başarılarını yordadığını tespit etmiştir. Polat, bu çalışması sonucunda niversite imajının genel görünüm ve fiziki altyapı imajı, sosyal ortam imajı, kalite imajı, eğlence imajı, program imajı, spor imajı, barınma-beslenme imajı olmak üzere 7 faktöre bağlı olduğunu belirlenmiş olduğunu tespit etmiştir(Polat, 2011a).

İmaj ile ilgili yapılan araştırmaların sonuçlarına bakıldığında örgütlerin belirlemiş olduğu hedeflerine ulaşmasında ve amaçlarını gerçekleştirmesinde örgütsel imajın çok önemli olduğu grlmektedir. Bunun farkında olan örgütler örgütsel imajlarını mümkün olan en üst düzeyde tutmak için sürekli bir imaj yönetimi yapmak durumundadırlar. Örgütün hedeflediği imaj ile i ve dış paydaşlarının algıladıkları imaj algısının belirli periyotlarla ölçülmesi ve buna göre bir imaj yönetimi yapmaları gerekmektedir. İmaj ile ilgili yapılan çalışmalara analiz edildiğinde, imaj algısının sabit ve durağan olmadığı, bir örgüt veya kişiye dair insanların zihninde oluşan imaj algısının değişebildiği grlmektedir.

1.3. Üniversite İmajı

Globalleşme ile birlikte bireylerin ihtiyaç duyduğu her türlü mal veya hizmetin en iyisine ve en kalitelisine ulaşmak son derece kolay bir hale gelmiştir. Üniversite eğitimi almak isteyen öğrenciler açısından da niversite eğitimi almak için sayısız alternatifler oluşmuş durumdadır. Ülkemiz açısından bakıldığında gerek son yıllarda gerçekleştirilen her ilde en az bir niversitenin kurulması, gerekse vakıf niversiteleri sayısındaki artış göz önüne alındığında öğrencilerin niversite eğitimi için farklı alternatiflere sahip oldukları söylenbilir. Bu durumda öğrencinin tercihini belirleyecek olan kriterlerden biri de niversitenin imajı olacaktır.

Üniversite tercihinde bulunan öğrenciler, tercihleri yaparken niversitenin, fakültenin hatta bölümün imajını göz önüne alarak yapmaktadırlar (Nguyen & LeBlanc, 2001). Bu durum karşısında niversiteler de başarılı olan öğrenciler tarafından tercih edilmek için olumlu imaj avantajını kullanmaktadırlar (Theus, 1993).

Wright ve O'neill yükseköğretimde eğitimsel olanaklar ve hizmetler ile ilgili ğrenci algılarının gittikçe daha önemli hale geldiğini

ifade etmektedir. Bu yüzden, eğitim sektöründe, hizmet kalitesiyle ilgili öğrenci algılarını yönetme, izleme ve değerlendirme araçlarını geliştirme çalışmalarının yapılması gerektiğini ifade etmektedir (Wright & O'neill, 2002'den aktaran Cerit,2006).

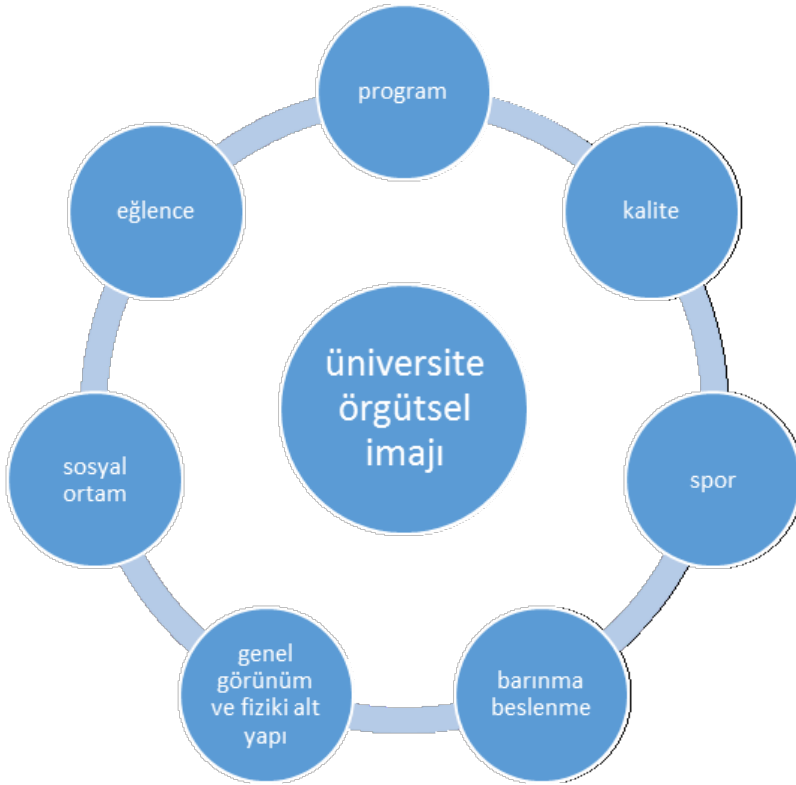
Üniversitelerin bünyesinde bulunan eğitim programları, okulun fiziksel imkânları, öğretim üyelerin sayıları ve bilinirliği, toplumda bilinen kişilerin kendi üniversitelerinden mezun olmaları ve hâlihazırda okuyan öğrencileri, o üniversitenin imajını oluşturan etkenler arasındadır (Karacabey, Özdere , & Bozkuş, 2016).

Theus (1993) üniversitenin örgütsel imajına etki eden unsurları genel olarak şu şekilde açıklamaktadır: Bunlar; üniversite giriş puanları, öğretim üyelerinin akademik yeterlilikleri, üniversitede öğrenci başına yapılan harcama miktarı, üniversitenin öğrencilere sunmuş olduğu kütüphane imkanları ve bütçe gibi iç faktörlerin yanında, çevresel etkenler, ekonomik eğilimler, sosyal meseleler, teknolojik değişim ve hakla ilişkiler politikası gibi dış faktörler de üniversite imajını etkileyen unsurlardır (Theus, 1993). Parameswaran ve Glowacka (1995) Üniversitelerin kendilerini avantajlı duruma getirmeleri için gerek üniversite sayılarındaki artış ve gerekse de yurt dışında eğitim alma imkanının olması ile birlikte oluşan rekabet ortamında üniversite imajının çok önemli olduğu ve üniversitelerin imaj artırma çabasında olduklarını belirtmektedirler (Parameswaran, & Glowacka, 1995).

Olumlu bir kurumsal imaj algısına sahip bir üniversite sadece öğrenciler ve akademisyenler açısından bir çekim merkezi haline gelmez, aynı zamanda bu olumlu imaj sayesinde de çeşitli toplum kuruluşlarından ve sanayi kuruluşlarından da destek alabilme fırsatı yakalar. Bu açıdan bakıldığında toplum nezdinde olumlu ve yüksek örgütsel imajı olan üniversiteler, çeşitli sivil toplum kuruluşları ve sanayi kuruluşlarından maddi kaynak sağlayarak araştırma ve geliştirme faaliyetlerine daha fazla kaynak aktarabilmekte ve çalışmalarını devam ettirebilme olanağına sahip olabilmektedirler(Cerit, 2006).

Üniversitelerin örgütsel imajını belirlemeye yönelik yapılan çalışmalara analiz edildiğinde örgütsel imajın farklı boyutlarla ele alındığı görülmektedir. Cerit (2006) ve Koçak (2014) yapmış oldukları birbirinden bağımsız imaj çalışmalarında imajı 3 boyutta, Kesen ve Kaya (2016) yaptıkları çalışmada imajı tek boyutta, Şişli ve Köse (2013) yaptıkları çalışmada imajı 5 boyuttaele aldıkları görülmektedir. Ancak yapılan literatür taramasında örgütsel imaj kapsamında üniversite imajının belirlenmeye çalışıldığı çok sayıdaki diğer çalışmalarda Kazoles, Kim ve Moffit (2001)'ten alınan ve kalite, spor,

genel görünüm ve fiziki alt yapı, sosyal ortam, eğlence, barınma-beslenme ve program boyutlarını kapsayan 7 boyutlu bit örgütsel imaj ölçeğinin kullanıldığı görülmektedir. Kazoles, Kim ve Moffit (2001)'in geliştirdiği ve 7 boyuttan oluşmakta olan örgütsel imaj ölçeğini belirleyen boyutlar aşağıdaki şemada gösterilmektedir. (Kazoleas, Kim, & Moffitt, 2001).



Şekil 1. *Üniversite Örgütsel İmajını Belirleyen Boyutlar* (Köybaşı, Uğurlu, & Ceylan, 2016).

Şekil 1 de gösterilen üniversite örgütsel imajını oluşturan boyutlar kısaca şöyle açıklanmaktadır (Köybaşı, Uğurlu, & Ceylan, 2016).

Program imajı, bir üniversitenin akademik bir alandaki öne çıkan uzmanlık ve yetkinliğini,

Kalite imajı, üniversite tarafından öğrencilere sunulan eğitimin niteliği, mezun olan öğrencilerin alanındaki yetkiliği ve başarısının niteliğini, **Spor imajı**, öğrencilere sunulan sportif faaliyetleri, **Barınma- beslenme imajı**, yurt olanakları ve yemekhane- kantin hizmetlerinin hijyen ve güvenilirliğini, **Genel görünüm ve fiziki alt yapı imajı**, kampus alanının çevre düzenlemeleri, toplu yaşam alanlarının varlığını, bina ve derslerin görünümünü, **Eğlence imajı** öğrencilere sunulan eğlence olanaklarını, **Sosyal ortam imajı** ise sosyal ilişkilerin ifade ediyor (Kazoleas, Kim, & Moffitt, 2001).

Üniversitelerin örgütsel imajı ile ilgili yapılan çalışmalar değerlendirildiğinde üniversitelerin örgütsel imajının oluşmasında, öğrencilerin başvuru sürecinde yaşadıkları deneyimler, tanıtım ve reklam faaliyetleri, halkla ilişkiler ve toplumsal ilişkilerin, başvuru sağlama faaliyetleri üzerinde çok önemli bir rol oynadığı görülmektedir. (Collins & Stevens, 2001). Bununla birlikte diğer bazı çalışmalarda da üniversitelerin imajını belirleyen farklı etmenlerin olduğu da belirtilmektedir. Bu etmenler; üniversitenin isminin bilinirliği, akademik yön, spor olanakları, sosyal imkanlar, fiziksel çevre (Arpan, Raney & Zivnuska, 2003), kişisel ve örgütsel çevre, demografik özellikler, çevresel özellikler, katılım koşulları, spor imkanları, kampüs büyüklüğü, akademik programlar, kütüphane imkanları (Kazoleas, Kim & Moffitt, 2001), akademik kadro yeterliliği ve öğrencilerle kurulan ilişkiler, etraftan duyulan hikayeler (Paden & Stell, 2006.) olarak belirlenmiştir. (Polat, 2011b).

2. Üniversite Öğrencilerinin Örgütsel İmaj Algısı: Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Örneği

2.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Bu çalışmada Van Yüzüncü Yıl Üniversitesinde 2019-2020 Bahar dönemi itibarıyla üniversiteni lisans ve önlisans programlarında kayıtlı olan öğrencilerin Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi ile ilgili örgütsel imaj algılarının belirlenmesi amaçlanmıştır. Çalışmanın sonuçları itibarıyla alan yazında sınırlı sayıda olan örgütsel imaj çalışmalarına katkı sunacak olması açısından çalışmanın önemli olduğu düşünülmektedir.

2.2. Araştırmanın Evreni ve Örneklemi

Araştırmanın evreni, 2019-2020 bahar yarıyılında Van Yüzüncü Yıl Üniversitesine bağlı tüm Meslek Yüksek Okulu,

Yüksekokul ve Fakültelerde eğitim görmekte olan 21500 öğrenciyi kapsamakta, araştırmanın örnekleme ise lisans ve önlisans programlarında eğitim görmekte olan ve tabakalama yöntemi ile belirlenen 1545 öğrenciyi kapsamaktadır. Örnekleme hacmine ulaşmak için 1600 anket formu dağıtılmış, ancak 1478 anket geri alınabilmiştir. Alınan anketler arasından eksik doldurulan ve geçersiz olan anketler çıkartıldıktan sonra 1371 anket formu analize tabi tutulmuştur.

2.3. Araştırma Yöntemi

Örgütsel İmaj algısının belirlenmeye çalışıldığı bu çalışmada araştırma kapsamında ihtiyaç duyulan verileri elde etmek için yükseköğretim kurumlarının örgütsel imajını belirlemeye yönelik Kazouleas vd. (2001) tarafından geliştirilen ve Polat (2011) tarafından Türkçeye uyarlanan toplam 7 alt boyuttan oluşan 37 maddelik 5'li likert örgütsel imaj algısı ölçeği kullanılmıştır. Anket formu 2 bölümden oluşmakta olup birinci bölümde katılımcıların demografik bilgilerini belirlemeye yönelik 4 ifadeden oluşurken ikinci bölümde katılımcıların örgütsel imaj algılarını belirlemeye yönelik 37 ifade yer almaktadır. Anket formu ile elde edilen veriler SPSS 20 paket programı ile analize tabi tutulmuştur. Çalışma kapsamında elde edilen verilere Frekans Analizi, Güvenilirlik Analizi, T Testi ve Anova Testi gibi istatistiksel tekniklerden yararlanılmış olup, analizler boyunca anlamlılık düzeyi 0,05 olarak kabul edilmiştir.

2.4. Araştırmanın Bulguları

Tablo 1: Güvenirlik Analizi Tablosu

Cronbach's Alpha	Cronbach's Alpha StandardizedItems	Based on	Anket Sorusu
,952	,953		37

Yapılan güvenilirlik analizi sonucunda araştırmanın tüm anket sorularının güvenilirlik analiz (Crombach's Alpha) değeri 0.952 olarak bulunmuştur. Bu değerin 0,80'nin üzerinde olması araştırmanın güvenilirliğinin oldukça yüksek olduğunu göstermektedir. Araştırmanın her bir alt boyutunun güvenilirlik analiz sonuçları ise şu şekildedir: Kalite İmajı alt boyutunun Cronbach's Alpha değeri 0,88; Program İmajı alt boyutu 0,73; Spor İmajı 0,76; Genel görünüm ve fiziksel altyapı imajı 0,77; Sosyal Ortam İmajı alt boyutu 0,84; Eğlence İmajı 0,81 ve Barınma ve Beslenme İmajı 0,65'dir.

Araştırma kapsamında uygulanan ankete verilen cevapların aritmetik ortalamalarının analizinde Özdamar'ın belirtmiş olduğu değer aralıkları dikkate alınmıştır. 1-1,79: Çok düşük, 1,80-2,59: Düşük, 2,60-3,39: Orta, 3,40-4,19: Yüksek, 4,20-5,00: Çok yüksek (Özdamar, 2003:32).

Tablo 2: Üniversite Öğrencilerin Örgütsel İmaj ve Alt Boyutlarına İlişkin Puanları

	N	x	Ss
Kalite İmajı	1378	2,7969	,83362
Program İmajı	1378	2,5903	,67176
Spor İmajı	1378	2,5750	,93786
Genel görünüm ve fiziksel altyapı imajı	1378	2,7035	,70134
Sosyal Ortam İmajı	1378	2,6727	,98270
Eğlence İmajı	1378	2,3247	1,05991
Barınma ve Beslenme İmajı	1378	2,7499	,93921
Genel Örgütsel İmaj	1378	2,70134	,70134,

Yukarıda belirtilen ve Özdamar (2003) tarafından belirlenen değer aralıklarına göre yapmış olduğumuz araştırmamız sonucunda Van Yüzüncü Yıl Üniversitesinin genel örgütsel imajının ($x = 2,70$; $Ss = 0,70$) "Orta Seviyede" de olduğu görülmektedir. Üniversite imajının alt boyutlarına bakıldığında ise sırasıyla Kalite İmajı ($x = 2,79$; $Ss = 0,83$), Barınma ve Beslenme İmajı ($x = 2,74$; $Ss = 0,93$), Genel Görünüm ve Fiziki Altyapı İmajı ($x = 2,70$; $Ss = 0,70$) ve Sosyal Ortam İmajı ($x = 2,67$; $Ss = 0,98$) boyutlarının "Orta Seviye" de olduğu, Program İmajı ($x = 2,59$; $Ss = 0,67$), Spor İmajı ($x = 2,57$; $Ss = 0,93$) ve Eğlence İmajı ($x = 2,32$; $Ss = 1,05$) boyutlarının da "Düşük Seviye" olarak değerlendirildiği görülmüştür.

Tablo 3: Katılımcıların Demografik Bilgilerine İlişkin Frekans Analizi Sonuçları

Değişken		Sayı	%
Akademik Birim	Fakülte	845	61,3
	Yüksek Okul	123	8,9
	Meslek Yüksek Okulu	410	29,8
Sınıf	1. Sınıf	416	30,2
	2. Sınıf	327	23,7
	3. Sınıf	348	25,3
	4. Sınıf	287	20,8
Cinsiyet	Kadın	748	54,3
	Erkek	630	45,7
İkamet Edilen İl	Van	737	53,5
	Diğer	641	46,5

Katılımcıların demografik özelliklerini analiz etmek amacıyla yapılan frekans analizi sonuçları Tablo2 de gösterilmiştir. Ortaya çıkan analizler sonucunda katılımcıların okumakta oldukları sınıf değişkenine göre katılımcıların % 61,3'ünün (845 kişi) Fakülte, % 29,8'nin (410 kişi) Meslek Yüksek Okulu (Önlisans), % 8,9'unun da (123 kişi) Yüksekokul öğrencisi olduğu, bu katılımcıların %30,2'sinin (416 kişi) 1. sınıf, %23,7'sinin (327 kişi) 2. sınıf, %25,3'nün (348 kişi) 3. sınıf, %20,8'sinin (287 kişi) 4. sınıf öğrencisi olduğu görülmüştür. Katılımcıların cinsiyetlerine göre yapılan analizde ise %54,3'nün (748 kişi) kadın, %45,7'sinin (630) Erkek katılımcı olduğu ve %53,5'nin (737 kişi) ailesinin Van'da ikamet ettiği buna karşılık %46,5'nin (641 kişi) de ailelerinin Van dışında ikamet ettiği görülmüştür.

Tablo 4: Kurumsal İmaj ve Alt Boyutlarının Cinsiyet Değişkenine Göre Karşılaştırılması

Alt Boyutlar	Cinsiyet	N	Ortalama	Ss (±)	T	P
Kalite İmajı Boyutu	Kadın	748	2,8595	,81231	3,04	,002*
	Erkek	630	2,7226	,85294		
Program İmajı Boyutu	Kadın	748	2,6248	,64522	2,08	,037*
	Erkek	630	2,5492	,70026		
Spor İmajı Boyutu	Kadın	748	2,6043	,92093	1,26	,207
	Erkek	630	2,5402	,95716		
Genel Görünüm ve Fiziki Alt Yapı İmajı Boyutu	Kadın	748	2,7478	,83128	-,22	,825
	Erkek	630	2,7579	,87634		
Sosyal Ortam İmajı Boyutu	Kadın	748	2,7590	,94644	3,56	,000*
	Erkek	630	2,5702	1,01535		
Eğlence İmajı Boyutu	Kadın	748	2,3717	1,03982	1,79	,073
	Erkek	630	2,2690	1,08146		
Barınma-Beslenme İmajı Boyutu	Kadın	748	2,7750	,94139	1,08	,280
	Erkek	630	2,7201	,93649		
Genel Örgütsel İmajı Boyutu	Kadın	748	2,7444	,67536	2,36	,018*
	Erkek	630	2,6550	,72854		

Kurumsal İmaj ve alt boyutlarının Cinsiyet değişkenine göre farklılaşıp farklılaşmadığını belirlemek için yapılan Independent Samples T testi neticesinde (Tablo 3) her iki grup arasındaki istatistiksel olarak anlamlı bir fark ($p < 0.05$) olduğu ve kadınların kalite imajı, program imajı, sosyal ortam imajı alt boyutları ve genel görünüm imajı ifadelerine katılım düzeylerinin erkeklerden daha yüksek olduğu görülmüştür. Buna karşın Erkek öğrencilerin tüm alt boyutlar içerisinde genel görünüm ve fiziksel alt yapı imajı alt boyutuna katılım düzeyleri kadın öğrencilerden yüksek olduğu görülmekle birlikte oluşan farklılık istatistiksel olarak anlamlı ($p > 0.05$) olmadığı görülmüştür.

Tablo 5: Kurumsal İmaj ve Alt Boyutlarının Aile İkametgâhı Değişkenine Göre Karşılaştırılması

Alt Boyutlar	Ailenin İkamet Adresi	N	Ortalama	Ss (±)	T	P
Kalite İmajı Boyutu	Van	737	2,8233	,83591	1,26	,207
	Diğer	641	2,7665	,83060		
Program İmajı Boyutu	Van	737	2,6021	,66359	,702	,483
	Diğer	641	2,5766	,68129		
Spor İmajı Boyutu	Van	737	2,5762	,94391	,052	,959
	Diğer	641	2,5736	,93160		
Genel Görünüm ve Fiziki Alt Yapı İmajı Boyutu	Van	737	2,7962	,85800	2,05	,041*
	Diğer	641	2,7020	,84263		
Sosyal Ortam İmajı Boyutu	Van	737	2,7205	,98850	,1,907	,053
	Diğer	641	2,6178	,97386		
Eğlence İmajı Boyutu	Van	737	2,3616	1,05738	1,385	,166
	Diğer	641	2,2824	1,06205		
Barınma-Beslenme İmajı Boyutu	Van	737	2,7576	,95980	,326	,744
	Diğer	641	2,7410	,91563		
Genel Örgütsel İmajı Boyutu	Van	737	2,7291	,70698	1,454	,146
	Diğer	641	2,6741	,69418		

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi öğrencilerinin Van’da ailesiyle ikamet edenlerle il dışından gelen öğrencilerin üniversitenin kurumsal imajı ve alt boyutlarına olan katılım düzeyleri arasında farklılık düzeylerinin belirlenebilmesi için yapılan bağımsız değişkenler t testi (Tablo 4) neticesinde görünüm imajı alt boyunda istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık bulunmuştur. Buna göre Van’da ailesiyle birlikte yaşayan öğrencilerin görünüm imajı alt boyutu ifadelerine katılım düzeyleri il dışından gelen öğrencilere göre anlamlı şekilde yüksektir ($p < 0.05$). Diğer ifadelerle katılım düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark görülmektedir.

Tablo 6: Kurumsal İmaj ve Alt Boyutlarının Sınıf Düzeylerine Göre Karşılaştırılması

		N	Ort.	Ss (±)	F	p
Örgütsel İmaj ve Alt boyutları						
Kalite İmajı	1. Sınıf	416	3,0873	,79310	18,462	,000*
	2. Sınıf	327	2,7642	,83582		
	3. Sınıf	348	2,6564	,81443		
	4.Sınıf	287	2,5834	,79902		
Program İmajı	1. Sınıf	416	2,7611	,64102	15,213	,000*
	2. Sınıf	327	2,5799	,69208		
	3. Sınıf	348	2,5111	,66247		
	4.Sınıf	287	2,4503	,65433		
Spor İmajı	1. Sınıf	416	2,7075	,96620	6,292	,000*
	2. Sınıf	327	2,6259	,92697		
	3. Sınıf	348	2,4483	,91779		
	4.Sınıf	287	2,4785	,90637		

Genel Görünüm ve Fiziki Alt Yapı İmajı Boyutu	1. Sınıf	416	2,9275	,88481	21,340	,000*
	2. Sınıf	327	2,7018	,84936		
	3. Sınıf	348	2,7208	,83301		
	4.Sınıf	287	2,5947	,78746		
Sosyal Ortam İmajı	1. Sınıf	416	2,9934	,91792	24,042	,000*
	2. Sınıf	327	2,6139	,99106		
	3. Sınıf	348	2,5424	,97787		
	4.Sınıf	287	2,4329	,95670		
Eğlence İmajı	1. Sınıf	416	2,4820	1,12112	5,564	,001*
	2. Sınıf	327	2,3180	1,08025		
	3. Sınıf	348	2,2759	1,03612		
	4.Sınıf	287	2,1638	,94203		
Barınma-Beslenme Boyutu İmajı	1. Sınıf	416	2,9263	,93477	7,874	,000*
	2. Sınıf	327	2,6259	,98022		
	3. Sınıf	348	2,6648	,92081		
	4.Sınıf	287	2,7387	,88513		
Genel Örgütsel İmaj	1. Sınıf	416	2,9200	,67937	21,340	,000*
	2. Sınıf	327	2,6665	,72134		
	3. Sınıf	348	2,6095	,68331		
	4.Sınıf	287	2,5459	,65838		
	Toplam	1378	2,7035	,70134		

Kurumsal İmaj ve alt boyutlarının sınıf değişkenine göre imaj algısı açısından farklılık olup olmadığını tespit etmek için yapılan tek yönlü varyans analizi (OneWayAnova) neticesinde tüm alt boyutlarda gruplar arasında anlamlı farklılık olduğu görülmüştür ($p<0.05$). Farklılığın hangi sınıflar arasında olduğunu tespit etmek için yapılan Mann Whitney U test sonucunda;(Tablo 5).

Kalite İmajı alt boyutunda 1.sınıfların kalite imajı düşüncelerinin diğer sınıflardan anlamlı şekilde yüksek olduğu görülmüştür($p<0.05$). 2.sınıf öğrencilerinin kalite imajı görüşlerinin 4.sınıf öğrencilerinden anlamlı ($p<0.05$) şekilde yüksek olduğu; 3. ve 4. Sınıf öğrencileri arasında ise anlamlı bir farklılık saptanmamıştır ($p >0.05$).

Program İmajı görüşleri incelendiğinde; 1.sınıf öğrencilerinin diğer tüm sınıflarda okuyan öğrencilere göre program imajı düşüncesinin daha olumlu olduğu görülmüş olup, farklılık istatistiksel olarak anlamlıdır($p<0.05$). 2.sınıf öğrencilerinin 4.sınıf öğrencilerine göre program imajı düşüncesi istatistiksel olarak daha yüksektir ($p<0.05$).

Spor imajı incelendiğinde 1.sınıf öğrencilerinin 3.ve 4.sınıf öğrencilerinden daha pozitif yaklaştıkları aradaki farkın istatistiksel olarak anlamlı olduğu görülmektedir($p<0.05$). 2 sınıf öğrencilerinin 4.sınıf öğrencilerinden ve 3.sınıf öğrencilerinin ise 2.sınıf öğrencilerinden spor imajı düşüncesinin anlamlı şekilde daha yüksek olduğu görülmektedir.

Genel Görünüm ve Fiziki Alt Yapı İmajında 1.sınıf öğrencilerinin diğer tüm sınıflara istatistiksel olarak daha yüksek bir görüş bildirdikleri, 2.sınıf ve 3. sınıf öğrencilerinin 4.sınıf öğrencilerinden daha pozitif yaklaşımda buldukları görülmüştür($p<0.05$).

Sosyal Ortam İmajı; üniversitenin sosyal ortamı hakkında 1.sınıf öğrencilerinin yine tüm sınıflardan daha pozitif bir düşüncelerinin olduğu, 2.sınıf öğrencilerinin ise 4.sınıf öğrencilerinin göre daha olumlu bir yaklaşım göstermişlerdir, gruplar arasındaki farklılık istatistiksel olarak anlamlıdır($p<0.05$).

Eğlence İmajı; yine 1.sınıf öğrencilerinin diğer tüm sınıflara göre eğlence imajı algısı anlamlı olarak daha yüksektir($p<0.05$). Diğer sınıflar arasında anlamlı bir farklılık görülmemiştir.

Barınma ve Beslenme İmajı alt boyunda 1.sınıf öğrencileri diğer sınıflara göre barınma imkânı açısından daha olumlu yaklaşım göstermiş olup gruplar arasındaki farklılık istatistiksel olarak anlamlıdır($p<0.05$).

Genel Örgütsel İmajında gruplar arasındaki istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğu görülmektedir. ($p<0.05$) Buna göre 1.sınıf öğrencileri diğer sınıflara göre üniversiteyi daha başarılı bulmakta ve 3.sınıf öğrencilerinin 4.sınıf öğrencilerine göre daha pozitif bir düşüncede oldukları görülmüştür.

Tablo 7: Kurumsal İmaj ve Alt Boyutlarının Akademik Birim Düzeylerine Göre Karşılaştırılması

		N	Ortalama	Ss (±)	χ^2	p
Kalite İmajı	Fakülte	845	2.6953	.80870	42.341	.000
	Yüksekokul	123	2.7895	.89951		
	MeslekYüksekOkulu	410	3.0084	.82617		
Program İmajı	Fakülte	845	2.5183	.65228	26.632	.000
	Yüksekokul	123	2.6758	.74860		
	MeslekYüksekOkulu	410	2.7128	.66798		
Spor İmajı	Fakülte	845	2.5183	.89985	12.850	.002
	Yüksekokul	123	2.8157	.96118		
	MeslekYüksekOkulu	410	2.6195	.99439		
Genel Görünüm ve Fiziki Alt Yapı İmajı Boyutu	Fakülte	845	2.6988	.81038	9.729	.008
	Yüksekokul	123	2.8442	.84574		
	MeslekYüksekOkulu	410	2.8354	.92701		
Sosyal Ortam İmajı	Fakülte	845	2.5402	.98591	40.003	.000
	Yüksekokul	123	2.7703	.96750		
	MeslekYüksekOkulu	410	2.9165	.93142		
Eğlence İmajı	Fakülte	845	2.2396	1.02123	14.040	.001
	Yüksekokul	123	2.5569	1.09620		
	MeslekYüksekOkulu	410	2.4305	1.10872		
Barınma ve Beslenme İmajı	Fakülte	845	2.6730	.92574	18.186	.000
	Yüksekokul	123	2.9024	.92696		
	MeslekYüksekOkulu	410	2.8626	.95559		
Genel Örgütsel İmaj Boyutu	Fakülte	845	2.6211	.67483	35.722	.000
	Yüksekokul	123	2.7902	.75230		
	MeslekYüksekOkulu	410	2.8473	.71446		

Üniversitenin Kurumsal İmaj ve alt boyutlarının akademik birim değişkenine göre farklılık gösterip göstermediğini belirlemek için yapılan Kruskal Wallis H testi neticesinde tüm gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık olduğu tespit edilmiştir ($p < 0.05$). Akademik birimler arasında kurumsal imaj ve alt boyutlarının hangi birimlerde farklılık gösterdiğini belirlemek için Mann Whitney U testi yapılmıştır, buna göre;(Tablo 6).

Kalite İmajı ; meslek yüksek okulunda öğrenim gören öğrencilerin kalite imajı görüşlerinin diğer akademik birimlerdeki öğrencilerden daha yüksek olduğu görülmüştür, bu gruplar arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlıdır ($p < 0.05$).

Program İmajı; Fakültelerdeki öğrencilerin hem yüksekokul hem de meslek yüksek okulu öğrencilerinden program imajı görüşlerinin anlamlı olarak daha düşük olduğu görülmüştür($p<0.05$).

Spor İmajı; Yüksekokul öğrencilerinin spor imajı görüşlerinin fakülte ve meslek yüksekokulu öğrencilerinden yüksek olduğu tespit edilmiştir($p<0.05$).

Genel Görünüm ve Fiziki Alt Yapı İmajı; Meslek Yüksek okulu öğrencilerinin üniversitenin genel görünüm ve fiziki alt yapı imajı görüşlerinin fakülte öğrencilerinden anlamlı şekilde daha yüksek olduğu görülmüştür($p<0.05$).

Sosyal Ortam İmajı; Fakülte öğrencilerinin üniversitenin sosyal ortamı hakkındaki görüşlerinin hem meslek yüksek okulu hem de yüksekokul öğrencilerinden daha düşük olduğu görülmüştür, gruplar arasındaki farklılık istatistiksel olarak anlamlıdır($p<0.05$).

Eğlence İmajı; Öğrencilerin eğlence imajı yaklaşımlarında fakülte öğrencilerinin yüksekokul ve meslek yüksekokulu öğrencilerine göre daha düşük oranda görüş bildirdikleri anlaşılmıştır yine gruplar arasındaki farklılık istatistiksel olarak anlamlıdır($p<0.05$).

Barınma İmajı; bu alt boyutta fakülte öğrencilerinin diğer gruplardan daha düşük oranda görüş bildirdikleri görülmüştür, gruplar arasındaki farklılık istatistiksel olarak anlamlıdır($p<0.05$).

Genel Örgütsel İmajında hem meslek yüksekokulu öğrencilerinin hemde yüksek okul öğrencilerinin fakülte öğrencilerine göre üniversitenin imajını dahabaşarılı buldukları tespit edilmiştir, bu gruplar arasındaki fark istatistiksel olarak anlamlıdır($p<0.05$).

Sonuç

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi öğrencilerinin kendi üniversitelerinin örgütsel imaj algısının belirlenmeye çalışıldığı bu çalışmada; kadın öğrencilerin kalite imajı, program imajı, sosyal ortam imajı alt boyutları ve genel görünüm imajı ifadelerine katılım düzeylerinin erkeklerden daha yüksek olduğu görülmüştür. Buna karşın Erkek öğrencilerin tüm alt boyutlar içerisinde genel görünüm ve fiziksel alt yapı imajı alt boyutuna katılım düzeyleri kadın öğrencilerden yüksek olarak değerlendirmekte, Ailesiyle Van'da ikamet eden öğrencilerin Genel Görünüm ve Fiziksel Altyapı imajı alt boyutu ifadelerine katılım düzeyleri ailesi Van dışında ikamet eden öğrencilere göre anlamlı şekilde yüksek görülmüş ($p<0.05$). Ancak diğer ifadelerine katılım düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark görülmemiştir.

Üniversitenin genel imaj algısı ile öğrencilerin sınıfları arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark olduğu görülmektedir. ($p<0.05$) Buna göre 1.sınıf öğrencilerinin diğer sınıflara göre

üniversitenin kurumsal imaj algılarının daha olumlu olduğu ve 3.sınıf öğrencilerinin 4.sınıf öğrencilerine göre daha pozitif bir düşüncede oldukları görülmüştür. Öğrencilerin akademik birimlerine (Fak/YO/MYO) göre yapılan analizlerde gruplar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık vardır ($p<0.05$). Hem meslek yüksekokulu (MYO) öğrencilerinin hem de yüksekokul (YO) öğrencilerinin fakülte öğrencilerine göre üniversitenin imajını daha başarılı buldukları görülmüştür. Son olarak tüm katılımcıların değerlendirmelerine göre Üniversitenin genel imajın "Orta Düzey", Kalite İmajı, Barınma ve Beslenme İmajı, Genel Görünüm ve Fiziki Altyapı İmajı, Sosyal Ortam İmajı, boyutlarının "Orta Düzey" Program İmajı, Spor İmajı ve Eğlence İmajı boyutlarının da "Düşük Düzey" olarak değerlendirildiği görülmüştür.

Sonuç olarak, yapılan araştırmada Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi öğrencilerinin kendi üniversitelerine yönelik algılarının genel olarak Orta ve Düşük düzeyde olduğu görülmektedir. Üniversitenin imajını daha iyi yapabilmesi için özellikle öğrencilere yönelik Sosyal kültürel aktivite olanaklarının sağlanması, mevcut akademik program kalitelerinin artırılarak yeni ve farklı programların açılması, birbirinden farklı spor aktivitelerinin sağlanması üniversite imajının yükseltilmesine katkı sunacağı düşünülmektedir. Ayrıca Öğrencilerin imaj algılarını belirleyen farklı dinamiklerin olabileceği düşüncesiyle, öğrenciler ile daha detaylı araştırmaların yapılmasının üniversite imaj algısını arttırmasına katkı sunacağı da düşünülmektedir.

Kaynakça

- Ak, M. (1998). *Kurumsal Kimlik*. İstanbul: Işıl Ofset.
- Alves, H., & Raposo, M. (2010). The Influence of University Image on Student Behaviour. *International Journal of Educational Management*, 24 (1), 73-85.
- Bektaş, F. (2010). Örgütsel İmaj ve Örgüt Kültürü: Öğretmen Adayı Örneğinde Nedensel Bir Araştırma. *Eğitim ve İnsani Bilimler Dergisi*, 1, 5-18.
- Bolat, İ. (2006). Konaklama İşletmelerinde Kurumsal İmaj Oluşturma Süreci. *Balıkesir Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (15), 343-365.
- Bromley, D. (2001). Relationship Between Personal and Corporate Reputation. *European Journal of Marketing*, 35(3/4), 316-334.
- Cerit, Y. (2006). Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Üniversitenin Örgütsel İmaj Düzeyine İlişkin Algıları. *Kuram ve Uygulamada Eğitim Yönetimi Dergisi*, 47 (47), 343-365.

- Collins, C. J., & Stevens, C. K. (2001). Initial Organizational Images and Recruitment: A Within-Subjects Investigation of the Factors Affecting Job Choices 14th Annual Conference of the Society for. *Corporate Communications: An International Journal*, 205-216.
- Çetin, R. (2003). Planning And Implementing Institutional Image and Promoting Academic Programs in Higher Education. *Journal of Marketing for Higher Education*, 13 (1-2), 57-75.
- Dichter, E. (1985). "What's An Image",. *The Journal of Consumer Marketing*, 2 , 75-81.
- Doğan, İ. F. (2011). *Kurumsal İmaj. İ. Bakan (Ed.) İçinde, Yönetimde Çağdaş ve Güncel Konular: Kavramlar, İlkeler, Uygulamalar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Doğan, İ., Bora, K., & Bulunmaz, K. (2011). *Kurumsal İmaj. İ. Bakan (Ed.) içinde, Yönetimde Çağdaş ve Güncel Konular: Kavramlar, İlkeler, Uygulamalar ve Yaklaşımlar*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- Doğan, T. (2006). *Yeni Reklam Araçları ve Kurum İmajı Oluşturma Sürecine Katkıları*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Selçuk Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Konya.
- Dutton, J., & Dukerich, J. (1991). Keeping an Eye on the Mirror: Image and Identity İn Organizational Adaptation. *Academy of Management Review*, 34 (3), 517-554.
- Gee, B. (1995). *Creating a Million Dolar Image for Your Business*. Usa: Page Mill Press.
- Ivy, J. (2001). Higher Education Institution Image: A Correspondance Analysis Approach. *International Journal of Educational Manage-Ment*, 15 (6), 276-282.
- Karacabey, M., Özdere , M., & Bozkuş, K. (2016). Üniversite Öğrencilerinin Örgütsel İmaj Algıları. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 4, 459-473.
- Kazoleas, D., Kim, Y., & Moffitt, M. (2001). Institutional İmage: A Case Study. *Corporate Communications* , 6 (4), 205-216.
- Kesen, M., & Kaya, N. (2016). Çalışan Performansının Örgütsel İmaj ve Psikolojik Sermaye Bağlamında İncelenmesi: Vakıf Üniversiteleri Örneği. *International Journal of Social Science*, 45, 187-198.
- Koçak, F. (2014). Öğrenci Görüşlerine Göre Spor Öğretimi Veren Yükseköğretim Kurumlarının Kurumsal İmajı. *Spormetre Beden Eğitimi ve Spor Bilimleri Dergisi*, 12 (1), 71-80.
- Köybaşı, F., Uğurlu, C., & Ceylan, N. (2016). Eğitim Fakültesi Öğrencilerinin Görüşlerine Göre Üniversitenin Örgütsel

- İmajının Değerlendirilmesi, *Mersin Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 12 (3), 885-896.
- Marangoz, M., & Biber, L. (2007). Kurumsal İmajın ve Kurumsal Ünün Müşteri Bağlılığına Etkileri. *Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi Karaman İibf Dergisi*, 2, 173-193.
- Moffitt, M. (1994). A Cultural Studies Perspective toward Understanding Corporate Image: A Case Study of State Farm Insurance. *Journal of Public Relations Research*, 6 (1) 41-46.
- Nguyen, N., & Leblanc, G. (2001). Image and Reputation of Higher Education Institutions in Students' Retention Decisions. *The International Journal of Education Management*, 15 (6), 303-311.
- Okay, A. (2000). *Kurum Kimliği*. Ankara: Mediacat Yayınları.
- Örs, F. (2003). Meslek Yüksekokullarının Toplumsal İşlevi: Bir Meslek Yüksekokulunun Kurumsal İmaj Araştırması. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10, 65-80.
- Özüpek, M. (2005). *Kurum İmajı ve Sosyal Sorumluluk*. Konya: Tablet Kitabevi.
- Parameswaran, K., & Glowacka, A. (1995). University Image: An Information Processing Perspective. *Journal of Marketing for Higher Education*, 6 (2), 41-56.
- Peltekoğlu, B. (2004). *Halkla İlişkiler Nedir*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Polat, S. (2011b). Üniversite Öğrencilerine Göre Kocaeli Üniversitesi'nin Örgütsel İmajı. *Eğitim ve Bilim*, 36 (160), 105-119.
- Polat, S. (2011a). Üniversite Öğrencilerinin Örgütsel İmaj Algıları İle Akademik Başarıları Arasındaki İlişi Düzeyi. *Kuramda ve Uygulamada Eğitim Bilimleri*, 11 (1), 249-262.
- Polat, S. (2009). Yükseköğretim Örgütlerinde Örgütsel İmaj Yönetimi: Örgütsel İmajın Öncülleri ve Çıktıları. 27 (2), [Http://Www.Eab.Org.Tr/Eab/2009/Pdf/106.Pdf](http://www.Eab.Org.Tr/Eab/2009/Pdf/106.Pdf) Adresinden Alındı .
- Roberts, L. (2005). Changing Faces: Professional Image Construction. *Academy of Management*, 30 (4), 685-711.
- Şişli, G., & Köse, S. (2013). Kurum Kültürü ve Kurumsal İmaj İlişkisi: Devlet ve Kurum Kültürü ve Kurumsal İmaj İlişkisi: Devlet ve Vakıf Üniversiteleri Üzerine Bir Uygulama. *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 41, 164-193.
- Theus, K. (1993). Academic Reputations: The Process of Formation and Decay. *Public Relations*, 19 (3), 277-91.

- Tolungüç, A. (2000). *Pazarlama Reklam İletişim*. Ankara: A.Ü. İlef Reklam Atölyesi.
- Vigoda, E. (2004). Bright Shining Stars: The Mediating Effect of Organizational Image on the Relationship Between Work Variables and Army Officers' Intentions to Leave the Service for a Job in High-Tech Industry. *Public Personnel Management*, 33 (2) 201-223.
- Gotis, M., &Wilson, A. (2001). Corporate Reputation: Seeking a Definition. *Corporate Communications* , 6 (1), 24-30.

Ek Beyan

1. Yazar % 40 oranında, 2. Yazar % 40 oranında, 3. Yazar %20 oranında katkı sağlamıştır.

Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi Yayın İlkeleri ve Yazım Kuralları

Amaç ve Kapsam

- Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi, ulusal hakemli bir dergi olup yılda 2 sayı (Haziran ve Aralık) yayımlanır.

- Derginin yayın dili Türkçe olmakla birlikte İngilizce yazılan makaleler de kabul edilmektedir. Bu dillerin dışında yazılmış makalelerin kabulü Yayın Kurulunun kararına bağılıdır.

- Dergide; Edebiyat, İktisadi ve İdari Bilimler, Eğitim, Güzel Sanatlar ve İlahiyat Fakültelerindeki bölümleri kapsayan özgün bilimsel çalışmalar yayımlanmaktadır. Dergiye gönderilen makalelerin daha önce başka bir yayın organında yayımlanmamış, yayımlanmak üzere kabul edilmemiş veya eş zamanlı olarak başka bir dergiye gönderilmemiş olması gerekmektedir.

- Bilimsel toplantılarda sunulan bildiriler, daha önce bildiri kitapçığında veya başka bir dergide yayımlanmamışsa yayın kurulu tarafından değerlendirmeye alınabilir. Her ne sebeple olursa bildiri kitapçığında ya da başka bir yayın organında yayımlanan yazılar yayımlanmaz. Yayın kurulu üyeleri ve editöryal ekip, gönderilen yazıların daha önce başka bir yayın organında yayımlanıp yayımlanmadığını araştırmak mecburiyetinde değildir. Söz konusu durumun etik sorumluluğu makale yazar veya yazarlarına aittir.

Araştırma Bütünlüğü ve Yazar Sorumlulukları

- Dergimize gönderilen makalelerde bazı şartlar aramaktayız.

Bunlar:

- * Araştırma uygulamasında titizlik,
- * Araştırmadaki tüm katılımcılara ve konulara özen ve saygı,
- * Şeffaflık ve açık iletişim,
- * Konu bütünlüğü,
- * Bilimsel özgünlük,
- * İlgili bilim dalının terim bilgisine hâkimiyet,
- * Konuyla ilgili eski ve yeni çalışmalarını görebilmek,
- * Yararlanılan kaynaklarda uygunluk ve yeterlilik,
- * Değerlendirme yapabilme ve sonuca ulaşabilme,
- * Alanına katkı sağlama,
- * Dil hâkimiyeti/anlaşılabilirlik ve akıcılık,

-Ayrıca yazarlar aşağıda yer alan hususları kabul etmiş olurlar:

* Yazarlar derginin yayın politikasına, etik ve yazım kurallarına uymakla yükümlüdürler.

* Yazarlar yayın sürecinde editör ve hakemlerin önerileri doğrultusunda gerekli düzeltmeler yapmayı kabul etmelidirler. Bu bağlamda yazar veya yazarlar, kendisine yapılan önerileri kabul etmezse söz konusu makale reddedilecektir.

* Ortak yazarlı makalelerde, diğeryazarlara ulaşılamaması durumunda sorumlu yazar bütün sorumluluğukabul etmiş sayılır.

* Dergimizde yayımlanmış makalelerin diğeryaşımlarda kullanılması, sadece atıf verilmesi halinde mümkündür.

* Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi, gönderilen yazılarda düzeltme yapmak, yazıları yayımlamak ya da yayımlamamak hakkına sahiptir.

* Yayımlanması için Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi'ne gönderilen yazıların telif hakları dergiye devredilmiş olur. Dergi yönetiminden izin alınmaksızın başka bir yayın organında bu yazılar yayınlanamaz, çoğaltılamaz ve kaynak gösterilmeden kullanılamaz. Yazarlar telif hakkı formunu mutlak surette doldurmalıdır.

* Yayımlanan makaleler için yazara/yazarlara telif ücreti ödenmez. Ayrıca yazardan/yazarlardan makale başvuru ücreti ve yayın ücreti alınmaz.

* Dergide yayımlanan yazıların hukuksal, bilimsel ve etik sorumluluğuyazara/yazarlara aittir. Yayın Kurulu ve editöryal ekip kaynaklanması muhtemel herhangi bir yasal yükümlülük kabul etmez.

* ULAKBİM TR Dizin kuralları gereğimakalelerde yer alan tüm yazarların ORCID numaralarının makalenin son şekline eklenerek gönderilmesi gerekmektedir.

Makale Gönderme

- Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi'ne makale göndermek isteyen yazarların <https://dergipark.org.tr/tr/pub/yyuvasad> adresine makalelerini yüklemeleri gerekmektedir. Sistemde yazara/yazarlara ve makaleye ait bilgilere eksiksiz yer verilmelidir. Ancak makale sistem üzerinden hakemlere gönderildiğiyiçin sisteme yüklenen makale dosyasında yazarın/yazarların kimliğini belli eden bilgiler bulunmamalıdır. Makalenin hakem süreci tamamlandıktan sonra yazarla/yazarlarla ilgili bilgiler sistemden alınarak makaleye eklenecektir.

- Makalenin DergiPark üzerinden gönderilmesi, yayımı için başvuru olarak kabul edilir ve yazının değerlendirme süreci başlatılır.

Editöryal Süreç

- Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi olarak objektif, bağımsız yayın politikasına önem vermekteyiz. Dergiye gönderilen

makaleler ilk olarak dergi editörleri tarafından ön incelemeden geçirilir. Bu aşamadan sonra editörler ve Yayın Kurulu tarafından makalenin, derginin yayın ilkelerine uygunluğu incelenir ve uygun görülenler alan editörlerine atanır. Bunun yanında dergi yayın ilkelerine uymayan makaleler kesinlikle reddedilir. Alan editörleri makaleleri alana katkısı yönünden inceler ve uygun görürlerse editöre hakem önerisinde bulunurlar.

- Editör(ler) makalelerin uygunluğuna ve yayınına karar verirken yazarın/yazarların ırkı, cinsiyeti, inancı, uyruğu gibi etkenleri değil, derginin yayın politikasını ve bilimsel hassasiyeti göz önünde bulundurur. Ayrıca editör(ler) aşağıdaki hususlardan sorumludur:

* Okuyucu ve yazarların ihtiyaçlarını karşılamaya gayret edilmelidir.

* Dergiyi sürekli geliştirmeye çalışılmalıdır.

* Akademik ilkelerin bütünlüğünü korumaya özen gösterilmelidir.

* Gerekğinde düzeltmeler, açıklamalar, geri çekme konularında inisiyatif alınmalıdır.

* Yazarlara her konuda rehberlik edilmelidir.

* Dergideki hakem değerlendirmelerinin adil, tarafsız ve zamanında yapılması sağlanmaya çalışılmalıdır.

Hakem Süreci

- Dergi olarak çift taraflı kör hakemlik prensibine bağlı olmakla beraber;

* Tüm yayınlarımız için titiz, adil ve etkili hakem değerlendirmesini kolaylaştırmak üzere destek sağlamak,

* Editörlerimizi ve hakemlerimizi, hakemlikle ilgili en iyi uygulama yönergelerine aşina olmaları ve bunlara uygun davranmaları konusunda teşvik etmek amacındayız.

- Gizliliğin değerlendirme sürecinin bir parçasını oluşturduğu ilkesiyle hakem değerlendirme sürecinde yazarların ve hakemlerin gizliliğini koruma hususunda tavizsiz bir prensiple hareket ediyoruz. Bu bağlamda hakemler ve yazar(lar) birbirini kesinlikle tanımaz.

- Ayrıca hakem sürecinde aşağıdaki hususlara dikkat edilmektedir:

* Hakemler gizlilik politikasına göre çalışırlar. Ulaştıkları bilgi ve değerlendirme sonuçlarını yazar dâhil üçüncü kişilerle paylaşamazlar.

* Hakemler dergi yayın politikası ve yazım kurallarına göre tarafsız, adil ve yapıcı olmak üzere çalışırlar.

* Hakemler, yazarlara önerilerde bulunarak hataların giderilmesine yardımcı olurlar.

* Hakemlerin kendilerine gönderilen makaleleri belirtilen sürede değerlendirememeleri durumu varsa/ veya kendilerine iletilen yazılarda kendilerini yetersiz hissetmelerini gerektiren bir durum söz konusu ise bu hususta editörleri bilgilendirmelidirler.

- Hakem değerlendirmesi sonucu iki olumlu rapor alan makaleler yayımlanmaya hak kazanır. Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz olduğu takdirde makalenin üçüncü bir hakeme gönderilmesi dergi editörlüğünün tasarrufundadır.

- Makaleyi değerlendirmeleri için hakemlere verilen süre 20 gündür. Ancak bu süre zarfında değerlendirmeyi tamamlamayan hakemlere 10 gün ek süre verilir. Ön incelemesi yapıp editör, yayın kurulu, alan editörü ve hakem süreci aşamalarından geçen bir makalenin değerlendirme süreci yaklaşık 6-8 hafta sürebilir.

- Hakemlerden olumsuz rapor alan makaleler yayımlanmaz ve yazarına/yazarlarına iade edilmez.

- Yazarlar, hakemlerin ve Yayın Kurulunun eleştiri, öneri ve düzeltme taleplerini dikkate alırlar. Katılmadıkları hususlar varsa, gerekçeleriyle birlikte itiraz etme hakkına sahiptirler.-

İntihal Politikası

- İntihal, bir kişinin eserinde başka kişilerin ifade, buluş veya düşüncelerini kaynak göstermeksizin kendisine aitmiş gibi kullanması şeklindedir ve böylelikle etik ve akademik bütünlüğün ihlalidir.

- Dergimiz, intihal konusunda aşağıda sıralanan temel ilkelere uyar:

* Başka bir kişinin çalışmasını kaynak gösterilmeksizin kelimesi kelimesine alıntılanmak,

* Kelimelerin bazılarını veya sırasını değiştirerek başka bir kişinin çalışmasını yeniden yorumlamak,

* Yazardan referans almadan başka birinden alınan fikirleri kullanmak,

* Çevrimiçi kaynaklardan kaynak gösterilmeksizin kesme ve yapıştırma,

* Başkasının çalışmasını kendi işinin bir parçası olarak göstermek.

- Yayınlarımızın hiç birinde intihallere müsamaha gösterilmez ve kontrol etme hakkımızı da saklı tutarız. Bu bağlamda dergimize gönderilen makaleler intihal tespit programı olan *iThenticate* ile taranmaktadır. Benzerlik oranının yüksek çıkması durumunda makale reddedilir. Kabul edilen makaleler raporuyla birlikte hakemlere

sunulmaktadır. Makaleler için %20 ve üzeri benzerlik oranları kabul edilmemektedir.

- Okuyucularımızdan, hakemlerden ve editörlerden, ilgili editöre başvurarak veya sbedergisi@yyu.edu.tr / yyu.sbe@yyu.edu.tr adreslerine e-posta göndererek intihal şüphelerini dile getirmelerini bekliyoruz.

Mükerrer Yayın

- Bir eser veya bir eserin önemli bölümleri, eserin yazar veya yazarları tarafından birden çok kez yayınlandığında, gereksiz yayın veya "kendiliğinden intihal" meydana gelir. Bu durum aynı veya farklı bir dilde olabilir. Tekrar Yayın / Duplication / Çoklu Yayın / Bilimsel Yanıltma, suçtur. TÜBİTAK Yayın Etik Kurulu'na göre duplikasyon, aynı araştırma sonuçlarını birden fazla dergiye yayım için göndermek veya yayınlamaktır. Bir makale önceden değerlendirilmiş ve yayınlanmışsa bunun dışındaki yayınlar duplikasyon sayılır. Bu bağlamda editöryal ekip ve yayın kurulu olarak duplikasyona karşı olduğumuzu açıkça belirtiriz.

- Okuyucularımızdan, hakemlerden ve editörlerden, ilgili editörle iletişime geçerek veya sbedergisi@yyu.edu.tr / yyu.sbe@yyu.edu.tr adreslerine e-posta göndererek yinelenen veya gereksiz yayın şüphelerini dile getirmelerini bekliyoruz.

İnsan veya Hayvanlar Üzerinde Araştırma

- İnsanları veya hayvanları kapsayan araştırmalar ilgili etik kurul(lar) tarafından onaylanmalıdır. Makaleler uluslararası etik ve yasal standartlara uygun olmalıdır. Ayrıca yazarların, insan katılımcılarının gizlilik haklarına saygı duymasını ve dergimize makale göndermeden önce yayınlamak için gerekli her türlü izni almaları gerekmektedir.

Açık Erişim Politikası

- Dergimiz açık erişimi desteklemektedir. Açık erişim politikası gereğince, dergi sayıları ve makaleler derginin web sayfasında yer alır ve makalelerin tam metinlerine pdf dosyası olarak erişilebilir. Yayımlanmış makalelerin kişisel web sayfası ya da kurumsal arşivlerde saklanmalarına engel herhangi bir kısıtlama bulunmamaktadır.

Çeşitli Hususlar

- Derginin her sayısı için belirlenen makale sayısı en fazla 20'dir. Genel prensip olarak yayınlanmasına karar verilen makaleler,

geliş tarihine göre derginin ilgili sayısına kabul edilir. Söz konusu sayı için makale sayısının 20’yi aşması durumunda, sayıyı açan makaleler bir sonraki sayıya devredilir. Ancak yayına kabul edilen tüm makaleler içinden, konusu itibariyle zgn olması dikkate alınarak ilgili sayıya dhil edilecek makaleleri seçme hakkı editörlere aittir. Ayrıca makalelerin dergideki sıralaması da editörlerin tasarrufundadır.

- Burada belirtilmeyen hususlarda karar yetkisi, dergi Yayın Kuruluna aittir.

Yazım Kuralları

-Yayımlanmak zere Vankulu Sosyal Araştırmalar Dergisi’ne gönderilen makalelerin başında Türkçe “z” ve İngilizce “Abstract” mutlaka bulunmalıdır. Türkçe z, en az 150, en fazla 200 kelime ve tek paragraf olmalıdır. z içinde kaynak, Şekil, izelge vb. unsurlara yer verilmemelidir. zetin altında en az 3, en çok 6 sözcükten oluşan anahtar kelimeler verilmelidir.

-Dergiye gönderilen makale öz, abstract, atıflar, kaynaklar ve ekler dhil en az 4 bin, en fazla 10 bin kelime olmalıdır.

-Makalede atıf sistemi olarak APA 6 kullanılmalıdır. Kaynak gösteriminde dipnot kesinlikle kullanılmamalıdır. Sadece gerekli durumlarda açıklamalar için dipnota başvurulmalı ve dipnotlar numaralandırılmalıdır.

-İmla ve noktalama açısından, metnin gerektirdiği zorunlu haller dışında, Türk Dil Kurumunun güncel İmla Kılavuzu esas alınmalıdır.

-Dergi sistemine yüklenen makaleler Microsoft Word programında hazırlanmalı, aşağıdaki değerlere uygun bir biçimde düzenlenmelidir:

Yazı Tipi	Times New Roman
Yazı Tipi Stili	Normal
Yazı Boyutu (Başlık ve Metin)	11
Yazı Boyutu (zetler)	10
Yazı Boyutu (Dipnot)	9
Tablo-Grafik	10
Paragraf Aralığı	önce 6 nk, sonra 0 nk
Satır Aralığı	Tek (1)

- Microsoft Word programında bulunmayan bir yazı tipinin (font) kullanıldığı çalışmalarda, makale ile birlikte font dosyası da sisteme yüklenmelidir.

- Makalelerde sayfa numarası, üst bilgi ve alt bilgi gibi ayrıntılara yer verilmemelidir.

- Makale başlığı dâhil olmak üzere tüm alt başlıklar koyu ve başlıklardaki her bir kelimenin sadece ilk harfi büyük olmalıdır.

- Makalenin sonunda kaynakça bulunmak zorundadır. Yararlanılan kaynaklar, yazar soyadlarına göre alfabetik olarak sıralanmalıdır.

- Arapça, Farsça veya Rusça dillerinde yazılan makaleler için Latince kaynakça verilmesi zorunludur.

Kaynakça Oluşturma

Tek Yazarlı Kitap

Soyad, Adın Baş Harfi. (Yayım Yılı). *Kitap Adı*. Yayım Yeri: Yayın Evi.

İpekten, H. (1990). *Nâ'îlî Divânı*. Ankara: Akçağ.

Çok Yazarlı Kitap

Soyad, Adın Baş Harfi., Soyad, Adın Baş Harfi. ve Soyad, Adın Baş Harfi. (Yayım Yılı). *Kitap Adı*. Yayım Yeri: Yayın Evi.

Eğilmez, M. ve Kumcu, E. (2012). *Ekonomi Politikası*. İstanbul: Remzi Kitabevi.

Çetişli İ., Çetin, N., Doğan, A., Gür, A., Karataş, C. ve Demir, Ş. (2007). *II. Meşrutiyet Dönemi Türk Edebiyatı*. Ankara: Akçağ.

Çeviri Kitap

Soyad, Adın Baş Harfi. (Yayım Yılı). *Kitap Adı*. Çevirmenin Soyadı, Çevirmenin Adının Baş Harfi. (Çev.). Yayım Yeri: Yayın Evi.

Ferguson, N. (2009). *Paranın Yükselişi-Dünyanın Finansal Tarihi*. Pala, B. (Çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Editörlü Kitap

Soyad, Adın Baş Harfi. (Ed.). (Yayım Yılı). *Kitap Adı*. Yayım Yeri: Yayın Evi.

Özbek, M. (Ed.). (2005). *Kamusal Alan*. İstanbul: Hil.

Editörlü Kitapta Bölüm

Soyad, Adın Baş Harfi. (Yayım Yılı). Bölüm Başlığı. Editör Adı (Ed.), *Kitap Adı* içinde (sayfa aralığı). Yayım Yeri: Yayın Evi.

Kejanlıoğlu, B. (2005). Medya Çalışmalarında Kamusal Alan Kavramı. Meral Özbek (Ed.), *Kamusal Alan* içinde (s. 689-713). İstanbul: Hil.

Dergiden Tek Yazarlı Makale

Soyad, Adın Baş Harfi. (Yayım Yılı). Makale Başlığı. *Dergi Adı*, Cilt (Sayı), Sayfa Aralığı.

Özerhan, Y. (2016). Yerel Finansal Raporlama Çerçevesi Taslağındaki Ölçümlene Esasları Üzerine Bir Değerlendirme. *Muhasebe Bilim Dünyası Dergisi*, 18 (2), 307-336.

Dergiden Çok Yazarlı Makale

Soyad, Adın Baş Harfi., Soyad, Adın Baş Harfi. ve Soyad, Adın Baş Harfi. (Yayım Yılı). Makale Başlığı. *Dergi Adı*, Cilt (Sayı), Sayfa Aralığı.

Ayrıçay, Y., Özçalıcı, M. ve Bolat, İ. (2017). Katılım Bankalarının Performanslarının AHP ve GIA Tekniklerinden Oluşan Bütünleşik Bir Sistem ile Değerlendirilmesi: Türkiye

Örneği. *Pamukkale Avrasya Sosyoekonomik Çalışmalar Dergisi*, 4(2), 54-69.

Elektronik Dergiden Makale

Soyad, Adın Baş Harfi. (Yayım Yılı). Makale Başlığı. *Dergi Adı*, Cilt (Sayı). Erişim Adresi.

Kardaş, F. ve Tanhan F. (2018). Van Depremini Yaşayan Üniversite Öğrencilerinin Travma Sonrası Stres, Travma Sonrası Büyüme ve Umutsuzluk Düzeylerinin İncelenmesi. *YYÜ Eğitim Fakültesi Dergisi*, XV (I). Erişim: <http://efdergi.yyu.edu.tr/makaleler/Cilt15/rpdabdyuefd01112017y.pdf>

Sempozyum/Kongre/Konferans/Bildiri

Soyad, Adın Baş Harfi. (Tarih). Bildiri Başlığı. *Sempozyum/Kongre/Konferans Adı* Tam Metni içinde (sayfa aralığı).

Bülbül, S. E. ve Baykal, K. B. (2017). Gri İlişkisel Analiz Yöntemi İle Hayat Dışı Branşlarda Türk Sigorta Sektörünün Değerlendirmesi. 3. *Ulusal Sigorta ve Aktüerya Kongresi* Tam Metni içinde (s. 1-9).

Yayımlanmamış Tez

Soyad, Adın Baş Harfi. (Tarih). Tezin Başlığı. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans/Doktora Tezi). Kurum adı, Yer.

Ertuş, A. (2016). *Toplumcu Gerçekçi Türk şiirinde Kadın İmgesi (1960-1980)*. (Yayımlanmamış Doktora Tezi). Yüzüncü Yıl Üniversitesi / Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van.

Ansiklopediler

Soyad, Adın Baş Harfi. (Tarih). Madde Başlığı. Ansiklopedi Adı içinde. (Cilt, sayfa aralığı). Yer.

Bergmann, P. G. (1993). Relativity. *The New Encyclopedia Britannica* içinde. (Cilt. 26, ss. 501-508). Chicago, IL: Encyclopedia Britannica.

Sözlükler

Soyad, Adın Baş Harfi. (Yayın Yılı). *Sözlük Adı*. Yayın Yeri: Yayın Evi.

Gerrymander. (2003). *Merriam-Webster's Collegiate Dictionary* (11. Baskı). Springfield, MA: Merriam-Webster's.