



ISSN: 1307-914x
e-ISSN: 2979-9368

GAZİ TÜRKİYAT

TÜRKİYAT

31

Güz 2022

GAZİ TÜRKİYAT, GÜZ 2022 / 31

ISSN: 1307-914x, e-ISSN: 2979-9368

ANKARA HACI BAYRAM VELİ ÜNİVERSİTESİ, ANKARA, 2022

SAHİBİ / Owner

AHBV Üniversitesi Türkiyat Uygulama ve Araştırma Merkezi Adına

REKTÖR PROF. DR. YUSUF TEKİN

SORUMLU YAZI İŞLERİ MÜDÜRÜ / Editorial Director

PROF. DR. HABİBE YAZICI ERSOY

BAŞ EDITÖR / Editor

PROF. DR. HABİBE YAZICI ERSOY

EDİTÖRLER/ Assistants of Editor

DOÇ. DR. DİLEK TÜRKİYILMAZ

DOÇ. DR. BİLAL KOÇ

DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ

DR. ÖĞR. ÜYESİ FATMA ŞENYÜZ

ARŞ. GÖR. DR. FULYA AKMAN



YAYIN DANIŞMA KURULU / Publication Board of Overseers

PROF. DR. ŞÜKRÜ HALUK AKALIN [TÜRKİYE] • PROF. DR. ERCAN ALKAYA [TÜRKİYE] • PROF. DR. ZEYNEP BAĞLAN ÖZER [TÜRKİYE] • PROF. DR. HAYATİ BEŞİRLİ [TÜRKİYE] • PROF. DR. UWE BLAESING [HOLLANDA] • PROF. DR. HALİL ÇELTİK [TÜRKİYE] • PROF. DR. İBRAHİM DİLEK [TÜRKİYE] • PROF. DR. İLHAMİ DURMUŞ [TÜRKİYE] • PROF. DR. AHMET BİCAN ERCİLASUN [TÜRKİYE] • PROF. DR. KONURALP ERCİLASUN [TÜRKİYE] • PROF. DR. DİLEK ERGÖNEÇ • PROF. DR. REŞAT GENÇ [TÜRKİYE] • PROF. DR. GÜRER GÜLSEVİN [TÜRKİYE] • PROF. DR. NECDET HAYTA [TÜRKİYE] • PROF. DR. AYGÜL İSİMAKOVA [KAZAKİSTAN] • PROF. DR. ALİMCAN İNAYET [TÜRKİYE] • PROF. DR. HENRYK JANKOWSKI [POLONYA] • PROF. DR. NESRİN KARACA [TÜRKİYE] • PROF. DR. LEYLÂ KARAHAH [TÜRKİYE] • PROF. DR. HÜLYA KASAPÖĞLU ÇENGEL [TÜRKİYE] • PROF. DR. BARBARA KELLNER-HEINKELE [ALMANYA] • PROF. DR. FİRDAUS KHİSAMİTDİNOVA [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. M. FATİH KIRIŞÇIOĞLU [TÜRKİYE] • PROF. DR. TİMUR KOCAOĞLU [ÖZBEKİSTAN] • PROF. DR. K. YAŞAR KOPRAMAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. GULBANU KOSIMOVA [KAZAKİSTAN] • PROF. DR. ORHAN KURTOĞLU [TÜRKİYE] • PROF. DR. M. ÖCAL OĞUZ [TÜRKİYE] • PROF. DR. MUSTAFA ÖNER [TÜRKİYE] • PROF. DR. ÇETİN PEKACAR [TÜRKİYE] • PROF. DR. NAZİM HİKMET POLAT [TÜRKİYE] • PROF. DR. FATİH SAKALLI [TÜRKİYE] • PROF. DR. OSMAN FİKRİ SERTKAYA [TÜRKİYE] • PROF. DR. HASAN ŞENER [TÜRKİYE] • PROF. DR. HALE ŞİVGİN [TÜRKİYE] • PROF. DR. SOYALP TAMÇELİK [TÜRKİYE] • PROF. DR. FUNDA TOPRAK [TÜRKİYE] • PROF. DR. REFİK TURAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. F. AHSEN TURAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. MUSTAFA TURAN [TÜRKİYE] • PROF. DR. GABIT TUYAKBAY [KAZAKİSTAN] • PROF. DR. BAHRETTİN ÜSMONOV [ÖZBEKİSTAN] • PROF. DR. MİRA VİKTOROVNA BAVUU-SYURYUN [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. ANNA VİLADİMİROVNA DYBO [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. NACİYE YILDIZ [TÜRKİYE] • PROF. DR. ALFİYA YUSUPOVA [RUSYA FEDARASYONU] • PROF. DR. KÜRŞAD ZORLU [TÜRKİYE] • DOÇ. DR. GOZAL MUHAMMADJONOVA [ÖZBEKİSTAN] • DOÇ. DR. EVRİM ÖLÇER ÖZİNEL [TÜRKİYE] • DOÇ. DR. TÜMEN SOMUNCUOĞLU [TÜRKİYE]

YAYIN KURULU ÜYELERİ / Members of Editorial Board

PROF. DR. HABİBE YAZICI ERSOY • PROF. DR. GÜLJANAT KURMANGALİYEV ERCİLASUN • DOÇ. DR. TÜMEN SOMUNCUOĞLU • DOÇ. DR. DİLEK TÜRKİYILMAZ • DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ • DOÇ. DR. BİLAL KOÇ • DOÇ. DR. DİNÇER APAYDIN • DR. ÖĞR. ÜYESİ FATMA ŞENYÜZ • ARŞ. GÖR. DR. FULYA AKMAN • ARŞ. GÖR. TUĞÇE NUR KEŞİN •

İNGİLİZCE EDITÖRÜ / Editor for English

DOÇ. DR. GÜVEN MENGÜ

KAPAK TASARIMI VE İÇ TASARIM / Design By

DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIZ

BASIM YERİ / Printed By: Reklamcı Promosyon Ve Tanıtım Hizmetleri İth. İhr. San. Tic. Ltd. Şti. İvedik O.S.B. 1354. Cadde 1372. Sokak No: 32, İvedik-Yenimahalle / ANKARA
DERGİ E-POSTA
gaziturkiyat@gmail.com
DERGİ WEB
https://hacibayram.edu.tr/turkiyat

GAZİ TÜRKİYAT DERGİSİ, HAKEMLİ ULUSLARARASI SÜRELİ (ALTI AYLIK) YAYINDIR.

GAZİ TÜRKİYAT DERGİSİ, ULAKBİM SOSYAL BİLİMLER VERİ TABANI (SBVT) TARAFINDAN TARANMAKTADIR.

YAYIN HAKEM KURULU (30. VE 31. SAYILAR) / *Board of Referees*

PROF. DR. AYŞEHAN DENİZ ABİK • PROF. DR. ERCAN ALKAYA • PROF. DR. NEDİM BAKIRCI • PROF. DR. NERGİS BİRAY • PROF. DR. PAŞA TEVFİK CEPHE • PROF. DR. NİHAL ÇALIŞKAN • PROF. DR. HALİL ÇELTİK • PROF. DR. NURULLAH ÇETİN • PROF. DR. AYŞE DEMİR • PROF. DR. ŞABAN DOĞAN • PROF. DR. ABİDE DOĞAN • PROF. DR. DİLEK ERGÖNENÇ • PROF. DR. FEYZİ ERSOY • PROF. DR. ANIL ERTOK ATMACA • PROF. DR. G. GONCA GÖKALP ALPASLAN • PROF. DR. MURAT HIŞMANOĞLU • PROF. DR. M. FATİH KANTER • PROF. DR. AKARTÜRK KARAHAN • PROF. DR. YAKUP KARASOY • PROF. DR. HÜLYA KASAPOĞLU ÇENGEL • PROF. DR. GÜLJANAT KURMANGALİYEVA ERCİLASUN • PROF. DR. BİRSEL KÜÇÜKSİPAHİOĞLU • PROF. DR. MUSTAFA ÖNER • PROF. DR. AYNUR ÖZ ÖZCAN • PROF. DR. RIDVAN ÖZTÜRK • PROF. DR. FATİH SAKALLI • PROF. DR. HASAN ŞENER • PROF. DR. YAŞAR ŞENLER • PROF. DR. MESUT TEKŞAN • PROF. DR. HACER TOKYÜREK • PROF. DR. FUNDA TOPRAK • PROF. DR. FATMA AHSEN TURAN • PROF. DR. AYDIN USTA • PROF. DR. S. DİLEK YALÇIN ÇELİK • PROF. DR. PAŞA YAVUZARSLAN • PROF. DR. NACİYE YILDIZ • DOÇ. DR. ÇAĞHAN ADAR • DOÇ. DR. ÖZGÜR AY • DOÇ. DR. ŞEYMA BÜYÜKKAVAS KURAN • DOÇ. DR. MİNARA ÇINAR • DOÇ. DR. GÜLCAN ÇOLAK • DOÇ. DR. AYSUN DEMİREZ • DOÇ. DR. NUH DOĞAN • DOÇ. DR. TAYFUN HAYKIR • DOÇ. DR. ÖZGÜR SADIK KARATAŞ • DOÇ. DR. ADEM POLAT • DOÇ. DR. NURAY HİLAL TUĞAN • DOÇ. DR. HÜSEYİN YILDIRIM • DR. ÖĞR. ÜYESİ ÖZLEM KAYABAŞI • DR. ÖĞR. ÜYESİ HALİM KILIÇ • DR. ÖĞR. ÜYESİ SERAP TAŞTEKİN • DR. ÖĞR. ÜYESİ İBRAHİM YILMAZ • DR. ARŞ. GÖR. FULYA AKMAN • DR. ARŞ. GÖR. ZEYNEP ASLAN • DR. ARŞ. GÖR. AHMET İLKER BAŞ • DR. ARŞ. GÖR. BİLAL GÜZEL • DR. HATİCE SAAT • DR. ARŞ. GÖR. BARIŞ SADAY • DR. ARŞ. GÖR. NURAY TAMİR • ARŞ. GÖR. MERVE AKBAŞ • ARŞ. GÖR. ZÜLEYHA NURGÜL ERTUĞRUL • ARŞ. GÖR. HANIM YILMAZ •

GAZİ TÜRKİYAT, GÜZ 2022 / 31



İÇİNDEKİLER / Contents

0	SUNUŞ	I-II
MAKALELER / Articles		
1	ALİ ŞİR NEVÂYÎ’DE YAŞLILIK VE GENÇLİK DÜŞÜNCESİ <i>Thoughts on Old Age and Youth in Ali Shir Nevâyî’s Works</i> Funda TOPRAK	1-14
2	LITERARY ANTHROPOLOGY IN GENERAL TERMS <i>Genel Hatlarıyla Edebî Antropoloji</i> Güven MENGÜ	15-21
3	AD BİLİMİ AÇISINDAN MÜSTEAR AD VE NUSRET KOPUZLU ÖRNEĞİ <i>Pen Name in Terms of Onomastic and the Example of Nusret Kopuzlu</i> Ünal KALAYCI	23-35
4	BEYLİKLER DÖNEMİ TIP METİNLERİNDE YAPILAN TÜRKÇELEŞTİRME VE TERİM ÇALIŞMALARI ÜZERİNE BİR İNCELEME <i>A Study on Turkishization and Term Studies in the Medical Texts of the Principalities Periods</i> Nuray DEMİR ÖZTÜRK	37-52
5	YAŞLI BİLGE ADAM ARKETİPİNİN BİR ÖRNEĞİ OLARAK TÛTİ <i>Tûtî as an Example of the Old Wise Man Archetype</i> Seval KASIMOĞLU	53-61
6	“KADIKÖYÜ’NÜN ROMANI” ADLI ESERİN BEAUVIOR’UN FEMİNİST EDEBİYAT KURAMI DOĞRULTUSUNDA İNCELENMESİ <i>An Examination of the Work Titled “Kadıköyü Romanı” in Accordance with Beauvior’s Feminist Theory of Literature</i> Emel HİSARCIKLILAR	63-78
7	ZEYNEP BİİŞEVA’NIN KEMHÉTÉLGENDER ROMANINDA MİTSEL ÖGELER <i>Mythic Elements in Zeyneb Biisheva’s Kemhétélgender Novel</i> Fatma ERTÜRK	79-93

- 8 **HİLÂL-İ AHMER CEMİYETİ BAĞLAMINDA BİR MOTİVASYON OLARAK SANAT** 95-114
Art as a motivation in the context of the Hilâl-i Ahmer Society
Ayşe Nur ÖZDEMİR
- 9 **COPPER EXPORT OF THE OTTOMAN EMPIRE TO ENGLAND VIA THE OTTOMAN BANK: ERGANI MINE 1880-1914** 115-128
Osmanlı Devletinin İngiltere'ye Osmanlı Bankası Aracılığı ile Bakır İhracı: Ergani Madeni 1880-1914
Engin ARAS
- 10 **ARAP İSYANLARININ ROMANLARA YANSIMALARI (HİCAZ-SURİYE-İRAK)** 129-149
The Reflections of Arabic Revolts on Novele (Hejaz-Syria-Iraq)
Hünkâr KARACA YALÇIN
- 11 **AHMED IRSOY'UN MÜSTEAR MEVLEVİ AYİNİ İLE ZEKÂİ DEDE'NİN MÂYE MEVLEVİ AYİNİ ARASINDAKİ BENZERLİKLER ÜZERİNE İNCELEME** 151-167
An Investigation of the Similarities between Ahmed Irsoy's Müstear Mevlevi Ritual and Zekai Dede's Maye Mevlevi Ritual
Ömer Faruk BAYRAKÇI
- 12 **VI. HAÇLI SEFERİ'Nİ SONA ERDİREN 1299 YÂFÂ ANTLAŞMASI'NIN ŞARTLARI VE DEĞERLENDİRİLMESİ** 169-190
Terms and Evaluation of the 1299 Treaty of Jaffa Which Ended the Sixth Crusade
Şehri KARAKAŞ
- 13 **ŞEYH GALİP'İN "... DIR SEMA" REDİFLİ GAZELİNİN DÜŞÜNCE ALANI MERKEZLİ METİN ÇÖZÜMLEME YÖNTEMİNE (DAM) GÖRE ŞERHİ** 191-212
An Explanation of Sheikh Galip's "... dır sema" Ghazal with Repeated Voice According to the Field-Centered Text Analysis Method
Hilal YİĞİT
- 14 **BEHTSİZ SE'İDİYE ROMANI ÇERÇEVESİNDE SEİDİYE HANLIĞI'NA KISA BİR BAKIŞ** 213-233
A Brief Overview of the Seidiye Khanate within the Context of the Novel Se'idiye the Unfortunate
Ebru KARAMAN

DEĞERLENDİRME VE TANITIMLAR / Reviews	
15 BALIKESİR İLİ AĞIZLARI (İNCELEME-METİNLER-SÖZLÜK)	235-238
Mutlu, Hüseyin Kahraman (2022). Balıkesir İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 664 s. ISBN: 978-975-1751-54-6 Merve ŞİMŞEK	
16 KAZAN ŞARKİYATÇILIĞI'NIN KADERİ (XX. YÜZYIL)	239-242
Usmanov, Mirkasım (2013). Kazan Şarkiyatçılığı'nın Kaderi (XX. Yüzyıl). İstanbul: Yeditepe Yayınevi. 119 s. ISBN: 978-605-5200-19-0 Dilara ANTEPLİOĞLU	
17 SÜRGÜNDE YEŞEREN VATAN KIRIM	243-246
Çapraz, Kemal (2012). Sürgünde Yeşeren Vatan Kırım. İstanbul: Ötüken Neşriyat. 167 s. ISBN: 978-975-4379-10-5 Nurefşan ÇETİNTAŞ	
ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI / Ethical Principles and Publication Policy	247-251
YAZIM KURALLARI / Writing Rules	253-257

GAZİ TÜRKİYAT

MAKALELER / *Articles*



SUNUŞ

Gazi Türkiyat Dergisinin kıymetli okurları,

Dergimizin 31. sayısını (Güz/2022) sizlerle paylaşmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Ankara Hacı Bayram Veli Ünivesitesi, Türkiyat Uygulama ve Araştırma Merkezinin yayın organı olan dergimiz bugüne kadar olduğu gibi bu sayısı ve bundan sonraki sayıları ile sizlere, geniş bir coğrafyaya yayılmış olan ve uzun bir tarih geçmişi sahip bulunan Türk dünyasında, Türk tarih ve kültür varlığı ile bu varlığın etkileşim içinde bulunduğu kültür ve dilleri içine alan; Türk dili, tarihi, edebiyatı, folkloru, etnografyası, sanatı vb. tüm alanlarda Türkiyat sahasına katkı getirecek özgün çalışmalar sunmaya devam edecektir.

Cumhuriyetimizin 100. yılının hemen arefesinde yayınladığımız bu sayımız ile Cumhuriyetimizin ilkeleri doğrultusunda hizmet vermeye devam ediyor ve sonraki iki sayımızda 100. yılımızı sevgi, saygı ve minnet duygularımız içerisinde kutlarken yine alana katkı sağlayan, özgün yazılarımız ile karşınızda olmayı umut ediyoruz.

Dergimizin bu sayısında tarihî ve modern filoloji, edebî antropoloji, tarih, kültür tarihi, edebiyat, Türk leheçeleri alanlarında on dört araştırma makalesi ve üç yayın değerlendirme bulunmaktadır. Türkçe bayrağını 15. yüzyılın burçlarına diken Türk edebiyatının önemli şair ve düşünürlerinden Ali Şir Nevâyî'nin eserlerinde yaşlılık ve gençlik düşüncesine dair değerlendirmeler ile başladığımız 31. sayımız, antropoloji ve edebiyatın olası bir etkileşiminin nasıl olabileceğini betimlemeye çalışan edebî antropolojinin genel çerçevesi; kişinin gerçek kimliğini saklamak amacıyla sonradan aldığı takma adlar içerisinde yer alan müstear adların ad bilimi açısından ele alınışı ve Nusret Kopuzlu örneği; Beylikler dönemi tıp metinlerinde yapılan Türkçeleştirme hareketleri ve terim çalışmaları; Tûtînâme'nin çerçeve masalının Carl Gustav Jung'un yaşlı bilge adam arketipi bağlamında ele alınması; Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatının kadın romancılarından Safiye Erol'un "Kadıköyü'nün Romanı" adlı eserinin Beauvior'un kadına dair düşünceleri dikkate alınarak incelenmesi; çağdaş Başkurt edebiyatının temsilcisi Zeyneb Biişeva'nın *Kemhétélgender* (Aşağılananlar)

romanından örnekle mitin edebiyat ürününde esere yansması; Hilâl-i Ahmer Cemiyeti bağlamında bir motivasyon olarak sanat; Osmanlı Devletinin İngiltere'ye Osmanlı Bankası aracılığı ile bakır ihracı, Ergani Madeni 1880-1914; Türk romanında Arap isyanlarının yansmaları ve yazarların isyanlara dönemsel yaklaşımları; Ahmed İrsoy'un Müstear Mevlevi Ayini ile Zekâi Dede'nin Mâye Mevlevi Ayini arasındaki benzerlikler; VI. Haçlı Seferi'ni sona erdiren 1299 Yâfâ Antlaşması'nun şartları ve değerlendirilmesi; Şeyh Galip'in "... dır sema" redifli gazelinin düşünce alanı merkezli metin çözümleme yöntemi'ne (Dam) göre şerhi; Ehet Turdi'nin yazmış olduğu Behtsiz Se'idiye adlı tarihî roman çerçevesinde Seidiye Hanlığı gibi araştırma yazılarından oluşmaktadır.

Elektronik ve basılı olarak yayımlanan *Gazi Türkiyat* Dergisi, TÜBİTAK/ULAKBİM SBVT tarafından taranmaktadır; ayrıca farklı indekslerin tarama kapsamına girme yönündeki girişimler de devam etmektedir. Bu sayımızda 2022 yılının iki sayısının (30 ve 31) hakemlerinin listesini de sizlerle paylaşıyoruz.

Dergimize ve 31. sayımıza emek veren yazarlarımıza, hakemlerimize, derginin yayın aşamasına gelmesinde büyük bir özveriyle çalışan editör kurulumuzun üyeleri Doç. Dr. Dilek TÜRKYILMAZ, Doç. Dr. Bilal KOÇ, Doç. Dr. Hüseyin YILDIZ, Doç. Dr. Güven MENGÜ, Dr. Öğretim Üyesi Fatma ŞENYÜZ, Arş. Gör. Dr. Fulya AKMAN'a teşekkür ederim. Derginin yayımlanmasında desteklerini esirgemeyen Rektörümüz Prof. Dr. Sayın Yusuf TEKİN'e ve Üniversitemizin bilimsel dergilerinden sorumlu Rektör Yardımcımız Prof. Dr. Orhan KURTOĞLU'na en içten teşekkürlerimi sunarım.

Prof. Dr. Habibe YAZICI ERSOY

Baş Editör



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 2

Atf / Citation

TOPRAK, F. (2022). "Ali Şir Nevâyî'de Yaşlılık ve Gençlik Düşüncesi". *Gazi Türkiyat*, 31: 1-14.

Geliş / Submitted

15.08.2022

Kabul / Accepted

21.10.2022

DOI

10.34189/gtd.31.001

ALİ ŞİR NEVÂYÎ'DE YAŞLILIK VE GENÇLİK DÜŞÜNCESİ

Thoughts on Old Age and Youth in Ali Shir Nevâyî's Works

Funda TOPRAK*

Öz

Milletlerin büyük şairleri vardır bu şairler ile milletler geleneklerini devam ettirir ve geleceğini tanzim ederler. Türkçe bayrağını 15. yüzyılım burçlarına diken Türk edebiyatının önemli şair ve düşünürlerinden Ali Şir Nevâyî de bu anlamda geleneğin devamı ve geleceğin kurulmasında Türk Milleti için önemli önderlerden biridir. Onun şiirdeki başarısı sadece mükemmelle ulaşan şekilden öte; anlamdaki derinlik, düşüncelerini aktarmadaki yalınlık ve özgünlükte yatar. O her şeyden önce tasavvufun insan-ı kâmilini Türk düşüncesiyle harmanlamış ve ortaya kendisinden sonrakiler için örnek olabilecek bir insan anlayışını da ortaya koyabilmiştir. İnsan hayatının dönemlerinden gençlik ve yaşlılık da onun bu insan-ı kâmil bulma düşüncesiyle sıkça değiştiği konuların başında gelir. Nevâyî gençliği, değerinin bilinmesi gereken önemli bir dönem olarak görür; ona göre gençlik boşa geçirilmemelidir. Yaşlılık ise daha çok fiziksel özelliklerin değişmesiyle birlikte bir olgunluk dönemi olarak düşünüldüğünden ibadet ve takva, insanlardan uzaklaşma yılları olarak algılanır. Nevâyî yaşadığı toplumun yanlış yönlerini de şiirlerine eleştiri konusu olarak yansıtabilmiş bir şairdir. Onun şiirinde, döneminde yaygın olarak görülen yaşlıların gençlere özenmesi, onlarla birlikte olmak istemesi gibi durumlar özgün metafor ve benzetmelerle eleştirilmiş, yaşına uygun davranmayan yaşlıların düştükleri komik durumlar da ele alınmıştır. Bu çalışmada Nevâyî'nin eserlerinde tespit edilen örneklerle onun gençlik ve yaşlılık dönemlerine bakışı ele alınarak incelenmeye çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Ali Şir Nevâyî, yaşlılık, gençlik, şiirde insan ömrü

Abstract

Nations have great poets and they, with these poets, continue their traditions and arrange their future. Ali Shir Nevâyî, who had planted the Turkish flag on the bastions of the fifteenth century, is one of the important poets and thinkers of Turkish literature in terms of the continuation of the tradition and establishment of the future. His success in poetry not only depends on his perfection but also on his deepness in meanings, simplicity, and originality in conveying his thoughts. First of all, he blended the human heritage of Sufism with Turkish thought and was able to put forward an understanding of people who could be an example for those who came after him. The concept of the old age and youth, which are periods of human life, is also at the top of the issues that he frequently touches upon with the idea of finding this human being. Nevâyî sees youth as an important period that should be valued. According to him, youth should not be wasted. Since old age is considered a period of maturity with the change of physical characteristics, worship and piety, are also perceived as

* Prof. Dr., Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. fundatoprak@ybu.edu.tr, ORCID: 0000-0001-8036-8515

years of distancing from people. Nevāyî is a poet who has been able to reflect the wrong aspects of the society, he makes these topics as a subject of criticism in his poems. In his poems, situations such as the emulation of the elderly to the young and the desire to be with them, which were common in his time, were criticized with original metaphors and analogies, and the funny situations of the elderly who did not behave appropriately were also discussed. In this study, the examples identified in Nevāyî's works and his view of youth and old age will be examined by considering them.

Keywords: Ali Şîr Nevāyî, Old Age, Youth, Human Life in Poetry

GİRİŞ

Jean Jacques Rousseau “gençlik, bilgeliği öğrenme, yaşlılık da uygulama dönemidir” diyor. Sanatın ve felsefenin temel konusu insandır. İnsanın yaşamı süre ile kısıtlandığından yaşam döngüsü çocukluk, gençlik olgunluk ve yaşlılık gibi dönemlerle anlatılagelmiştir. Bazen de metafor olarak bu döngü mevsimlerle özdeşleştirilmiş çocukluk ve gençlik baharla, yaşlılık ise sonbahar ve kışla ifade edilmiş, insan yaşamının ilk dönemleri merdiven çıkmaya son dönemleri ise merdivenden inmeye benzetilmiştir. Tüm insanlık için ortak olan bu benzetme ve metaforların gençlik ve yaşlılık dönemlerini birbirine zıt kavramlar olarak almaları elbette tesadüf değildir. Kur’an-ı Kerim’de pek çok ayette insanın bu yaşam döngüsü vurgulanır. Örneğin Rûm Sûresi 54. ayette “Sizi güçsüz bir halde yaratan, güçsüzlükten sonra size kuvvet veren, kuvvetli döneminizden sonra sizi tekrar güçsüz ve saçı başı ağarmış ihtiyar hâline getiren Allah’tır. O, dilediğini yaratır. Çünkü O, her şeyi hakkıyla bilen ve her şeye gücü yetendir”¹ buyurularak insanın çocukluk dönemi güçsüzlük, gençlik yılları kuvvetlilik, saçı başı ağarmış ve güçsüz hali ise yaşlılık olarak tanımlanırken bütün bu dönemlerin iradesinin yaratıcıda olduğu vurgulanır. Yine Kur’an-ı Kerim’de ana babaya itaat, yaşlılara hürmet kesin olarak emredilen hususlardandır (İsrâ Sûresi 23. Ayet). Bu sebeple özellikle İslamî Türk Edebî metinlerinde de yaş kavramı sıklıkla üzerinde durulan konulardandır. Hatta Türk edebiyatında yaşname adı verilen özel bir türle insan yaşamının dönemleri, doğumdan ölüme kadar olan serüveni anlatılmıştır. Yaşnameler de kendi içerisinde 1. Bütün insanları konu edinen yaşnameler 2. Kızları/kadınları konu edinen yaşnameler 3. Şairlerin kendi özel hayatlarını ele aldıkları yaşnameler 4. Sosyal tenkit konulu yaşnameler 5. İnançla ilgili yaşnameler (Kaya 2012: 574 vd.) gibi sınıflandırmalarla ele alınmıştır. Edebiyatımızda ilk yaşname örneği olarak Hoca Ahmed Yesevî’nin Divan-ı Hikmet’indeki şiiri kabul edilir. Yine Kutadgu Bilig’de de insan ömrü ve yaş kavramı pek çok beyitte ifade edilmekle birlikte buradaki beyitlerin yaşname olup olmadığı da tartışılmaktadır. Kaya, bu örnekleri yaşname olarak kabul etmezken (Kaya 2012) Nalbant ise konuyla ilgili çalışmasında “Kutadgu Bilig’deki yaşla ilgili beyitlerin çokluğuna rağmen bu beyitlerin tamamının yaşname formunda olduğu söylenemez. Bununla birlikte 361.-377. beyitler arasında yaş aralıkları açık açık belirtilerek 1097.- 1099. beyitler arasında ise yaşa bağlı olarak vücutta meydana gelen değişiklikler ön plana çıkarılarak bir

¹ <https://kuran.diyaret.gov.tr/tefsir/R%C3%BBm-suresi/3463/54-ayet-tefsiri>

yaşname ortaya konmuştur” diyerek özellikle yaşnamelerde görülen “merdiven” metaforunun da kullanılmış olması dolayısıyla Kutadgu Bilig’de yaşnamelerin tesirinde bir sözlü geleneğin devamının görüldüğü sonucuna varmıştır (Nalbant 2016).

Türk edebiyatının abide şahsiyetlerinden Ali Şir Nevâyî şiirlerinde yaşlılık ve gençlik karşılaştırmasını sıklıkla kullanır. Onun küçük bir yaşname örneği sayılabilecek bir şiiri Hayretü'l Ebrâr'da geçmektedir. Bu şiirinde Nevâyî insan ömrünün dönemlerini onar yıllık dönemlerle ele almış, on yaşından başlayarak yüz yaşına kadar olan süreyi özellikleriyle birlikte saymıştır. Nevâyî, on yaşına kadar çocukluktaki gafleti ve bağımlılığı, yirmili yaşlarda sarhoşluk ve cehaleti görürken otuzlu ve kırklı yaşlarda mutluluk ve eğlenceli yılları saymaktadır. Burada kendi ömrü için durumun böyle olmadığını da söylemeden geçmez. İnsan için olgunluk ve ilerleme, gelişme yaşı olarak elli yaşı alırken bu yaşta olgunlaşmayanların altmışlı yaşlarında kötü durumlara düşeceklerini belirtir. Yetmişli ve seksenli yaşların ibadet etmekle geçirilmesi gerektiğini, ibadet ve takva ile geçirilmeyen bir ömrün değersizliğini de vurgular.

*ongaça gaflet bile pā-bestlık
cehl yirmigeçe vü mestlık
otuz u kırk içre irür 'ayş u kām
veh ki maña ol dağı irdi harām
kılmadı illigde terakkî kişi
altmış u barça tenezzül işi
yitmiş ara vācib irür turmagıñ
siksen ara farzdur olturmagıñ
toksan eger boldı yıkılmak kirek
yüz ara cān terkini kılmak kirek
'ömr irür takoā vü tā 'at üçün*

Tiñri buyurganga itā 'at üçün (HE: 3295/3296/3297/3298/3299/3303)

“İnsan, on yaşına kadar gaflet ile başkalarına bağımlı, yirmiye kadar ise cahillikle sarhoştur. Otuz ve kırk içinde eğlence ve mutluluk zamanıdır, yazık ki o da bana haram oldu. Elli yaşına geldiğinde ilerlemeyen kişi altmış yaşına geldiğinde düşkünlüğe uğrar. Yetmiş yaşında ayakta durman seksen yaşında ise oturman farzdır. Eğer doksana ulaştıysan yatmalı yüz yaşında da canı terk etmek lazımdır. Ömür takva ve ibadet, Tanrının buyruğunu yerine getirmek içindir.”

Ali Şir Nevâyî Bedâyî`u'l-Vasat Divânı'nda on sekiz yaşındaki sevgilisine yazdığı aşağıdaki beyitlerle belirli bir yaş için söylenmiş şiirlere de bir örnek vermektedir.

*on sekiz miñ 'âlem âşûbı eger başındadır
ni 'acab çün serv-i nâzım on sekiz yaşındadır
dise bolgay kim yana hem on sekiz yıl hüsnî bar
on sekiz yaşında munça fitne kim başındadır
on sekiz yıl dime yüzseksen yıl olsa ol durur
hüsn şâhı bu belâlar kim köz ü kaşındadır (BV: 156/1,2,3)*

“Eğer on sekiz bin âlemin karmaşası başında olsa şaşılır mı çünkü nazlı selvim on sekiz yaşındadır. On sekiz yıl güzelliği var denilse olur bunca fitne on sekiz yaşında onun başındadır. On sekiz yıl demeyin yüz seksen yıl olsa da kaş ve gözünde bu kadar belalar olan güzelliğin şahı O'dur.”

Nevâyî'de yaşlılık ve gençlik bir takım metaforlarla karşılaştırılmaktadır. Zamanın geçişi bir okun kirişten çıkıp yay gibi vücuda ulaşmasına benzetilir, yaşamın altmışlı ve yetmişli yaşlara gelmesi ise feleğin altı yönden düşmanlığı olarak görülür. Tabii burada altı cihet kavramının Kur'an-ı Kerîm kaynaklı olduğunu belirtmek lazımdır. “Bir varlığın duyular yoluyla belirlenmesinde cihet hakiki ve izâfî olmak üzere iki kısma ayrılır. Üst ve alt cihetler hakiki, sağ, sol, ön ve arka cihetler de izâfî veya gayri hakiki ciheti teşkil eder. Her cisim için sonsuz cihetlerin tasavvur edilebileceği belirtilmekle birlikte genellikle altı cihetin bulunduğu kabul edilir. Bu cihetler varlıklarda izâfî olup birine göre üst olan diğerine göre alt olabilir. Feleklerin belirlediği cihetler değişmediğinden bunlar hakiki cihet sayılmış, feleklerin üst noktası ile alt noktasının ötesinde bir üst ve alt cihet tasavvur edilmemiştir ” (Yavuz <https://islamansiklopedisi.org.tr/cihet-kelam> (15.08.2022).

*irür hayâtın ok yañlıg ötmekige delil
kişi ki ya kibi kadga 'asâdın itti kiriş
'adüvdür altı cihetdîn maña çu yitti felek
ni sûd yaşım eger altmış u ger yitmiş (FK: 254/4-5)*

“Yay gibi boya asadan ulaşan kiriş, hayatın ok gibi geçmesine delil gibidir, yaşımın altmış ya da yetmişe ulaşmasından ne fayda?”

Yine Nevâyî yaşlılık ve gençlik için mevsim metaforlarını kullanır, gençliği bahara orta yaşlılığı sonbahara, yaşlılığı ise kışa benzettiği aşağıdaki beyitlerinde ömründe bahar ve kış aylarının mutluluğunu yaşayamadığından da şikâyet etmektedir.

*yigîtlîk oldı bahâr u kühûlet oldı hazân
digen bu sözni karılığını kışka ohşatmış
ni kış neşâti maña kaldı ni hazân ni bahâr
bahârıma çu hazân koydı yüz hazânıma kış (FK: 254/6-7)*

“Gençlik bahar, orta yaşlılık sonbahar diyen bu sözüyle yaşlılığı da kışa benzetmiş, bana ne kışın, ne sonbaharın ne de baharın sevinci kaldı çünkü baharıma sonbahar, sonbaharıma da kış yüz koydu (ele geçirdi).”

Ali Şîr Nevâyî için yaşlılık, gençlik genellikle aynı beyit içerisinde karşılaştırmalı biçimde ele alınır. Onun eserlerinde gençlik geçici bir durum olarak görülürken yaşlılık ibadet ve takva ile geçirilmesi gereken zamanlar olarak değerlendirilir. Nevâyî herkesin yaşadığı yaşın değerini bilmesi gerektiğine inanır, bu nedenle gençlere özenen, onlarla birlikte olmak isteyen yaşlıları da sert bir biçimde eleştirir. Bu çalışmada onun gençliğe ve yaşlılığa bakışı ana düşünceler temelinde ele alınarak örneklendirmeye çalışılacaktır.

1. YAŞLILIK VE GENÇLİK ZİT DURUMLARDIR

Nevâyî için gençlik değerli ve önemlidir, bu sebeple o, gençliği güneşe, bahar güllerine ve bahar mevsimine benzetirken yaşlılık akşama hatta karanlık geceye, sonbahara benzetir.

*min salâh u 'âfiyet 'ışkıñda terk itken karı
sin cefâ vü zulm katlimğa şî'âr itken yigit (BV: 81/6)*

“Ben, rahatı ve huzuru senin aşkında terk eden yaşlı; sen, cefa ve eziyetle benim katlimi amaç edinen genç”

*sin kuyuş yañlıg yarup subh-ı şebâb eyyâmuda
bizge tün dik tireliğ kısmet karılığ şâmuda (FK: 20/1)*

“Sen, gençliğin sabah vaktinde güneş gibi parlarken bize gece gibi bir karanlığın akşamında yaşlılık kısmettir.”

*her niçe tirseñ yigîtlîkniñ baharı güllerin
bir hazân-ı şeyb ü âh-ı hasretiga arzımas (NİD: 153/3)*

“Her ne kadar gençlik baharının güllerini toplasan yaşlılığın sonbaharına ve hasretin ahına denk gelmeyecektir.”

Aşağıdaki ilginç beytinde Nevâyî, yaşlıların gençlere özenip renkli giysiler giymelerini kuru bir ağaca yaprak ve dal bağlamaya benzetir. Burada yaşlılık kuru ağaç metaforuyla verilmiştir.

kuruk yıgaçka irür bağlamak şikûfe vü berg

karı ki istese kiymek kızıl yaşıl hil 'at (FK: 73/4)

“Yaşlının yeşil ve kırmızı giymek istemesi, kuru ağaca yaprak ve çiçek bağlamaktır.”

Nevâyî’de ömründen şikâyet eden biri için ömrün uzun olsun demek ona dua değil bedduadır. Kendisi de bu anlamda uzun ömrü istemediğini dile getirmiş olur.

nî turfe iş ki birev çun tarıktı 'ömrüdün

dise uzun yaşa kargışdur aña bu alkış (FK: 254/8)

“Ömründen bıkmış birine birinin uzun yaşa diye dua etmesi onun için dua değil bedduadır, bu nasıl bir iştir?”

2. GENÇLİĞİN GÜZELLİĞİ VE DEĞERİ YAŞLANINCA ANLAŞILIR, GENÇLİK GEÇİCİDİR

Nevâyî gençliği, kaybedilince değeri anlaşılan güzel ve önemli bir zaman dilimi olarak görmektedir. Gençlik, her an elden gidebilecek çabucak geçen bir dönem olduğu için bu konudaki hatırlatmalarında özellikle emir kipini tercih eder, gençliği bahar mevsimine benzetirken gençliğin aşk çağı olduğunu da özellikle vurgular.

tut yigitlikni ganîmet kim karıgaç añladım

kim yigitler 'ışkı bar ırmış yigitlik çağı hûb (BV: 48/6)

“Gençlikte aşkın varlığını ve gençlik vaktinin güzelliğini yaşlanınca anladım gençliğin kıymetini bil.”

hem yigitlik hem bahâr eyyâmını tut mugtenem

bâde vü sâkî için kılmakka terk-i nâm u neng (BV: 338/8)

“Şarap ve saki için herşeyden vazgeçince hem gençliğin hem de bahar günlerinin değerini bil.”

mest olup bir dem şebâb eyyâmını tut mugtenem

kim yigitlik dem-be-dem ötmekdedür eyyâm ara (FK: 22/3)

“Sarhoş olup bir an gençlik günlerini fırsat bil çünkü günler içinde gençlik an be an geçmektedir.”

Nevâîğa çü ganimet durur yigitlik demî

yigitler ilgidin iç tâ ki bolgay imkânûñ (NŞ: 342/9)

“Nevâî için gençliğin bir anı bile ganimet olduğu için imkanın olursa gençlerin elinden iç”

Gençliğin geçiciliğinin farkında olmayanlar gereksiz bir gurur gösterirler, bu durumu Nevâî iki zıt benzetme ile verir. Gençlerin vücutlarının dimdik olmasıyla benzettiği ok metaforu karşısına yaşlıların boylarının eğilip yaya dönmesi metaforunu feleğin bir cilvesi olarak okuyucusuna sunarken aslında gençlere de gururlarının yersiz olduğunu hatırlatmak ister.

ni rāst kadd bile magrûr siz yigitler kim

sipihri iyler ol oklarını mîsli-yalar küj (BV: 222/2)

“Siz gençler dimdik boylarınızla nasıl da gururlanırsınız ancak felek o okları (ok gibi vücutları) yaylar gibi eğri yapar.”

Hudâî üçün kılın iy pārsâ yigitler şükr

ki sizge cürm ü günehdin Hudâ nîgeh-bāndur (FK: 136/8)

“Ey dindar gençler, Allah için şükredin çünkü sizi suç ve günahattan koruyan ve gözeten Allah'tır.”

Nevâî itti yigitlik meger vefâsızlık

ki kıldılar kariban kadni bî-nevâlar küj (BV: 222/7)

“Nevâî yaşlanınca merhametsizler onun boyunu (vücudunu) eğerek vefasızlık ettiklerinde gençlik de kayboldu.”

Yukarıdaki beyitte ise Nevâî yaşlılıktaki güçsüzlük durumunu gençlerin vefasızlığı ile karşılaştırır. Ona göre yaşlılığın göstergelerinden olan vücudun eğilmesi vefasızlık sebebiyledir.

3. YAŞLANINCA PIŞMANLIK FAYDA ETMEZ

Nevâî, her ne kadar gençliği övse de onun asıl düşüncesi gençlik zamanlarının ibadet ve takvayla geçirilmesi gerektiğidir. Bu durumun gerçekleşmediği durumlarda derin ve büyük bir pişmanlık duyan şair, bu pişmanlık duygusunu şiirlerinde sık sık dile getirirken aslında zamanın kıymetinin bilinmesi gerektiğine de dikkat çeker. Nakşibendiliğin de temel ilkelerinden olan “*huş der dem*” yani anı yaşayıp, yaşanılan anı en iyi şekilde değerlendirmek düşüncesi, onun gençliğe ve yaşlılığa bakış açısını etkilemiştir denilebilir. Şu beyitlerde bu duygu ve düşünceleri görmek mümkündür.

karıdım 'isyân ara imdi peşimânlig ni sûd

kâşki kulsam idi takvî yigitlik çağıda (BV: 560/6)

“Asilikle yaşlandım artık pişmanlık ne fayda verir keşke gençlik vaktimde ibadet etseydim.”

İy Nevâyî sin dik itkey zâyi ' eyyâm-ı şebâb

sûdı yok encüm kibi eşk-i nedâmet şâm-ı şeyb (NİD: 61/7)

“Ey Nevâyî, ömrünü senin gibi boş yere harcayan için yaşlılığında pişmanlık gözyaşlarını yıldız gibi dökmenin faydası yoktur.”

bolmadı tâ'atga ham kaddîñ yigitlikde ni sûd

kılsa her dem cilve-ger bir serv-i hûrî-zâd kadd (NİD: 110/6)

“Her vakit bir selvi boylu huri işve gösterse de gençlikte dik vücudun ibadet için eğilmedikten sonra ne fayda?”

yigitlikde kişi kılmasa itâ'at-ı emr

ni sûd çün karıdı niçe kim peşimândur (FK: 136/10)

“Gençliğinde insan emre itaat etmese (Allah'ın emirlerini yerine getirmese) yaşlanınca ne kadar pişmanlık duysa da ne fayda?”

4. YAŞLILAR İBADETLERİ MEŞGUL OLMALI, GENÇLER GİBİ DAVRANIP GÜLÜNÇ DURUMA DÜŞMEMELİDİR

Ali Şir Nevâyî yaşlanan insanların gençlere özenip şarap içmesini eleştirir, ona göre asıl yigitlik, gençliğe tövbe edip ibadet ve takva ile ömür geçirmekle mümkündür. Burada yaşlanınca şarap içenleri müslüman kabul etmeyerek hristiyanlarla karşılaştırır. Yaşlılıkta sadece zühdü ve insanlardan uzaklaşıp ibadet etmeyi öneren şair süsü ve gösterişi de yaşlılar için uygun bulmaz.

'ömr illigge çü yitti yene iligdîn imes

yağılık Tiñrige vü emriğa nâ-pervâlık

kim yigitlikke kılur tevbe yigitlik oldur

karı bulgar sakalın kılsa kadeh-peymâlık

Tiñridin korkmay ol kim karıban bâde içer

yahşırakdur bu müselmânlığdın tersâlık

karılıkda iki iştin kişi bar ilge 'azîz

biri zühhd ü birisi halk ara nâ-peydâlık

ey Nevâyî karıdın gûşe tutup tâ'at kıl

bolmayın har diseñ eyleme bezm-ârâlık (NŞ: 316/3, 4,5, 8)

“Ömür elli yaşa ulaştı, yine de Tanrı emrine uymamak ve düşmanlık insanın elinde değildir, gençliğe tövbe etmek asıl yiğitliktir, yaşlı kadeh sunsa sakalını kadehe bulaştırır, Tanrıdan korkmadan yaşlandığı halde şarap içer böyle müslümanlıktansa hristiyanlık daha iyidir. Yaşlılıkta iki şeyden insanlara yücelik hasıl olur, birisi zühhd diğeri ise insanlara karışmamak uzlette yaşamaktır. Ey Nevâyî yaşlandın, bir köşe tutup ibadet eyle, aşağılanmak istemiyorsan süslenme”

çü kadd işildi 'asâ birle bolmas dağı tüz

işitse tüz aña yir künc-i beytü'l ahzândur (FK: 136/5)

“Vücudun eğilirse asa ile düzelmez gerçeği duymak isterse onun yeri hüznler kulübesidir (Hz. Yakub'un çile evidir).”

Yukarıda örnek olarak alınan beyitte Nevâyî, Hazret-i Yakub'a telmihte bulunur, onun oğlu Yusuf'tan ayrılınca çektiği acıyı ve insanlardan uzaklaşmasını kendisi ve tüm yaşlılar için özdeşleştirir. Vücudun asa gibi dimdik olduğu gençlik zamanları geride kalmıştır, artık asa bile onun düzelmesi için yeterli gelmediğinden Hazret-i Yakub gibi uzlete çekilmek gerektiğini vurgular.

karı yigitler işin çün kılur irür mebhût

yigît karılar işin pîşe kılsa nâ-dândur (FK: 136/3)

“Yaşlının gençlerin işini yapmasına şaşılır, gencin de yaşlıların yaptığını yapması cahilliktir.”

Ali Şîr Nevâyî'nin şiirlerinde toplumsal eleştiri sıkça görülen özelliklerdendir. Dönemin bazı kültürel davranışları da bu bağlamda ele alınır. Onun yaşadığı çağda ondan öğrendiğimize göre yaşlı insanlar sakallarını boyamakta, böylece daha genç göründüklerini düşünmektedirler. Bu durumu Nevâyî aşağıdaki mısralarda beyazlayan yeşil bitkilerin tekrar yeşeremeyeceği örneği ile verir. Yaşlıların içki içmesini de eleştirirken onların içkiden dolayı yüzlerinin kızarmasını allık sürerek yanaklarını renklendirenlerle benzetir.

şebâbnûñ hevesidîn sakalın reng itme

akarsa sebze kökermek ni imkândur (FK: 136/2)

“Gençliğe özenip sakalını boyama, yeşil ağarırsa yeniden yeşermesinin imkanı yoktur.”

karı kızarsa içip bâde bardur andak kim

yüziğe gâze bile zâl istegey humret (FK: 73/3)

“Yaşlı, şarap içip sarhoş olursa yüzüne kızıl meyveden kırmızılık ile allık ister.”

baş akardı ‘uzlet evlîdür ki ol kâfur ile

savutur ol kim yigitler bezmide kirgey karıp (FK: 58/8)

“Saç ağardı bir köşeye çekilmek daha iyidir yaşlanıp o kâfur ile (beyaz saçlarıyla) gençlerin meclisine girse orayı soğutur.”

Yukarıdaki beyitte de Nevâyî, saçların ağarmasını kâfura benzetir beyaz çiçekleri olan bu bitki ile saç özdeşleştirilir, yine gençlerin meclisine yaşlıların girmesinin orayı soğutacağı düşüncesi vurgulanır ki burada da yaşlıları ve gençleri aynı ortamlarda düşünmediğini görmek mümkündür.

sa ‘adet ehli idi ol yigit ki iyilemedi

yüzünü dâdı bile tîre şu ‘le-i şehvet (FK: 73/8)

“Yüzünü şehvet ateşinin dumanıyla karartmayan o genç, mutlulardandır.”

karığa tövbe vü ta ‘at kirek şî ‘âr olsa

özün yigit yasasa iyler öziğe töhmet (FK: 73/6)

“Yaşlı için tövbe etmek ve ibadet lazımdır, kendini gençmiş gibi hazırlasa kendine eziyet eder.”

5. YAŞLILAR GENÇLERE AŞIK OLMAMALI, ONLARLA BİRLİKTELİK İSTEMEMELİDİR

Yaşadığı çağın sosyal hayatına bir ayna tutan Nevâyî, özellikle sosyal eleştiriyi şiirlerinde yer yer ele alır. Onun eleştirdiği şeylerden biri de yaşlıların gençlere aşık olmaları, onlarla bir birliktelik istemeleridir. Ona göre bu durum bir belâ, bir düşkünlük, bir rezillik demektir. Kendisini de örnek verdiği bu beyitlerde bir yaşlının bir gence aşık olması yaşlılar için gülünç durumlara düşmek, dinini kaybetmek gibi tehlikeleri de beraberinde getiren bir durumdur. Onun Fevâidü’l Kiber adlı divanında “yigit” redifli bir gazeli de bu ana fikir üzerine yazılmıştır denilebilir.

karıgan çağda bir meh-veş yigitke mübtelâ boldum

özüm öz cânıma bî-dâd kılmakdın belâ boldum (BV: 421/1)

“Yaşlandığım vakit bir ay yüzlü gence tutuldum, kendim kendi canıma adaletsizlik ederek onu bir belaya düşürdüm.”

karıgan vaktde bir tıflga şeydâ boldum

kim gamıdın karı vü tıfl ara rüsvâ boldum (BV: 430/1)

“Yaşlandığım zaman bir çocuğa aşık olunca onun derdinden yaşlı ve çocuklar içinde de rezil oldum.”

Nevâî dik karıganda yigit bolsam tañ irmes kim

karıgan çağda bir meh-veş yigit şeydâsı bolmuş min (BV: 499/7)

“Yaşlanınca bir ay yüzlü gencin delisi olduğumdan Nevâî gibi yaşlanınca genç olsam şaşılmaz.”

dîn ehli içre miñ karmı iylediñ esîr

küfr ehli içre sin kibi bar mu ikin yigit (FK: 84/4)

“Ben yaşlıyı inananların içinde eser ettin, kafirlerin içinde sen gibi bir genç var mıymış?”

ol nâ-tüvân karıga ni mümkün karâr u sabr

kim alsa dîn ü cāmıga körgüzse kın yigit (FK: 84/5)

“O genç, dinini alsa ve canına kasetse o güçsüz yaşlı buna nasıl dayanıp sabretsin?”

lutf iyle karılarga diseñ kim uzun yaşay

kim karımas ‘ıyân kılıban yüzge çin yigit (FK: 84/6)

“Uzun yaşayayım diyorsan yaşlılara lutfeyle çünkü yüzüne kıvrımlı saçını gösteren genç yaşlanmaz.”

‘ışk ârzûsını kılur ol nev-cevân sarı

otka salur özin yana bu nâ-tüvân karı (FK: 626/1)

“O gence aşık olan bu güçsüz yaşlı yine kendini ateşe atmaktadır.”

diseñ karıp bolaym zühd ü ‘âfiyet birle

meger ki bolmağasin âşinâ yigitlerge (NŞ: 28/3)

“Dünyadan el etek çekip rahat içinde yaşamak istersen gençlere meyl etme.”

tiler iseñ karılığ ‘izz ü rütbesini meger

könülni birmegesin dil-rübâ yigitlerge (NŞ: 28/4)

“Yaşlılığın yücelik ve değerliliğini ararsan gönül alan gençlere gönlünü verme.”

karıban kılma yigitler sohbetin her dem heves

kim karını istemes bezm ehliga dâhil yigit (BV: 80/7)

“Yaşlanınca gençlerle birlikte olmayı arzulama çünkü meclisteki genç yaşlıyı istemez.”

karılığ ister iseñ karıların hürmet tut

karıdñ erse yigitlerdin isteme sohbet (FK: 73/3)

“Saygı istiyorsan yaşlılara saygılı davran, yaşlandın ise gençlerle birliktelik arama.”

Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü üzere yaşlılıkta yücelik ve değer görmek, zühd içinde yaşamak, dinini kaybetmemek isteyen yaşlı insanlar, gençlerden uzak durmalı ve onlara aşık olmamalıdır.

6. GENÇLİĞİN SARHOŞLUĞUNDAN PİR KURTARIR, ASIL YOLCULUĞA HAZIRLANMALIDIR

Ali Şir Nevâyî, Nakşibendilik yolunu kendisine seçmiş bir şairdir, o sebepledir ki şiirlerinde sık sık tasavvufî metaforları kullanır. Bu anlamda manastır, pîr, muğbece sembollerini şiirine taşır. Gençliği sarhoşluk haline benzetir ve bu durumdan pîr sayesinde kurtulabileceğini düşünür, yaşlı veya gençlerle yakınlık kurmayı da doğru bulmadığı bir diğer beytinde ise yine manastırın pîrine sığınmayı önerir. Her iki beyitte de aslında tasavvuf yoluna girmenin önemine değinilmektedir.

ey Nevâyî meger ilgiñni tutup çikkey pîr

kim yigitlik humınıñ dürdiga muhkem battıñ (NŞ: 340/9)

“Ey Nevâyî, gençlik şarabının tortusuna iyice battın seni sadece elinden tutup pîr çıkarır.”

özüñni mug-bece vü pîr-i deyr cānibi çik

tutar iseñ karı yahut yigit birle ülfet (FK: 73/8)

“Yaşlı veya gençle yaklaşırsan kendini manastır pirinin yanına doğru çek.”

Nevâyî fena makamını bir yol metaforuyla ele aldığı aşağıdaki iki beytinde saçların ağarmasını ve dişlerin dökülmesini yaşlılık ve ölümün habercisi olarak görür, ona göre yolculuğa hazırlanmak gereklidir.

akara başladı baş u töküle başladı tiş

sefer yaragñı kılğıl ki tüşti başına iş

yigitlikim barıban kildi başıma karılığ

fenâ yolıda bu yañılığ imiş barış u kiliş (FK: 254/1,2)

“Saç ağarmaya diş dökülmeye başladı, yol hazırlığını yap, çünkü iş başa düştü, gençliğim gidip yaşlılık başıma geldi, yokluk yolunda geliş ve gidiş böyleymiş.”

SONUÇ

Çağatay Türkçesinin zirve ismi, Türk şiirinin en güçlü kalemlerinden Türkçe bayrağını taşıyan büyük sanatçısı Ali Şir Nevâî, şiirlerinde sık sık yaşlılık ve gençlik temasını işlemiştir. O, insan ömrünün takva ve ibadetle değerlendirilmesi gerektiğine inanır. Gençlik çağlarının değeri bilinmeli ve gaflet uykusundan uyanılmalıdır diye düşünür. Yaşlılıkta gençlere özenmeyi ve onlar gibi davranmaya çalışmayı yanlış bulur, yaşlıların gençlere âşık olmaması hususunda kesin sınırlar çizer aslında topluma ayna tutar. İnsanın yaşam döngüsünü bahar, sonbahar ve kış olarak üç ana evreye ayırır. Boyun eğilmesini asaya, saçların beyazını ise kâfura benzetirken on yaşından itibaren insan ömrünün dönemlerini anlattığı kısa bir yaş şiirini de Hayretü'l Ebrâr'da kaleme alır. Ona göre yaşanan anın farkında olmak yaşamın gayesini anlamak ve öbür dünya için takva ile ömrü geçirmek önemlidir. Nevâî kaynaklarını islâm ve mensubu olduğu Naşşibendiliğe dayandırdığı bir dünya ve ahiret anlayışına inanır. Bu dünyadan el etek çekmek, uzlette yaşamak, takva ve ibadet ile ömrünü geçirmek onun için yaşamda yaşanan anı değerlendirmenin en etkili yoludur. Hayatın evrelerinden gençlik ve yaşlılık onun için bu anlayışla şekillenir. Gençliği güzel ve eşsiz zamanlar olarak görmesine karşın yaşlanınca gençliği arzulayanları da eleştirir. Yaşlılık ömrün sonu ancak meyvelerin toplandığı en verimli geçirilmesi gereken zaman olarak onun mısralarında dile gelir.

KISALTMALAR

- BV: *Bedâyi 'u'l-Vasat*
 GS: *Gara'ibü's-Sıgar*
 FK: *Fevâ'idü'l Kiber*
 HE: *Hayretü'l Ebrâr*
 NİD: *Alî Şîr Nevâî İlk Divân*
 NŞ: *Nevâdirü's-Şebâb*

KAYNAKÇA

- KARAÖRS, M. M. (2016) [2. Baskı]. *Ali Şir Nevâyî Neoâdirü's-Şebâb*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KAYA, D. (2012). *Yetişkinlik ve Yaşlılık Gelişimi ve Psikolojisi* (ed: Hasan Bacanlı, Şerife Işık Terzi). İstanbul: Açılım Kitap.
- KAYA, Ö. (1996). *Ali Şir Nevâyî Fevâ'idü'l Kiber*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- KUT, G. (2003). *Ali Şir Nevâyî Gara'ibü's-Sıgar İnceleme-Karşılaştırmalı Metin*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- NALBANT, V. (2016). "Yaşname Geleneği İçinde Kutadgu Bilig ve Kutadgu Bilig'de Yaş Konusu". *Modern Türklük Araştırmaları Dergisi*, 13 (4): 179-191.
- ÖZDARENDELİ, N. (2002). *Ali Şir Nevâyî İlk Divân, İnceleme-Metin-Dizin*. (Yayınlanmamış doktora tezi). Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TÜRK, V.-DOĞAN, Ş. (2015). *Ali Şir Nevâyî Hayretü'l Ebrâr*. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- TÜRKAY, K. (2002). *Ali Şir Nevâyî Bedâyi'u'l-Vasat (Üçüncü Divân)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- YAVUZ, Y. Ş. (1993). "Cihet". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/cihet-kelam> (15.08.2022).

**Atf / Citation**

MENGÜ, G. (2022). "Literary Anthropology in General Terms". *Gazi Türkiyat*, 31: 15-21.

Geliş / Submitted

06.10.2022

Kabul / Accepted

20.12.2022

DOI

10.34189/gtd.31.002

LITERARY ANTHROPOLOGY IN GENERAL TERMS

Genel Hatlarıyla Edebî Antropoloji

Güven MENGÜ*

Abstract

Although there are very many different types of definitions for "literature," it is widely accepted that throughout history, the term has been used to refer to creative works of poetry and prose that are differentiated from one another by the intents of their creators and the acknowledged superiority of their aesthetic qualities. Anthropology is the scientific study of people, intending to figure out how we have changed, what makes us unique as a species, and how different people have organized their social lives in different parts of the world and over time. Literary anthropology, as the name implies, investigates two distinct fields of study. The first will be a look at the role that literature plays in society and people's lives, with a focus on social, cultural, and historical contexts. The field of literary anthropology can be thought of as an investigation into the various types of expression that fall under the category of style and into how these categories can be understood to be associated with a historical particularity, a cultural analysis, social, and institutional theory. The merging of literary analysis with anthropological research yields a plethora of information on cultural norms, social practices, and religious convictions. The goal of this descriptive paper is to explain how anthropology and literature could possibly be related.

Keywords: Literature; anthropology; literary anthropology; cultural anthropology

Öz

"Edebiyat" kavramı için pek çok farklı tanım türü olmasına rağmen, tarih boyunca yaygın olarak kabul edilen bu terim, yaratıcıların niyetleri ve estetik niteliklerinin kabul edilen üstünlüğü ile birbirinden ayrılan yaratıcı şiir ve nesir eserlerine atıfta bulunmak için kullanılmıştır. Antropoloji, nasıl değiştiğimizi, bir tür olarak bizi neyin benzersiz kıldığını ve dünyanın farklı yerlerinde ve zaman içinde farklı insanların sosyal yaşamlarını nasıl düzenlediklerini anlamaya çalışan insanların bilimsel çalışmasıdır. Adından da anlaşılacağı gibi edebî antropoloji, iki farklı çalışma alanını araştırır. Birincisi, sosyal, kültürel ve tarihsel bağlamlara odaklanarak edebiyatın toplumda ve insanların yaşamlarında oynadığı role bir bakış şeklindedir. Edebî antropoloji alanı, üslup kategorisine giren çeşitli ifade türlerinin ve bu türlerin tarihsel bir özellik, kültürel bir değerlendirme ve sosyal, kurumsal teori ile ilişkilendirilerek nasıl anlaşılabilirliğinin araştırılması olarak düşünülebilir. Edebî analizin antropolojik araştırmayla birleştirilmesi, kültürel normlar, sosyal uygulamalar ve

* Doç. Dr. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Ana Bilim Dalı, İngiliz Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Ankara/TÜRKİYE. guven.mengu@hbu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-7421-0348

dini inançlar hakkında çok sayıda bilgi sağlar. Bu betimleyici makalenin amacı, antropoloji ve edebiyatın olası bir etkileşiminin nasıl olabileceğini betimlemektir.

Anahtar Kelimeler: Edebiyat; antropoloji; edebî antropoloji; kültürel antropoloji

INTRODUCTION

Before embarking on a discussion of *literary anthropology*, it is crucial to mention the two major components of this study; literature and anthropology. In broad outline, the term literature is often used to refer to a collection of written works, especially creative works of poetry and prose, that stand out for the reader because of the author's objectives and the quality of implementation way they are implemented. Language, country of origin, time period, genre, topic matter, and more may all be used to categorize works of literature (Rexroth 2022). People are able to express their ideas, feelings, dreams, and experiences via the medium of language, which is why literature is considered to be a sort of art. Literature comprises written works that have an aesthetic quality. Throughout the course of history, there have been many various types of literary genres, subjects, themes, and movements, all of which have had an influence on literature, or literature has had an influence on these aspects. When it comes to social, political, cultural, and historical elements of society, literature has a significant amount of impact. The time period in which a literary work is composed is illuminated by the work itself. Human beings have long served as the primary subject of investigation in literary works. Most critics would agree that not all ideas represented in written form belong in the same category as literature. Artistic quality is used to judge the success or failure of individual efforts within various genres. Artistic excellence is harder to describe than to perceive. The writer does not even have to try to get it.

The study of mankind, encompassing its historical beginnings as well as the variety of modern humans, is referred to as anthropology which focuses on understanding people anywhere and at any time. It explores the ways in which people, cultures, and environments have interacted and depended upon one another over time and space, both now and in the distant past before records were kept. The study of all aspects of humankind is the focus of the discipline of anthropology. The history of mankind, the biology of people, communities and civilizations, distinct cultures, and the values that societies hold are all topics that anthropologists investigate. When compared to other academic fields that focus on humankind, such as history, psychology, economics, political science, and sociology, anthropology has a more comprehensive and multifaceted approach. In comparison to these other fields of study, anthropology comprises a far wider variety of subjects and spans a significantly more extended period. As a result of their special, all-encompassing viewpoint, anthropologists can tackle the mysterious concept of human nature. (Haviland 2017: 3, Miller 2017: 2).

THE CONCEPT OF LITERARY ANTHROPOLOGY

It is well known that literature cannot be considered science, nor can its creator be considered to be a scientist. It may not always provide us with factual information. It is impossible to overlook, however, the fact that it gives an unending supply of information on the culture and the period during which it was composed. Overall, literature is more than just a piece of paper on the interior of which there is no significant significance. People not only read it but also speculate on what authors attempt to convey to us via their writing. The combination of these interpretations and anthropology provides us with a great deal of information on a variety of topics, including history, culture, viewpoints of human beings, psychology, and even relationships. Literary anthropology is a broad term that encompasses not one but two distinct areas of research. The first will be an investigation into the function that literature recreates in everyday life as well as in the individual experience, focusing on specific social, cultural, and historical contexts. The investigation into the meaning of the term "literature" is a component of this study. In this context, literary anthropology can be seen as a study of the different ways people express themselves, which are called genres. It also looks at how each genre can be seen as having a chronological meaning, a cultural meaning, and a social institutionalism that goes along with it. The anthropologist may have a different view or explanation of literature, such as that it is the oral telling of myths orally and sharing of them. Second, literary anthropology is the study of what anthropology is like as an academic field (Rapport 2012).

There are two aspects to the study of literary anthropology. In the first place, there is an emphasis placed on literature in general and the function that it serves both in collective and personal lives. In this way, literary anthropology can be seen as a study of the many ways people can express themselves, as well as how each of these ways can be seen as having its own history, culture, and social institutions. This subfield scrutinizes writers like Chekov, Dickens, and Eliot and how they tried to show reality plainly through social realism literature (Craith & Fournier 2016, as cited in Rapport 2012). With the help of literature, we are even able to discover that indigenous people are not suited to live in different climates and that doing so might make them ill. This interest, which started with the lives of Native Americans, was applied to all human periods to find new information about them. This further investigation gave the field of anthropology a new source. If literary criticism and interpretation cannot help us understand the historical context and the human condition, all we can do is read, feel something while we read, and then put the book down. When literature and anthropology are combined, to give concrete examples, we see that the Middle Ages treated women as alluring and cruel souls because of literature: the Victorians had child labor and angels in the home, the Romantics turned to nature for answers, and the modern world has given up trying to figure out what it all means. No matter how much we could want otherwise, the writers of those eras made it clear to us that everything about human existence was a struggle. The author is not a scientist, but

Lehmann (2013) notes that artistic innovations are based on the author's genuine observation of other humans and recreate features consistent with human nature. Since such literary works and their writers contribute significantly to anthropological understanding as they attempt to portray the reality of the human person with the reciprocal relationship between mind and body and how he or she interacts with the social environment. Thus, we may classify the writers as anthropologists since they shed light on the past. They illustrate the ways that individuals throughout the Middle Ages utilized religion as a tool of power, the expectations to secure a marriage were placed on Victorian women, that World War I impacted the contemporary world, and that postmodernism destructed the metanarratives. To investigate further, when we read, for instance, a Dickens's novel, we can almost smell the stench of the streets and see the shadows cast by the walls, all thanks to the Industrial Revolution. By reading E.M. Forster, one may gain an insight into the oppression of the Indian people at the hands of the English. This work also reveals the perspectives of its readers; for instance, if Fielding had not existed, we could/would have assumed that all English people were harsh to Indians. It is clear that Fielding and George Orwell, the authors of the novels, are humans, and they struggle with feelings and doubts about their actions, as seen in *Shooting an Elephant*. There are times when, like an anthropologist, an author's goal is to represent a culture directly rather than to create fiction. Synge's play is perhaps the most illustrative example of this kind of intent. He picked a remote island where Irish tradition was preserved in order to spread the news. The gender roles and occupations of the Irish people may be inferred from his one-act play, *Riders to the Sea*, as may their religion through the use of symbols like the gray pony and their superstitions about the power of a mother's blessing. Just one play allows us to understand the Irish environment, viewpoint, and tradition. Symbols, allegories, and discussions, like the one with the gray pony, may shed light on the human condition in a work of literature. Since the author takes careful notes and relays them to the reader, we may trust the information they provide. That's why reading a book is the best way to learn about a different time and culture since it does not require any experiments, costly procedures, or scientific findings. In other words, if it did not have that type of power, then neither anthropologists nor literature students would bother to attempt to analyze all these literary works and would instead read them for pleasure (Abramo et al. 2017).

Literary anthropologists think that narratives and theatrical literature, as well as semiotics, are significant cultural artifacts that may enlighten audiences about other societies and ways of life. By way of illustration, consider how cultural habits are shown to function within defined temporal and geographical contexts via the reading of a book or short story. This allows the actual mechanisms to be revealed, regardless of the author's intentions. Class identification, residential architecture, manners, and clothes disclose as much as any anthropological inquiry, making the environment just as significant. Each of these factors adds to our comprehension of culture, which may

be thought of as an aggregation of acquired and physiologically imprinted behaviors shared by the people who live in a particular location. These include a wide range of daily habits, ways of talking to each other, social norms, and taboos. (Al-Gharib 2020: 92-94).

Concerning the limits of literary anthropology, it could be highlighted that literary criticism, interpretation, or literary anthropology, no matter what we want to call these fields of study, tells us almost everything we need to know about the topic at hand. On the other hand, as was said before, it cannot be considered a scientific discipline. It does not provide us with these details once research or accurate analysis has been completed. According to what Reyna (1994: 21) had to say about it, even if there are "many" different interpretations, they are not "infinite." This gives rise to the potential that specific interpretations are more accurate than others, and even though there are "many" interpretations, these are not "infinite" in number. The existence of this fact creates the potential for specific interpretations to be more legitimate than others. A literary work does not necessarily provide us with a fact in every instance since there is more than one interpretation that might be considered legitimate. Even when analyzing the same sign, various people might come to quite different conclusions about what it means, and it is impossible for anybody to conclude that one of these interpretations is incorrect. Because of this, literary anthropology is characterized by the presence of the question "what if?" throughout its entirety. There are both fictional and nonfictional works of literature, but one cannot know the whole truth about anything without experiencing it ourselves or talking to the author. Therefore, we should not forget that in order to analyze a piece of literature properly, we must first read the author's interpretation of the work. Given that observation was rare throughout these times, it is impossible to know for sure if the works in question are based on true events or the author's imagination. In other words, we cannot always assume the findings of literary anthropology to be accurate.

CONCLUSION

Literature is often seen as one of the most consistent and thought-provoking intellectual partners of anthropology. In their many guises, the two have always been inextricably linked. The most well-known of these is the idea that an anthropologist may also be a writer; this line of thinking often borrows from postmodernism and uses literary approaches to address issues of representation and re-creation in the field. Studying tangible literary acts like reading, writing, performing, sharing, and listening is another important but often overlooked area of study. This can be done through ethnographic fieldwork or anthropological approaches to textual analysis. Finally, there is the vast web of connections that anthropologists have forged with various literary characters and books that have informed and shaped their work and lives. The two areas of research—the first, more conventional method, and the second, literary

turn, which focuses on the fundamental essence of knowledge and representation— can be seen as inextricably intertwined.

Anthropology considers the importance of both literary and other forms of communication to do work at specific historical, social-structural, political, and individual instants when asking what kinds of utterance it should adopt for gaining an understanding of its research topic and disseminating the results of that research. That is to say, anthropologists wonder what sorts of language they should use in order to better understand their study subjects and disseminate their findings. Because it provides insight into the whole complex of the human social state, literary anthropology has been a rising topic of anthropological interest. Included in this category are questions of how anthropology can adequately evidence the subjectivity of reality, the function of story in the human mind, and the dynamics of innovation in group dynamics. It might be argued that literary works should be evaluated in light of the civilizations in which they were originally written.

When all of the relevant instances and materials are considered, it becomes clear that there is an unavoidable connection between anthropology and literature. The reading of literary writings may offer access to ethnographic resources; hence, reading literature can help one gain knowledge about a specific time period, culture, or civilization. The dominant linguistic structure of a society may also be more accurate in a community via the use of literary works of art. Literary and religious literature such as theater, poetry, and the Bible demonstrate the change of language in written works and its reflections in a society in the same way as the examples of the Middle Ages and the Renaissance period do. By moving away from Latin and toward local languages, the whole social, cultural, and historical framework changed, and more people became capable of understanding literature and religion. The contentious problem is, however, that historiography arises from the fact that it is not feasible to write objectively about history in its entirety. It is possible to classify it as a literary art, which belongs to the genre of fiction. Even if works of literature are works of fiction, it is possible to learn something about history and culture through reading them.

Literary critics try to figure out what symbols, settings, characters, and storylines mean because they think that all of these things tell us something important about how time and society have changed. Literary works are helpful instruments in gaining an understanding since every author examines and comments about the moment in which they live. Even though we weren't alive during that time, we can still figure out what people believed and how they acted by looking at what was common during that time. If we have even a little knowledge, we should be able to deduce that the details are incorrect and do not originate from specific culture. Furthermore, we are able to comprehend that such a thing does not exist in Turkish culture. This is because, in addition to the things that a society possesses, the things that it does not possess and the things that they do also form a part of that society's culture. In spite of the

restrictions placed on literary criticism, it is a very useful tool for anthropological analysis. It is for this very reason that the combination of literature and anthropology provides us with a wealth of knowledge on culture, behavior, and belief. Even though it is not generally regarded as a legitimate branch of science, the potential that it offers cannot be disregarded.

In many educational institutions and organizations, literary and cultural anthropology is now recognized as a prominent disciplines in their own right. This has made it possible because, over the course of the last half-century, individual writers of literary works of any type have been weakened in their role as unique producers of meaning. Social anthropology and literature have been changed by both post-structuralist and structuralist ideas. Both try to deconstruct, decenter, and eventually break apart the individual. As a field of study that keeps an ongoing conversation going between ideas, deeds, and texts, "literary anthropology" may now take on a more general and expansive form (Al-Gharib 2020: 91). People often think that literary texts are forms of discourse that should be deconstructed as part of a different anthropological study. Any kind of fiction can be used to learn about traditions, etiquette, and mythology, and the level of quality doesn't matter because they all use literature and anthropology to help them figure out what the story means, and they all believe that the human situation is always represented symbolically. Even if a writer or poet makes up an entire culture, the literary works they make are still connected to and reflect that culture. Even though the work that was produced was inspired by real events, it may have been the product of a mental construction. It wouldn't be wrong to use works of literature to do mental fieldwork and come to a conclusion.

REFERENCES

- ABRAMO, F.C., GAMBINO, R., & PULVIRENTI, G. (2017). "Cognitive literary Anthropology and Neurohermeneutics. A theoretical Proposal". *Enthymema*, XVIII. Milan.
- AL-GHARIB, M. (2020). "A Convergence between Anthropology and Literature: How Reading, Writing, and Ethnography Intertwine". *International Journal of Applied Linguistics & English Literature*, Australian International Academic Centre PTY.LTD, 9 (5): 91-100.
- CRAITH, M. N. & FOURNIER, L. S. (2016). "Literary Anthropology: The Sub-disciplinary Context". *Anthropological Journal of European Cultures*, Vol. 25, no. 1. Oxford: Berghahn Books, Inc.
- HAVILAND, W.A. & et al. (2017). *Anthropology: The Human Challenge*. Boston: Cengage Learning.
- LEHMANN, J. F. (2013). "Anthropologie". *Literatur und Wissen. Ein interdisziplinäres Handbuch* (eds. R. Borgards, H. Neumeyer, N. Pethes, Y. Wübben.). Stuttgart: Verlag J. B. Metzler, 57-63.
- MILLER, B. (2017). *Cultural Anthropology*. Boston: Pearson.
- RAPPORT, N. (2012). "Literary Anthropology". *Oxford Bibliographies Online*, doi: 10.1093/OBO/9780199766567-0067.
- REYNA, S. P. (1994). "Literary Anthropology and the Case Against Science". *Man*, London: Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, 29 (3): 555-581.



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 2

Atf / Citation

KALAYCI, Ü. (2022). "Ad Bilimi Açısından Müstear Ad ve Nusret Kopuzlu Örneği". *Gazi Türkiyat*, 31: 23-35.

Geliş / Submitted

10.05.2022

Kabul / Accepted

26.10.2022

DOI

10.34189/gtd.31.003

AD BİLİMİ AÇISINDAN MÜSTEAR AD VE NUSRET KOPUZLU ÖRNEĞİ

Pen Name in Terms of Onomastic and the Example of Nusret Kopuzlu

Ünal KALAYCI*

Öz

Şairler, ozanlar ve yazarlar eserlerinde çeşitli nedenlerle takma ad ya da adlar kullanmışlardır. Bu takma adlar divan şiirinde mahlas, âşık şiirinde tapşırma, düz yazıda ise müstear ad olarak terimleşmiştir. Takma adlar günümüzde rumuz, kod adı, nickname ve kullanıcı adı şeklinde çoğalmıştır. Özel adların alt dalı olan kişi adları, çeşitli başlıklar altında incelenmektedir. Müstear ad, kişinin gerçek kimliğini saklamak amacıyla sonradan aldığı takma adlar içerisinde yer almaktadır. Müstear adlar sorumluluktan kaçmak, aynı yayın organında birden fazla yazı kaleme almak, geçinmek gayesiyle edebî değerinin altında eserler vermek, eleştirel yazılar yazmak, modaya uymak gibi nedenlerle kullanılmaktadır. Bir kişi birden çok müstear ad kullanabilmekte ve müstear adlar çoğunlukla o adın sahibinden izler taşımaktadır. Çalışmada, Bizim Ahıska dergisinin sahibi ve genel yayın yönetmeni Yunus Zeyrek'in dergide kullandığı Nusret Kopuzlu müstear adı örnek olay olarak incelenmiştir. Bu müstear adın alınma nedenleri, müstear adın Zeyrek'ten taşıdığı izler ve bu müstear adla kaleme alınan yazılar incelenmiştir. Çalışmanın sonunda incelenen Nusret Kopuzlu müstear adından hareketle çıkarımlarda bulunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Ad bilimi, mahlas, müstear ad, Yunus Zeyrek, Nusret Kopuzlu

Abstract

Poets, scalds and writers have pseudonym or pseudonyms in their works for various reasons. These pseudonyms are termed mahlas in divan poetry, tapşırma in minstrel poetry, and müstear ad (pen name) in prose. Pseudonyms have multiplied today as monikers, code names, nicknames, and user names. Personal names, which are a sub-branch of proper nouns, are examined under various headings. The pen name is included in the nicknames that the person takes later in order to hide his real identity. Pen names are used for reasons such as avoiding responsibility, writing more than one article in the same publication, producing works that are below the writer's artistry in order to earn their own keep, making criticisms, and being up to date. A person can use more than one pen name, and pen-names often bear traces of the owner of that name. In this study, the pen name Nusret Kopuzlu, which was used by Yunus Zeyrek, the owner and editor-in-chief of Bizim Ahıska magazine, was examined as a case study. The reasons for taking this pen name, the traces of the pen name from

* Dr. Öğr. Üyesi, Batman Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Batman/TÜRKİYE.
ukalayci@gmail.com, ORCID: 0000-0002-0076-2916

Zeyrek, and the writings that were written under this pen name were examined. In conclusion, inferences were made based on the pen name of Nusret Kopuzlu.

Keywords: Onomastic, mahlas, pen name, Yunus Zeyrek, Nusret Kopuzlu

GİRİŞ

Sözcükler işlevlerine göre temelde ad ve eylem olmak üzere iki öbeğe ayrılırlar. Adlar, karşıladıkları varlık ya da kavramın somut ya da soyut, tekil ya da çoğul, cins ya da özel oluşuna göre alt öbeklere ayrılır. Tek varlık ya da kavramı karşılayan özel adların oluşumunu, verilmesini, değişimini ve diğer özelliklerini dil bilgisinin onomastik (ad bilimi) dalı incelemektedir.

Bu çalışmada müstear adın ad bilimi içerisindeki yeri irdelenecektir. Çalışmanın birinci bölümünde alanla ilgili kaynaklar taranarak müstear ad farklı yönlerden ele alınacak, ikinci bölümünde ise Nusret Kopuzlu müstear adı örnek olay olarak incelenecektir.

1. MÜSTEAR AD VE NUSRET KOPUZLU MÜSTEAR ADI

1.1. Müstear Ad ve Müstear Adın Ad Bilimindeki Yeri

Tanzimat'tan önce divan şairlerinin kullandığı *mahlas* ve halk ozanlarının kullandığı *tapşırma* genel itibarıyla sonradan alınan adlardandı. Tanzimat Dönemi'nde yazarlar, sonraki dönemlerde ise farklı sanat öbeklerinden insanlar, *müstear ad* kullanmaya başlamışlardır. Müstear, Güncel Türkçe Sözlük'te "takma" şeklinde anlandırılmış olup (Komisyon 2011) müstear ad, bir tür "takma ad" demektir.

Kaynaklarda müstear ad terimi iki anlamda kullanılmaktadır. Birincisi yukarıda ifade edildiği gibi tüm takma adların genel adıdır. İkincisi ise yazarların düz yazıda kullandıkları takma adlarıdır. Çalışmada bu terimle kastedilen ikinci anlamıdır.

Ad bilimi; özel adların oluşumunu, verilmesini, anlamını, yapısını, kökenini, biçim ve anlam yönünden değişimlerini inceleyen bilim dalıdır. Her bilim ve disiplin, alanla ilgili çalışmalar arttıkça alt dallara ayrılır. Dünyada ve Türkiye'deki son çalışmalar dikkate alınarak özel adları inceleyen bilim dalları, Şahin tarafından on yedi başlık altında sınıflandırılmıştır. Bu başlıklardan biri de kişi adlarıdır. Şahin, kişi adlarını da birkaç farklı açıdan alt öbeklere ayırmıştır. Sonradan alınan adların da yer aldığı sınıflandırma: 1. Kişisel ad 2. Lakaplar, 3. Mahlaslar ve 4. Unvanlar şeklindedir. Bu sınıflandırmadaki mahlas, şair ve yazarların gerçek adları yerine kullandıkları adlar olarak tanımlanmıştır (Şahin 2021: 38).

Kişi adları üzerine yapılan başka bir sınıflandırmada adın kullanım şekli dikkate alınmıştır: 1. Künyevî adlar: a. Asıl adlar b. Soyadları c. Sülale adları ç. Unvanlar d.

Köken ile ilgili adlar: d1- Memleket adları d2- Irk ve etnik grup adları e. Meslek adları
2. Yakıştırma adlar: a. Lakaplar b. Mahlaslar, müstearlar, tapşırma, rumuzlar (Boyras 1998: 108).

Bireysel kişi adlarını, edinme zamanı dikkate alınarak şu şekilde sınıflandırılmıştır: A. Doğarken alınanlar: 1. Asıl ad 2. Soyadı 3. Göbek adı; B. Sonradan alınanlar: 1. Hitap adı 2. Takma ad, müstear, mahlas, tapşırma, rumuz, nickname, kullanıcı adı 3. Lakap ve 4. Unvan, san (Zengin 2014: 19). Zengin'in "sonradan alınan adlar" öbeğinin ikinci başlığındaki adlara daha çok gizli görev için kullanılan "kod adı" da eklenebilir. Ayrıca B.2'deki adların ortak özelliğinin gerçek kimliği saklamak üzere kullanılan adlar olduğu da görülmektedir.

Kişinin kimliğini saklamak üzere alınan adlar içerisinde yer alan mahlas, tapşırma, takma ad ve kod adı hem kişinin kendisi tarafından alınabilmekte hem de kişinin dışında birileri tarafından verilebilmektedir. Mesela halk ozanlarına tapşırma rüyada elinden bade içtikleri kişi ya da ustaları tarafından verilebildiği gibi ozanlar kendi tapşırma adlarını da belirleyebilmektedirler.

Dede Korkut'ta kişi belli bir yaşa gelip bir alanda başarı gösterdiğinde o başarısına göre ad verilmekteydi. Bayındır Han'ın oğlu, ak meydanda cenk edip bir boğa öldürünce Dede Korkut ona *Buğaç* adını vermiştir (Ergin 1997: 83). Araştırmacıların yukarıdaki sınıflandırmalarında *sonradan alınan adlar* başlığı Dede Korkut'taki ad verme geleneğini çağrıştırmaktadır. Mesela unvan adları kişilerin toplum içindeki konumları, meslekleri ve başarılarına göre sonradan aldıkları adlar olması yönüyle Dede Korkut'taki ad verme geleneğine benzemektedir.

Müstear adın ad bilimindeki yerini genelden özele giderek şu şekilde göstermek mümkündür: *adlar > özel adlar > kişi adları > sonradan alınan kişi adları > kimliği saklamak için alınan kişi adları > müstear ad.*

1.2. Müstear Adın Kullanılma Nedenleri

"*Takma ad, iğreti ad, müstear, mahlas ve tapşırma* ne adla anılırsa anılsın yazarın gerçek kimliğini gizleme ihtiyacından doğmuş sembolik isimdir" (Yıldırım 2006: 7). Yazarların müstear adı "siyasî-cezaî sorumluluktan kaçmak; kişiler hakkında hiciv, ağır tenkit ve hakarete bulunmak; resmî mesleği dolayısıyla endişe etmek; kazanç maksadıyla yazılan eserlerde edebî itibarını, şöhretini korumak; asıl mesleğinden farklı bir alanda yazmak; aynı dergide birbirinden farklı pek çok yazı kaleme almak gibi durumlarda kullandığı görülmektedir. Bunlara zaman zaman yazarlar arasındaki modaya uymak gibi daha özel sebepler de katılabilir" (Okay 2006: 130-131). Müstear adın kullanılma nedenleri arasında; geçim kaygısı taşıyan yazarların birden fazla imza ile eser yayınlaması, bir yayın organının yazar kadrosunu geniş gösterme isteği ve ortaya koyduğu eseri kendi ismine yakıştıramaması da sayılabilir (Şahin 2019: 462).

Edebiyatımızda Müstear İsimler adlı eserde 5.208 sanatçıya ait 20.000'den fazla müstear ada yer verilmiştir (Yıldırım 2006). Bu çalışmada müstear ad, takma ad gibi kapsayıcı bir ad olarak kullanılmış ve eserde müstear ad yanında mahlas ve

tapşırılmaya da yer verilmiştir. Bununla birlikte tespit edilemeyen müstear adlar ve çalışmanın yapıldığı tarihten sonra kullanılmaya başlanan müstear adlar da vardır. Müstear adların kesin sayısı bilinmemekle beraber azımsanmayacak oranda olduğu muhakkaktır. Eli kalem tutan kişiler tarafından oluşturulan bu müstear adlar, ad bilimi açısından her yönüyle incelenmesi gereken bir konu olarak durmaktadır.

Yazar ve sanatçılardan bazıları tek müstear adla eser vermişler fakat genellikle yazarlar birden çok müstear ad kullanmışlardır. Hatta müstear ad sayısını abartanlar da olmuştur. Nuri Pakdil'e ait 14 müstear ad tespit edilmiştir (İnce 2020: 101). Reşat Nuri Güntekin; Ateş Böceği, Ağustos Böceği, Yıldız Böceği, Cemil Nimet, Hayreddin Rüştü, Mehmet Ferit, Sermet Ferit, Çiğdem, Fakir, Karakuş, Saksığan ve Yarasa olmak üzere on iki müstear ad kullanmıştır (Karaburgu 2006: 525). Ziya Gökalp'e ait on altı müstear ad ve rumuz tespit edilmiştir: İsimsiz, Meclis-i İdare-i Vilayet Ketebesinden Ziya, Meclis-i İdare-i Vilayet Zabd Kâtibi Ziyaettin, Mehmet Ziya, Hüseyin Vedat, Mehmet Mehdi, Tevfik Sedat, Mehmet Nail, Demirtaş, Celal Sakıb, Gökalp, Ziya Gökalp, İşçi Kızı, ***, Hiç, Bîmar (Tütengil 2014: 164-168).

Aynı takma adı kullanan birden çok kişinin olması da kaçınılmaz bir durumdur. Yapılan bir çalışmada "Sefil" kelimesini tapşırma olarak kullanan 75 halk ozanı tespit edilmiştir (Kaya 2020: 164).

Bazı müstear adlar kişinin gerçek adının önüne geçmiş ve kişi müstear adıyla tanınmıştır. Mesela Yavuz Bahadıroğlu adıyla bilinen sanatçının gerçek adı Niyazi Birinci'dir. Yaşar Kemal diye ünlenen sanatçının gerçek adı Kemal Sadık Gökçeli'dir.

Müstear adla o adın sahibi arasında genellikle bağlar bulunur. Kişilerin düşünce dünyası çoğu zaman müstear adda somutlaşır.

Bu genel değerlendirmelerden sonra müstear ad konusunu güncel bir müstear ad üzerinden incelenmenin daha uygun olacağı düşünülmektedir. O müstear ad, Yunus Zeyrek'e ait olan *Nusret Kopuzlu*'dur.

1.3. Yunus Zeyrek'in Yazı Hayatı

1956 yılında Ardahan'ın Posof ilçesine bağlı Yolağzı köyünde dünyaya gelen "Zeyrek, bitmez tükenmez bir enerji, inanç ve sevgiyle ömrünün tamamını Türk kültürüne vakfetmiş, bu uğurda yüzlerce kitap, makale, kitap bölümü, ayrı basım kitapçık, şiir, söyleşi ve ansiklopedi maddeleri kaleme almıştır" (Gündoğdu 2021: 30). Zeyrek'e ait kitaplar:

Şiir:

1. ZEYREK, Y. (1998). *Bu Yolda*. Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Biyografi, İnceleme:

2. ZEYREK, Y. (1988). *Posoflu Âşık Zülâlî*, İstanbul: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı.

3. ZEYREK, Y. (1999). *Hanaklı Mazlumî: Hayatı, Sanatı, Eserleri*. Ankara: Hanak Kültür ve Dayanışma Derneği.

4. ZEYREK, Y. (2003). *Ali Akış: Hayatı ve Faaliyeti*. Akara: Neyir Matbaacılık.

5. ZEYREK, Y. (2004). *Posoflu Zülâlî: Hayatı, Eserleri, Karşılaşmaları ve Millî Faaliyeti*. Ankara: Kozan Ofset.

Ders Kitabı:

6. ZEYREK, Y. (2000). *Yabancılar İçin Türkçe Dil Bilgisi 1*. Ankara: Gazi Üniversitesi TÖMER.

Araştırma, İnceleme:

7. ZEYREK, Y. (1995). *Dünden Bugüne Ahıska Türklüğü*. Frankfurt: Türk Federasyonu Yayınları.

8. ZEYREK, Y. (1999). *IV. Sultan Murad'ın Revan ve Tebriz Seferi Râznâmesi*. Ankara: Kültür Bakanlığı.

9. ZEYREK, Y. (1999). *Gürcistan, Acaristan ve Türkiye*. Trabzon: Türk Ocakları Trabzon Şubesi.

10. ZEYREK, Y. (2001). *Acaristan ve Acarlar*. Ankara: Kozan Ofset.

11. ZEYREK, Y. (2001). *Ahıska Bölgesi ve Ahıska Türkleri*. Ankara: Pozitif Matbaa.

12. ZEYREK, Y. (2001). *Târîh-i Osman Paşa*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

13. ZEYREK, Y. (2004). *Posof'un Çizgileri*. Ankara: Kozan Ofset.

14. ZEYREK, Y. (2005). *Ahıska Araştırmaları*. Ankara: Kozan Ofset.

15. ZEYREK, Y. (2007). *Bu Dosyayı Kaldırıyorum*. Ankara: Kum Saati Yayınları.

16. ZEYREK, Y. (2009). *Amasya'nın Altın Tarihi*. Amasya: Amasya Valiliği.

17. ZEYREK, Y. (2010). *Selçuklu Fethi'nin 930. Yıl Dönümünde Posof Kol Zaferi*. Ankara: Bizim Ahıska Dergisi Eki.

18. ZEYREK, Y. (2013). *Yunus'a Doğru*. Eskişehir: Türk Dünyası Kültür Başkenti Ajansı.

19. ZEYREK, Y. (2015). *Ahıska Gül İdi Gitti*. Ankara: Gökçe Ofset.

Baskıya Hazırlama:

20. ZEYREK, Y. (1981). *Ahmet Refik Altınay: Kafkas Yollarında/Hatıralar ve Tahassüsler*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

21. ZEYREK, Y. (2014). *Kitab-ı Dedem Korkut Âlâ Lisân-ı Tâife-i Oğuzan*. Ankara: Türk Dünyası Vakfı.

22. ZEYREK, Y. (2014). *Erzurum'un Kara Günleri- Erzurumlu Tellibeyzade Hacı Faruk Efendi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.

23. ZEYREK, Y. (2015). *Dede Korkut Kitabı (Dresden Nüshası)*. İstanbul: Ötügen Neşriyat (Tan 2019: 102-103).¹

Bu eserlerinin yanında bir de Ahıska Türklerini merkeze alan *Bizim Ahıska* dergisi vardır. 2004 yılında sahibi ve genel yayın yönetmeni olarak çıkarmaya başladığı dergi, 55. sayıya ulaştığı 2019 yılında yayın hayatına veda etmiştir. Derginin yayın hayatına veda etmesinin nedeni Yunus Zeyrek'in hastalığının dergiyle ilgilenemeyecek derecede ilerlemiş olmasıdır. Zeyrek, ardında bu eserleri bırakarak 2019 yılında hayata veda etmiştir.

Dergiyle ilgili bir tanıtım yazısında şu ifadeler yer verilmiştir:

Dergi ortalama bin adet basılmakta olup kütüphaneler yanında, yurt içindeki ve yurt dışındaki tüm Ahıska derneklerine dağıtılmaktadır. Ahıska Türklerinin etkin yayın organıdır. Editörü Gazi Üniversitesi Öğretim Görevlisi Yunus Zeyrek'tir. Kapağında kültür dergisi olarak tanımlanmaktadır. Tespitlerimize göre, dergide kültürel içerikli makaleler yanında; tarih, coğrafya, siyaset, iletişim ve aktüalitenin ilgi alanına giren her çeşit yazıya ve habere rastlanabilmektedir. Dolayısıyla Bizim Ahıska'nın vasat bir kültür dergisi olmanın ötesinde, Ahıska Türkleri ve Ahıska sorunu odaklı çok disiplinli ve çok işlevli bir yayın organı olduğunu söylemek mümkündür (Akpınar 2017: 3).

Zeyrek, derginin sahibi, genel yayın yönetmeni ve yayın kurulu üyesiydi. Yunus Zeyrek, adıyla derginin hemen her sayısında Ahıska Türklerini merkeze alan konularda yazılar kaleme almıştır. Aynı sayıda Yunus Zeyrek adıyla birden çok yazı hazırladığı da olmuştur. Hatta istediği konularda ve istediği şekilde yazılar gelmeyince müstear adlarla da o yazıları kaleme almıştır.

1.4. Nusret Kopuzlu Müstear Adı

Müstear adların kime ait olduğu zaman zaman tartışma konusu olabilmektedir (Karahana 2019). Hatta bütün uğraşlara rağmen bazı müstear adların sahipleri bulunamamaktadır. Bunun tersine müstear adın sahibinin vefatından sonra o müstear adı sahiplenmek isteyenler de çıkabilmektedir. Bu yönüyle müstear adın sahibinin tespiti önemlidir.

Yunus Zeyrek, Bizim Ahıska dergisinde *Nusret Kopuzlu müstear adının yanında Y. Polikoğlu ve Yusuf Uramalı* müstear adlarıyla da yazılar kaleme almıştır (Gündoğdu 2021: 30). "Yunus Zeyrek Armağanı" adlı eserde farklı araştırmacılar da Yunus

¹ Kitap künnyeleri Nail Tan'ın adı geçen çalışmasına yayın yerleri ve yayınevleri eklenerek hazırlanmıştır.

Zeyrek'in Nusret Kopuzlu müstear adını kullandığını teyit etmişlerdir (Doğan 2021: 68).

Dergide Nusret Kopuzlu adıyla tanıtımını yaptığı kitaplar vardır. Bu kitapları gönderenler şüphesiz Yunus Zeyrek Hoca'ya göndermişlerdir. Yine dergi merkezinde Ahıskalılarla yaptığı mülakatları derginin 23 ve 31. sayısında yayınlamıştır. O görüşmedeki kişiler elbette ki Yunus Zeyrek Hoca ile görüşmüşlerdir. Daha da önemlisi Yunus Zeyrek Hoca bilerek ya da bilmeyerek bu konuya dair belge bırakmıştır. Bizim Ahıska dergisinin 40. sayısında "Nusret Kopuzlu" imzasıyla hazırladığı yazısında şu ifadelerle kendisini anlatmıştır: "*Ahıska Araştırmaları* adlı kitabımızda (Çıldır'ın şimdi virane olan Kunduzhev köyünden) XVIII. yüzyıl âşıklarından İrfanî'nin hayatı, aşk macerası ve şiirlerinden örnekler vermiştik. Eski defterleri karıştırırken onun başka şiirlerine rastladık" (Kopuzlu, Eski Bir Defteri Karıştırırken: Çıldır'ın Âşık İrfanî'nin Koşmaları 2015: 49). *Ahıska Araştırmaları* kitabı Yunus Zeyrek Hoca'ya aittir. Bu ifadeler sözlü bilgiyi, belge ile desteklemekte ve şüpheye mahal vermeyecek şekilde Nusret Kopuzlu müstear adının Yunus Zeyrek'e ait olduğunu ispatlamaktadır.

Yunus Zeyrek Hoca, *Nusret Kopuzlu* müstear adıyla Bizim Ahıska dergisinin ilk sayısından itibaren yazılar kaleme almıştır. Bu da göstermektedir ki müstear ad yola çıkmadan önce karar verilen bilinçli bir kullanımdır.

Müstear ad seçilirken nelere dikkat edilmiştir? Bu ad Yunus Zeyrek'ten hangi izleri taşımaktadır? Müstear adla okuyucuya verilmek istenen bir mesaj var mıdır? Bu sorulara adın anlamından hareketle cevaplar bulunabilir. *Nusret*, yardım anlamında bir isimdir. Nusret Kopuzlu müstear adıyla kaleme alınan yazılara bakıldığında rahatlıkla denebilir ki: Bu müstear ad hem Yunus Zeyrek'in hem de Ahıska davasının bir yardımcıdır. *Kopuzlu*, kopuzu olan demektir. *Kopuz*, üç telli müzik aletidir. Nusret Arapça kökenli, *Kopuzlu* Türkçe kökenli sözcüktür. Bu, Zeyrek'in dil anlayışını da yansıtmaktadır. Aslında aşağıda ele aldığı yazıların özetine bakıldığında da anlaşılacaktır ki Nusret Kopuzlu eline kopuzunu almış bir ozan gibi inandığı doğruları dillendirmekte, korkusuzca haykırmaktadır.

1.5. "Nusret Kopuzlu" Müstear Adıyla Bizim Ahıska Dergisinde Kaleme Alınan Yazılar

Nusret Kopuzlu müstear adının hangi amaca yönelik kullanıldığını daha iyi anlayabilmek için ele alınan yazılara bakmak gerekir. Bu amaçla Nusret Kopuzlu müstear adıyla kaleme alınan yazılar sayı, başlıklı, sayfa numarası ve konu olarak verilmiştir. Bu yazılara *Bizim Ahıska* dergisinin genel ağ sayfasından ulaşmak mümkündür (Zeyrek 2022).

1. sayıda "Ahıska Meselesine Ermeni Reçetesi!" (2004: 10-14) başlığıyla bir yazı kaleme alınmıştır. Gürcistan-Güney Kafkasya Bölge Güvenlik Enstitüsü, Ermenistan-Göçmen ve Mülteciler Dairesi Başuzmanı Viktor Solakyan'ın Ahıska Türkleriyle ilgili

hazırladığı raporu ele aldığı yazısında Solakyan'ın 'sürgün Ahıska Türkleri sorunu, onların Ahıska yerine Türkiye ve Özbekistan'a yerleştirilerek çözülebilir', şeklindeki reçetesi deşifre edilmiş ve bu reçetenin Ahıska bölgesini Ermenilere teslim etme fikri olduğu dile getirilmiştir.

3. sayıda "Biz, Ermeniler ve Onlar" (2005: 20-27) başlıklı bir yazı kaleme alınmıştır. Sonuç bölümünde yazı şu şekilde özetlenmiştir: "Biz Türkler, hâkimiyetimiz altında yaşayan unsurları bağrımıza basmış, asırlarca adaletle ve ahenkle yaşamış bir milletiz. Bu unsurlardan biri de Ermenilerdir. Ne zaman ki üçüncü şahıslar, yani onlar (Rus, İngiliz, Fransız vs.) ortaya çıkıp Ermenileri kışkırtmışlar, o zaman ahenk bozulmuş. Onlar, istilâya geldikleri topraklardan kovulmuşlar. Biz acı çekmişiz, Ermeniler de... Ölmüşüz, öldürmüşüz. Onlar, bu mukateleden yararlanma hesapları yaptılar. Bu kirli hesaplar hâlâ devam ediyor" (Kopuzlu 2011: 27).

4. sayıda "Nereden Nereye Geldik?" (2005: 3-6) başlıklı yazı ile Ahıska sürgününün dünden bugüne geçirdiği evreler konu edilmiştir.

4. sayıda "Yüz Kızartan Bir Belge" (2005:45) başlıklı yazıda Ermenicilik yapanlar deşifre edilmiştir.

5. sayıda "Tiflis Toplantısının Ardından" (2006: 15-17) başlıklı yazısında Gürcü yetkililer tarafından Ahıskalıların Gürcistan'a dönme taleplerinin görüşüldüğü Tiflis'teki toplantı ele alınmıştır. Gürcü yetkililerin Ahıskalıların Ahıska'ya dönüşü konusundaki olumsuz tavırları eleştirilmiştir.

8. sayıda "Artvin Göge Komşu Topraklar" (2007: 43-46) adlı kitaptaki belge fotokopilerinden yola çıkarak dikkati çeken bazı kusurlar ele alınmış, eleştirilmiştir.

9. sayıda "Millî Meseleler Magazin Değildir!" (2008: 5-7) başlıklı yazı ile bir televizyon kanalında Ahıska'ya dönüş meselesinin gayriciddi şekilde ele alınması eleştirilmiş ve insanları Ahıska'ya dönüş yolunda korkutacak yayınlardan uzak durulması salık verilmiştir.

11-12. sayı birlikte çıkmıştır. "Kars-Ahıska Demiryolu Hattı!" (2008: 38-40) başlıklı yazıda temeli atılan Kars-Tiflis Demiryolu hattının Ahıska'dan geçmemesinin yanlışlığı dile getirilmiştir.

13. sayıda "Stalin Kendisiyle Övünülecek Bir Şahıs mı?" (2009: 46) başlıklı yazıda Sovyet rejimi liderlerinden Josef Stalin'in, Ruslar tarafından Rus tarihinin en önemli üçüncü kişisi seçilmesi 46 bin evladı SSCB saflarında savaştayken Ahıskalıların sürgününü imzalaması dile getirilerek eleştirilmiştir.

17. sayıda "Ardahan'a Selâm!" (2010: 11) başlıklı yazıda 23 Şubat 1921 tarihinde Ardahan'ın anayurda katılması konu edilmiştir.

18. sayıda "Ardahan Vilâyet Olmalıdır" (2010: 45-46) başlıklı yazıda Ardahan'ın il olmasına rağmen bunun icaplarını henüz yerine getiremediği fikri işlenmiştir.

19. sayıda “Çarlık Rusya’sı Yönetiminde Kars Vilayeti” (2010: 41-48) adlı esere yönelik eleştiriler dile getirilmiştir. Zulüm dönemi olarak halkın bilincine kazılan bu dönemin masum iddia ve üslupla anlatılamayacağı fikri işlenmiştir.

20. sayıda “Çarlık Rusya’sı Yönetiminde Kars Vilayeti-II” (2010: 44-51) başlıklı yazıda 19. sayıda dile getirilen iddialara verilen cevap ve eleştirilere karşılık verilmiştir.

22. sayıda “Kars’ta Bir Heykel” (2011: 37-38) başlıklı yazıyı kaleme almıştır. 2011 yılında Kars’ta dikilen ve tartışmalara neden olan ve adına “İnsanlık Anıtı” denilen yapıt konu edilmiştir.

23. sayıda “Ahıska Müftüsü Şevket Hoca’yla” (2011: 22-23) başlıklı yazıda Ahıska’da müftü olarak görev yapan Şevket Hoca ile yapılan görüşmeye yer verilmiştir.

25. sayıda “Ahıska Dostları Bir Araya Geldi” (2012: 10-12) başlıklı yazısı, milletvekilleri ve üst düzey bürokratlarla yapılan Ahıska konulu toplantı hakkındadır.

25. sayıda “Gürcistan’dan Ne Haber?” (2012: 27) başlıklı yazıda Gürcistan’ın 2007 yılında çıkardığı ve “Vatana Dönüş Kanunu” olarak adlandırılabilir kanuna göre dönüş için başvurular ve süreç İsmail Molidze ile görüşülerek ele alınmıştır.

27. sayıda “Şâir Karakoç’a Veda” (2012: 47-48) başlıklı yazı ile Abdurrahim Karakoç anılmıştır.

28. sayıda “Ağrı Kitapları” (2012: 50-51) başlıklı yazıda “Yazar İsmet Alpaslan” tarafından gönderilen Ağrı üzerine yazılmış dört kitap tanıtılmıştır.

29. sayıda “Birinci Cihan Harbi ve Sarıkamış” (2013: 3-7) başlıklı yazıda Sarıkamış Harekâtı’nın 93 Harbi’nde kaybedilen toprakları geri almak için düzenlendiği fikri işlenmiştir.

30. sayıda “Şu Boğaz Harbi: Çanakkale” (2013: 3-7) başlıklı yazı ile Çanakkale Zaferi konu edilmiştir.

31. sayıda “Mirzaoğlu İbrahim Sefer’i Dinlerken” (2013: 49-51) başlıklı yazıda Ahıska sürgününü yaşayan 1932 yılı Ahıska Persa köyü doğumlu Mirzaoğlu İbrahim Sefer’le yapılan ve merkezinde Ahıskalıların sürgününün yer aldığı söyleşiye yer verilmiştir.

32. sayıda “2013’ün Aynasından Hâl ve Gidiş” (2013: 3-5) başlıklı yazısında Ahıska’ya dönüş açısından 2013’ü değerlendirmiştir. Değişen şartlar derdimize dert ilave etmektedir vurgusunu yapmıştır.

34. sayıda “Lenin Bize Nasıl Yardım Etti” (2014: 40-41) başlıklı yazıda Lenin’in Çarlık Rusya’sını yıkması Kars, Ardahan ve Batum’un 1918’de anavatana kavuşması,

Kurtuluş Savaşı'nda Orta Asya Türk ve Müslümanlarından gelen paranın onda birlik kısmının gönderilmesi hususunda katkısı(!) ele alınmıştır.

34. sayıda "Oku! Hatırla! Düşün! İbret Al! Yoksa Tekrar Yaşarsın!" (2014: 48) başlıklı yazıda Osmanlı Dışişleri Bakanlığının İçişleri Bakanlığına yazdığı 7 Mart 1915 tarihli belge ele alınmıştır. Belgede Ardahan-Kars bölgesinde Ermenilerin öldürdüğü Türk nüfusunun otuz bini bulduğu anlatılmıştır.

35. sayıda "Âşık Müdamî'nin Urama Yaylası İçin Söylediği Deyişler" (2014: 49) başlıklı yazıda ozana ait iki deyişe yer verilmiştir.

35. sayıda "Yıl 1918, Eylül'ün 15'i" (2014: 52) başlıklı yazı ile Nuri Paşa'nın 15 Eylül 1918'de Bakü'yü Bolşeviklerden temizlemesi konu edilmiştir.

36. sayıdaki yazı "Bir Konferansın Ardından: Soykırım Ticareti ve Gerçekler" (2014: 48-49) başlığını taşımaktadır. Şükrü Server Aya'nın "Soykırım Ticareti ve Gerçekler" adlı konferansına ve konferansla ilgili değerlendirmelerine yer verilmiştir. Aya'nın, Amerika kaynaklarından yola çıkarak soykırım iddialarının bir yalan olduğunu fikrini dile getirdiği anlatılmıştır.

37. sayıda "Gürcistan Tarihten Ders Alacak mı?" (2015: 20-22) başlıklı yazıda Gürcistan'daki Kıpçak kökenine ve Ahıska Türklerinin kimliğini inkâr anlayışının yanlışlığına değinilmiştir.

38. sayıda "Robert Fisk'e Açık Mektup" (2015: 8-11) adlı yazı ile Ermenilere soykırım yapıldığını iddia eden Robert Fisk'e uygun dille cevap verilmiştir.

39. sayıda "Ahıska Türklerinin Umudu ve Üzüntüsü Türkiye" (2015: 22-23) başlıklı yazıda Ahıska meselesi ele alınmış, halkına ve millî davasına sırtını dönenlere önerilerde bulunmuştur.

39. sayıda "Ahıska'da Bir Mabet" (2015: 40) başlıklı yazı, bir şiirdir.

39. sayıda "Sarıkaya Tarihi: Recep Sanal" (2015: 54) başlıklı yazıda Recep Sanal'ın "Sarıkaya Tarihi" adlı kitabı tanıtılmıştır.

40. sayıda "Türkiye'de Rus Zafer Anıtları!" (2015: 37-38) başlıklı yazıda Türkiye topraklarında Ruslar tarafından dikilen üç zafer anıtından bahsedilmiş ve onların yıkılmasından rahatsız olanlar eleştirilmiştir.

40. sayıda "Eski Bir Defteri Karıştırırken: Çıldırli Âşık İrfanî'nin Koşmaları" (2015: 49-50) adlı yazısında bahsi geçen ozan hakkında bilgilere ve onun iki koşmasına yer vermiştir.

42. sayıda "Bir Türkünün Hikâyesi Hos, Gelişler Ola..." (2016: 23-24) başlıklı yazıda Gümrülü Takî tarafından Enver Paşa Marşı'nın değiştirilmesi konu edilmiştir.

44. sayıda “Tarih Gürcistan’ın Kapısını Çalıyor” (2016: 16-18) başlıklı yazıda Tiflis’teki arşivlerde bulunan iki beyanname konu edilmiştir. Biri Gürcistan Savunma Bakanının, diğeri de Gürcistan Başkumandanı’nın imzasını taşıyan bu beyannamelerde Ahıska Türklerine verilen sözler hatırlatılmıştır.

45. sayıda “18 Mart Çanakkale Zaferi’ni Anarken” (2017: 21-23) başlığıyla “Çanakkale Zaferi” ele alınmıştır.

47. sayıda “Peki, Bu Halkı Niçin Sürdünüz?” (2017: 20-21) başlıklı yazı ile Tiflis’te yayınlanan Gürcistan Komünist Partisi Tiflis Komitesi yayın organı “Sovyet Gürcistan’ı” gazetesinin 1 Ocak 1944 tarihli baskısında Ahıskalılarla ilgili çıkan haberler ve yazılarda Ahıskalıların varını yoğunu Kızılordu’ya verdiği anlatılmaktadır. Nusret Kopuzlu da o soruyu sormaktadır. Peki, bu halkı niçin sürdünüz?

49. sayıda “Bir Kitap: Ahıska Halk Şiirinden Seçmeler” (2018: 48-49) başlıklı yazı ile Nilüfer Mutlu, Minara Aliyeva Çınar ve Orhan Uravelli tarafından hazırlanan kitap tanıtılmıştır.

52. sayıda “Bir Albüm Üzerinden Bakışlar” (2018: 43-44) başlıklı yazısında Çoruh Havzası’yla ilgili tarihî Gürcü emelleri besleyen tezler eleştirilmiştir.

SONUÇ

1. Yunus Zeyrek Hoca 55 sayı çıkan Bizim Ahıska dergisinde Nusret Kopuzlu müstear adıyla toplam 40 yazı yayınlamıştır. Derginin, 11-12. ve 54-55. sayıları birleşik sayı olarak çıkarılmıştır. Yani 55 sayı görünen dergi aslında 53 sayı çıkarılmıştır. Bunlardan 2, 6, 7, 10, 14, 15, 16, 21, 24, 26, 33, 41, 43, 46, 48, 50, 51, 53, 54-55 numaralı sayılarda Nusret Kopuzlu adıyla yazı bulunmamaktadır. 39. sayıda 3 yazı, 4, 25, 34, 35 ve 40. sayıda Nusret Kopuzlu müstear adıyla ikişer yazı yayınlamıştır. 1, 3, 5, 8, 9, 11-12, 13, 17, 18, 19, 20, 22, 23, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 36, 37, 38, 42, 44, 47, 49 ve 52. sayılarda birer yazı yazmıştır.

2. Bu yazılardan 39. sayıda “Ahıska’da Bir Mabet” başlıklı yazı şiirdir, geriye kalanları ise düz yazıdır.

3. Ele alınan yazılardan yirmi birinin konusu Ahıska’dır. Diğer yazılar da çeşitli konularda eleştiri ve kitap tanıtımı yapılmış; şair ve ozanlar, Çanakkale, Bakü, Sarıkamış, Ermeni sorunu ve Ardahan konuları ele alınmıştır.

4. Derginin 13. sayısı ile başlayarak sonraki sayılarda redaksiyon başlığı altında Nusret Kopuzlu yazmaktadır. Bu da dergide Nusret Kopuzlu müstear adıyla Yunus Zeyrek’in yaptığı ikinci iştir.

5. Çalışmanın giriş bölümünde dile getirilen temelde kimliğini gizleme ihtiyacından doğan müstear ad kullanma nedenlerinden hareketle Zeyrek’in müstear

ad kullanma nedenleri şu şekilde açıklanabilir: Zeyrek, üniversitede öğretim görevlisi olarak çalışmaktaydı. Dolayısıyla mesleğini zora sokacak yazılardan sakınması gerekiyordu. Bunun yanında Ahıska meselesinde, Ermenistan'la yaşanan meselelerde, Acaristan'la ilgili meselelerde ve Kuzeydoğu bölgesiyle ilgili olaylarda dile getirilmesi gereken gerçekler, tenkit edilmesi gereken hususlar vardı. Bunları yaparken cezai sorumluluktan sakınması gerekiyordu. Ayrıca dergide farklı konularda kendi ismiyle çokça yazı yazmak uygun olmayacaktı. Tüm bu nedenlerle daha çok siyasi konularda eleştiri yazılarını Nusret Kopuzlu müstear adıyla kaleme almıştır.

6. Yunus Zeyrek âdeta sanal bir karakter oluşturarak onu beslemiş, büyütülmüştür. Ona Ahıska mücadelesi yaptırmıştır. Bir anlamda idealindeki mücadele insanını bu adla somutlaştırmıştır.

7. Yunus Zeyrek kendi adıyla kaleme aldığı yazılarda kişileri doğrudan hedef almamaya dikkat etmiştir. Bunun yanında Nusret Kopuzlu müstear adıyla daha sert yazılar kaleme almıştır. Yukarıda özetleri verilen yazıların yarısından çoğu yapılan yanlışlıklara müdahale ve tenkit yazılarıdır ve bunlarda üslubu da yumuşak değildir.

8. Başta Ahıska davası olmak üzere tüm Türk dünyasının sorunlarının çözümü üzerine çalışmalar yapan, onlarca makale yazan, onlarca konferans veren, ardında 23 kitap ve 55 sayı süren Bizim Ahıska dergisini bırakarak hayata gözlerini yuman Yunus Zeyrek Hoca, amacına uygun olarak kendisinin seçtiği "Nusret Kopuzlu" müstear adıyla sadece Bizim Ahıska dergisinde Ahıska meselesi merkezli çoğunluğu siyasi içerikli 40 yazı kaleme almıştır.

KAYNAKÇA

- AKPINAR, E. (2017). "Ahıska Sorunuyla Özdeşleşmiş Bir Dergi: Bizim Ahıska". *Bizim Ahıska*, 46: 3-5.
- BOYRAZ, Ş. (1998). "Lakaplar Konusunda Bazı Dikkatler ve Bir Yöre Örneği". *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 7: 107-138.
- DOĞAN, İ. (2021). "Millî Bir Dava Nasıl İnşa Edilir?". *Yunus Zeyrek Armağanı*. Ankara: Astana Yayınları, 61-72.
- ERGİN, M. (1997). *Dede Korkut Kitabı I*. Ankara: TDK.
- GÜNDOĞDU, Ş. K. (2021). "Ahıska Türklüğüne Hasredilen Bir Ömür Yunus Zeyrek (1956-2019)". *Yunus Zeyrek Armağanı*. Ankara: Astana Yayınları, 13-43.
- İNCE, D. (2020). *Edebiyat Dergisinde Doğu ve Batı Algısı*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KARABURGU, O. (2006). "Reşat Nuri Güntekin'in Bilinmeyen Remiz ve Müstear İsimleri". *Türk Dili*, 660: 525-535.
- KARAHAN, A. (2019). "Müstear İsmi'nin Ardındaki Giz: Türk Edebiyatında Râbia Hâtun Olayı". *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 64: 71-82.
- KAYA, D. (2020). "Âşıklı Geleneğinde Sefil Mahlaşlı Halk Şairleri". *Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi*, 94: 161-169.
- KOMİSYON. (2011). *Güncel Türkçe Sözlük*. Ankara: TDK.

- KOPUZLU, N. (2011). "Biz, Ermeniler ve Onlar". *Bizim Ahıska*, 3: 20-27.
- KOPUZLU, N. (2015). "Eski Bir Defteri Karıştırırken: Çıldırılı Âşık İrfanî'nin Koşmaları". *Bizim Ahıska*, 40: 40-49.
- OKAY, M. O. (2006). "Müstear İsim". *İslam Ansiklopedisi*, 32: 130-131.
- ŞAHİN, D. (2019). "İrfan Külyutmaz ya da Entelektüel Sorumluluk". *Hilmi Yavuz Akademik Sempozyumu Bildirileri. 19 Nisan 2009*. Mardin: Mardin Artuklu Üniversitesi, 261-486.
- ŞAHİN, İ. (2021). *Adbilim*. Ankara: Pegem Akademi.
- TAN, N. (2019). "Yunus Zeyrek". *Türk Dili*, CXVI/816: 102-103.
- TÜTENGİL, C. O. (2014). "Ziya Gökalp'ın Yazılarında Görülen Değişik İmzalar ve Takma-Adlar". *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 2/9: 164-168.
- YILDIRIM, T. (2006). *Edebiyatımızda Müstear İsimler*. İstanbul: Selis Kitaplar.
- ZENGİN, D. (2014). *Türk Toplumunda Adlar ve Soyadları (Sosyo-Kültürel ve Bilimsel Bir Yaklaşım)*. Ankara: Kurmay.
- ZEYREK, Y. <http://www.ahiska.org.tr/> (30.04.2022).



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 2

Atf / Citation

DEMİR ÖZTÜRK, N. (2022). "Beylikler Dönemi Tıp Metinlerinde Yapılan Türkçeleştirme ve Terim Çalışmaları Üzerine Bir İnceleme". *Gazi Türkiyat*, 31: 37-52.

Geliş / Submitted 22.05.2022

Kabul / Accepted 26.10..2022

DOI 10.34189/gtd.31.004

BEYLİKLER DÖNEMİ TIP METİNLERİNDE YAPILAN TÜRKÇELEŞTİRME VE TERİM ÇALIŞMALARI ÜZERİNE BİR İNCELEME

*A Study on Turkishization and Term Studies in the Medical Texts of the
Principalities Periods*

Nuray DEMİR ÖZTÜRK*

Öz

Oğuzların Anadolu'ya gelmeleriyle beraber siyasî anlamda devlet kurma çabalarının etkileri yazı dillerine de yansımıştır. Oğuzların Orta ve Batı Asya'da devlet kuramayışları Oğuzcanın yazı dili hâline gelemeyişine sebep olmuş ardından Selçuklular Dönemi'nde Arapça ve Farsçanın da hâkimiyeti Türkçeyi olumsuz etkilemiştir. Anadolu Beylikler Dönemi ise Oğuzca için yeni bir başlangıç beraberinde getirmiş; dinî, edebî, tasavvufî, tıbbî konularda birçok eser tercüme ve telif edilmiştir. Bu alanlardan biri olan tıp konusunda yazılmış eserlerde kullanılan dil, Türkçenin bilim dili düzeyi açısından kullanımını göstermede dikkate değerdir. Anadolu beylerinin teşvik ve destekleri doğrultusunda kaleme alınan bu eserlerde bilinçli bir şekilde yabancı dilden alınan sözcük ve terimlerin Türkçeleştirildiği tespit edilmiştir. Yapılan bu dil yerleşmesiyle Arapça ve Farsça sözcük, ifade, tamlama gibi yapıların varsa Türkçede karşılıkları yoksa müellif/mütercim Türkçeleştirme çabasıyla hem Beylerin hem de halkın katında eserleri anlaşılır kılması ve Türkçe sözcük üretmek yazı dilini işler hâle getirmesi amaçlanmıştır. İncelenen tıp eserlerinden seçilen örnekler öyküntünün alt başlıkları altında sınıflandırılmaya çalışılmıştır. Anlamsal örneğe ve anlam alıntılama kategorilerinden Türkçenin temasta olduğu Arapça ve Farsçaya karşı hangi yolları tercih ederek Türkçeleştirme yoluna gidildiği ve bu yapılırken nasıl yöntemlere başvurulduğu üzerinde de durulmuştur. Yapılan çalışma ile Türkçe sözcüklerde öyküntü kategorisi belirlenmeye çalışılmış ayrıca Eski Anadolu Türkçesi tıp metinlerinde nasıl bir Türkçeleştirme çalışması yapıldığı sorusuna, verilen örneklerle cevap aranmıştır.

Anahtar Kelimeler: Oğuzca, tıp terimleri, öyküntü, Türkçeleştirme, Anadolu Beyleri

* Dr. Öğr. Üyesi, Bandırma Onyedil Eylül Üniversitesi, Eski Türk Dili Ana Bilim Dalı, Balıkesir/TÜRKİYE.
demirnurayozturk@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4751-9056

Abstract

With the arrival of the Oghuzs to Anatolia, the effects of the efforts to establish a state in the political sense were also reflected in their written languages. The inability of the Oghuzs to establish a state in Central and Western Asia caused the Oghuz language not to become a written language, and then the dominance of Arabic and Persian during the Seljuk period negatively affected Turkish. The Anatolian Principalities period brought a new beginning for the Oghuz language; many works on religious, literary, mystical, and medical subjects have been translated/copyrighted. The language used in the works on medicine, which is one of these fields, is remarkable in terms of the use of Turkish. It has been determined that these works, which were written in line with the encouragement and support of the Anatolian Beys, were consciously indigenized language. Samples selected from the examined medical works were tried to be classified under the title of "calque." From the categories of semantic borrowing and lexical borrowing, it is also emphasized which ways Turkishization was preferred against Arabic and Persian, which Turkish is in contact with, and what methods were used while doing this. In this study, it was aimed to determine the calque category in Turkish words for the first time, and an answer was sought to the question of what kind of a Turkishization study was made in the Old Anatolian Turkish medical texts, with the examples given.

Keywords: Oghuz, medical terms, calque, Turkishization, Anatolian Beys.

GİRİŞ

Türk dili, genel anlamda bakıldığında Moğolca, Tunguzca ve Mançucanın dâhil olduğu Altay dil ailesi grubu içerisinde yer almaktadır. İslâm dünyası ile karşılaşmadan önce Eski Türkçe temas hâlinde bulunduğu Çince, Tibetçe, Hotanca, Toharca, Soğutca, Sanskritçe, Pehlevîce, Süryanice ve Moğolcadan az sayıda da olsa sözcük alıntılanmıştır (Tekin 2013: 217). İslâm dininin benimsemesiyle Türkçenin temas ettiği kültür dünyasının farklılaşması, alıntılanan sözcüklerin yönünü Arapça ve Farsçaya doğru genişletmiştir. Bu yeni kültür dünyasıyla temasın sonucunda Türkçe de yeni mecralara doğru bir gelişme ve değişme göstermiştir.

Türk dilinin tarihî evrelerinden biri olarak isimlendirilen Eski Anadolu Türkçesiyle yazılmış olan eserler, özellikle Oğuzcanın yazı dili olma sürecini aydınlatması bakımından önemlidir. Anadolu'yu yurt edinmeye gelen Türklerin yazı dillerinin ve edebî ürünlerinin ortaya çıkması Doğu Türkçesine göre daha uzun bir süreçte gerçekleşmiştir (Kut 2006: 28).

Eski Anadolu Türkçesinin dayanağı Oğuzcanın VI.-XIII. yüzyıllar arasında Orta ve Batı Asya'da iken Oğuzların bağımsız bir devlet kuramaması, bağımsız bir yazı dili olmak için Anadolu Beylikleri Dönemini beklemesini gerektirmiştir (Korkmaz 2009: 62). Selçukluların, bilim dili olarak Arapçayı, edebiyat dili olarak ise Farsçayı kabul etmesi bilhassa Oğuzcanın Anadolu'da yayılmasını ve gelişmesini geciktirmiştir (Tekin 2013: 218). İlk başlarda Eski Türkçenin izleriyle Horasan ve çevresinden gelen diğer Türk boylarıyla karışık dil hususiyetleri göstermesine rağmen XIII. yüzyıldan sonra Oğuzca artık bu izleri silerek Anadolu'da her yönüyle gelişmiş bir yazı dili olma sürecine girmiştir (Mansuroğlu 1951: 228-229).

Anadolu Selçukluları Dönemi'nde basit muhtevalı eserlerde görülen Türkçe, Beylikler döneminde belli bir şuurla beylerin kendi idareleri altındaki merkezlerde

kültür ve sanat alanında yaptıkları çalışmalarla Selçuklular devri dil tutumuna karşı bir uyanma, milli dile dönüş ve gelişme devri göstermiştir (Özkan 2014: 68).

BEYLİKLER DÖNEMİNDE TÜRKÇE

Anadolu Beylikleri yöneticilerinin bilinçli bir biçimde Türkçeye yönelmeleri Türk dili tarihinde ilk kez Oğuzcaya dayalı bütünleşmiş bir yazı dilinin de ortaya çıkmasını sağlamıştır (Korkmaz 2009: 64). Bu dönem Türkçesiyle kaleme alınan eserler, bu devrenin devamı niteliğinde olan Osmanlı Türkçesi ile karşılaştırıldığında Beylikler Dönemi Türkçesinin daha anlaşılır olduğu görülmektedir. Türkmen beylerinin kararlı davranışları sayesinde, Anadolu'nun batısından doğusuna kadar uzanan bölgelerdeki beylerin saraylarında telif ve tercüme yüzlerce eser ortaya konularak Oğuzcanın müstakil bir yazı dili olması böylece sağlanmıştır (Korkmaz 1984: 276). Anadolu beylerinin bu çabası o dönem siyasî ve toplumsal saha düşünüldüğünde modern ifadeyle dil devrimi, dil reformu ya da dil yerleştirilmesi olarak isimlendirilebilir. Günümüzde dil reformu, dil devrimi denilince akla dilin geliştirilmesi, yerleştirilmesi, yenileştirilmesi, onarılması, özleşmesi kavramları gelir; dili daha çok yerli unsurların egemen olduğu kültür dili haline getirmeyi amaçlayan ve devletin desteğini kazanarak yapılan dili geliştirme durumuna verilen isim dil reformu olarak tanımlanır (Gönülal 2021: 235). J. Eckmann'a göre bir dilin sözcük hazinesi yalnız doğal yolla değil, isteyerek yapılan sözcük üretimiyle de gelişip zenginleşebilir (Eckmann 1972: 17). Bu yerleştirme çabalarının ardında yatan sebeplerse ulus bilincinin yerleşmesinde rol oynamak, dili soyut ve somut bütün kavramların anlatılmasında aracı kılmak, dilin tarihinden gelen zenginliğini ortaya çıkarmaktır (Gönülal 2021: 235-236). Bahsi geçen bu sebepler o dönem Oğuzcanın da yazı dili haline getirilip kullanılmasında etkili olmuştur. Ayrıca genel Türk dili tarihi düşünüldüğünde yerleştirme çabalarının yalnız Anadolu'da ve Oğuzcada yapıldığı düşünülmemelidir; Uygurlarda da Budizm etkisiyle giren birçok alıntı sözcükte Türkçeleştirme yoluna gidildiği anlaşılmaktadır. Anadolu Beyleri, henüz Oğuzcanın yazı dili haline dönüşmediği ve dönüşmesinin de Selçukluların dil politikaları doğrultusunda geciktirilmiş olduğu bir dönemde bilinçli bir şekilde aldıkları kararlar ve uyguladıkları metotlarla kontrolü ele almışlar ve Türkçenin hem tercüme hem telif eser yazımını destekleyerek Oğuzcanın yazı dili haline gelmesini sağlamışlardır.

Bu dönemde yazılan eserlerin pek çoğu dinî, destanî, tasavvufî nitelikte olsa da dönemin bilimsel eserlerinden olan tıp metinleri Beylikler dönemi Türkçesi hakkında söz söylemede önem arz etmektedir. Dinî ve edebî eserlere göre daha sade bir Türkçeyle yazılan tıp metinlerinde organ ve hastalık isimleri, çeşitli hastalıkların tedavilerinde kullanılan bitki isimlerinin Türkçe olması bu dönemin söz varlığının ortaya çıkarılmasında önemlidir (Bayat 2008: 66).

TÜRKÇELEŞTİRME VE TERİM ÇALIŞMALARI

Bu çalışmada Anadolu Beylikler döneminde kaleme alınan tıp metinlerinde müelliflerin yahut mütercimlerin bilinçli bir şekilde yabancı dilden aldıkları sözcükleri varsa Türkçede karşılıklarını verdiği, yoksa kendilerinin ürettikleri örnekleri inceleyeceğiz. Şuurlu bir dil bilinci doğrultusunda oluşturulan bu metinlerde Türkçenin bilim dili olarak da işlerliğinin kazandırılmaya çalışıldığı da görülecektir. Her kelimenin Türkçesinin bulunması ya da kullanılması o dönem şartları içerisinde düşünüldüğünde zaten mümkün değildir. Ancak belirli kelimelerin üzerinden bunun yapılmaya çalışılması da Oğuzcanın yazı dili olma sürecinde dikkate değer bir çabadır. Bu çalışmada *Tuhfe-i Mübârizî* [TM] (Doğuer, 2013), *Hulâsa* [H] (Doğuer, 2016), *Edviye-i Müfredde* [EM] (Canpolat ve Önler, 2016), *Müntahab-ı Şifâ* [MŞ] (Önler, 1990), *Kâmilü's-Smâ'a* [KS] (Çelik, 2014), *Tercüme-i Müfredât-ı İbni Baytâr* [TİB] (2017) adlı eserler çalışmaya dâhil edilerek bu eserlerde geçen ve Türkçeleştirilen terimler tespit edilmeye çalışılmıştır.

Bu terimler tespit edilirken cümle içindeki diğer söz varlıklarından farklı olarak özellikle Arapça ya da Farsçadan bir hastalığın, bitkinin, maddenin, organın, kısaca tıba dair bir kavramın ya da anlamın açıklandığı özel amaçlı ve terim anlamlı örnekler seçilmiştir. Bu örneklerde, Arapça ve Farsça terimlerin hekim tarafından kullanılmasının hemen ardından *ya'nî, dedügi, derler ol, Türkce, bunalaña* gibi aracı ifadelere başvurulduğu ve sonrasında ise müellif veya mütercim tarafından ilgili terimin Türkçeleştirilmiş biçiminin kullanıldığı görülmüştür.

Çalışmada seçilen örnekler genel dilbilim alanının anlam aktarması yani öyküntü kategorisine göre sınıflandırılmaya çalışılacaktır (Bußmann 2002). Bu sınıflandırma yapılırken terimin alıntılı olduğu dildeki anlamına, geçtiği yere ve müellif yahut mütercimin kendi ürettiği yani anlamın aktarıldığı terim ve ifadeye yer verilecektir. Sınıflandırmanın ardından hangi anlam alanında Türkçeleştirmeye ihtiyacın olduğu sorusunun cevabı da verilmeye çalışılacak ve Türkçeleştirilirken hangi ek yahut ifade biçimlerinden yararlandığına da değinilecektir.

Anlam aktarması (*calque, loan translation, semantic loan*), bir sözcüğün veya ifadenin sesbilgisel şeklinin alınmadan anlamsal içeriğinin bir dilden diğer dile aktarılmasını içeren alıntılama türüne denir (Campbell and Mixco 2007: 26-27). Yeni bir kelime için başka dillerdeki kelimelerden sonradan modelleme yapılması olarak da tanımlanır. Alıntılama yapılırken yabancı bir kelime ve anlamı, alıntı sözcük olarak bir dilden diğerine toptan alınırken; anlam aktarmada ise dil yeni kavramlara uyarlanır (Bußmann 1996: 151). Çeşitli yollarla yapılır: (1) İlki, yerli kelimelerde alıntı sözcüklerin anlamlarının etkisiyle anlam değiştirilmesi ve genişletilmesi olur. (2) İkincisi yabancı bir kavrama dayalı olarak serbestçe yeni terimler yapılır. (3) Üçüncüsü kelime kelime anlam aktarması yoluyla yapılır. (4) Dördüncüsü serbest anlam aktarması yoluyla yapılır (Bußmann 1996: 151). Karaağaç, anlam aktarmasını bir dile

ait söz veya ifadelerin birim birim bir başka dile aktarılması yoluyla elde edilen söz veya ifade, anlam aktarması olarak tanımlayıp ulusallaştırmanın son sınırı sayar. Ayrıca, anlam aktarmasının söz, söz öbeği veya cümle düzlemlerinde olabileceğini ifade eder (Karaağaç 2013: 119). Öyküntü ise, bütün anlambilimsel alıntılar için bir üst kavramdır.

Çalışmada incelenen metinlerde yabancı terimler Türkçeleştirilirken sıklıkla *ya'nî*, *dédügi*, *dêrler ol*, *Türkce*, *buña/anya* gibi ifadeler aracı olarak kullanılmıştır:

anya bevvâb dêrler ya'nî kapıcı

câlibeyn dêrler ya'nî emici

ikinci bağarsuga sâyim dêrler sâyim dedügi oruc dutıcı

müstakîm dêrler ol bir togrı bağarsukdur

artas-i levhiyâ Türkce karga düleği dêrler

cu'ü'l-keleb dermânın ve dahı gil yêmek dermânın bildürür buña it açlığı dêrler

cüzâm renci dermânın bildürür anya Türkce yavuz enlü dêrler

baş ağrısı kim anya beyze dêrler ya'nî aşakk

hanâzîr bir rencdür kim Türkçe anya tonuz başı dêrler

1) Anlamsal Örnekseme: Yabancı dilin etkisiyle ortaya çıkan anlambilimsel yapılar, verici dildeki örnekle birebir benzer yapılar ortaya çıkarır. Bu başlık kendi içinde örneksemeli çeviri ve anlam çevirisi olarak iki kategoriye ayrılır:

1.a. Örneksemeli Çeviri: Örneksemeli çeviri, alıcı dildeki birimlerin biçimsel olarak verici dildeki birimlere bağımlı olması ile ortaya çıkar. Bunu Türkçenin kelime alıntılıdığı Arapça ve Farsçaya uyarlamak çok kolay değildir. Türkçe ile etkileşimde bulunan bu dillerin kökensel olarak farklı dil ailelerine mensup olmaları kelimelerin uyarlanışında birtakım zorluklar oluşturmuştur. İncelenen metinlere bakıldığında ise genellikle Arapça ve Farsça sözcük ve terimlerin Türkçeye bu kategoride aktarıldığını görmekteyiz. Arapça veya Farsça sözcükler Türkçeleştirilirken anlamları esas alınarak Türkçeye uyarlanmıştır. Örneksemeli çeviri de kendi içinde ikiye ayrılır: Serbest çeviri ve tıpkıçeviri. Serbest çeviride anlam aktarımı serbest örnekseme yoluyla yapılırken tıpkıçeviride verici dildeki biçimlere birebir bağlı kalınarak örnekseme yapılır.

1.a.1. Serbest Çeviri: Alıcı dildeki birimler biçimsel olarak verici dilden serbest örnekseme yoluna gidilerek yapılan yani daha çok anlam esas alınarak ve biçim geri planda tutularak oluşturulan çevirilerdir. Bu kategoride Türkçeleştirme yapılırken verici dilden farklı olarak Türkçeye aktarım esnasında fazla ya da eksik kelime kullanımı, sözcük yerine eklerle anlamı tamamlama yollarına gidildiği anlaşılmaktadır.

isne 'aşerî 'on iki' (TM 15b/8) = on iki barmak (TM 15b/8)

tenaffütü'l-cild 'cildin kabarması' (KS 42a/1) = bedenün derisi kabarcuk olmak (KS 42a/1)

humma-yı mutbika 'sünûhas' (KS 3b/1) = dâyim olan sıtma (KS 3b/1)

mâdde-yi demevî 'kanlı madde' (KS 34a/19) = kan olıcı mâdde (KS 34b/1)

âzânü'l-fâri'l-bustânî 'sıçanın kulağı' (TİB 8b) = sıçankulağı (TİB 8b)

lisân-ı hamel 'koç dili' (KS 37b/1) = kuzu dili (KS 37b/1-2)

mâü 'l-leblâb 'sarmaşık suyu' (KS 15a/10) = iplik gibi ağaç sarmaşığı suyu (KS 15a/11)

besûrû 's-sığâr 'küçük sivilce' (KS 41b/17) = sivilcük (KS 41b/17)

zirâvend-i taویل 'şecere-i rüstem' (KS 51b/1-2) = irkek zirâvend (KS 51b/2)

zirâvend-i müdahrec 'erkurtaranı' (KS 51b/2) = dişi zirâvend (KS 51b/2)

sulbe 'katı' (TM 16a/9) = katırak (TM 16a/9)

nefesü 'd-dem 'ağızdan kan gelmek' (EM 49b/12) = ağızdan kan gelmek (EM 49b/12)

veremi 'r-riye 'akciğerde bulunan şişlik' (EM 48a/1) = öykende şiş olmak (EM 48a/2)

1.a.2. Tıpkıçeviri: Verici dildeki biçimlere alıcı dilin birebir anlam ve yapılarına bağlı kalınarak yaptığı çevirilerdir.

cu 'ü 'l-keleb 'köpek açlığı' (H 77b/B) = it açlığı (H 77b/B)

'mebu 's-sa 'leb 'tilki üzümü' (MŞ 116b/15) = dilkü üzümü (MŞ 116b/15)

vaca '-ı mafâsil 'eklem ağrısı' (MŞ 18b/6) = bendükşeler ağrısı (MŞ 18b/6)

habbü 'r-rümmân 'nar tanesi' (KS 5a/15) = enâr dânesi (KS 5a/15)

'usâre-i lihyetü 't-teys 'teke sakalı suyu' (KS 5a/19) = teke sakalı sıkındusu (KS 5a/19)

em 'â-yı dikâk 'ince bağırsak' (KS 5b/13) = ince bağırsak (KS 5b/13)

'ilâcu 'l-cereb 'uyuz ilacı' (KS 50b/14) = uyuz 'ilâcı (KS 50b/15)

iklimiyye 'l-fidda 'gümüş tortusu' (KS 51a/15) = gümüş tavı (KS 51a/15)

erneb-i berrî 'yer tavşanı' (TİB 10b) = kuru yer tavşanı (TİB 10b)

erneb-i bahrî 'deniz tavşanı' (TİB 11a) = deniztavşanı (TİB 11a)

üznü 'l-erneb 'tavşan kulağı' (TİB 9a) = tavşankulağı (TİB 9a)

kamletü 'n-nesr 'kerkes biti' (KS 42b/14) = kerkes biti (KS 42b/15)

- lisânü's-sevr* 'sığır dili' (KS 46b/11) = *sıgır dili* (KS 46b/11)
- milyes/teb-i germ* 'yakıcı sıtma' (EM 68a) = *issi ısıtma* (EM 68a)
- nâ'ibel/teb her rûzîne* 'her gün gelen sıtma' (EM 68a) = *her gün dutan sıtma* (EM 68a)
- muharrika/teb-i süzende* 'yakıcı sıtma' (EM 68a) = *yandırıcı ısıtma* (EM 68a)
- teb-i serd/nâfid* 'soğuk sıtma' (EM 68a) = *sovuk ısıtma* (EM 68a)
- hâd/ bîmârî-tîz* 'çabuk ilerleyen hastalık' (EM 68a) = *tiz sayruluk* (EM 68a)
- remed/derd-i çeşm* 'göz ağrısı' (EM 68a) = *göz ağrısı* (EM 68a)
- kulâ/derd-i dehen* 'ağızda olan hastalık' (EM 68a) = *ağız ağrısı* (EM 68a)
- sulâk/rizân-ı muje* 'kirpik dökülmesi' (EM 68a) = *kirpük dökülmek* (EM 68a)
- duvâr/gerdiş-ser* (EM 68b) = *baş çegzinmesi* (EM 68b)
- dâ'ü'l-fil/emâsîden-i bar'ul* (EM 68b) = *baldır şişmek* (EM 68b)
- 'afâ/derd-i bî-devâ* 'dermansız hastalık' (EM 68b) = *dermansuz sayruluk* (EM 68b)
- istiskâlâb der-şikem üftâden* 'karında su birikmek' (EM 68b) = *karna su dolmak* (EM 68b)
- kûlenc/pîçîden-i rûde* 'kulunç' (EM 68b) = *bagarsuk tolaşmak* (EM 68b)
- seretân/emâs-ı saht* (EM 68b) = *katı şiş* (EM 68b)

1.b. Anlam Çevirisi: Anlam çevirisi, alıcı dilde yeni türetilen sözcüklerin verici dildeki sözcüklerden biçimsel olarak tamamen bağımsız olarak ve esasen yalnız verici dildeki anlamın düşünülerek alıcı dilin yaptığı çeviridir. İncelenen tıp metinlerine bakıldığında çeviri yapılırken Türkçenin sözcük alıntılıdığı Farsça ve Arapçanın farklı dil ailelerine de mensup olması dolayısıyla tercih edilen metodun genelde bu olduğu anlaşılmaktadır. Bu çeviride biçimsel olarak alıntılıdığı dile benzemek zorunda olmayan özellikle Farsça ve Arapça ile kökensel açıdan bağlantısı olmayan Türkçe için sadece anlamın esas alınarak yapıldığı bu çeviri yolu daha uygun bir metot olarak tercih edildiği anlaşılmaktadır.

- sâyim* 'oruç tutan' (TM 15b/9) = *oruc dutıcı* (TM 15b/9)
- müstakîm* 'doğru' (TM 16a/1) = *togrı bagarsuk* (TM 16a/1)
- câlibeyn* 'celbeden' (TM 16b/2) = *emici* (TM 16b/3)
- müvellide* 'doğurtan' (TM 18a/13) = *togurdıcı* (TM 18a/13)
- gâdiye* 'gıda veren' (TM 18a/14) = *gıdâ alıcı* (TM 18a/15)
- nâmiye* 'büyüme, gelişme' (TM 18b/2) = *büyüme ve uzanmak* (TM 18b/2-3)

müdrîke 'idrak ve düşünme yeteneği' (TM 19a/9) = *anlayıcı ve bilici kuvvet* (TM 19a/10)

razz 'bir şeyi iri dövmek' (TM 22b/D) = *üzilmek* (TM 22b/D)

hetk 'yarma' (TM 22b/D) = *yarılmak* (TM 22b/D)

fesh 'bozma' (TM 22b/D) = *yarılmak* (TM 22b/D)

selh 'yüzme' (TM 22b/D) = *yüzilmek* (TM 22b/D)

nühûl 'vücudu temizlemek' (TM 23b/7) = *sızmaçlık* (TM 23b/7)

zübü'l 'sarıp solma' (TM 23b/8) = *solmaçlık* (TM 23b/9)

dik 'ince' (TM 23b/6) = *incelik* (TM 23b/6)

muhrika 'yakmak' (TM 23b/15) = *göyündürücü* (TM 23b/15)

felgumuni 'şiş illeti' (TM 25a/D) = *ısırgu* (TM 25a/D)

matbûh 'pişirilmiş' (TM 44b/15) = *pişirüp içilür otlar* (TM 44b/15)

zımâd 'yakı' (TM 59b) = *yaku* (TM 59b)

kimâd 'ateşte kızdırılıp uzva konulan yakı' (TM 59b) = *kuru yaku* (TM 59b)

hasba/cüderi 'kızamık/çiçek çıkarmak' (EM 55a/2) = *çiçek çıkarmak* (EM 55a/2)

dik ısıtması 'ince sıtma' (EM 33a/1) = *ince agrı* (EM 33a/1)

ekile 'yenirce' (EM 22b/4) = *kesme ve göyündürme* (EM 22b/4)

fuvâk 'hıçkırık' (EM 50b/1) = *ıncırık* (EM 50b/1)

gaşî 'kendinden geçme' (EM 50a/1) = *ög yeynimesi* (EM 50a/1)

hayza 'âdet hali' (EM 51a/5) = *göbek burusu* (EM 51a/4)

hafakân 'yürek oynaması' (EM 48b/15) = *yürek oynaması* (EM 49a/1)

hunâk 'boğazda nefes almanın ve yutkunmanın zor olduğu bir hastalık' (EM 47a/12) = *bogaz agrısı* (EM 47a/12)

mağas 'sancı' (EM 50a/9) = *bağarsuklarda sancu olmak* (EM 50a/9)

munzic 'olgunlaştırıcı' (EM 27a/12) = *bişürücü* (EM 27a/12)

yarakân 'sarılık' (EM 27b/10) = *sarulık* (EM 27b/10)

beyze/aşakk 'baş ağrısı' (H 11a/B) = *baş agrısı* (H 11a/B)

cüzâm 'cüzam' (H 115b/B) = *yavuz enlü* (H 115b/B)/ *taşragular renci* (EM 68b)

hanâzîr 'sıraca' (H 118a/B) = *tonuz başı* (H 118a/B)

- lakva/ istirhayî* 'ağız ve yüz eğrilmesi' (H 23a/B) = *yüz göz egilmek* (H 23a/B)
- mâlihulyâ* 'melankoli' (H 19b/B) = *delülük* (H 19b/B)
- mesâne* 'sidik torbası' (H 97a/B) = *kavuk* (H 97a/B)
- nezle* 'nezle' (H 27b/B) = *dumağı* (H 27b/1)
- şakîka* 'migren' (H 12b/1) = *yarım baş ağrısı* (H 12b/1)
- şarâ* 'kurdeşeni' (H 117a/B) = *kurdeşeni* (H 117a/B)
- 'asaba* 'sinir' (MŞ 94a/3) = *sinir tamar* (MŞ 94a/3)
- kîfâl* 'sefalik ven' (MŞ 13b/8) = *baş tamarı* (MŞ 13b/8)
- dâhus* 'dolama' (MŞ 139a/14) = *kurlugan* (MŞ 139a/14)
- dıflî* 'zakkum' (MŞ 150b/12) = *agu ağacı* (MŞ 150b/12)
- mafas* 'göbek burulması şeklindeki ağrı' (MŞ 95a/11) = *göbek burmak* (MŞ 95a/11)
- nikris* 'gut' (MŞ 32b/12) = *topuk ağrısı* (MŞ 32b/12)
- ru* 'âf' 'burun kanaması' (MŞ 15b/5) = *burun tomurmak* (MŞ 15b/5)
- usâre* 'öz su' (MŞ 47a/8) = *sıkındu* (MŞ 47a/8)
- ümmü* 's-sıbyân' 'boncuk illeti' (MŞ 43b/11) = *uçuk* (MŞ 43b/11)
- mürekkeb sıtma* 'birleşik' (KS 2a/1) = *karişik* (KS 2a/1)
- sila* '-ı ta' *akkud* 'urlar' (KS 2b/1) = *urlar* (KS 2b/1)
- ta* 'affün-i ahlât' 'hıtların bozulması' (KS 3b/2) = *tegayyür ahlât* (KS 3b/2)
- ishâl* 'sürgün' (KS 5a/14) = *iç gitmeği* (KS 5a/14-15)
- akâkiyâ* 'akasya' (KS 5a/18) = *gaylân ağacı* (KS 5a/18)
- mâ-yı* 'asâ' 'r-râ' 'kuşekmeği suyu' (KS 5b/1) = *çoban ağacı suyu* (KS 5b/1)
- mutayyeb ol-* 'güzel kokulanmış' (KS 5b/8) = *kokulanmış ol-* (KS 5b/9)
- ratb* 'yaş' (KS 7a/9) = *yaş* (KS 7a/9)
- bârid* 'soğuk' (KS 8a/1) = *sovuk* (KS 8a/1)
- sû-yı* *mizâc* 'kötü mizaç' (KS 8a/10) = *mizâc yaramaz olmak* (KS 8a/10)
- gıbb* 'gün aşırı tutan sıtma nöbeti' (KS 8a/12) = *gün aşu* (KS 8a/13) / *her gün dutan sıtma* (EM 68a)
- rib* 'dört günde bir tutan sıtma' (KS 8a/13) = *dört günde bir dutar* (KS 8a/13) / *dört günde bir dutan sıtma* (EM 68a)

- muvâzib* 'devamlı' (KS 8a/14) = *dâyim* (KS 8a/14)
- demevî* 'kanla ilgili' (KS 8a/15) = *kandan* (KS 8a/15)
- ma'ide* 'mide' (KS 9a/15) = *kursak* (KS 9a/15)
- galîz* 'kesif' (KS 10a/11) = *koyu* (KS 10a/11)
- mütehhalil ol-* 'kabarma' (KS 11a/2) = *kalksa yumşasa kabarsa* (KS 11a/2)
- müstahsaf ol-* 'sağlamlaşmış' (KS 11a/3) = *katı berk ol-* (KS 11a/3)
- humâmâ-yi mutbika* 'sürüp giden sıtma' (KS 11a/9) = *dâyim olan sıtma* (KS 11a/10)
- leblâb suyu* 'sarmaşık' (KS 12b/9) = *agaç sarmaşığı* (KS 12b/9)
- şerâyîn tamar* 'atar damar' (KS 14b/1) = *yürek tamarı* (KS 14b/1)
- ekhel tamar* 'beden damarı' (KS 16a/2) = *orta tamar* (KS 16a/2)
- temenne'ahu min kesreti şurbi'l-mâ* 'çok su içmekten sakınmak' (KS 21a/17) = *çok su içmekden men'it-* (KS 21a/17)
- ükkûs* 'cinsaçı, küsküt' (KS 24a/15) = *diken sarmaşığı suyu* (KS 24a/15)
- mürekkeb* 'birleşik' (KS 24b/11) = *karışık sıtma* (KS 24b/11)
- muvâzib* 'ara vermeden yapılan' (KS 25b/7) = *dâyim olucı* (KS 25b/7)
- feotenc-i nehrî* 'nehir nanesi' (KS 27b/3) = *su yarpuzu* (KS 27b/3)
- sebât* 'azim ve kararlılık' (KS 29a/4) = *hic nesne bilmemek ve hareket itmek* (KS 29a/4)
- sa'b ol-* 'zor' (KS 30a/16) = *katı ol-* (KS 30a/16)
- hârr yâbis* 'sıcak kuru' (KS 31a/17) = *ıssı kuru* (KS 31a/18)
- zübûl* 'alâmeti' 'sararıp solma' (KS 31b/6) = *erimek* 'alâmeti' (KS 31b/6)
- tahlîl it-* 'tahlil' (KS 38a/9) = *ez-* (KS 38a/9)
- muhallil* 'şişleri dağıtan ilaç' (KS 41a/13) = *şişici edviye* (KS 41a/13-14)
- şahmiye* 'yağ' (KS 41a/14) = *yağ sıfatlı* (KS 41a/15)
- cereb* 'uyuz' (KS 41b/15) = *uyuz* (KS 41b/15)
- hikket* 'deri kaşıntısı' (KS 41b/15) = *gicivük* (KS 41b/15)
- kummel* 'bitler' (KS 41b/16) = *bitler* (KS 41b/16)
- şerâ* 'kurdeşeni' (KS 41b/16) = *kurdeşen* (KS 41b/17)
- hasaf* 'kurdeşen' (KS 41b/17) = *uçuk* (KS 41b/17)

- sâlîl* 'siğiller' (KS 41b/18) = *sigiller* (KS 41b/18)
- mesâmîr* 'çivi başı' (KS 41b/18) = *mih başı* (KS 41b/19)
- kuvebâ* 'deriyi kavlatan uyuz' (KS 41b/19) = *demregü* (KS 41b/19)
- takşîr* 'soymak' (KS 42a/1) = *soyulmak* (KS 42a/1)
- '*arak* 'ter' (KS 42a/2) = *der* (KS 42a/2)
- devâû*'s-sa '*leb* 'saçkıran' (KS 42a/3) = *kılı saçı sakılı dökülmek* (KS 42a/3-4)
- sa* '*fa* 'kellik' (KS 42a/4) = *başda yüzde olan baş bert* (KS 42a/4-5)
- hazâz* 'konak' (KS 42a/5) = *konak düşmek* (KS 42a/5)
- '*izem-i re*'s '*başın büyümesi*' (KS 42a/6) = *âdem baş büyüme* (KS 42a/6)
- kelef* 'çığıt' (KS 42a/8) = *yüze kara çığıt düşmek* (KS 42a/8)
- mürekkeb cerâhat* 'mürekkep cerahat' (KS 42a/16) = *karışık cerâhat* (KS 42a/17)
- ibnü* 'ırs 'gelincik' (KS 42b/8) = *mâl gelincüğü* (KS 42b/9)
- '*ızâye* 'keler' (KS 42b/9) = *deyin ısırmak* (KS 42b/9)
- '*ankebut* 'örümcek' (KS 42b/13) = *örümcek* (KS 42b/13)
- rüteylâ* 'böy' (KS 42b/13) = *bö* (KS 42b/13)
- ayyel kuyruğı* 'keçi kuyruğı' (KS 43a/1) = *tag keçisi kuyruğı* (KS 43a/1)
- dâbbe* 'davar' (KS 43a/2) = *dörd ayaklu canavar* (KS 43a/2)
- şevkerân* 'baldıran zehiri' (KS 43a/3) = *ağulu ot* (KS 43a/3)
- lifâh* 'şemame' (KS 43a/4) = *yebrûh köki* (KS 43a/4)
- cabsîn* '?' (KS 43a/12) = *ak şeffâf daş içen ve mertek içen* (KS 43a/12)
- hafakân* 'yürek oynaması' (KS 43b/14) = *yürek uyanması* (KS 43b/16)
- huşûnet* 'katılık' (KS 44a/6) = *irilik* (KS 44a/6)
- şahm-ı hanzal* 'ebu cehl karpuzunun eti' (KS 45b/10) = *karga kavunu* (KS 45b/10)
- '*akırkarhâ* 'yaban tarhunı' (KS 46a/19) = *tag tarhûnı* (KS 46a/19)
- mi* '*â-ı sâyile* 'bitkilerden akan zamk' (KS 46b/1) = *agaç pûsı* (KS 46b/2)
- nârdîn yağı* 'sümbül' (KS 46b/5) = *sümbül yağı* (KS 46b/6)
- ferbiyyûn* 'sütleşen otu' (KS 47a/12) = *samıg* (KS 47a/12)
- fevenc-i cebelî* 'dağ nanesi' (KS 48a/3) = *kekük* (48a/3)

- kurfa* 'karanfil kabuğu' (KS 48a/5) = *dârsînî* (KS 48a/5)
- kuşûrû'l-selihe* 'tarçın kabuğu' (KS 48a/6) = *dârsînîye ulaşan agacın kabı* (KS 48a/6)
- yudekku'l-cemî'u* 'hepsini dövmek' (KS 48a/8) = *cemî'in yumşak dögeler* (KS 48a/8)
- türmüs* 'acı bakla' (KS 48b/9) = *mısır bakillâsı* (KS 48b/9)
- nemmâm* 'marsama' (KS 48b/11) = *varsama* (KS 48b/11)
- hanzal* 'ebu cehl karpuzu' (KS 48b/11) = *ebû cehl karpuzu* (48b/12)
- kersene* 'burçak' (KS 48b/12) = *mercimek* (KS 48b/12)
- huzuz* 'şeytan ipliği' (KS 49a/5) = *dikensüz arduç* (KS 49a/5)
- cevz-i cendüm* 'cevz-i kendüm' (KS 49a/5) = *gögercin tersi* (KS 49a/6)
- el-behaku'l-esved* 'ilâcî 'kara behak ilacı' (KS 49b/7) = *kara behak* (KS 49b/7)
- natrân-ı ahmer* 'kırmızı bûrak' (KS 50a/7) = *kızıl bûre* (KS 50a/7)
- mîvîzec* 'bit otu' (KS 51a/12) = *delüce zeytûn* (KS 51a/13)
- kurdumânâ* 'kerevyâ' (KS 51a/13) = *yandak* (KS 51a/13)
- ebhel* 'ardıç yemişi' (TİB 2b) = *dağ servisi* (TİB 2b)
- ibnü irs* 'gelincik' (TİB 2b) = *gözen* (TİB 2b)
- el-ânuk* 'kurşun' (TİB 4a) = *kurşun* (TİB 4a)
- ibnü ara'l-kıt''* (TİB 4b) = *uvacuk hayy-ı âlem* (TİB 4b)
- ütrünc* 'ağaçkavunu' (TİB 5a) = *ağaç kavunu* (TİB 5a)
- esel* 'beyaz ılgın' (TİB 5b) = *yemişlü yılgun* (TİB 5b)
- ismid* 'sürme taşı' (TİB 6b) = *ısfahânî sürme* (TİB 6b)
- etrâr* 'kadıntuzluğu' (TİB 7a) = *hatuntuzluğu* (TİB 7a)
- iccâs* 'erik' (TİB 7a) = *eriik* (TİB 7a)
- ahiyûn* 'ef'i başı' (TİB 7b) = *ef'a başı* (TİB 7b)
- ıdhır* 'mekke ayruğı' (TİB 7b) = *Mekke ayruğı* (TİB 7b)
- erüz* 'pirinç' (TİB 9b) = *pirinc* (TİB 9b)
- artas-ı levhiyâ* 'çiğ tiryak' (TİB 11b) = *karga düleği* (TİB 11b)
- âzâd-ı draht* 'büyük tespîh ağacı' (TİB 12a) = *büyük tesbîh ağacı* (TİB 12a)
- ustuatikus* 'ayı kulağı' (TİB 13b) = *ayı kulağı* (TİB 13b)

isfencü'l-bahrî 'deniz süngerî' (TİB 16a) = *sünger* (TİB 16a)

e'd-dâ'ü'l-maraz ve'l-illet/bîmârî 'illlet ve marazların tedavisi' (EM 68a) = *sayruluk* (EM 68a)

ma'ciz/nâtuwânî 'za'f' (EM 68a) = *güçsüzlük* (EM 68a)

hummâ/teb 'sıtma' (EM 68a) = *ısıtma* (EM 68a)

müzmin 'kronik' (EM 68a) = *uzun sayruluk* (EM 68a)

sudâ 'l^{der}-i ser' (EM 68a) = *baş ağrısı* (EM 68a)

sersâm/birsâm 'zatülcenp' (EM 68a) = *satlıcan* (EM 68a)/ *issi baş ağrısı* (EM 68b)

sehl/gâheş 'ishal' (EM 68a) = *bagarsuk sıyrılmak* (EM 68a)

su'âl/sürfe 'öksürük' (EM 68a) = *öksürük* (EM 68a)

baras/pîstî 'abraşlık' (EM 68b) = *ala tenlik* (EM 68b)

ra'şel/erze 'titreme' (EM 68b) = *ditremek* (EM 68b)

vebâ/bîmârî 'âm' (EM 68b) = *ölüt* (EM 68b)

kay/mineş kerd (EM 69a) = *kusmak* (EM 69a)

nutfe/âbile (EM 69a) = *kabarcuk* (EM 69a)

Henüz terimleşmemiş *başlamsal sözcük* kategorisinde değerlendirebileceğimiz örneklerimiz de aşağıdaki gibidir. Bu kısımda *gibi* edatına dikkat etmek gerekir; henüz terimleşmemiş gözükmemesine rağmen kalıplaşmış bir ifade olduğu söylenebilir:

meşîmiyye (TM 16a/10) = *eten gibi* (TM 16a/10)

şebekiyye (TM 16a/10) = *ağ gibi* (TM 16a/10)

'ankebûtiyye (16a/11) = *örümcek evi gibi* (TM 16a/11)

'inebiyye (TM 16a/12) = *yaş üzüm gibi* (TM 16a/12)

karniyye (TM 16a/12) = *kazınmış boynuz gibi* (TM 16a/12)

mülalhame (TM 16a/13) = *et gibi* (TM 16a/13)

zücâciyye (TM 16a/14) = *erimiş sırça gibi* (TM 16a/14)

celîdiyye (TM 16a/14) = *buz paracığı gibi* (TM 16a/14)

beyziyye (TM 16a/15) = *yumurda gibi* (TM 16a/15)

2) Anlam Alıntılama: Alıcı dildeki sözcüğün anlamının verici dildeki sözcüğün anlamıyla genişlemesidir.

hâdim 'yardımcı' (TM 15a/1) = *kullıkçı* (TM 15a/2) ilk defa burada geçiyor, EAT öncesinde kullanılıp kullanılmadığını bilmiyoruz.

bevvâb (TM 15b/4) = *kapıcı* (TM 15b/4)

gamâm 'bulut' (TM 31a/5) = *bulut* (TM 31a/5)

nefh 'gaz' (KS 6a/2) = *yê:l* (KS 6a/2)

humret 'kızılık' (KS 36b/15) = *kızılık* (KS 36b/15)

gudde (TM 13a/2) = *bê:z* (TM 13a/2)

a'ver (TM 15b/14) = *bükün* (TM 15b/14)

SONUÇ

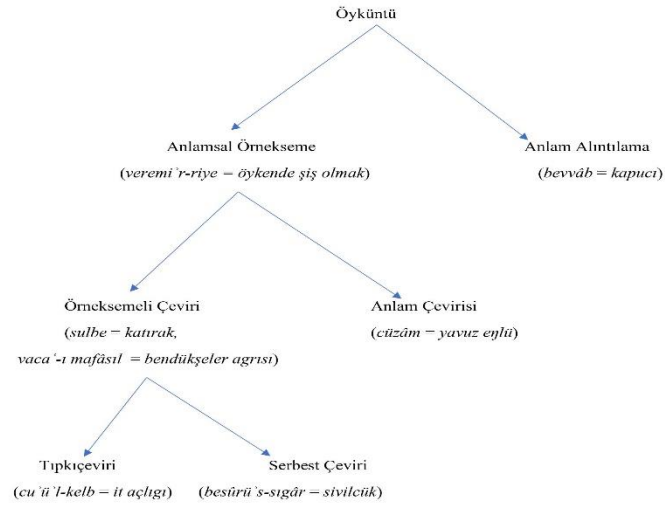
Bu çalışmada *Tuhfe-i Mübârizî*, *Hulâsa*, *Edviye-i Müfredde*, *Müntahab-ı Şifâ*, *Kâmilü's-Smâ'a*, *Tercüme-i Müfredât-ı İbni Baytâr*'ın söz varlıklarından yola çıkılarak mütercim yahut müelliflerin kaynak diller olan Arapça ve Farsçadan aldıkları sözcük ve ifadeleri Türkçeleştirdikleri örnekler üzerinde durulmuştur. Anadolu Beyleri şuurlu bir gayretle ve kendilerinin de bu dilleri bilmemeleri hasebiyle etraflarındaki müellif ve mütercimlere Türkçe eser yazdırma ya da Türkçeye önemli tıp eserlerinin çevrilmesi konusunda teşvik ve destekte buldukları anlaşılmıştır. Bu teşvikin neticesinde yazılan eserler de bilinçli bir Türkçeleştirme hareketine öncülük etmişlerdir. Eserler, Beylikler dönemi Anadolu'da Oğuzcalaşmanın hem yazı hem de bilim dili haline getirilmesine eşlik eden çalışmalardır.

Günümüzde modern anlamda dil yenileştirilmesinin bir benzerine Beylikler dönemi Türkçesindeki örneklerde rastlarız. Beylerin ve halkın Türkçeye, Türkçe yazılan eserlere olan itibarı beraberinde Türkçeleştirme çabasını da doğurmuştur. Arapça ve Farsça eserlerin anlaşılabilmesi Türkçeye çeviriyi hızlandırırken; Türkçe telif edilen eserlerde ise Türkçe terim üretme kaygısı içerisindeki müelliflerin varsa Türkçede karşılıklar kullandıkları yoksa işler kök, ek ya da yapıları kullanarak Türkçeleştirmeye gittikleri görülmektedir.

Dilbilimsel olarak sınıflandırılıp incelenen öyküntü kategorisinin *anlamsal örneleme* ve *anlam alıntılama* başlıkları altında incelenmiş Türkçede en çok kullanılan anlamsal alıntılamanın yaygın örneklerinin olduğu tespit edilmiştir. Bu kategori kendi içinde serbest çeviri ve anlam çevirisi olarak ikiye ayrılmıştır ve Türkçe bu kısımda tercihini serbest çeviriden yana kullanmıştır. Bu hususta Arapça, Farsça ve Türkçenin aynı dil ailesinden olmamaları ve benzer yapısal etmenlerden oluşmamları Türkçenin bu dillerden sözcükleri Türkçeleştirirken başvurduğu yöntemlerin,

tercihinde etkili olduğu düşünülebilir. Ayrıca Türkçenin terimleştirme yolunu seçerken, isimden isim yapma eklerinden en fazla yararlanmış olduğu da incelen örneklerden yola çıkılarak söylenebilir.

Sonuçta, Oğuzcanın yazı dili olma macerası uzun ve zorlu bir süreçtir. Bu çalışmada Oğuzca yazılmış eserlerin sadece tıp konusu ile ilgili olanlarına yer verilmiştir. Çalışma kapsamı genişletilip diğer konularda yazılmış eserlerin de bu doğrultuda ele alınması konunun anlaşılabilirliğini artıracaktır. Beylikler döneminde yazılmış bu tıp eserlerinden yola çıkılarak bile denilebilir ki Arapça ve Farsça hâkimiyetine karşı bilinçli bir Türkçeleştirme çabası içerisinde olan ve müellif yahut mütercimleri bu alanda teşvik eden Türk Beylerinin Oğuzcanın yazı dili haline gelmesinde, Türkçe bilimsel terimler üretilmesinde katkıları büyüktür.



KAYNAKÇA

- BAYAT, A. H. (2008). "Tıp Dili ve Terimleri Açısından Eski Anadolu Türkçesiyle Yazılmış Tıp Kitaplarının Önemi". *Yeni Tıp Tarihi Araştırmaları*. İstanbul: Nobel Matbaacılık, 61-82.
- BUßMANN, H. (1996). *Routledge Dictionary of Language and Linguistics*. London: Routledge.
- BUßMANN, H. (2002). *Lexikon der Sprachwissenschaft*. Stuttgart: Kröner.
- CAMPBELL, L., MÍXCO, M. J. (2007). *A Glossary of Historical Linguistics*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- CANPOLAT, M., ÖNLER, Z. (2016). *İshâk Bin Murâd Edviye-i Müfredde*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÇELİK, A. (2014). *Terceme-i Kâmilü's-Sinâ'a (Giriş-İnceleme-Metin-Dizin)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi) Uludağ Üniversitesi, Bursa.
- DOĞUER, B. E. (2013). *Hekim Bereket Tuhfe-i Mübârizî Metin-Sözlük*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- DOĞUER, B. E. (2016). *Hekim Bereket Hulâsa Metin-Sözlük*. Ankara: Ürün Yayınları
- ECKMANN, J. (1972). "Macar Dil Devrimi". *Alman ve Macar Dillerinde Özleşme*. Ankara: TDK Yayınları, 17-41.
- GÖNÜLAL, Y. Ö. (2021). "Popüler Bir Tartışma Alanı Olarak Türk Dil Reformu". *Türk Dünyası Dil, Kültür ve Edebiyat İncelemeleri*. (ed. Akartürk Karahan). İstanbul: Kutlu Yayınevi, 235-250.
- KARAAĞAÇ, G. (2013). *Dil Bilimi Terimleri Sözlüğü*. Ankara: TDK.
- KORKMAZ, Z. (2009). "Anadolu'da Oğuz Türkçesi Temelinde İlk Yazı Dilinin Kuruluşu". *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı - Belleten*, 57 (2): 61-69.
- KUT, G. (2006). "13. ve 14. Yüzyıllarda Anadolu'da Türkçenin Yazı Dili Olması ve Bu Yüzyıldaki Eserler Üzerine". *Payitaht Bursa'da Kültür ve Sanat Sempozyum Kitabı (07-07 Nisan 2006-Bursa)*. 27-41.
- MANSUROĞLU, M. (1951). "Anadolu'da Türk Yazı Dilinin Başlama ve Gelişmesi". *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, IV (3): 215-229.
- ÖNLER, Z. (1990). *Celâlüddin Hızır (Hacı Paşa) Müntahab-ı Şifâ I Giriş-Metin*. Ankara: Atatürk Kültür, Dil ve Tarih Yüksek Kurumu Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÖZKAN, M. (2014). "Türkçenin Anadolu'da Yazı Dili Olarak Gelişmesi". *Türkiyat Mecmuası*, 24 (1): 53-73.
- TEKİN, T. (2013). "Atatürk ve Dil Reformu". *Makaleler 3: Çağdaş Türk Dilleri*. Ankara: TDK.
- Tercüme-i Müfredât-ı İbn Baytar* (2017). (koord. Kevser Topkar, bilim kur. Metin Uçar vd.) İstanbul: Sağlık Bilimleri Üniversitesi Yayınları.

**Atf / Citation**

KASIMOĞLU, S. (2022). "Yaşlı Bilge Adam Arketipinin Bir Örneği Olarak Tûtî". *Gazi Türkiyat*, 31: 53-61

Geliş / Submitted

26.07.2022

Kabul / Accepted

01.11.2022

DOI

10.34189/gtd.31.005

YAŞLI BİLGE ADAM ARKETİPİNİN BİR ÖRNEĞİ OLARAK TÛTÎ

Tûtî as an Example of the Old Wise Man Archetype

Seval KASIMOĞLU*

Öz

Bu çalışmada Tûtînâme'nin çerçeve masalının Carl Gustav Jung'un yaşlı bilge adam arketipi bağlamında ele alınması amaçlanmaktadır. Doğu edebiyatının çerçeve hikâye örneklerinin en önemlilerinden biri Tûtînâme'dir. Tûtînâme, yaşlı bilge adam arketipinin doğrudan görülebildiği bir masal silsilesidir. Bu masal silsilesinin en önemli vasıflarından biri de yaşlı bilge adam arketipine oldukça nezih konuşan ve öğütleriyle kahramana büyük destek sağlayan bir papağanın örnek olarak verilmesidir. Yaşlı bilge adam arketipi, kolektif bilinç dışında yer eden bir arketiptir. Bu arketiple bireyin, karşılaştığı problemleri çözmek için kendi bilinç dışına dönüşümün akabindeki sezgisel yardım anlaşılmalıdır. Kahramanın problemi çözüme kavuşturabilmesi ya da masal dünyasındaki macerasını tamamlayabilmesi için benliğindeki yaşlı bilge adam arketipini iyi tanıyıp, onunla uyum içinde olmalıdır. Bu çalışma çerçevesinde yapılan araştırma sonucunda Tûtînâme'nin psikanalitik bir yöntemle ele alınmasının ne kadar önemli olduğu görülmüştür. Bu eserin diğer psikanalitik yöntemlerle incelenmesi de mümkün ve gereklidir. Jung psikolojisinde önemli bir yeri olan yaşlı bilge adam arketipinin tûtî perspektifinde incelenmesi ise edebiyatta bu arketipin izdüşümlerini görmek adına önemli bir örnektir. Tûtînâme, dünya edebiyatını derinden etkilemiş bir eserdir. Türkiye'de bu eser üzerine yapılan çalışmalar son derece azdır. Bu çalışmaların hiçbirinde masalların psikanalitik bir incelemesi yapılmamıştır. Bu makale Tûtînâme üzerine psikanalitik bir inceleme yapılarak bu konuda bir ilk olma ve bu konuda önemli bir boşluğu doldurma özelliği göstermektedir. Böylece çalışma, Tûtînâme üzerine yapılacak sonraki araştırmalar için de bir kaynak olma özelliği gösterecektir.

Anahtar Kelimeler: Carl Gustav Jung, psikanalitik folklor, ruh, Tûtînâme, yaşlı bilge adam arketipi

Abstract

Defining In this study, it is aimed at dealing with the framed tale of Tûtînâme in the context of Carl Gustav Jung's old wise/higher self archetype. One of the most important examples of frame stories in Eastern literature is Tûtînâme. Tûtînâme is a series of tales in which the old wise/higher self archetype can be seen directly. One of the most important characteristics of this series of tales is that the example of this archetype is given by a parrot who speaks very well and provides great support to the hero with his advice. The old individual archetype is an archetype that takes place in the collective unconscious. This archetype should be understood as the intuitive help following the individual's return to his

* Dr. Öğr. Üyesi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çankırı/TÜRKİYE. sevalkasimoglu@gmail.com, ORCID: 0000-0002-2706-9492

own unconscious to solve the problems he encounters. In order for the hero to solve the problem or complete his adventure in the fairy tale world, he must know the archetype of the old individual well and be in harmony with it. As a result of the research carried out within the framework of this study, it has been seen how important it is to deal with Tûtnâme with a psychoanalytic method. It is possible and necessary to examine this work with other psychoanalytic methods. Examining the old individual archetype, which has an important place in Jungian psychology, from the perspective of this study is an important example of seeing the projections of this archetype in literature. Tûtnâme is a work that has deeply influenced world literature. There are very few studies on this work in Turkey. In none of these studies a purely psychoanalytic analysis of fairy tales was made. This article, by making a psychoanalytic analysis of Tûtnâme, is a first on this subject and fills an important gap in this subject. Thus, the study will also serve as a source for further research on Tûtnâme.

Keywords: Carl Gustav Jung, psychoanalytic folklore, spirit, Tûtnâme, old wise man archetype

GİRİŞ

Papağannâme ya da Dudunâme adlarıyla da bilinen Tûtnâme, “Papağanın Yetmiş Hikâyesi (Şukasaptati) adıyla Sanskritçe yazılmış, “önce Sanskritçeden Farsçaya, daha sonra da Farsçadan diğer dillere çevrilmiş” (Sona 2012: 2299) önemli bir masal külliyyatıdır. Sanskritçe aslı Sukasaptati (Çakasaptati) ismini taşımaktadır. Bu masalların Aziz Narada tarafından Tanrı İndra’ya anlatıldığına dair bir mitolojik kökeni vardır (Kaya 2016: 21-22).

Çerçeve anlatı türünün önemli bir örneği olan Tûtnâme, iç içe geçmiş masallardan oluşur. Türkçeye Farsçadan çevrilmiştir. Tartışmalar bulunsa da Türkçeye ilk çevirisinin 15. yüzyılda Hamdullah Hamdi tarafından yapıldığı ve zamanın padişahı 2. Beyazıt’a sunulduğuna dair bilgiler bulunmaktadır (Tûtnâme ty.: X). Eser, Şemsettin Kutlu ve Behçet Necatigil tarafından matbu nüshalarından yararlanılarak çevrilmiştir. Bu makalede de yer yer hem Kutlu’nun hem de Necatigil’in bu çevirilerinden yararlanılmıştır.

Çerçeve masalın konusu kısaca şöyledir: Mahışeker ile genç yaşta evlenen Said, babasının isteği üzerine tüccar olmuş bir gençtir. Said günün birinde pazarda gördüğü çok zeki bir kuş olan tûtfiyi satın alır. Tûtfi nasihatleriyle kısa zamanda Said’in işlerinin açılmasını sağlar. Said tek başına sıkılmasını diye bu erkek tûtfiye eş olarak bir dişi tûtfi satın alır. Günün birinde, tûtfinin tavsiyesiyle deniz ticaretine atılan Said, bir sefere çıkmaya karar verir. Sefere çıkmadan önce Mahışeker’e herhangi bir iş yapmadan mutlaka Tûtfi’ye danışmasını öğütler. O, sefere gittikten bir müddet sonra Mahışeker, bir genç adama âşık olur. Bir gün âşık olduğu bu adamın yanına gitme isteğini dişi tûtfiye açarak ondan nasihat almak ister. Ancak dişi tûtfi ona yaptığıının yanlış olduğunu açıkça söylediğinde sinirlenip kuşu öldürür. O gece sevgilisinin yanına gitmeyen Mahışeker, ertesi gece yine sevgilisine gitmek ister. Ancak bu kez erkek tûtfiye danışmak ister. Dişi tûtfinin ölümünü gören erkek tûtfi, Mahışeker’i oyalamak için çeşitli öğütler veren hikâyeler anlatır. Mahışeker her gece aşkına gitmeye karar verir. Tûtfi her gece gün doğumuna kadar ona çeşitli hikâyeler anlatır. Mahışeker, tûtfinin anlattığı bu hikâyelerden dolayı âşık olduğu adamın yanına gidemez. Bu

durum Said seferden dönene kadar devam eder. Tûfî olan biteni uygun bir dille Said'e anlatır. Said karısını affeder ve tûfîyi de mükâfat olarak özgürlüğüne kavuşturur.

Carl Gustav Jung'un arketipsel eleştiri kuramına göre arketipler, her insanın bilinç dışında yer alan ilksel şemalardır. Belli başlı arketiplerden bazıları, anne arketipi, anima, animus, persona, gölge, yaşlı bilge adam arketipi¹ şeklindedir. Makalede incelenecek yaşlı bilge adam arketipi, Jung psikolojisindeki en önemli arketiplerden biridir. Bu arketip "büyücü, hekim, öğretmen, rahip, öğretmen, profesör, büyükbaba ya da otorite sahibi herhangi bir kişi olarak görünür." (Jung 2005: 86).

Tûfînâme'de tûfînin önemli bir yeri var. Didaktik anlatımın esas olduğu bu masalda tûfî, Mahşeker'i insan ilişkileri, adalet, özgürlük gibi çeşitli konularda hem eğiterek hem de eğlendirerek oyalamaktadır. Bu özelliği ile tûfî, kahramanlara rehberlik etmekte ve yol göstermektedir. Bu sebeple makalede tûfî örneğinden hareketle Jung'un yaşlı bilge adam arketipi ele alınarak çözümlenmeye çalışmıştır.

ARKETİPSEL BİR SEMBOL OLARAK TÛFÎ

Günlük hayatta bireyler bir sorunla karşılaştığında çoğu kez kendi içlerine kapanır, yalnızlık hissederler. Bu durumda sorunla karşılaşan bireye yardım eden kişiler vardır. Bu kişiler, "üzülme", "herkesin başına gelir" gibi sözlerle sorun yaşayan bireye yardımcı olmaya çalışır. Günlük hayatta karşılaşılan bu durum masallar dünyasında sembolik bir şekilde yerini bulmaktadır. Artık bireyin karşılaştığı sorunlar da bireyin yalnız kalmak istediği yer de onun problemini çözmek için hâl hatır soran arkadaşı da halk anlatılarında sembolik olarak sunulur. Bu durumda "evin farklı bir odası bilinmeyen, kimsenin gidip görmediği sihirli bir belde olabilirken, kahramanın karşılaştığı problemler ejderhalarla, devlerle ifade edilebilmektedir. Örneğin günlük hayatta karşılaşılan küçük bir anlaşmazlık masallarda devlere, ejderhalara karşı girişilen büyük mücadelelere dönüşebilir." (Kasımoğlu 2017: 56). Günlük hayatta bireyin yanında olan ve onu sorunlar karşısında destekleyen kişi ise masal dünyasında farklılaşabilir. Jung, kahramana yardımcı olan bu kişiler hakkında şunları söylemektedir: "Düşlerde kesin inançlar, yasaklar, bilgece öğütler her zaman baba figüründen kaynaklanır. O, son sözü söyleyen birinin güven veren sesidir. Dolayısıyla tinsel ögeyi çoğunlukla bilge yaşlı adam simgeler." (Jung 2006: 109).

¹ Yaşlı bilge adam arketipiyle ilgili Türkiye'de yapılan çalışmalarda "yaşlı birey arketipi", "ihtiyar bilge arketipi", "bilge kişi arketipi" (Memmedova-Kekeç 2017) ve "yüce birey arketipi" (Özher 2006) gibi ifadelerin kullanıldığı görülmüştür. Ayrıca *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* (2010) isimli çalışmada Joseph Campbell, bu arketipi *olağanüstü yardımcı* olarak ele almaktadır. Arketipin "Bilge Kadın Arketipi" (Onural 2021), "Yaşlı/Vahşi Kadın Arketipi" (Estés 2004: 41) şeklindeki isimlendirmelerine de rastlanmaktadır. "Kahramanın yolculuğunu başarıyla tamamlamasında, kendiliğine ulaşmasında, gölgesiyle hesaplaşmasında, yeniden doğuşunu gerçekleştirmesinde esas yardımcı olan kişi"yi (Tek 2015: 73) temsil eden bu arketip, Tûfînâme'de erkek bir papağanla örneklendirilmiştir. Bu sebeple makalede söz konusu arketipin yaşlı bilge adam arketipi olarak adlandırılması gerektiği sonucuna varılmıştır.

Yaşlı bilge adam arketipinin başlıca görevi kahramana içinde bulunduğu durum hakkında bilgi vermesi, çeşitli nasihatlerle onu destekleyerek cesaretlendirmesi, üstesinden gelinmesi oldukça zor olan bir görevde ona yardımcı olmasıdır. Bu arketipin insan "benliğinin sembolik bir yansıması" (Jung 2017: 192) olduğunu söyleyen Jung, "insanın idrak, anlayış, iyi bir tavsiye, karar, plan gibi şeylere ihtiyaç duyduğu, ama kendi imkânlarıyla bunlara ulaşamadığı durumlarda ortaya çıkar." (Jung 2005: 86) diyerek arketipin kahramanın macerasındaki önemli rolü² üzerinde durmaktadır.

Kahramana büyümlü bir yardım sunarak onu çeşitli şekillerde destekleyen yaşlı bilge adam arketipi çeşitli şekillerde görülebilmektedir. Ruhu simgeleyen bu arketip çoğunlukla yaşlı bir erkek bilge kişiyle sembolize edilse de masalarda bu arketipin hayvanlar tarafından da sembolize edildiği görülmektedir. "Bir ruh, yani ölmüş bir kişinin hayaleti, nadiren de grotesk, cücemsi figürler ya da konuşan bilge hayvanlar bu roldedir." (Jung 2005: 85) diyen Jung bu konuda ayrıca şunları söylemektedir: "Masalarda yardımcı hayvanlar motifiyle sık sık karşılaşırız. Bu hayvanlar insanlar gibi davranır, insanların dilini konuşurlar ve insanlarınkinden daha üstün bir zekâ ve bilgiye sahiptirler. Bu durumda, ruh arketipinin bir hayvan aracılığıyla ifade edildiğini söylersek yanlış olmayız." (Jung 2005: 99-100).

Konuşan hayvanların bir örneği olan kuşlar da "bilinç dışı işlevlerin yardımcı doğasını vurgularlar." (Jung 2005: 110). Bu kuşlardan biri olan papağan "Eski fabl türü eserlerde, binbir gece masallarında, genellikle bunların tercümesi olarak Eski Türk Edebiyatında meydana getirilmiş Tûtînâmelerde ve halk hikâyelerinde güzel öyküler anlatan, dinî ahlakî öğütler veren bir hikâyeci, bir nasihatçi olarak rol almıştır." (Güler 2014: 63).

Papağanların anlatılarda yaşlı adam arketipinin bir örneği olarak görülmesinin nedenlerinden biri de onun Hızır'la ilişkilendirilmesidir. Bu ilişkide bazı papağanlardaki yeşil rengin fazlalığı etkili olmuştur. Mantıku't Tayr'da da papağanın kuşların Hızır'ı olarak nitelendirildiği görülmektedir: "Ben, kuşların Hızır'ıyım; ondan dolayı yeşiller giyinmişim. Olur ya belki Hızır'ın içtiği abıhayatı ben de içerim." (Attar 1977: 61). Papağan bu özelliğiyle doğaüstü yardımcının en önemli niteliğini yansıtmaktadır. Tûtînâme'de tûtînin sıklıkla "kâmil tûtî" olarak nitelendirilmesi de ayrıca dikkate değerdir.

² Bu arketipin rolü hakkında Jung şunları söylemektedir: "Bu imge, insanların acılarını ortak bir acı düzeyine çıkarır. Bu imgelerin yatıştırıcı etkisi nasıl oluşur? Büyük bir acı, ruhsal bir sarsıntı bizi yaşamdan, iç güdülerimizden uzaklaştırır; bu duruma düşen özne bir yalnızlık, bir yönelme eksikliği duyar; bu yararlı imgeler acılı ruha, bireyin ne durumda olduğunu, yaşamın hangi aşamasında bulunduğunu gösterir; özne, bu imgelerin gösterdiklerini duyumsayabilirse bundan büyük yarar sağlar. Günlük yaşamımız bu olaya tanıktır, farkına varmadan benzer girişimlerde bulunuruz. Örneğin, yakınlarımızdan biri ruhsal bir bunalıma düşse "Üzerinde fazla durma bunun" ya da "Hayat bu, hepimizin başına gelir" ya da "Beterin beteri vardır" diye avutma alışkanlığı edinmişizdir (Jung 2001: 244)

Bu noktada masalın başlangıcına dair şu bilgiyi vermek gerekir. Tûfînâme’de Said’e hikâye anlatarak tek nasihat eden kişi tûfî değildir. Masal, babasının Said’e verdiği nasihat dolu hikâye ile başlar. Mauşeker’le evlendikten sonra çalışmadan bütün zamanını onunla geçiren Said’e babası gece eşiyle birlikte zaman geçirmesini ancak gündüz çalışmasını bir hikâye ile anlatır. Masalın ilerleyen safhalarında Said’in bu nasihate uyduğu görülür. Bu sahneden sonra masal boyunca Said’in babasına bir kez daha rastlanmaz. Nasihat eden baba figüründen sonra yerini nasihat eden papağan alır. Papağan adeta babası gibi işleri konusunda Said’e rehberlik yapar. Bu rehberliğe itaat ve itimat eden Said, kendisinin evden ayrıldığı durumda da eşine bu papağana danışmasını nasihat etmektedir.

Masalda Said, tûfînin yüksek bir miktara satıldığını görünce bundaki hikmeti kendi içinde tartışır. Bu arada tûfî ona hitaben,

“Ey Hoca Said; aferin irfanına ve bin aferin akıl ve iz’anına. Sözünde dikkat ve konuşmada hakikat eseri vardır. Ancak bu senin dediklerin kuşlara ve öteki hayvanlara göredir. Ama benim içim bilgi incisi ve marifet cevahiri ile dopdoludur, bütün fazilet ve olgunluklara da sahibim. Hatta ileriki zamanda meydana gelecek her türlü şeyleri de (önceden) bilir, anlarım. Nasihatimi tutan kişinin akıbeti hayır olur. Pek de büyük faydalar görür. Kendi fezailimi bu ana değin kimseye bildirmemiş idim” (Tûfînâme ty.: 5)

demekte ve kendisini fazilet, irfan sahibi, oldukça olağanüstü güçlere sahip bir kuş olarak tanıtılmaktadır. Görünüşte diğer kuşlardan ayrılmayan tûfî, ancak istediği kişilere bu doğaüstülükten kaynaklanan güçlerini göstermektedir. Bu güçler meydana gelecek olayları görmek, bunlarla ilgili nasihatler vermek ve bireyi onun yararına destekleyerek yönlendirmektir. Bu noktada tûfînin anlattığı masalarda geçen diğer tûfîlere ait masalarda onların özellikle hekim, filozof gibi unvanlarla anılması da oldukça dikkat çekicidir.

Masalda tûfînin Said’e verdiği ilk nasihat, Hazreti Yusuf kıssasını hatırlatmaktadır. Masalın bu kısmında tûfînin feraseti ile Hazreti Yusuf’un rüya yorumlama gücü arasında benzerlik dikkat çekicidir. Bu kısımda kendisinden nasihat isteyen Said’e, tûfî: “Bir iki güne kadar Babil şehrinden pek çok bezirgân gelip başak alsalar gerektir. Hemen şimdiden zatınız, varın, bir altınlık başak alın, iki kat kar edersiniz!” (Tûfînâme ty.: 31). Tûfînin sözüne inanıp şehirdeki bütün başakları satın alan Said, maddi açıdan iyi bir duruma gelir. Tûfî ile peygamber arasındaki bir benzerlik de masalın giriş kısmında Hazreti Muhammed ile ilgili olarak belirtilir. Bu kısımda benzerlik şu sözlerle verilmektedir: “Hazreti Muhammed Mustafa’ya da binlerce selam olsun ki Şekeristan ülkesinin tûfîsidir. Allah’ın vahyini söyler; bülbüldür, bildirilen vahiyle konuşur. Belagat konusunda en büyük inci, peygamberlik burcunda güneştir.” (Tûfînâme ty.: 25).

Jung yaşlı adam arketipi için “Masallardaki yaşlı adam sık sık kim, neden, nereden, nereye sorularını sorarak, insanın kendisi üzerine düşünmesini ve ahlaki güçlerin

toplanmasını sağlar, sık sık da bunun için gereken büyüdü tılsımı, yani iyi ve kötünün birleştiği kişiliğin bir özelliğini temsil eden beklenmedik ve ihtimaldışı bir başarıya ulaşma gücü verir." (Jung 2005: 90) demektir. Yukarıda bahsedilen ışığında Tûtînâme'de cimri-cömert, iyi-kötü, sadık-sadakatsiz, güven-güvensizlik gibi pek çok ahlakî özellikleri masalarda sergileyerek Mahşeker'in bu konular üzerinde düşünmesi sağlamakta ve farkındalığını arttırmaya çalışmaktadır. Bu noktada temelde yaşlı bilge adam arketipiyle ortaya çıkan ruhun, bu anlatı özelinde de tûtînin anlatılarının iki temel üzerinde şekillendiği görülmektedir: Geçmiş resmetmek; geleceği yansıtmak, aydınlatmak. Jung'un bu arketipin sembolik özelliğini gösterdiği ruhun bu nitelikleri hakkında söyledikleri ise şu şekildedir: "Ruh bir geçiş noktasıdır; bu özelliğiyle iki yöne açıktır: Geçmiş olanın izlerini resmederken, bu resimde, gelecek olanın bilincinin tomurcuklanmasını da yansıtır. Bu bağlamda ruh geleceğin yaratıcısıdır." (Jung'tan aktaran Saydam 1997: 182).

Yaşlı adamın, erginleşme yolculuğunda yol göstericiliğinde kahramanın bu rehberliği nasıl kabul ettiği de önemlidir. Masalın başında Mahşeker ilk olarak sevdiği kişinin yanına gidip gitmemesi konusunda tûtîye arkadaşlık etmesi için alınan Müşarik'e danışır. Her iki kuşun da kadının sevdiğine gitmesi konusundaki düşünceleri aynıdır. Ancak Müşarik, Mahşeker bu konuda kendisinden tavsiye istediğinde bu düşüncelerini doğrudan ve eleştirel bir üslupla söyler. Masalın bu kısmında Müşarik'in bu tavrı, saflık ve bölümlülikle ilişkilendirilir. Bunun yanı sıra aynı düşüncelere sahip olmasına rağmen tûtî, kadına asla gerçek düşüncelerini açıklamaz; olumsuz bir tavır sergilemez. Hatta danışmak için kendisine geldiği her zaman ona mutlaka âşık olduğu adama gitmesi konusunda acele etmesini söyler ve onu bu konuda destekler. Ancak her ne kadar sözleriyle onu desteklese de bu konuşmaların arasına kattığı meraklandırıcı cümlelerle kadının, sevdiği adamın yanına gitmesini engeller ve anlattığı masaları dinlemesini sağlar. Bu noktada yol gösterici, erginleştirici rehberin en önemli özelliklerinin bir örneğini bu masalda gözlemlemek mümkündür. Yaşlı bilge ne kadar doğruları söylese ve kahramanı doğru yola iletmek için rehberlik yapsa da doğru bir üslupla söylemezse hata yapmış olur. Tıpkı Müşarik gibi.

Diğer yandan tûtî âşk, sadakat, vefa, arkadaşlık gibi konular bağlamında anlattığı masalarla karar vermekte zorlandığı konuda Mahşeker'i yönlendirmektedir. Bu haliyle tûtî, özellikle Müşarik'in haklı da olsa söyledikleri yüzünden öldürülmesi sebebiyle yaşlı bilge adam arketipinin hem yol gösterici hem de hilebaz yönünü (Tanrı ve şeytan ikiliği) ortaya koymaktadır. Ancak hayvan şeklinde ortaya çıktığı durumlarda yaşlı bilge adam arketipi kötü bir hilebaz özelliği göstermemektedir. Masalda tûtî de kendisinin bu hilebaz özelliğinden açık açık Mahşeker'e bahsetmektedir. Beşinci gece Mahşeker'i gören tûtî ona: "Bu tûtî nice yalanlar söyledi ve nice yalanlar söylemeye dahi karar verdi." (Tûtînâme 2017: 49) şeklinde sözlerle aslında bu özelliğinden söz eder. Bu sözünün yanı sıra "Ama yalancının yüzü hiçbir yerde ak olmaz dersin şunu bilesin ki şeriat bilginleri birkaç yerde yalana müsaade

etmişlerdir. Biri budur ki: Ahiret işleri için ola, ama tevil kabul eyleye! İkincisi budur ki: İki Müslümanın arasını bulmak, düzeltmek için ola! Ve bu gibi nice yerlerde yalanı caiz görmüşlerdir.” (Tûtîname 2017: 49) şeklindeki sözlerle söylediği yalanların din sınırları içinde kabul edilebilir olduğunun altını çizmektedir.

Bu masalda erginlemesine çalışılan kahraman olan Mahuşeker’in öncelikle yaşlı bilge adamın bir örneği olarak görülen tûtîye güvenmesi gerekir. Yola çıkan kahraman, güveni bozulmuş bir zemindedir. Kimin yanında olduğunu ya da kimin kendisine zarar vereceğini bilemez. Böyle bir durumda bu ikilinin yan yana gelişinde yaşlı bilgenin ilk yaptığı eylem her zaman kendini tanıtmak ve bu yolculukta kahramanın kendisine güvenmesini temin etmektir. Ancak kimi zaman yaşlı bilgenin de yolun doğruluğuna dair birtakım planlar yapması gerekebilir. İşte böyle bir durumda kahramana verilen en iyi nasihat biraz uyumasıdır. Bu durum “yaşlı adamın kişiyi düşünmeye sevk etme eğilimi”nin (Jung 2005: 90) bir göstergesidir. Tûtî de “Bezadeye gitmek zamanı daraldı. Bu arada sen efendimi uykusuz bıraktım. Var şimdi rahat eyle inşallah yarın gece bu hikâyeyi sana anlatayım.” (Tûtîname ty.: 15) diyerek adeta Jung’un bu ifadelerini doğrular gibidir.

Yaşlı adam arketipi sorunla karşılaşan kahramana çözüm yoluna ulaşması için gerekli desteği vermekte ve bu amacı gerçekleştirmesi için takip edilmesi gereken yolu ona göstermektedir. Bu amaçla, “karşılaşacağı tehlikeler konusunda onu uyarır ve bunlarla baş etmenin yollarını anlatır.” (Jung 2005: 90). Tûtî sabırla, özveriyle Mahuşeker’e tavsiyelerde bulunur. Örneğin Horasan padişahının yanında Merd-i Cambaz’ın makbul ve rağbetli olmasıyla ilgili hikâyeyi anlatmadan önce Mahuşeker’e beyzadenin yanına gittiğinde çok konuşarak onu rahatsız etmemesini öğütlemektedir. Bir başka tavsiyesi Mahuşeker’in beyzadeye aşkının karşılıklı olup olmadığı konusunda dikkatli davranmasıdır. Bu tavsiyeyi Dehkanî’nin hikâyesinden önce söyler (Tûtîname ty.: 283). Beyzade ile görüştüğünde konuşup şakalaşırken onun arzusuna uyması ancak hiç bir sırrını ona söylememesine dair tavsiyeyi ise Vezir Huşmend hikâyesinden önce verir. Hint Şehzadesi ile Sipahi Hatunu Hikâyesinden önce ise Mahuşeker’e şunları söyler:

“Ey Mahuşeker! Hazreti Peygamber’den varit olmuştur ki kendi velinimetine sadakatle hizmet eden, Tanrı’dan lütuf ve yardım görür. Bu öyle bir mayadır ki kişiyi yüceltir, yükseltir. Ben kulunun, hamdolsun, zinetim akıldır ve yaptığım şeylerde akıl ve kemal mührü vardır. Ve hizmetinde dürüst ve sadık olduğumu gören bilen kalbince malum! İmdi, madem beni kendine sırdaş bildin ve lütuflarına layık gördün, gerektir ki nasihatlerime göre davran ve her ne derem doğruluğuna inan!” (Tûtîname ty.: 71-72)

Masalların sonunda Mahuşeker, sevdiği kişinin yanına gitmek için kapıya yöneldiğinde eşi ile göz göze gelir. Eşine, kendisinin geleceğini tûtîden öğrendiğini ve onun için giyinip süslendiğini söyler. Burada şunu belirtmek gerekir ki Mahuşeker, masalın bu son bölümünde bile eşini söz ile aldatmaktan çekinmez ve âşık olduğu kişiye gitmekten de vazgeçmemiştir. Mahuşeker’i yaptığı yanlış olduğuna ikna

eden durum, tûfînin yaşananları Said'e bildirmesi ve ondan eşini affetmesini istemesidir. Masalın başından beri hem Said'e hem de Mahşeker'e bağlı olduğunu söyleyen tûfî, sözlerini bu şekilde masalın sonunda fiilen de ispatlamıştır. Masalın sonunda bilinç dışını başarılı bir şekilde görebilen, benlik bilincinin (papağan) tamamen etkisi altına girmeden onu dinleyen ve masalların ona sunduğu değerli bilgileri izleyen kahraman, iç bütünlüğünü tamamlamıştır.

SONUÇ

Bu makalede Tûfînâme isimli Hint kaynaklı ve iç içe masallar silsilesinden oluşan külliyyattaki tûfî örneğinden hareketle yaşlı bilge adam arketipi incelenmeye çalışılmıştır. Jungcu psikolojide yaşlı bilge adam arketipi kişinin gölge yanlarıyla yüzleşmesine yardımcı olur, onu destekler. Masal dünyasında bu arketipleri kişiselleştirilmiş olarak görmek mümkündür. Tûfînâme'nin çerçeve masalında yaşlı bilge adam arketipi hem Said'i hem de Said'in eşi Mahşeker'i çeşitli nasihatleri ile yönlendiren ve onlara çeşitli nasihatler veren tûfîdir. Said'e nasihatlerini doğrudan iletirken Mahşeker'e nasihatlerini hikâyeler anlatarak dolaylı yoldan iletir. Bu şekilde onu eşi gelene kadar oylar. Masalda tûfînin oldukça aceleci bir niteliğe sahip olan Mahşeker'i oyalayabilmesi onun sözünün kuvveti ile mümkündür. Tûfînin anlattığı masalarda sadakat, özgürlük, sır saklama gibi didaktik konularda bilgi verilir. Masal boyunca tûfî hem hareketleriyle hem de sözleriyle Mahşeker'in kendisine güvenebileceği konusunda teminat verir. Bu noktada tûfînin yaşlı bilge adam arketipinin bir örneği olarak okunabileceği ve örneklendirilebileceği ortaya konmuştur.

KAYNAKÇA

- ATTAR, F. (1998). *Mantıku't Tayr* (çev. Yaşar Keçeci). Ankara: Kırkambar Yayınları.
- CAMPBELL, J. (2013). *Kahramanın Sonsuz Yolculuğu* (çev. Sabri Gürses). İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- ESTÉS, C. P. (2004). *Kurtlarla Koşan Kadımlar: Vahşi Kadın Arketipine Dair Mit ve Öyküler* (çev. Hakan Atalay). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- GÜLER, Z. (2014). "Divan Şiirinde Papağan". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 2/1: 61-71.
- JUNG, C. G. (2001). *İnsan Ruhuna Yöneliş* (çev. Engin Büyükinel). İstanbul: Say Yayınları.
- JUNG, C. G. (2005). *Dört Arketip* (çev. Zehra Aksu Yilmazer). İstanbul: Metis Yayınları.
- JUNG, C. G. (2006). *Jung'dan Seçme Yazılar* (der. Anthony Storr. çev. Levent Özşar). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- JUNG, C. G. (2017). *İnsan ve Sembolleri* (çev. Hatice Mukaddes İlgün). İstanbul: Kabalıcı Yayınları.
- KAYA, K. (2016). *Hint Masalları* (3. baskı). Ankara: İmge Kitabevi.
- MEMMEDOVA-KEKEÇ, E. (2017). "Ahmed Yesevi'nin Yaşnamesinde "Bilge Kişi" Arketipi". *Millî Folklor*, 29/116: 101-111.

- ONURAL, E. (2022). "Carl Gustav Jung, İnce Memed'i Okusaydı: Bilge Kadın Arketipinin İzinde". *Türkbilimde Araştırmalar "Timur Kocaoğlu Armağanı"* (ed. Aleyna Malkoç). İstanbul: Kutlu Yayınları.
- ÖZHER, S. (2006). "Beyaz Gemi Adlı Romandaki Yüce Birey Arketipi". *Bilgi*, 37: 81-90.
- SAYDAM, B. (1997). *Deli Dumrul'un Bilinci "Türk-İslam Ruhu" Üzerine Bir Kültür Psikolojisi Denemesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- SONA, İ. (2012). "1538 Tarihli İlk Türkçe Tûfî-Nâme Çevirisi". *Turkish Studies- International Periodical for The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7/3: 2299-2311.
- TEK, Z. (2015). "Safiye Erol'un Dineyri Papazı Adlı Romanında Yüce Birey Arketipinin Görünümü". *Bizim Külliye*, 66: 72-76.
- Tûfî-nâme Papağanın Hikâyeleri* (tarihsiz) (akt. Şemsettin Kutlu). Tercüman Yayınları.
- Tûfî-nâme* (2009). (akt. Behçet Necatigil). Can Sanat Yayınları.



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 2

Atf / Citation

HİSARCIKLILAR, E. (2022). “Kadıköyü’nün Romani’ Adlı Eserin Beauvior’un Feminist Edebiyat Kuramı Doğrultusunda İncelenmesi”. *Gazi Türkiyat*, 31: 63-78.

Geliş / Submitted

31.08.2022

Kabul / Accepted

31.10.2022

DOI

10.34189/gtd.31.006

“KADIKÖYÜ’NÜN ROMANI” ADLI ESERİN BEAUVIOR’UN FEMİNİST EDEBİYAT KURAMI DOĞRULTUSUNDA İNCELENMESİ

An Examination of the Work Titled “Kadıköyü Romani” in Accordance with Beauvior’s Feminist Theory of Literature

Emel HİSARCIKLILAR*

Öz

Kadın; yüzyıllar boyu toplumun, dinin, ideolojinin, bilimin, sanat ve edebiyatın içerisinde kendisine yer bulan, birtakım temel problemlerin merkezinde yer alan konular arasındadır. Tarih boyunca kişiler, gelenekler, ideolojiler, kurumlar tarafından haklarının sömürüldüğü, ezildikleri belirtilen kadımlar; söz konusu durumlara erkekler hatta bazen hemcinsleri tarafından da maruz bırakılmaktadırlar. Onların bu durumu, söz konusu soruna başkaldıran ve bu düzeni değiştirmek için yola çıkanların başlattığı Feminizm adlı hareketin doğmasına neden olmuştur. Kadını hayatın nesnesi olmaktan kurtarıp öznesi hâline getirmeyi amaçlayan Feminizm, edebiyata yansımış, edebî eserler kadının, erkek egemen düzene başkaldırdığı, artık ikincil birey olarak kalmak istemediğini haykırdığı bir alan hâline gelmiştir. Bu hareketten doğan Feminist Edebiyat Kuramı, 1960’lardan sonra gelişmiştir ve edebiyat eserinde kadının görünümünü çeşitli açılardan ele almaktadır. Bu kuram konuyu; okur olarak, yazar olarak, psikanaliz açısından ve Marksist-Sosyalist açıdan olmak üzere dört başlık hâlinde incelemektedir. Marksist-Sosyalist açıdan Feminist Edebiyat Kuramının öncüsü, feminist hareketin önemli isimlerinden Simone de Beauvior’dur. Beauvior “Deuxième Sexe” (İkinci Cinsiyet) adlı eserinde kadın konusuna Marksist açıdan yaklaşmakta, kadının ezilmişliğini ve bunun ardındaki nedenleri ortaya koymaktadır. Bu çalışmada da Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatının kadın romancılarından Safiye Erol’un “Kadıköyü’nün Romani” adlı eseri Beauvior’un kadına dair düşünceleri dikkate alınarak incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Feminizm, Feminist Edebiyat Kuramı, Beauvior, Safiye Erol, Kadıköyü’nün Romani

Abstract

Woman; it is among the subjects that are at the center of some basic problems that have found a place in society, religion, ideology, science, art and literature for centuries. Women, whose rights have been exploited and oppressed by people, traditions, ideologies, and institutions throughout history, are exposed to the aforementioned situations by men and sometimes even by their fellows. This situation led to the birth of the movement called Feminism, which was started by

* Dr. Öğr. Üyesi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Tokat/TÜRKİYE. emel.hisarciklilar@gop.edu.tr, ORCID: 0000-0002-9497-509X

those who rebelled against the problem in question and set out to change this order. Feminism, which aims to liberate women from being the object of life and make them their subject, has been reflected in literature, and literary works have become a field where women rebel against the male-dominated order and cry out that they do not want to remain as secondary individuals anymore. Feminist Literary Theory, which emerged from this movement, developed after the 1960s and deals with the appearance of women in literature from various perspectives. This theory examines the subject in four headings; as a reader, as a writer, from the point of view of psychoanalysis, and from the Marxist-Socialist perspective. The pioneer of Feminist Literary Theory from a Marxist-Socialist perspective is Simone de Beauvoir, one of the important names of the feminist movement. Beauvoir, in his work titled "Deuxième Sexe" (The Second Sex), approaches the subject of women from a Marxist perspective and reveals the oppression of women and the reasons behind it. In this study, Safiye Erol's "Kadıköyü'nün Romanı", one of the female novelists of Turkish Literature in the Republican Period, will be examined by considering Beauvoir's thoughts on women.

Keywords: Feminism, Feminist Literary Theory, Beauvoir, Safiye Erol, Kadıköyü'nün Romanı

GİRİŞ

Kadın; özellikle ataerkil toplumlarda, birtakım anlayışların yönlendirmesiyle, dışarıdan müdahalelerle biçimlendirilmeye çalışılmış, bu düzen içerisinde ötekileştirilmeye uğramış, ailede ve sosyal hayatta var olma kavgası vermiş, hak arama mücadelesi içerisinde de yer alarak insanlar, gelenekler, bazı yerleşmiş düşünce kalıpları tarafından yok sayılmaya, ezilip sömürülmeye, istismar edilmeye karşı savaşmıştır. Michel, kadınların tarihinin; her şeyden önce baskı altına alınışlarının ve bunun gizlenişinin tarihi olduğunu söylemekte; bunun yanı sıra onların eve kapatılmaya direnişlerinin de tarihi olduğunu belirtmektedir (1995: 98-99). Kadınların tarih boyunca baskı, istismar, emek sömürüsü, cinsiyet ayrımcılığı gibi durumlara maruz kaldığı ya da bırakıldığı düşüncesi; onlar için, onlar adına ve onlarla birlikte birtakım hak arama hareketlerinin ve mücadelelerinin ortaya çıkış zeminini hazırlamıştır. Feminizm de bu doğrultuda ortaya çıkan ve oradan sanata, edebiyata tesir eden bir harektir.

Feminizm, 18. yüzyılda İngiltere'de doğan, cinsiyetler arasındaki eşitliği kadın haklarının genişletilmesiyle sağlamaya çalışan bir toplumsal harektir. Bu terim, 1890'larda özellikle kadınlara oy kullanma hakkının verilmesi ve kadınların eğitim ile çalışma imkânına sahip olmaları için kullanılmıştır (Marshall 2021: 240). Feminist hareket, cinsiyet eşitsizliğine ve ayrımcılığa, bir karşı duruş olarak yorumlanabilir. Kadınların var olma mücadelesi olarak algılara hitap eden feminizm, bu mücadele kapsamında da sürekli bir değişim göstermektedir (Oğuz 2019: 15-16).

Feminizm hareketinin çeşitli tanımları bulunmakla birlikte, genel anlamıyla; kadınların kendi içlerinde bir dayanışma sağlayarak cinsel ayrımcılığa karşı durdukları, erkeklerle eşit hukuki, politik ve sosyal haklar talep ettikleri, erkek egemen dünyanın norm ve değerlerine karşı başlattıkları toplumsal hareket olarak ifade edilebilmektedir (Yazıcılar 2018). Bu toplumsal hareket kadının, toplum içerisinde sadece doğurganlığıyla anılmasına ve algılanmasına, cinsel bir meta olarak

görülmesine, emeğinin sömürülüp ikinci sınıf insan muamelesi görmesine karşı direnerek, bir hak arama mücadelesi hâlini almıştır.

Marksist-Sosyalist Feminist hareket, kadının erkek egemen kapitalist sistem içerisindeki ezilmişliğini ve söz konusu problemlerden kurtulma yollarını, söz konusu ideoloji doğrultusunda ortaya koymaktadır. Buna göre Sosyalist-Feministler; kadınlar ve proletarya arasında bir benzerlik olduğunu kabul ederek, erkek ve yönetici grup çıkarlarına hizmet eden yanlış bilinci ya da erkekle özdeşleşen ideolojileri açığa çıkarma sürecinde, kendi ezilmişlik durumlarının doğru bir bilincini geliştirme yönünde kadınları teşvik etmektedirler (Donovan 2005: 133). Feminist hareketin çeşitli düşünce kalıpları ve ideolojiler içerisinde de yol aldığı düşünüldüğünde, Marksist-Sosyalist Feminist hareket de bu şekilde Marksizmin insana ve topluma dair düşüncelerine paralel bir gelişme göstermiş, kapitalist sistemin kölesi hâline getirildiğini ve emeğinin sömürüldüğünü düşündüğü bireyin haklarının, kadın bağlamında sözcülüğünü yapmıştır.

Feminist Edebiyat Kuramı, zamanla bir ideoloji hâline gelen Feminizm hareketi içerisinde doğmuş ve dört koldan gelişimini sürdürmüştür. Bunlar; okur olarak, yazar olarak, psikanaliz açısından ve Marksist-Sosyalist açıdan Feminist Edebiyat Kuramı olarak tasnif edilmektedir.

Okur olarak kadına yönelik Feminist Edebiyat Kuramı, edebî eser karşısında kadın ya da erkek cinsiyete sahip olmak bakımından, okurun eser karşısındaki tavrının farklılığı üzerine temellenmektedir. Yazar olarak kadına yönelik Feminist Edebiyat Kuramı; kadın yazarın, söylem bakımından erkek yazardan farklılığı olup olmadığı meselesi üzerine şekillenmektedir. Psikanaliz açısından Feminist Edebiyat Kuramı; kadına, okur ve yazar olarak psikanalitik açıdan yaklaşmaktadır. Freud ve Jung gibi psikanaliz alanındaki düşünürlerin fikirlerinden faydalanmaktadır. Marksist-Sosyalist açıdan Feminist Edebiyat Kuramı ise; Simone de Beauvior'un öncülüğünde ortaya çıkmıştır ve kadına dair meselelere Marksizm penceresinden bakmaktadır.

Beauvior; bu konuyu *İkinci Cins* (Deuxième Sexe-1949) adlı kitabında toplum içerisinde kadının ezilmişliğini ortaya koyarak ele almıştır. O, "kadının ekonomik ve siyasal alanda ezilmesini bir alt-yapı kurumu, kadınları aşağılayan sanat ve edebiyat anlayışını da bir üst-yapı kurumu olarak görür." (Kolcu 2008: 427)

Beauvior *İkinci Cinsiyet* adlı kitabında psikanalistlere dair de birtakım değerlendirmelerde bulunmaktadır. Freud'u, erkekler ve kadınlar arasındaki farklılıkları dikkate almaması ve genel olarak dişiyi, erkeksi cinsellik ve kişilik modeline göre açıklaması bakımından eleştirmektedir (Mussett 2019: 53). Psikanalizde, erkek ya da kız çocuğunun; anne ya da babayla özdeşleşmesi beklenen erkeksi ve kadınsı eğilimler arasında parçalanmış şekilde betimlendiğini söylemektedir. Beauvior eleştirilerini bu bakış açısı üzerinden yöneltmektedir. Ayrıca

kitabta kadını; çocukluktan genç kızlığa, aile içerisinde topluma, tarih boyunca içinde bulunduğu durumlardan efsanelere kadar birçok açıdan değerlendirmektedir.

O, bu konudaki tespitlerini ve yorumlarını ortaya koyduğu eserinde, kadını ötekileştiren ve edilgenleştiren toplumsal sisteme dönük eleştirilerini çeşitli alanlar bakımından belirtmiştir. Beauvoir;

kadını "Başka" olarak tanımlayan güç ilişkilerini hem felsefi hem edebi boyutlarıyla aynı zamanda tarihi, sosyal ve kültürel bağlamda İkinci Cinsiyet adlı eserinde incelemiştir. Kadın sorununun tarihi, sosyal, felsefi, psikanalitik ve kültürel katmanlarıyla ele alındığı bu eserde Beauvoir kadının "Mutlak" olan erkeğin karşısına nasıl "Başka" olarak konumlandırıldığını ayrıntılarıyla incelemekle kalmaz, öte yandan bu başkalık durumunun erkek tarafından tarihsel olarak dayatılışının ve kadının öz bilinçten yoksun oluşunun tarihi ve sosyal dayanaklarını açıklar (Aydınalp 2020: 468-469).

Beauvoir, kadının *başka* oluşuyla *cinsiyet*; erkeğin ise *özne* oluşuyla *mutlak* kabul edildiği düşüncesini tartışmaya açmaktadır. Buna karşın hiçbir öznenin, kendisini daha en baştan ve kendiliğinden özsel olmayan varlık olarak ortaya koymayacağını, kendini *başka* olarak tanımlayanın *başka* olmadığını da söylemektedir. *Başka*, kendini *bir* olarak ortaya koyan *bir* tarafından ortaya konmuştur (2021a: 28-29). Yani *başka* olarak nitelenen kadının bu adlandırmasının, toplum içerisinde *mutlak* olarak kabul edilen erkek, *bir*, tarafından ortaya konulduğu belirtilir.

Beauvoir, ilkel kabilelerden günümüze kadarki süreç içerisinde kadının durumunu, varlığının nasıl *başkaya* dönüştürüldüğünü, erkek bireyler ve toplum, hatta bazen de kadının hemcinsleri tarafından maruz bırakıldığı söz, davranış, uygulama ve anlayışları ortaya koymaktadır. Bu durumun, yani kadının kaderinin kendisi değil, kendisi dışındaki etkenler tarafından şekillendirilmesinin ise ancak onun özgürleşmesi ile ortadan kaldırılabilceğini düşünmektedir. Fakat "*Kadını özgürleştirmek, erkekle kurduğu ilişkileri inkâr etmek değil, onu bu ilişkilere hapsedmeyi reddetmektir; kadın kendini kendisi için ortaya koyduğunda, erkek için de yine var olmaya devam edecektir*" (Beauvoir 2021b: 447). Kadın ve erkek böylece hem özne olacaklar hem de birbirleri için *başka* olmaya devam edeceklerdir. İnsana düşen, özgürlüğün hükümranlığını verili dünyada zafere ulaştırmaktır. Bu zaferi elde etmek için, başka şeylerin yanı sıra erkeklerin ve kadınların, doğal farklılaşmalarının ötesinde, ikirciksiz biçimde kardeşliklerini olumlamaları gerekmektedir (Beauvoir 2021b: 447). Kadın ve erkek arasında, birinin diğerine karşı üstünlük iddia ettiği, ezen-ezilen çatışmasından doğan huzursuz bir ortamın baş gösterdiği, hakların gasp edildiği ya da hiçe sayıldığı bir düzenden; sevgi, saygı, anlayış ortamına evrilme gerçekleştiği vakit kadının maruz kaldığı aşağılamaların, kötülüklerin de sonu gelmiş olacaktır.

İkinci Cinsiyet'te; ataerkil düzenin kadını düşürdüğü içkinlik durumu, kadının baskılanışı, sosyal hayatta ikinci plana atılışı, anne ve eş rolüne indirgenişi, bütün

özgürleşme ve kendini gerçekleştirme dinamiğinin dışına itilişi, ekonomik ve iktisadi anlamda özgürlükten mahrum bırakılışı ve görmezden gelinişi ifşa edilmektedir (Aydınalp 2020: 475). Kadın, bu şekilde kalıplaşmış olan toplumsal anlayışlar yüzünden içkinlikten aşkınlığa atlayamamakta, bireysel özgürlüğünü tam anlamıyla ele geçirememekte ya da gerçekleştirememektedir.

Beauvoir, Marksizmin bakış açısından hareket ederek, kadının yüzyıllar boyu çeşitli kalıplaşmış düşünce biçimleri, gelenekler, kanunlar, kurumlar tarafından ezilmişliğini ortaya koymakta; söz konusu durumun ortadan kalkması için kadının bizzat kendisinin ve sonra da bilinçli toplum fertlerinin almaları gereken tavrı işaret etmektedir. Kadın, ilkel dönemlerden bugüne kadar kendisini aşağı gören, metalaştıran, hakkını sömüren sisteme karşı koymalı, kendisini bu dünyanın bir öznesi olarak gerçekleştirmeli, varlığını yeniden inşa etmelidir.

1. BİR KADIN YAZARIN KALEMİNDEN "KADIKÖYÜ'NÜN ROMANI"

Geçmişte Batı edebiyatında, varlığını hissettirmekte sorun yaşayan kadın yazarlar, özellikle roman ve hikâye alanında bir var olma mücadelesi vermişlerdir. Türk edebiyatında ise kadın sanatçılar 20. yüzyılın başlarından itibaren resim, müzik gibi sanat dallarının yanı sıra edebiyatta da eserler vermişlerdir. Kadınların yazın dünyasındaki durumunu mektup türü üzerinden ele alan Şahabettin Süleyman'a göre 17. yüzyıldan beri mektuplaşma usulünde kadınlar erkeklere göre daha başarılı olmuşlardır. O, bu başarıyı kadının erkekten daha "*mütecessim, daha nâfiz-i nazar, daha mudakkik, daha muhallil*" olmasına bağlamıştır (Şahabettin Süleyman 2017: 294). Düşüncelerini ve kendilerini tetkik ve tahlil etmek konusunda erkeklere göre daha kabiliyetli bulduğu kadınların bu özelliklerini gösterebilecekleri alanların başında da edebiyat gelmektedir.

Kadın yazarların kaleminden çıkan, öznesi kadın olan, hayat içerisinde kadına dair problemlerin ele alındığı eserlerin sayısı hem dünya hem de Türk edebiyatında, zaman ilerledikçe daha fazla görülmüştür. Türk yazın hayatı içerisinde kadını anlatan hikâyelere, kadın problemlerine ve kadına bağlı olarak gelişen sosyal mevzulara çeşitli yazı dizileri ile gazete haberlerinde de yadsınamayacak bir dikkatle mesai ayırılmaya başlanmıştır (Türk 2018: 175). Kadın roman yazarları ve onların eserleri dikkate değer bir okur kitlesi elde etmiştir. Safiye Erol da bu yazarlar arasında değerlendirilebilecek bir isimdir.

Kadıköyü'nün Romanı adlı eser, Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı'nın temsilcileri arasında yer alan Safiye Erol tarafından 1938 yılında yazılmıştır. Yazarın, roman türündeki eserlerinden ilkidir. Diğerleri ise *Ülker Fırtınası* (1944), *Ciğerdelen* (1946) ve *Dineyri Papazı* (1955) adlarını taşımaktadır. Erol'un bu romanlarının ortak konusu aşktır ve âşıkların birtakım engellerle mücadele ettikleri, bu mücadeleler esnasında zaman zaman umutsuzluğa düşüp yalnızlaştıkları görülmektedir.

Kadıköyü'nün Romanı'nın başkişileri Necdet ve Bedriye'dir. Onlarla birlikte Nesrin, Orhan, Mükerrerem, Burhan ve Baha bir arada vakit geçiren yedi arkadaştır. Necdet ile Nesrin nişanlıdır, Nesrin nişanlısına âşık olmasına rağmen, Necdet kendisinden yaşça büyük olan Bedriye'ye sevdalanmıştır. Bedriye, Burhan'ı; Mükerrerem ise Nesrin'i sevmektedir. Necdet'in kendisini sevmediğinden emin olan Nesrin, Mükerrerem'le nişanlanır, bir müddet sonra da bir kaza sonucu ölür. Bedriye ile Burhan kısa süren bir evlilik yaşarlar. Necdet, İstanbul'un başka bir semtine taşınır, Burhan'dan ayrılan ve acı çeken Bedriye de yurt dışına gider. Yurtdışından dönen Bedriye ile Necdet, Kadıköy'ünde tekrar karşılaşır ama ikisi de yaşadıkları karşılıksız aşkların etkisiyle olgunlaşmışlardır.

Roman, aşk konusu üzerine şekillenmiştir; ancak bunların hiçbirinin karşılıklı olmadığı görülmektedir. Necdet, Bedriye'ye; Bedriye, Burhan'a; Nesrin, Necdet'e ve Mükerrerem de Nesrin'e âşiktir. Yazar bazen kurguladığı bu karakterler, bazen de bu karakterlerin çevrelerindeki bazı kişiler aracılığıyla olaylara yorumlar getirtmektedir.

Eserde aşk konusu işlenirken yazarın klasik edebiyattaki aşk anlayışından da istifade ettiği görülmektedir. Aşkın karşılıksız oluşu, bunu yaşayan kişinin ıstırap çekmesi, ama yaşananların kişileri zamanla olgunlaştırması bu duruma dair tespitler arasında sayılabilir. Romanda aşka dair kadının bakış açısı, erkekler hakkındaki fikirleri, kadının çektiği ıstırapın kaynakları da yaşananlardan ve elde edilen hayat tecrübesinden hareketle ortaya konmaktadır.

2. ROMANIN MARKSİST-SOSYALİST AÇIDAN FEMİNİST EDEBİYAT KURAMINA GÖRE İNCELENMESİ

Kadıköyü'nün Romanı adlı eser, Beauvoir'un öncülüğündeki Marksist-Sosyalist açıdan Feminist Edebiyat Kuramına göre incelendiğinde; eserdeki kadınların bazı erkek karakterler tarafından ezildikleri, kadının onlara duyduğu aşkı erkeğin hafife aldığı ya da kendilerine verilen değerini farkına varmadığı görülmektedir. Romanın kadın kahramanlarının hepsi de aşkları ve âşık oldukları erkekler yüzünden acı çekmekte, mutsuz olmaktadır. Eser, Beauvoir'un *İkinci Cinsiyet* adlı kitabındaki düşüncelerine göre ele alındığında; kadının erkek tarafından aşağılanıp incitilmesi, *başka* olarak konumlandırılıp metalaştırılması, âşık olan kadın karşısında erkeğin tavrı bakımından değerlendirilebilir.

2.1. Erkek Tarafından Aşağılanma

Beauvoir; tüm uygarlıklarda olduğu gibi günümüzde de kadının, erkekte tikslenme duygusu uyandırabildiğini belirtmektedir. Bu, erkeğin kendi tensel olumsuzluğundan duyduğu tiksintinin, kadına yansıtılmasıdır (2021a: 184). Erkek birey; ruh hâlinin, karakter özelliklerinin, hayattaki deneyimlerinin ya da geçmiş yaşantısının tesiriyle kadınlara karşı aşağılayıcı şekilde davranıp onları tahakkümü altına almaya çalışabilmektedir. Bazen de bu davranışı; kadına karşı bir güç gösterisinin ya da

kendini kanıtlama endişesinin yansıması olarak ortaya koyabilmektedir. *Kadıköyü'nün Romani*'ndaki Burhan karakteri, yıllar önce yaşadığı bir aşk acısının bedelini; etrafındaki kadınlardan tiksinererek, onlara tepeden bakarak, kendisine âşık olduğunu bildiği Bedriye'yi aşağılayarak ödettiğini düşünmektedir.

Bedriye için ne kadar ulaşılmaz olduğunu bilen Burhan, kendini beğenmişlik eşliğinde fırsat buldukça onu aşağılamaktan geri durmamıştır. Beauvoir, kadına bu şekilde davranan erkek hakkında şunu söylemektedir: "*Kadınlara karşı en kibirli, en saldırgan davrananlar ya da onları en hor görenler, kendi erkekliği konusunda endişe duyanlardır*" (2021a: 35). Ayrılık kararları sonrasında Bedriye'nin köpeklerinden iki tanesini, giderken beraberinde götürmek istemiştir. Nedeni ise bir kadının av köpeği beslemeye muktedir olmadığı düşüncesidir: "*Hayvanlar, meşhur Arap Üzengi gibi diyorlar ki: Biz efendimizi bulduk. Hiç bir kadın böyle cins köpek besleyebilir mi?*" (Erol 2019: 163). Şeklindeki sözleri, Burhan'ın kadınları küçümsediğini ve onların, bazı işlerde erkekler kadar yetkin olmadığı kanaatini yansıtmaktadır. Onun bu aşağılamaları, en küçük köpeğin kendisinde kalmasını isteyen karısına karşı devam edecektir. Köpek Pikolo'yu Bedriye'ye bırakacağını söyledikten sonra, onun zaten bu kadından ayrılmayacağını, çünkü bu köpeğin aptal olduğunu söylemiştir (Erol 2019: 163). Onun bu sözleri, kadınları ve dolayısıyla bir müddet hayatını paylaştığı Bedriye'yi beceriksiz olduğu kadar, aptal da bulduğunu söyleyerek küçümsediğini göstermektedir.

Burada anlatıcı da söz alarak şunları söylemektedir: "*Kadının mevki hayatta 'ikinci mevki' olduğunu Burhan her fırsatta izhardan çekinmiyordu. Bu kırıcı sözler, Bedriye gibi ilk izdivâcında baş tâci edilmiş bir kadını nihâyet bezdirecekti. Aşkın cennet başları üzerine bir gölge düşüyor...*" (Erol 2019: 163). Burhan'ın bu tavrı erkeklerin, kadınları ikinci sınıf birey olarak algulamalarına, cinsiyet eşitsizliğinin evlilik kurumunu buradaki gibi yıpratmasına işaret etmektedir.

2.2. Başkalaştırma ya da Metalaştırma

Beauvoir, nesneleştirmenin kadına erkek tarafından dayatılan bir durum olduğunu söylemektedir: "*Her insan varlığı gibi özerk bir özgürlük olan kadın, erkeklerin ona Başka olmayı dayattığı bir dünyada kendini bulur ve seçer; onun aşkınlığı, özsel ve egemen olan başka bir aşkınlık tarafından sürekli olarak aşılabacağından, bir nesne gibi donup kalması ve içkinliğe yazgılı olması beklenir*" (2021a: 38). Buna göre kadın; erkeğin ona başka olarak dayatması yüzünden kendi varlığının özünün farkına varamamakta ve adeta bir nesne gibi donup kalmakta, kendisini nesneye indirgenmiş bulmaktadır. Aslında bu durumu da onun, varlığının özünü inşa etmesinin, kendi dünyasını şekillendirip özgürleşmesinin önündeki en büyük engeldir.

Kadıköyü'nün Romani'nda Burhan tarafından sevilmemesine rağmen onunla evlenen Bedriye'nin çektiği aşk acısı, zamanla kendisini sadece bir evlilik nesnesi olarak kullanılıyor olma düşüncesine sevk edecektir. Bu durumun farkında olan

Bedriye, evliliğiyle başlayan mutluluğunun, duyduğu aşkın tek taraflı oluşu yüzünden kısa sürdüğünü anlamıştır.

Bedriye'nin, Burhan'la yaptığı evlilikteki tek taraflı aşkınun onu zamanla yıprattığı görülmektedir. Ancak bu yıpranmada, Bedriye'nin evlilikte umduğunu bulamaması ve erkek tarafından kendisine saygı duyulmamasının etkisi de bulunmaktadır. Zaten tüm bunların yanı sıra Bedriye'nin, kocası tarafından bir evlilik nesnesi olarak görüldüğünün farkına varması da doğrudan etkilidir: *"Bedriye anladı ki kendisi Burhan için bir öz değil bir süstür. Bir zevk, mütenâ bir içki, nefis bir şey... Burhan ona bir hayat arkadaşı, bir can yoldaşı mevki vermiyordu. Türkçesi: Resmen nikâhlısı, hakikatte metresi"* (Erol 2019: 164). Burhan'ın Bedriye'ye karşı tavırları onun kendini bu evlilikte bir metres gibi hissetmesine neden olmaktadır. Ayrıca söz konusu evliliğin maneviyattan, karşılıklı bir ruh birlikteliğinden uzak olduğu da anlaşılmaktadır. Bu durum da hayatlarını sürdürdükleri evin bir yuva hâline gelememesinin, bu eşlerin zoraki bir yan yanalık yaşadığının göstergesidir.

Burhan'ın kadınlar hakkındaki fikirleri maneviyattan uzaktır. Ona göre kadının, erkeğe karşı kesin görevleri vardır: *"Kadın, evli bir adam için bir arkadaş, evin hanımı, çocukların annesi olmalıdır. Bekar adam için de iş zamanından gayri vakitlerde bir eğlence. Kadına fazla yer vermek isteyen, kadınla bir ruh birliği kurmaya özenen erkek muhakkak bedbaht olur. Ben böyle düşünüyorum, belki yanlıştır. Fakat bu düşünüşle ömrümden haşerâtı attım. Hürriyetimi elde tuttum ve rahat ettim"* (Erol 2019: 107). Burhan'ın bu sözleri onun, kadınları sabit bir fikirle algıladığını, tamamen maddi yönden ve pragmatik bir bakış açısıyla değerlendirdiğini göstermektedir. Kadınlar için *haşerât* kelimesini kullanması ise kadınlara ne kadar tiksintiyle baktığını ortaya koymaktadır.

Burhan'ın Bedriye'yi adeta bir evlilik nesnesi gibi görme tavrı yalnız olduklarında da toplum içerisindeyken de ortaya çıkan bir durumdur. İki birlikte bir baloda buldukları sırada önce karısıyla dans eden Burhan'ın, Bedriye'nin başka adamlarla dansını seyrettiği sıradaki hisleriyle ilgili olarak romanda şu ifadeler kullanılmaktadır: *"Burhan, usûlen, evin hanımını bir defa kaldırdı, başka hiçbir kadınla dans etmedi. Bedriye başkalarıyla dans ederken, o, bir koltukta ağır ağır sigarasını içerek, kendine âit olan bu güzel kadını seyrediyordu"* (Erol 2019: 202). Burada; karısını seyreden adamın, belki de onunla nikâhlı olduğu için kadını kendisine bağladığını düşündüğü, onu kendisine ait güzel bir nesne gibi gördüğü anlaşılmaktadır ki Burhan'ın, eşi başka adamlarla dans ederken onu kıskanmamasının ardındaki sebebin de bu olduğu düşünülebilir. O, Bedriye'yi her ne kadar ona âşık olmasa da, kendine ait ve başkası tarafından gasp edilemeyecek bir nesne gibi görmektedir. *"Burhan bir erkek olarak, aynı zamanda benliğinde bulundurduğu aşkınlık arzusunun tatmin edebilme imkânlarına sahip bir öznedir. Bedriye'yi evliliğin taraflarından biri değil; güzelliği ve cazibesıyla arzularının tatmin amacı bir nesne olarak görür"* (Dönmez 2019: 81). Bu durum da Burhan'ın, gerçekten bir kadın olarak Bedriye'ye değer verdiği için değil, güzel bir nesneye sahip olmanın verdiği haz dolayısıyla onunla evlendiğinin göstergesidir.

Kadını değersizleştiren, onu erkeğin hükmü altında tutan, hatta onun hürriyetini bile kısıtlayan hayat anlayışının aslında Burhan'ın mensubu olduğu ailenin yaşam tarzı olduğu da fark edilmekte ve bu yaşam şekli aile fertleri tarafından kanıksanmış görünmektedir. Burhan, evinin tek erkeğidir ve evin kadınları dışarı çıkmayan, kapalı panjurlar ardında yaşam süren, ne yaşları ne de sayıları hakkında kimsenin bilgiye sahip olmadığı kimselerdir. Hizmetkârlar dahi kadındır ve onlar da bu aileye uyum sağlamak mecburiyetindedir: *"Aşçıları dâima kadındır. Ve bu kadın aşçı, aldığı yüksek aylığın hatırı için bütün hürriyetinden vazgeçmeğe mecburdur. Sokağa çıkamaz, kimseyle konuşamaz, açık pencereden bakmak yasak edilmiştir"* (Erol 2019: 129-130). Bu ailenin, verdiği ücret karşılığında kadın aşçının hürriyetini satın aldığı fikrine sahip olduğu görülmektedir. Her ne kadar yaptığı iş karşılığında ona hakkını vermiş olsalar da, onun iradesini ve özgürlüğünü esir almaları ve verdikleri ücret dolayısıyla buna haklarının olduğunu düşünmeleri kadın emeğinin sömürüsü olarak görülebilir.

Kadını kendi beninin ya da evinin sınırları içerisine hapsedip; narsisizm, bencillik, kibir, alınganlık, kötümserlik gibi özelliklerden dolayı kınarken tutarsızlık gösterilmektedir. Başkalarıyla iletişim kurma imkânları tümüyle ellerinden alınmaktadır. Kadın her şeyden ayırır, kendisini bütünüyle ailesine adanmıştır; dolayısıyla ondan, kendi ötesine geçmesi beklenmemektedir (Beauvoir 2021b: 336). Bu durumun onlara dayatılması da hakiki varlıklarını ortaya koymalarının, toplum içerisinde etkin bir rol üstlenmelerinin önündeki en büyük engeldir.

Bedriye'nin, kocasının kendisini sevmesini sağlamak için çocuk sahibi olabileceği fikrini taşıdığı zamanlar da olmuştur. Bir gün eski görünüşü Mihriban Hanım'a söylediği şu sözler onun, içinde bulunduğu çıkmazı ortaya koyar niteliktedir: *"Anneciğim, hani ne diyordunuz? Erkeği muhafaza etmek isteyen kadın Nebîle gibi olsun. Bir çocuk doğursun ve o erkeğe bir câriye gibi bağlansın. Şansı olmayan bir kadın için Nebîle olmak da kâr etmiyor. Çocuğa bir paçavra kadar kıymet vermeyen erkekler var"* (Erol 2019: 207). Gerçekten de Bedriye hamile olduğunu öğrenip bunu Burhan'a söyleyince, kocası sevinmek yerine hayıflanır, ona sitem eder. Evli ve deli gibi âşık olduğu adamın, çocuk lafını duyunca tepki göstermesi Bedriye'yi üzmüş; onun, bir gün kendisini sevebileceği ümidini tamamen yok etmiştir. Burhan hem kendisiyle evlenip hem de ona bir çocukla bağlanmaktan korkmuştur. O yine Bedriye'yi, hayran olunan ve sahip olunmak istenen bir nesne gibi gördüğünü göstermiştir.

Bedriye'nin bir anne kadar sevdiği Mihriban Hanım erkeklerin, sahip oldukları bazı özellikleri birer ayrıcalık zannederek böbürlendiklerini ifade etmektedir. Kadını ve çocuklarını kendilerine ait birer nesne gibi sayarak, onların yaratıcısı gibi davranmaları bu durumun belirgin örneklerindedir. *"Ona deseler ki: Sen ömür ve saâdet bahşetmek istiyorsun. O kadar kuvvetli misin? O kadar zengin misin? Saâdet vermek isteyen evvelâ kendisi nâmütenâhî mesut olmalı. Sen öyle misin? Ne gezer! Onların efendilik hisleriyle dağıtmak istedikleri ihsanlar birer esâret ve felâket yaratır. Kendileri bedbaht olur, çünkü sevmedikleri bir kadına ölünceye kadar bağlıdırlar. Nebîle Hanımlar bedbaht olur, çünkü*

sevilmediklerini bilirler. Mihriban Hanımlar ise..." (Erol 2019: 175). Buna göre erkek, sevse de sevmese de nikâhındaki kadını kendi öz malı gibi görüp onun, eline mahkûm olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden çevresindeki kadınları da mutsuz etmektedir.

Buradaki *Mihriban Hanımlar* ifadesiyle; onun gibi âşık olup, duygularının karşılıklı olduğunu bilen kadınların; başka biriyle evli kalmak zorunda olan Faruk gibi erkeklerin çektiği acılar yüzünden zaman içinde olgunlaşmaları kastedilmektedir. Beauvoir, evli ve âşık olan kadınların çektiği acıları şu şekilde birbirinden ayırmaktadır: "*Evlî bir kadından çok daha fazla acı çekerek bekler âşık kadın. Evli kadın yalnızca bir âşıkta, ev ve annelik yükümlülüklerinin, uğraşlarının, zevklerinin onun gözünde hiçbir değeri yoktur. Can sıkıntısının belirsizliğinden onu ancak kocasının varlığı çekip çıkarır*" (2021b: 387). Romanda da Nebîle, evli ve çocuklu bir kadın olarak kendisini kocasına adanmış ve ona bağlanmış bir kadındır. Faruk'la aşk yaşayan Mihriban Hanım ise sevdiği adamı başkasıyla paylaştığını, onun, kendisinin ötesinde öncelikleri olduğunu hissettikçe acı çekmekte, zaman zaman da kıskançlık duymaktadır.

Mihriban Hanım da zaten kendini *Faruklar* yüzünden ıstırap içinde olan kadınlar arasında görmektedir: "*Fâruklar, Nebîleler yanlıs bir izdivâcm zincirleri altında süflî saâdetlerini, süflî hicranlarını sürükleyip daha üç dört ayak emeklerken Mihribanlar çileyi doldurur, hürriyet-i mânevîyeyi kazanır, kâmil insan olurlar*" (Erol 2019: 176). Mihriban Hanım, aşkı yüzünden derin ıstıraplar çekmiş olmasına rağmen, bu acıların ve yaşananların kendisini akıllandırdığını, olgunlaştırdığını da düşünmektedir. Ancak burada kadınlar, yani Nebîleler ve Mihribanlar, hep acıyı çeken ve göğüsleyen taraf olmaktadır. Oysaki Mihriban Hanım kâmil insan olmaktansa sevdiği adamla mutlu bir hayat süren kadın olmayı tercih edeceğini eklemektedir.

Romandaki *Nebîleler* ifadesiyle; çekiciliği, cazibesi olmamasına rağmen, erkeği kendisine bağlayan kadınlar da kastedilmektedir. Beauvoir bu şekildeki kadınları şu sözleriyle anlatmaktadır: "*Kadın kendini köleleştirerek, onu zincire vurmanın en emin yolunu bulmuştur*" (2021b: 383). Köleleştirme, erkeği kendi sözlerinin ve davranışlarının esiri ya da bağımlısı yapma hareketi olabileceği gibi; bir çocuk, maddi bir varlık, bir çatışma unsuru aracılığıyla da gerçekleşebilmektedir. *Kadıköyü'nün Romanı*'nda da Nebîle, Bedriye'nin bakış açısıyla güzel olmayan, bakımsız, silik bir karakterdir; ancak Faruk'u kendine bağlamayı yine aynı silahla, yani kendini kocasının kölesi hâline getirerek başarmıştır.

Faruk'un daha sonraki yalvarmalarına dayanamayan Mihriban Hanım, onu defalarca kabul etmiştir. Burada Faruk'un, hayatına girdiği kadınları hep yarım bıraktığı, biriyle olan ilişkisini diğeriyle örtbas ettiği görülmektedir ki Mihriban Hanım, Nebîle, metres tuttuğu Sabahat, birlikte basıldığı hizmetçi bunlardan birkaçıdır. Artık sonuncusu, Mihriban Hanım'ı kendine getirmiştir. Faruk'un, kadınları sadece kendi nefsinin ateşini söndürebileceği bir nesne gibi görmesi asıl acı olanıdır. Bundan sonra değişen de kendisinin, erkekler hakkındaki fikirleri olmuştur: "*Meğerse muammânın halli pek basitmiş. Ayol erkek sevmek istemiyor... Erkek karşısında*

sevmeyen, yâhut ki sevdiğini göstermeyen, lütfunu dirhemle tartan kadın istiyor. Öyle ya, kadın kanını canını bir çırpıda erkeğe verir, al beni, bütün al, ebediyyen, son nefese kadar seninim, derse o vakit erkeğe fethedecek ne kalır?" (Erol 2019: 183). Bu sözlerle, kadınların başlarına gelenden biraz da kendilerini sorumlu tutmaktadır ve asıl olması gerekeni söylemektedir: "İki yol var: Sevgiyi belli etmemek, dâimî bir lâkaytlık pandomiması oynamak yâhut kalpsiz olmak..." (Erol 2019: 183). Her iki yolda da kadın, erkeğe göre kendi davranışlarını belirlemek zorunda kalmaktadır. Ama bu kadar uzun süren bir aşk acısından ve tek sevgili olmak hayali yıkıldıktan sonra Mihriban Hanım'a ikinci yolu seçmekten başka çare kalmamıştır. Sevdiği adam, onun yüreğindeki en yüce duyguyu da tüketmiştir.

Mihriban Hanım sevdiğinden ayrı düşme, üzerine başkasının tercih edilmesi, yalan, aldatılma gibi durumları yaşadıkdan sonra düşüncelerinin bu kişiler hakkında tamamen değiştiğini anlamıştır ki kadın ve erkek, sevda bahsinde hiçbir zaman aynı olmayacaktır: "Nasıl uzlaşsınlar ki kadın sevince, varını yoğunu, dînini îmânını bu aşk kozu üzerine oynar. Kaybederse her şeyi birden kaybetmiştir. Halbuki erkek??? Meselâ evlenir. Karısının üzerine başkasını sever. Nedir bu ettiğin? dersiniz. Der ki: Aşk başka âile başka" (Erol 2019: 186). Aynı anda birden fazla birlikteliği sürdüren bir erkeğin bunu söylemesi onun, kadını sadece bir bedenden ibaret gördüğünü göstermektedir ki yine buna karşılık da Mihriban Hanım'ın cevabı vardır: "Haydi kabul edelim. Erkek aşkının üzerine de diğerleriyle düşüp kalkmaya başlar. Çünkü onun için: Aşk başka tenevüü başka. Derken efendim, yine bir sevdâyâ tutulur. E, hani senin aşkın vardı ya? Karımın üstüne yana tutuşa sevdiğin hanım? Size der ki: Aşk başka ideal başka" (Erol 2019: 186-187). Burada Mihriban Hanım'ın, erkeklerin aşkı ve aileyi bile işlerine geldiği gibi kullandıklarını ve anladıklarını düşündüğü görülmektedir. Bu da zaten kadını değersizleştirmekten, onun duygularını ve ruhunu hiçe saymaktan başka bir şey değildir.

Bunlardan sonra yapılacak şey kadına düşmektedir ki karşılaştığı böyle adamlar yüzünden şu şekilde davranmak ve olmak zorundadır: "Hepsinden âlâsı, inkisarlardan yılmayan, hicranları umursamayan, elemelerin üzerinden raks ederek geçen cesur ve kaygısız bir kadın olmaktır" (Erol 2019: 187). Kıran da, hicran veren de, elem çektiren de karşısına çıkacaktır ancak kadının üzerine düşen; bunlar hiç olmamış, başına gelmemiş gibi davranıp güçlü durmak, hayattan tat almaya çalışmaktır.

Her ne kadar Bedriye gibi, sevdiği adama hiç kavuşamamış olsa da, Necdet'ten ayrıldıktan sonra Mükerrerem'le nişanlanan Nesrin hakkında anlatıcı tarafından yapılan şu yorum kadının, toplum tarafından bir meta olarak görülmesine tepki olarak düşünülebilir: "İşte Nesrin de âkibet Mükerrerem'le nişanlandı. Teyzesi onu büyüttü, yetiştirdi. Necdet için. Eh zorla güzellik olmaz ya! Hem canım. Necdet gibi bir kokoz muharrire varıp da ne olacaktı? Mükerrerem ona daha lâyıık. Zâten hep böyle değil midir? Para parayı çeker. İkisi de zengin, kibar, şatafatlı..." (Erol 2019: 121). Anlatıcının bu ifadeleri, genç kızların, isteseler de istemeseler de sırf parası olduğu için, sevmedikleri kişilerle evlendirilmelerine tepkiyi üzeri kapalı şekilde ortaya koymaktadır. Necdet olmadı

diye Nesrin'in, zengin biri olan Mükerrerem'le nişanlanmasının çevresi tarafından normal görüldüğü fark edilmektedir.

Zaten Nesrin'in ölümüne, doğrudan olmasa da Necdet sebep olmuştur. Nesrin, Necdet'in, kendisine âşık olmadığını ve aslında başka birini sevdiğini, ufak bir oyun vasıtasıyla öğrenmiştir. Önüne çıkan ilk talip olan Mükerrerem'le nişanlanması da bu yüzden olmuştur: "*Sende ümîdi kalmayınca hemen ilk uygun tâlibe peki, dedi. Gayet onurlu bir kızdı. Hangi onurlu genç aşk yüzünden intiharı şerefine yedirir?*" (Erol 2019: 136). Orhan'ın, Necdet'e söylediği bu sözler, kadınların duygularının, erkekler tarafından görmezden gelindiğini işaret etmektedir ki Nesrin'in ölümü de çoğu kişi tarafından kaza olarak nitelenmiş bir intihar görünümünü vermektedir.

2.3. Erkek ve Âşık Kadın

Simone de Beauvoir, insani duyguların en etkilileri arasında yer alan aşkı, kadın ve erkek açısından tarif etmiş ve yorumlamıştır. Ona göre; aşkı asıl yaşayan ya da içinde duyan kadındır. O, bu düşüncelerini şu şekilde ortaya koymaktadır: "*Erkekler varoluşlarının belirli anlarında tutkulu âşıklar olmuş olabilirler, ama 'büyük bir âşık' olarak tanımlanabilecek bir erkek yoktur. En şiddetli coşkularında bile hiçbir zaman her şeyden vazgeçmezler; sevgililerinin önünde diz çöktüklerinde bile, istedikleri hâlâ ona sahip olmak, onu ilhak etmektir*" (2021b: 371). Beauvoir, erkeğin aşkının hiçbir zaman kadınınkı kadar güçlü olamayacağına işaret etmektedir. Onlar; âşık olduklarını söyledikleri kadını, onu doyusya sevmek için değil, onun bedeninden faydalanmak için istemektedirler. Bunun tersine "*kadın için aşk bir efendi uğruna tamamen bir vazgeçıştır*" (Beauvoir 2021b: 372). *Kadıköyü'nün Romanı* adlı eserde de özellikle Mihriban Hanım'ın sözlerinde erkekler ve kadınlar için bu yönde çıkarımlar bulunmaktadır. O, kendi hayatında yaşadığı aşk açısından hareketle, eski gelini Bedriye'ye nasihatler vermektedir.

Eski görümce Mihriban Hanım, Burhan'a duyduğu tek taraflı aşk yüzünden, onunla evlendikten sonra Bedriye'nin zamanla mutsuzlaştığına şahit olmaktadır. Burhan'a olan kızgınlığını, zamanında erkekler yüzünden çektiği acılarla açıklamaktadır: "*Burhan haspası bu eve karısına değil dostuna gelir gibi devam ediyordu. Eşyâlarını getirmemişti. Köşkte pek iğreti bir misâfir gibi yaşıyordu. Bir aralık Bedriye'ye mutfak masrafı olarak para vermek istemiş, Bedriye almamış. Ne iyi yapmış, ohhhh!.. Mâdemki beyefendi kendini bir misâfir gibi tutuyor, âlâ!.. Misâfir muâmelesi görür*" (Erol 2019: 166). Mihriban Hanım'ın düşüncelerini bu şekilde aktaran anlatıcı, bu evlilikteki kopmaların daha nikâh günü erkek tarafından hiç kimsenin törene gelmemesiyle başladığı izlenimini verdikten sonra, bu şekildeki kırılmaların, sonrasında da çeşitli şekillerde devam ettiğini belirtmektedir. Burhan bu evi bir yuva olarak görmediğini göstermiş, adeta misafir gibi hareket etmiştir. Bu durum onun, eşine verdiği, başka bir ifadeyle, vermediği değer de göstergesidir.

Eski gelininin günden güne zayıfladığını, sürekli sigara içtiğini fark eden Mihriban Hanım endişelenerek, onunla bu durum hakkında konuşmuştur. Bunların sebebinin

bir erkek olduğunu anladığı için şu sözlerle konuyu açmıştır: “Şunu da bilesin ki erkekleri pek ciddiye almamak lâzımdır. Aşk ve alâka husûsunda demek istiyorum. Onlar da sevmeyi değil, severler ve yerine göre derin ve hakiki bir muhabbetle severler. Fakat bizim anlayış ve görüşümüzle onlarınki hiçbir zaman uymayacağı için bir erkeğin en samîmî aşkını bile kısmen şaka telâki etmeli. Eğer bunu yapmazsak, eğer onların sevgisini kendimizinki gibidir zannederek yandık davullara...” (Erol 2019: 168). Mihriban Hanım'ın Bedriye'ye öğüt ve uyarı niteliğindeki bu sözleri onun, zamanında yaşadıklarının ve bunlardan edindiği tecrübelerin de etkisiyle erkekler hakkındaki izlenimlerini yansıtmaktadır. Geçmişte erkeklere güvenip onlardan darbe alan bu yaşlı kadın; hayatının bir döneminden sonra onlara güvenmemesi gerektiği, içten gibi görünseler bile aslında sözlerinin ve davranışlarının altında art niyet ya da yalan olacağı düşüncesini edinmiştir.

Bedriye gibi Mihriban Hanım'ın da ilk kocası ölmüştür. Karısından boşanmış, çeşitli aşklar yaşamış, cazibesi ve çapkınlığıyla bilinen komşuları Faruk'u, daha kocasının hayatta olduğu zamanlarda için için sevmiştir. Kendisinden habersiz olduğunu sandığı bu adam da meğerse onu hep izlemiştir. Bir süre sonra bir birlikteliğe başlamışlar; ancak onu çok sevdiğini söyleyen Faruk, gizlice başkasıyla evlenmiş ve ondan da bir çocuğu olmuştur. Söz konusu durumu öğrenmesi, Mihriban Hanım'ın ömür boyu içinde kalacak olan ıstırapı da beraberinde getirmiştir. Beauvoir, aşk acısı çeken erkeğin ve kadının bu durumlarının birbirinden farklı özelliğe sahip olduğunu belirtmektedir. Buna göre erkeklerin acıları ya uzun sürmemekte ya da iç kemirici olmamaktadır. Oysa kadın, özsel olmayışını üstlenerek, tam bağımlılığını kabul ederek kendine bir cehennem yaratmaktadır (2021b: 381). Böylece erkek, âşık olduğu kadınla kendini özdeşleştirmemekte, ona bağlanmamakta; kadın ise öz varlığını âşık olduğu erkekte bulmakta, onu adeta tanrılaştırdığı için ıstırapı daha derinden duymaktadır.

Bir süre derin acılar çeken Mihriban Hanım, Faruk'un ona yalvarmasıyla yeniden bu adamın etki alanına girmiş ancak bu sefer de Faruk'un karısı ve kendisi arasında yaşanacak ortak bir hayat karşısına çıkmıştır. Mihriban Hanım sevdiği adamı bir başkasıyla paylaşmaktadır. Onu çok sevdiğini söyleyen Faruk'un birkaç defa boş bulunup ona karısının adıyla hitap etmiş olması Mihriban Hanım'ın bu sefer de erkekler hakkında şu yargıya varmasına neden olmuştur: “Birkaç defa boş bulundu, bana Nebîle, Nebîleciğim diye hitap etti. Boş bulunma hususunda erkekler dâima şâheser yaratırlar!” (Erol 2019: 172). Sevdiği adamın bu dalgınlığından çok incinen Mihriban Hanım, söz konusu olaydan sonra erkekler hakkında genel bir kanaate varmış ve erkeklerin, boş buldukları bahanesiyle kabahatlerinin üzerini örtmeye çalıştıklarını kastetmiştir.

Mihriban Hanım, Faruk'a ne olursa olsun çok derin bir aşk duymuştur. Bu yüzden onu her seferinde affetmiş, olanları görmezden gelmeye çalışmıştır. Âşık kadın “yalnızca sevilen kadın olmayı istemektedir, onun gözünde başka hiçbir şeyin değeri yoktur. Dolayısıyla var olması için sevgilinin yanı başında, onunla meşgul olması gerekir; âşık kadın onun gelmesini, arzu duymasını, uyanmasını bekler ve ondan ayrıldığı andan itibaren yeniden

beklemeye başlar" (Beuavoir 2021b: 388). Mihriban Hanım'ın her seferinde Faruk'u affetmesinin ardında yatan nedenin de sevdiği adamı hep yanı başında, gözünün önünde istemesi olduğu söylenebilir.

Mihriban Hanım'ın erkekler hakkındaki düşünceleri bundan da ibaret değildir. Faruk'un karısını gördüğü vakit; onun gibi çekici bir erkeğin, Nebile gibi, hiçbir cazibesi olmayan bir kadında ne bulduğunu o zamanlar kendine sormuştur: "*Faruk'u Nebile hangi meçhul kuvvetlerle zapt ediyordu? Çocuk? Haydi efendim, geç. Erkekler ayrılamadıkları yerde zaafalarını gizlemek için çocuğu ileri sürerler. Zamânı gelince kadını dokuz çocukla bırakıp gidiyorlar. Hayır, başka sebep olacak dedim. Senelerden sonra anladım: Erkekler bizi, yâni senin ve benim gibi kadınları, ölesiye sevseler bile yine icâbında terk ederler*" (Erol 2019: 174). Diyerek erkeklerin insafsız olduğunu ve kadına yaptıkları kötülöklere bahaneler uydurduklarını vurgulayan Mihriban Hanım, daha sonra kadınların onlar karşısındaki durumunu ve mevcut tezati şöyle ifade eder: "*Biz efendi kadınlarız, bizim şahsiyetimiz vardır. Bizi yüzüstü mukadderatımıza bırakırlar. Bilirler ki biz yine kalkarız ve sendelesenk dahi yolumuza devam ederiz. Biz, son nefese kadar müsellâh ve mücehhez kalırız. Ölüirken silah elimizde ölüürüz. Bu zâhirî babayığitlik, bu bize pahalıya mal olan kahramanlık erkeği kandırır*" (Erol 2019: 174-175). Mihriban Hanım yine burada da erkeklerle dair eleştirilerini ortaya koymakta ve onların, kendilerine âşık kadınların fedakârlıklarını istismar edip, onların sabrından faydalandıklarını söylemektedir. Erkek ne yaparsa yapsın kadın son nefesine kadar sevdiği adama sadık kalmaktadır.

Mihriban Hanım bunlara ek olarak erkeklerin yaradılıştan geldiğini düşündüğü karakter özelliklerini de şu şekilde tanımlamaktadır: "*Eşref-i mahlûkat olan erkeğin gözü keskinmiş, âmennâ inandık. Her şeyi iyi görürler. Yalnız nüfuz edemedikleri ve hiçbir zaman nüfuz edemeyecekleri bir şey varsa o da ıztırâbımızın derinliğidir*" (Erol 2019: 175). Mihriban Hanım erkeklerin gözünün keskin olduğu düşüncesini aslında inandırıcı bulmadığını göstermektedir. Bu kadar kendini yüksek gören bir cinsin aslında kadınların ıstırabının boyutu hakkında hiçbir zaman fikir sahibi olamayacaklarını da belirtmektedir. Yani gözlerinin keskin olduğu kabul edilmiş gibi görünse de, yüreklerinin keskinliği hakkında ya da kadının hissettiklerini anlayabilme hususunda başarısız olduklarını düşünmektedir.

SONUÇ

Feminizm, kadın haklarının korunması temeline dayanan, kadının günlük hayatın öznesi hâline gelmesini amaç edinen bir düşünce hareketidir. 1960'lardan sonra bu hareketten doğan Feminist Eleştiri Kuramı'nda, edebî eserlerde kadın konusu; okur olarak, yazar olarak, psikanaliz açısından ve Marksist-Sosyalist açıdan olmak üzere dört temel kategoride incelenmektedir. Marksist-Sosyalist açıdan Feminist Edebiyat Kuramı'nın öncüsü, feminist hareketin önde gelen isimlerinden biri olan Simone de Beauvoir'dur.

Cumhuriyet dönemi Türk edebiyatının kadın yazarları arasında yer alan Safiye Erol'un *Kadıköyü'nün Romanı* adlı eseri, Beauvior'un *İkinci Cinsiyet* adlı kitabında anlattığı bazı niteliklere göre incelenebilecek özelliklere sahiptir. Eserin kadın kahramanları Nesrin, Bedriye ve Mihriban Hanım hem yaşadıkları olaylarla hem de bizzat erkekler hakkındaki sözleri ile bu yönde değerlendirilebilecek mahiyettedir.

Romanda, erkeklerin kadınları yıpratmalarını, onların düşüncelerine değer vermediklerini ifade eden cümleler, özellikle Bedriye'nin tek taraflı aşkla sevdiği Burhan'la evliliğinden sonra daha çok artar. Bu bölümlerde, onun çektiği acılara şahit olan eski görünüşü Mihriban Hanım'ın ağzından erkeklere yönelik birtakım eleştiriler yapıldığı gibi, anlatıcı vesilesiyle de bu yöndeki düşünceler pekiştirilmektedir. Buna göre erkekler çoğu zaman kadınlara acı çektirmekte, onları kolaylıkla başka şeylere ya da kişilere tercih edebilmekte, kadının duyduğu aşkı sömürmekte ve onu aşağılamaktadırlar. Nesrin'in başından geçenler ise ailelerin de kadını değersizleştirip maddi bir konuma indirgeyebildiğini göstermektedir.

Âşık oldukları erkekler tarafından görmezden gelinmek, aşağılanmak ya da metalaştırılmak gibi durumlara maruz bırakılan kadınlar; çevrelerine ve çoğu kez de kendilerine karşı bir yabancılaşma sürecine girmişlerdir. Onların; iç dünyalarına kapanmaları, kalabalıktan kaçıp yalnızlığı tercih etmeleri, hatta bazen ölümü bile çare olarak akıllarına getirmeleri bu süreç içerisinde sahip oldukları psikolojinin özellikleridir. Ancak kendi varlıklarının dünya üzerindeki konumunun ve değerinin farkına varıp, edindikleri tecrübelerin kendileri için bir kayıptan ziyade kazanç olduğunu anlamaları, bir süre sonra ıstırap atlatıp yeniden hayatlarının normal düzenine dönmelerine yardım etmiştir. Buna karşın bunalımlı bir ruh hâlindeyken çevresinden yeterince ya da doğru bir şekilde destek göremeyen, dikkatini odaklayabileceği bir uğraş alanına sahip olmayan kadın ise zamanla tükenişe ve yok oluşa doğru sürüklenmiştir.

Kadıköyü'nün Romanı adlı eser Beauvior'un *İkinci Cinsiyet* adlı kitabına göre değerlendirildiğinde, romandaki kadın karakterlerin mutlu sona ulaşamayan aşklar yaşadıkları ve özellikle Mihriban Hanım ile Bedriye'nin, bu yaşananların etkisiyle ıstırap çektikleri, erkeklere karşı güvenlerini yitirdikleri görülmektedir. Ancak bu iki kadın, yaşadıklarının kendileri üzerindeki olumsuz etkisinden zamanla kurtulup, içine düştükleri yabancılaşma sürecini aşabilmişlerdir. Eserin diğer kadın karakteri olan Nesrin ise, bunalımlı ruh hâlinde çıkamamış ve bu psikoloji içerisindeyken ölüme doğru sürüklenmiştir.

KAYNAKÇA

- AYDINALP, E. B. (2020). "Varoluşçu Özgürlük Bağlamında Kadın: Simone de Beauvoir ve İkinci Cinsiyet". *Litera*, 30/2: 465-488.
- BEUAVOİR, S. (2021a) [1. Baskı 1949]. *İkinci Cinsiyet-Olgular ve Efsaneler* (C. I) (çev. G. Acar-Savran). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

- BEUAVOİR, S. (2021b) [1. Baskı 1949]. *İkinci Cinsiyet-Yaşanmış Deneyim* (C. II) (çev. G. Acar-Savran) İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- DONOVAN, J. (2005) [1. Baskı 1985]. *Feminist Teori* (çev. A. Bora, M. Ağduk Gevrek, F. Sayılan). İstanbul: İletişim Yayınları.
- DÖNMEZ, P. (2019). *Safiye Erol'un Romanlarındaki Kadınların Simone de Beauvoir'ın Feminist Teorisine Göre İncelenmesi* (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- EROL, S. (2019). *Kadıköy'ün Romanı*. İstanbul: Kubbealtı Neşriyatı.
- KOLCU, A.İ. (2008). *Edebiyat Kuramları*. Ankara: Salkımsöğüt Yayınevi.
- MARSHALL, G. (2021) [1. Baskı 1994]. *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- MİCHEL, A. (1995) [1. Baskı 1979]. *Feminizm* (çev. Ş. Tekeli). İstanbul: İletişim Yayınları.
- MUSSETT, S. M. (2019). "Simone de Beauvoir". *The Oxford Handbook of Phenomenological Psychopathology* (ed. G. Stanghellini etc.). Oxford: Oxford University Press, 51-56.
- OĞUZ, A. (2019). *Feminizm, Postkolonyal Feminizm ve Toplumsal Cinsiyet-Buchi Emecheta'nın The Bride Price Adlı Romanı*. Konya: Çizgi Kitabevi Yayınları.
- ŞAHABETTİN S. (2017). *Sanat-ı Tahrir ve Edebiyat* (haz. Hatice Gündoğan). İstanbul: DBY Yayınları.
- TÜRK, E. B. (2018). "İbnürrefik Ahmet Nuri Sekizinci'nin Hikâyelerinde Kadın". *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları*, 43: 173-185.
- YAZICILAR, A. (2018). "Kadını İstismar Tuzağı: Feminizm", *Genç*, Mart, 2018/138. <https://gencdergisi.com/12313-kadini-istismar-tuzagi-feminizm.html> (03.08.2022).



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 2

Atf / Citation

ERTÜRK, F. (2022). "Zeyneb Bişeva'nın *Kemhétélgender* Romanında Mitsel Ögeler". *Gazi Türkiyat*, 31: 79-93.

Geliş / Submitted

27.09.2022

Kabul / Accepted

17.12.2022

DOI

10.34189/gtd.31.007

ZEYNEP BİŞEVA'NIN *KEMHÉTÉLGENDER* ROMANINDA MİTSEL ÖGELER

Mythic Elements in Zeyneb Biisheva's Kemhétélgender Novel

Fatma ERTÜRK*

Öz

Geçmiş, günümüz ve geleceğe dair ürünlerin derin veya yüzey yapısında öykü bulunur. Sanatın ve diğer disiplinlerin en çok beslendiği kaynak mit ve mitoloji, tarih öncesinden geleceğe uzanan zamansal uzamda daima kendine yer bulmuş, anlatılagelmıştır. Modern sanatlar içerisinde sıkça kullanılan mit, edebiyatta da roman türü içerisinde değerlendirilmiştir. Hatta bu sayede roman yazarı geçmiş kültürler ve sanatlarla kolektif bilinci, bağı kurmada önemli rol oynamıştır. Başkurt edebiyatında mitolojik öğeleri eserlerinde sıkça kullanan Zeyneb Bişeva, geçmiş ile bugün ve gelecek arasında bağı da yakalamaya çalışmıştır. Bu çalışmanın amacı, çağdaş Başkurt edebiyatının temsilcisi Zeyneb Bişeva'nın *Kemhétélgender* (Aşağılananlar) romanından örnekle mitin edebiyat ürününde esere yansımaları belirlemektir. Çalışmada önce yazar tanıtılmış, romanın olay örgüsü ortaya konmuş, daha sonra anlatıda mitlerin izi sürülmüş, mitsel öğelerin romanın dünyasındaki işlevi ve anlamı üzerinde durulmuştur. Romanda "albastı, bisura, semrêgoş, Hızır İlyas, Meskey ebëy" mitsel öğelerinden açıkça yararlandığı, bunların yüzey yapıda yer bulduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: mit, mitsel öge, roman, Zeyneb Bişeva, çağdaş Başkurt edebiyatı

Abstract

There is a story in the deep or surface structure of the past, present, and future products. Myth and mythology, which is the source that art and other disciplines feed the most, has always found a place for itself in the temporal space extending from prehistory to the future. The myth, which is frequently used in modern arts, has also been evaluated within the novel genre in literature. In this way, the novelist played an important role in establishing a collective consciousness and bond with past cultures and arts. Zeyneb Biisheva, who frequently uses mythological elements in Bashkir literature in her works, also tried to catch the link between the past and the present, and the future. The aim of this study is to determine the reflection of the myth in the literary product with an example from the novel *Kemhétélgender* (Humiliated) by Zeyneb Biisheva, the representative of contemporary Bashkir literature. In the study, first, the author was introduced, the plot of the novel was revealed, then the myths were traced in the narrative, and the function and meaning of the mythical elements

* Dr. Öğr. Üyesi, Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Niğde/ TÜRKİYE. fatma.erturk@ohu.edu.tr, ORCID: 0000-0002-5292-8033 78

in the world of the novel were emphasized. It has been determined that the mythical elements of "albasta, bisura, phoenix, Hızır İlyas, Meskey ebéy" are clearly used in the novel, and they find their place in the surface structure.

Keywords: myth, mythic elements, novel, Zeyneb Biisheva, contemporary Bashkir literature

GİRİŞ

"Başkurdistan'ın Kügersin ilçesinin Tuyömbet köyünde doğan Zeyneb Biişeva (1908-1996), Abdullah Töhfetullah Biişeva ailesinin altıncı çocuğu olarak dünyaya gelir." (Höseyénov vd. 2004: 227). "1921 yılında Orenburg Lisesini tamamlar. 1924 yılında iki aylık kurstan sonra Orenburg'un Kervansaray iline, Başkurt çocukları için açılan ilk özel okul olan İNO'ya (Milli Pedagoji Enstitüsüne) gönderilir. İNO'yu tamamlayan Z. Biişeva 1929-1930 yılları arasında, Têmes'te öğrencilere ders verir." (Baimov 2003: 378-379). "1931 yılında enstitüde okumak için Ufa'ya gider. Aynı yıl Başkurdistan Kitabevi'nde işe başlar. Önce *Piyoner* dergisinde, daha sonra kitabevinde editörlük yapar." (Höseyénov vd. 2004: 220). "Ailevi sebeplerden dolayı Ufa'dan ayrılıp Makine Traktör İstasyonu ve bölge gazetelerinde çalışır. 1938'de tekrar Ufa'ya döner ve 1951 yılına kadar radyo komitesinde editör, Başkurt Kitap Neşriyatı'nın çocuk edebiyatı bölümünde müdür olarak çalışır." (Baimov 2003: 379).

"Zeyneb Biişeva, Başkurt kadınları arasında ilk şiir kitabı çıkaran, ilk drama eserini yazan, geniş ölçekli ve derin muhtevalı romanlarıyla ilk kez Başkurt edebiyatına üçleme türünü kazandıran büyük bir sanatkârdır." (Kinyebulatov vd. 2008: 4). "Aslında yazar, ilk başta çocuklar için yazdığı eserlerle tanınmış; onlar için duygusal hikâyeler, masallar, şiirler ve öğretici öyküler yazmıştır. Daha sonra "Duş Bulayıq", "Könhılıv", "Gölyamal", "Seyér Kéşé", "Uyžar, uyžar..." (1961) gibi keskin polemik dilli uzun öykülerini kaleme almıştır. Z. Biişeva'nın "Möhebbet hem Nefret", "Nežér", "Tılsımlı Quray" (1957) gibi drama eserleri üslup ve biçim yönünden Başkurt edebiyatının en nitelikli eserlerindedir. Çünkü bu eserlerin temelini folklor şiirleri oluşturmuş ve folklor metotlarından büyük ölçüde faydalanılarak yazılmıştır." (Baimov 2003: 379).

Yazarın, *Yaktığa* üçlemesinin birinci romanı *Kemhételgender* 1958 yılında, ikinci romanı *Olo Éyék Buyında* 1966 ve son romanı *Yéméş* ise 1969 yılında basılmıştır. "Z. Biişeva, üçleme türündeki eserlerinde yeni bir üslup oluşturarak önemli konu ve kompozisyon sorunlarını gidermeye çalışmıştır. Üçleme eserleri sadece biçim yönünden değil aynı zamanda geleneksel teması, tarih ve devrim konularına yaklaşımı yönüyle de önemlidir." (Baimov 2003: 381-382).

"*Aşağılananlar*" adlı roman hem sosyal hem siyasî hem de dönemsal şartları kapsamlı bir şekilde ele alması bakımından çok önemlidir. Çünkü yazar, eserinde sadece o dönemde Başkurt köylerinde yaşayan halkın durumunu anlatmakla kalmamış, bunun nedenlerini de romanda geniş bir yer vererek açıklamıştır. Tarihî olaylara da değinen yazar, eserinde emperyalist savaşı, Ekim devrimini, işçi ve köylü sınıfının rejime karşı isyan çıkarmasını

da ele almıştır. Sovyet rejiminin halka uyguladığı baskı ve zulüm, suçsuz yere insanların Sibiryaya sürgün edilmesi gibi durumlar sonucu halkın Sovyet rejimine ve Ruslara karşı duyduğu nefret de romanda gözler önüne serilmiştir. Ayrıca yazar, yoksul Başkurt halkının hayatını ve verdikleri mücadeleyi betimleyerek dönemin derin tarihî özelliklerini, ezilenlerin uyanışını, özgürlük için mücadele edişlerini ve umutlarını asla kaybetmeyişlerini epik bir dille ifade etmiştir. Eserde, halk için savaştan ve onları kurtarmaya çalışan kahramanların tasviri için de büyük bir yer ayrılmıştır. Elbette, bunların haricinde; Başkurt halkının kültürel özellikleri, gündelik yaşamı, sosyal ilişkileri, inançları, gelenekleri, örf ve adetleri, hastalıklara karşı uyguladıkları tedavi yöntemleri, efsane ve mitleri roman içerisinde geniş bir yer tutmaktadır. (Bişeva 2022: 11).

Yunan, Hint, Arap, İran ve İskandinav mitolojisi günümüz modern sanatlarında sıkça kullanılmaktadır. Çalışmada, Türk mitolojisine, folklor unsurlarına eserlerinde sıkça yer veren Z. Bişeva'nın Türkçeye *Aşağılananlar* olarak çevrilen *Kemhétélgender* (1990) adlı romanının Türk mitolojisine ait unsurları ayrıntılı şekilde irdelenecektir.

1. KEMHÉTÉLGENDER ROMANI VE ROMANDAKİ MİTSEL ÖGELER

1.1. Romanın Konusu

1958 yılında Zeyneb Bişeva tarafından Başkurt Türkçesiyle yazılmış olan *Kemhétélgender* (*Aşağılananlar*) romanı, yazarın üçleme türündeki ilk kitabıdır. Eser 276 sayfadan ve iki ana bölümden oluşmaktadır. "*Aşağılananlar* romanında, aynı ailede doğan Taiba ninenin üç oğlu Hammat, Hisbulla ve Zakir, farklı çizgilere sahip sosyal-psikolojik karakterler" (Karagöz 2011: 318) olarak göze çarpmaktadır. Yazar, eserde anlatılan tüm olayları, romanda bahsi geçen ailenin en küçük çocuğu Yemeş'in gözünden okuyucuya aktarmaktadır. Böylelikle sıradan bir Başkurt ailesinin ve bu ailenin fertlerinin yaşamı üzerinden anlatılan olaylar, okuyucuya dönemi halkın gözünden görebilme ve onların duygularına ortak olabilme fırsatı sunmaktadır.

Romanda, karanlık ve kasvetli evlerinde dört çocuğuyla yaşayan Baygilde ve Seğüre, günlerini yaşadıkları geçim sıkıntısını düşünerek geçirmektedir. Çalıştıkları zaman bile emeklerinin karşılığını yeterince alamadıklarından hayatlarını sürdürmekte zorlanmaktadırlar. Ama bir taraftan da tek erkek çocukları olan İştüğan'ın bir an önce büyüyüp omuzlarındaki yükü hafifletmesini ümit etmektedirler. Bir gün evlerine ziyarete gelen Sıvakay nine, Seğüre'nin hasta olduğunu görüp onu sözde hoca Ezmezulla'ya tedavi ettirmek ister. Seğüre, kocası Baygilde'nin itirazlarına karşı çıkarak Sıvakay ninenin teklifini kabul eder fakat bu hatası hayatına sebep olur.

Seğüre'nin hazin sonu en küçük kızı Yemeş'in hastalanıp yataklara düşmesine sebep olur. Fakat bu durumda da yine kendi bildiği tedavi yöntemlerine inanan Sıvakay nine, Yemeş'in bu hâlini 'nazar' olarak kabul eder ve halk arasında bilinen

yöntemlerle tedavi etmek ister. Yine de ne yaptıysa Yemeş'i iyileştiremez. Ancak İhtiyar Şehit'in yardımıyla Yemeş sağlığına kavuşur.

Artık Seğüre yoktur. Çocuklar yetim kalmıştır. Baygilde dört çocukla bir başınadır. Seğüre'nin kırkı çıktıktan sonra Baygilde'ye evlenmesi için yeni bir eş aranmaktadır. Kendisine evlenmesi için tavsiye edilen Serbiyamal, Baygilde gibi yoksul ve dört çocuklu bir adamla evlenmeyi onu sevdiği için kabul etmemiştir elbette. Zengin ve varlıklı bir kadın olan Serbiyamal, servetinden bir kuruş eksilmesini göze alamayacak kadar açgözlü ve cimri biridir. Baygilde'yi ve özellikle çocukları da sevmez. Çocuklara verdiği her bir lokmayı geri almak için hem çocukları hem de Baygilde'yi canları çıkana kadar çalıştırır. Açgözlü ve cimri olmasının yanı sıra çok da zalim ve taş kalplidir.

Baygilde'nin Serbiyamal ile evlenmesi çocuklar için çok zor olmuştur. Annelerinin yerini alacak olması düşüncesi çocukların Serbiyamal'ı sevmemesine ve ona karşı bir nefret duymalarına neden olmuştur. Kötü üvey anne figürü olan Serbiyamal çocuklara fiziksel ve psikolojik şiddet uygulamaktan bir gün bile geri kalmamıştır. Eve geldikten bir süre sonra ilk iş olarak Bibeş'i evlendirme hazırlıklarına başlamış, Baygilde'nin itirazlarını evi terk etmekle tehdit ederek sindirmiştir. Bibeş'i ondan çok büyük olan Hisbulla adlı dul bir adamla apar topar nikâhlayıp evden göndermiştir.

Bibeş'i evden gönderen Serbiyamal, Baygilde ve kalan üç çocuğu da alarak kendi köyüne dönmeye karar verir. Yetim kalan çocukları doğup büyüdükleri yerden de koparmayı kafasına koymuştur. Planı, kendi köyünde Baygilde ve çocukları çalıştırarak servetine servet katmaktır. Baygilde artık Serbiyamal'a boyun eğmiştir ve onun isteklerini ağzını bile açmadan yerine getirmektedir.

Bibeş evlendikten sonra Serbiyamal'ın zulmünden kurtulacağını düşünse de yanılmıştır. Serbiyamal sürekli Taiba nineyi Bibeş'e sert davranması konusunda uyarır. Bibeş, Hisbulla ile bir sorun yaşamasa da Serbiyamal'dan kurtulamaz. Serbiyamal aynı zamanda evleri yakın olmasına rağmen Bibeş'i kardeşleri ile görüştürmez.

Serbiyamal, Baygilde'yi aylar süren sezonluk işlere göndermeye başladığından çocuklar tümüyle Serbiyamal'ın insaniyetine kalmıştır. İştuğan bütün gün dışarda çalışır, Yemeş ve Yeneş de durmaksızın ev işlerine koşturur. Hayat bu yetim çocuklar için iyice dayanılmaz ve ağır bir hâle gelmiştir. Geldikleri bu köyde sevilmez, "yersizler, yurtsuzlar" denilerek dışlanırlar.

Daha sonra Almanlarla Ruslar arasında çıkan savaş nedeniyle sağlıklı olan bütün erkekler askere çağrılmaya başlanır. Zaten zor durumda olan halkın kadın ve yaşlılarına bakan erkekleri askere çağrılınca daha da zor günler kapılarına dayanmıştır. Fakat Baygilde bir keresinde zengin Kormoşlardan dayak yediği için bir daha sağlığına tamamen kavuşamamış, bu yüzden de askere alınmamıştır. Bu durum Serbiyamal'ın hem Baygilde'ye hem de çocuklara olan merhametsizliğini arttırmıştır.

Çünkü kendi malını onlar için harcamak istememektedir. Cephede artan asker ihtiyacından dolayı bir süre sonra Baygilde de askere çağrılır. Çaresiz bir şekilde Serbiyamal'dan dönene kadar çocuklarını evden kovmamasını isteyerek cepheye gider.

Diğer taraftan ülkede süregelen savaşın etkileri halk için hayatı inanılmaz zorlaştırmıştır. Zor durumdaki halk için umut kalmadığı bir dönemde, Üsbay adlı bir kahraman onlara umut olmuştur. Üsbay aydın, bilge, görmüş geçirmiş bir kişilik olduğundan mevcut düzene ve zalim zenginlerin zulmüne boyun eğmek istemez ve onunla aynı düşünceleri paylaşan birçok Başkurt yiğidi de onun etrafında toplanır. Kısa bir süre için de olsa Başkurt halkı için bir umut ışığı olarak, halkın gözünde ebedî bir kahramana dönüşmüştür. Ancak ağabeyi tarafından tuzağa düşürülerek acımasızca öldürülür.

Baygilde ve köydeki diğer erkekler ya savaşmak için cepheye çağrılmış ya da çeşitli suçlarla mahkûm edilip Sibiryaya sürgüne gönderilmiştir. Baygilde'nin çocukları Serbiyamal'ın zulmü altında ezilmeye devam etmektedir. Serbiyamal ise Baygilde'nin yokluğundan istifade ederek Ehmetşa ile olan ilişkisini kaldığı yerden sürdürmektedir. Bütün bunlar olurken, zamanın akıp gitmesiyle çocuklar da büyümektedir. İştüğan, Keçi Müezz'in biricik kızı Ayhılıv'a âşık olmuştur. Lakin Keçi Müezz gibi açgözlü biri kızını elbette İştüğan'a vermeyi kabul etmez. Bunun yerine kızlarını Sobhan Başkan'ın oğlu Hatıbal ile evlendirmeye karar verirler. Fakat İştüğan buna razı olmak istemez.

Yoksulluk ve hayatın kötü şartları altında ezilen halk artık zenginlerin hükmüne boyun eğmek istememeye, haksızlıkla mücadele etmek istemeye başlar. İçlerinde büyüyen bu duyguları açıkça dile getiremeseler de ülkenin çeşitli yerlerinde patlak veren isyanlar ve ayaklanmalar onları harekete geçmek için ümitlendirir. Sibiryaya haksız yere sürgün edilen insanlar orada Bolşevikler ile karşılaşarak onların amaçlarını haklı bulur. Sibiryadan memleketlerine geri dönebilmeyi başaranlar da gençlerin gözünün açılması için Bolşeviklerden duyduklarını onlara anlatır.

Zaman içinde zenginlerin düzeni bozulmaya başlamıştır. Petersburg'da ayaklanmalar artmış, savaşların da etkisiyle gücü iyice zayıflayan Çar, işçilerin isyanıyla tahttan indirilmiştir. Bolşevikler, Çar ve burjuvaya karşı bir devrim gerçekleştirmiştir.

Ülkedeki ve köydeki bu karmaşa ortamında kimsenin onları bulamayacağını düşünen İştüğan, Ayhılıv'ı Hatıbal ile evleneceği gece kaçıtır. Fakat diğer ilçe ve köylere kıyasla Yakup köyündeki ilçe komitesinin başına işçi ve yoksul halktan oluşan delegeler yerine yine zenginlerden oluşan bir komite getirilmiştir. Elbette komitenin burjuvalarından birinin gelini olacak Ayhılıv'ı kaçırmayla herkes İştüğan ve ona yardım edenlerin peşine düşecektir.

Zenginlerin halka ettiği zulümler son bulmamakla birlikte halka olan öfkeleri de artmıştır. İştüğan'a yardım ettikleri gerekçesiyle birçok kişiden intikamlarını almak istemişlerdir. Başta Rus İdris ve Timerbay olmak üzere zenginlerin saldırmadığı kimse kalmamıştır. Timerbay'ı korumak isteyen Karases nine bu olaylar arasında hayatını kaybetmiştir.

Bolşeviklerin devrim yapmasıyla tutsakların birçoğu kurtulup evlerine dönme şansına kavuşur. Bunlardan birisi de Baygilde'dir. Nihayet cepheden kurtulup evine ve çocuklarına dönmek üzere yola koyulur.

1.2. Mitoloji Kahramanları ve Romadaki Mitsel Ögeler

Albastı

Üvey anne Serbiyamal, Bibeş'i evlendirmeye ve aileden bir boğaz eksiltmeye karar verir. Köy toplum hayatına aykırı hayat yaşayan Serbiyamal evlendikten sonra toplum hayatının kurallarını kendi çıkarları için kullanarak, ataerkil aile yapısının gereği, kadının bir an önce aile kurması, kadının kamusal alandan uzaklaşıp evcil alana yerleşmesi dinamiklerini şöyle harekete geçirir:

Hisbulla, Taiba ninenin "şakirt" lakaplı oğluymuş. Selime adında çok güzel hanımı varmış. Bir gün aralarına şeytan vesvese vermeye başlamış. Hisbulla'nın ilk doğan ağabeyi ve güreşçi olan kahraman Hammat şeytan olup araya girmiş. Sonra Selime yerinde duramayıp Hammat ile evlenmiş. Hisbulla saf biri olduğundan onlara:

"Haydi yaşayın. Allah size cezayı kendisi versin." demiş elini sallayarak. Artık ona dürüst bir hanım olacak akıllı, iffetli bir kız lazımmış. Bu yüzden Bibeş'i kendine gelin edecekmış...

"Bak sen şuna, bu ihtiyara genç kız lazımmış! Utanmaz! Benimle yaşıt neredeyse..." diye sinirlenerek düşündü Baygilde ağabey. Hisbulla'nın birincisi geleneği bozup, dünür olmadan eve gelmesi, ikincisi yaşlı hâliyle çocuğa heveslenmesi onu çok sinirlendirdi. (Biişeva 2022: 68).

Serbiyamal çardağın altına kaçıp, ağlayan Bibeş'i kolundan çekerek çabucak getirdi, çardağa indirdi:

—Saçını tara albastı! Çabuk ol! (Biişeva 2022: 71).

"Kara albastı yahut 'Kara' ciddi ve ağır başlı bir ruhtur. Sarı albastı ise hoppa, mekkâr ve şarlatan'dır. Ekseriya insanları hile ve aldatmakla ele geçirir." (İnan 1986: 169). "Anlatılarda göğsüne iğne saplanarak, saçından bir tutam kesilerek, tarağı alınarak Albastı'nın kişinin hizmetine girebileceği söylenmektedir." (Dursun 2022: 17).

Diyalektlerde albastı, sarı kız, sarı saç adı ile anılır. Başkurt mitolojisinde albastı uzun tüylü, sarı saçlı, uzun süt bezli kadın kız görünüşündeki mitolojik kişidir. S. İ. Rudenko 20. yüzyılda albastının göğsünün o kadar uzun, büyük hatta omuzundan arkaya kadar olduğunu yazar. Albastı çok kötüdür. Genellikle küçük çocuklara ve annelere kötülük yapar. Albastı küçük çocukları göğsüne bastırarak öldürür. Sadece çocukları değil büyükleri de basar. Uyurken nefesini "albastı basar" derler. Albastı insana sarı saçlı bir kız olarak görünür. Gözü gök mavisi, göğüsleri uzundur. Göğüsleriyle insanı boğup

öldürebilir. Albastı bassa onu saçından sürüyüp, bir avuç saçını yolup almak gerek. O zaman bir daha gelmez. (Hisamitdinova 2015: 61).

Başkurtça sarı rengin sarı anlamı dışında hastalık anlamı da vardır. Bu sebepten albastı sarı saçlı olarak mitolojik kullanım kazanmıştır. Serbiyamal, Batıyama ablanın yanında çalışırken ondan aldatmanın, hilenin inceliklerini öğrenir; bir kuruş için insan gözünü oyacak noktaya gelir. Anne ve babası vefat ettikten sonra üzüntü duymaz, onlardan kalan malı mülkü idare ederek sadece ticari zenginliğiyle değil, kötülüğüyle de nam salar. Serbiyamal evlenmek için Baygilde'nin evine gelip çocuklarıyla tanışır. Evin en küçüğü Yemeş'in onu anne olarak istememesinden rahatsızlık duyan Serbiyamal, çocuğu olmadığı için kaba ve sert hareketlerle ve yüksek sesle gülerken Yemeş'i yakalamaya çalışır. Onu büyük, soğuk göğsüne bastırarak emzirmek ister. O kadar bastırır ki Yemeş'in âdeta nefesi kesilir ve Yemeş çareyi Serbiyamal'ın memesini ısırmakta bulur. Anlatıcı, albastı mitini Serbiyamal üzerinden okuyucuya vermek istemektedir. Serbiyamal'ın geçmişteki toplum yaşantısına uygun olmayan, hareketli yaşantısı; evlendikten sonra ataerkil sisteme ve toplum kurallarına uygun bir hayat sürememe, evlilik, yuva, eş gibi kavramları benimsememe albastı miti üzerinden kurgulanmış izlenimini uyandırır.

Hızır İlyas/ Meskey ebéy

Hızır İlyas zor zamanlarda darda kalanlara yardım etmesi ile bilinir. "Hızır, Türk kavimlerinde en yaygın bir inanış ve anlayıştır." (Ögel 2014: 113). İslamiyet ile birlikte Başkurt mitolojisinde, Hızır İlyas miti anlatılarda yer bulmuştur. "Başkurtların inançlarında Hızır İlyas yolculuk yapanlara, uzun yola gidenlere, seyahate çıkanlara yardım eden bir evliya, peygamberdir." (Hisamitdinova 2015: 355). Anlatıcı, eşkıyaların lideri Üsbay ile ilgili efsane yayıldığını söyler. Bu efsanede Üsbay'ı Eyek nehrini paçasını sıvayarak geçen, yüksekteki bulutlara değen bahadır, Hızır İlyas gibi yorulana at, susayana su veren iyi biri olarak tasvir eder. Romanda don değiştirerek insan öldürmek, kan içmek, insanı yemek için cadı, Hızır İlyas'a dönüşür. Don değiştirme motifi ile cadı mitinden Hızır İlyas mitine geçişi, anlatıcı Serbiyamal karakteri üzerinden sağlar. Cadı "Meskey ebéy" Başkurt mitolojisinde "kötü güç, iblis" şeklinde açıklanır." (Hisamitdinova 2015: 283). "Mawız, Ubırlı Qarsıq, Meteyés, Mesékey diye adlandırmaları da vardır. Başkurt mitolojisinde Mesékey'in iki türü vardır: İlki istediği kişiye, istediği eşyaya dönüşen kötü kişidir. Kötü güç insanın yüreğini, kanını, kemiğini, iliğini emer. İkincisi mitolojik hikâyelerde karşılaşılan ubırlar ve vampirlerdir." (Hisamitdinova 2015: 283-284). "Başkurt mitolojisi panteonunun tipik özelliği imgelerle gerçek kişilerin iç içe geçmesi; yani tek ve aynı varlığın (yarımtık, şürelili) farklı bölgelerde kendi adıyla anılması veya tam tersi aynı özellikler taşıyan ruhlara (bisura, meskey ebéy) farklı isimler atfedilmesidir." (Hisamitdinova vd. 2014: 39). Farklı isimlerle adlandırmadan dolayı anlatıcının yüzey yapıda Serbiyamal'ı Bisura ve Meskey ebéy mitlerine benzeterek gönderme yaptığı düşünülebilir.

Sıvakay nine Yemeş, Bibeş ve Yeneş'e üvey anneyle ilgili hikâyeler anlatır:

Çok eskiden bir anne ile bir baba varmış. Onların çok güzel bir kızı ile bir oğlu olmuş. Günlerden bir gün anne çok hastalanmış ve ölmüş. Baba da komşu köye gidip bir üvey anne getirmiş. Ama o... cadı annemmiş. Gelir gelmez babanın çocuklarını yemek için hileler yapıp kendini hasta etmiş. Baba ona ne kadar üfleyip tükürse de iyileşmemiş. Günlerden bir gün baba yeni bir deva aramak için yolda gidiyormuş ki o cadı anne Hızır İlyas olup babanın karşısına çıkmış:

"Aleykümselem! Niye böyle dalgınsın insanoğlu?" diye sormuş. Baba üzüntüsünü anlatınca o:

"Karin iyileşsin istiyorsan oğlunu kesip ona kalbini yedir." demiş. "Bu Allah'ın emri. Başka çare yok." demiş kaybolurken de.

Böylece baba zavallı hâlde ağlaya yakına geldiğinde, o cadı anne çoktan dönüp, babaya kendini acındırarak sızlanıp:

"Evet, ölüme deva buldun mu?" diye bakmış. "Hayır. Bir deva bulmadım." diye cevap vermiş baba. "Kutsal biriyle karşılaşmadın mı?" diye ısrar etmiş anne. Baba da: "Hayır." diye cevap vermiş tekrardan.

"Yalan söylüyorsun. Gözünden anladım. Sana kutsal biri devayı söylemiş. Sen beni iyileştirmek istemiyorsun!" diyen anne bu kez daha da hastalanmış. Sonra baba çaresiz kalarak, karısına oğlunu kesip yedirmiş. Çocuğun ablası üvey annesinin yediği abisinin kemiklerini ağlaya ağlaya toplayıp, beyaz bir beze sararak kayın ağacının dibine gömmüş. Sonra bu kemiklerden çocuk boz bir serçe olup, uçup gitmiş. Şimdiki o gri serçelerin hepsi işte ondan yayılmış. Onlar bu yüzden böyle yürek parçalayan kederli bir sesle ötüyor... İşte bir vakit o çocuk -boz serçe- onların penceresine konmuş ve ötmeye başlamış.

Bronz kazan kaynıyor,

Baba bıçak biliyor,

Üvey anne "kes!" diyor,

Öz annem "bırak!" diyor, diye ötmüş zavallı. Sonra evlerine uçup babasının omzuna konmuş:

—Baba, baba ağzını aç! demiş. Babası ağzını açınca ona bir kaşık yağ yedirmiş.

Ondan sonra ablasının omzuna konup:

"Abla, abla ağzını aç!" diye demiş. Ablası kardeşinin sesini tanıyıp, sevinerek ağzını açmış. Sonra serçe ona bir kaşık bal yedirmiş. Sonra üvey annesine gidip:

"Anne, anne ağzını aç!" diye söylemiş. Üvey annesi onu yutayım diye ağzını kocaman açmış, boz serçe de ona bir kap iğne yedirip, uçup gitmiş. Cadı anne oracıkta ölmüş...

(Bişeva 2022: 62-63).

Serbiyamal'ın Baygilde'nin çocukları ile tanışma sırasında kaba ve yüksek sesle Yemeş'e seslenmesi, Yemeş'in ondan kaçmasına sinirlenip çocukların terbiye almadıklarını söylemesi, fakat ilk gün eşine ve çocuklarına kötü görünmemek adına samimiyetle gülümsemeye çalışması, çocuklara kâfi gelmez. Serbiyamal'ın burun deliklerinden çıkan öfke, soğuk bakışları çocukların gözünden kaçmaz. Sıvakay ninenin anlattığı hikâyelerdeki yaşlı cadı, çocukların üvey annelerini daha korkunç görmelerini sağlar. Anlatılan hikâyede cadı mitinin don değiştirerek Hızır İlyas mitine geçmesi, romanda Serbiyamal'ın çocukları istememesi, onları evlendirme ya da ölüm gibi sebeple evden uzak tutmayı amaçlaması, kötü niyet beslerken güler yüzlü, hoş davranması anlatıcının edebî dönüştürmeyi mitsel öğeleri kullanarak tercih ettiğini

gösterir. “Edebî dönüştürme, herhangi bir edebî metnin, ögenin, motifin, figürün, nesnenin veya varlığın yeni bir anlam ilgisi içerisinde, belirli bir amaç doğrultusunda edebî eserin içinde dönüştürülmesi veya edebî esere dönüştürülmesi yahut edebî eser seviyesinde dönüştürülmesidir.” (Gariper vd. 2008: 667). Serbiyamal, Bibeş’in evden gitmesi için onu evlendirmeye karar verir. Sebiyamal gözyaşları içerisinde “Bibeş’i evlendirmezsen seninle durmam” diyerek Baygilde’ye istediğini yaptırmaya çalışır. Baygilde bu konuda ne yapacağını şaşırır, hiçbir şey söyleyemez. Fakat Serbiyamal hemen otuzlu yaşlardaki Hisbulla ile on dört yaşındaki Bibeş’i evlendirmek için işe koyulur. Sivakay ninenin, Yemeş’in güzelliğini, zekâsını ve çalışkanlığını övmesi Serbiyamal’ı çileden çıkarır. Serbiyamal’ın Yemeş’e “kısa ömürlü olsa çok iyi olurdu demesi” ve onu saç örgülerinden tutup “don, öl çingene çocuğu” diyerek dışarı atması, İştüğan’ın evlenme isteğine “eve bir boğaz getirip servetime ortak edemem, evlenecekse kendi evlensin, benden mal mülk istemesin” demesi anlatıcının üvey anne ile ilgili hikâyeye göndermede bulunduğunu göstermektedir. Cadı annenin çocukları yemek istemesi gibi Serbiyamal’ın da çocukları teker teker evden uzaklaştırmak için harekete geçmesi anlatıda bağlam ve amaç ilgisini sağlamaktadır.

Semrégoş (Anka Kuşu)

Eski toplumlarda hayvanların, özellikle de kuşların mitlerde önemli yer tuttıkları bilinmektedir. Farısların *Hüma*, Arapların *Zümürdüanka*, İrânlıların *Simurg*, Mısırlıların *Phoenix*, Hintlilerin *Garuda*, Türklerin *Kara Kuş* (kartal) olarak adlandırdıkları mitolojik kuş, Başkurlarda *Semrégoş* olarak karşımıza çıkar. Semrégoş, “Masallardaki büyük mitik kuş; anka kuşu” dur. (Özşahin 2017: 508). “Semrégoş sözcüğünün epik tanrı olan Samrav sözcüğü ile ortak köke ait olduğu düşünülmektedir. Çift başlı kuş olan Semrégoş’un başlarından biri kuş, diğeri de insandır. İnsan gibi konuşur, kahramanın yarasını iyileştirir, alt ve üst dünyayı birleştirir. Bu yüzden o, kendinde tanrıya özgü sıfatları barındırır.” (Hisamitdinova 2015: 315). “Folklorda Başkurların kutsal kuşlar panteonundan en çok sevilen şekil ve tipleri efsanevî kuş Samrav ve Humay’dır. ...Samrav, efsanelerde ve “Ural-Batır”, “Ak buzat” rivayetlerinde insanların koruyucusu olarak ortaya çıkar. Her oymağın veya her boyun soy kütüğü (şecere), uran (savaş çağrısı), tamga gibi geleneksel alametlerinden başka, kutsal bir kuşu yani totemi vardı.” (Sagitov 1986: 129-131). “Çift başlı kartal, Kuzey Sibiry’a’nın doğu kesimlerinde yaşayan kavimlerin kültüründe, önemli yer tutar.” (Ögel 2014: 223). “Bütün mitolojilerde yer alan grifon ve gerçek hayvanlar olan akbaba ve başka bazı hayvanlar, diğer yırtıcı kuşlar bile zaman zaman bu gruba girer. Grifonlar göğü, tan ağarışını, ilim, irfan, kuvvet gibi kavramları simgelerler. Türk sanatında özellikle kartal başlı grifonlar yaygın olarak görülür.” (Çoruhlu 1999: 139). “Boynunun çok uzun olduğuna ve boynunda beyaz tüylerden bir halka taşıdığına inanılan Anka ile Anadolu Selçuklu sanatında bazı çift başlı kartal tasvirlerinin boynunda bir halka bulunması nedeniyle bu iki efsanevî kuşun birleştirildiği ve çift başlı kartalın Anka sayıldığı söylenir.” (Batıslam 2002: 197). Çakır vd. grifonun, Mısır dilinde, yüklendiği görevle ilintili olarak çeşitli adları bulunduğunu, Mısır ikonografisinde özellikle kralı

düşmanlarına karşı koruyucu işlevi dolayısıyla -tštš ideogramıyla adlandırıldığını ve bu “yırtmak”, “parçalamak”, “ezmek” gibi anlamları ihtiva ettiğini söyler. (Çakır vd. 2012: 52). “İrk Bitig’de yırtıcı kuşlar birkaç kez anılmaktadır. Bu yazının üçüncü metninde bir Kara Kuş geçer. Bu, gönlünce denizde avlanıp, canının çektiğini yiyen, altın kanatlı [...] bir dövüş kartalı anlamında olabilir. Bu kuş gücünü ilan eder ve müdahalesi şans anlamına gelmektedir.” (Roux 2011: 144). Çakır vd.’ye göre “Figür, Yunanca’da gagası – veya pençelerine – gönderme yapılarak “kıvrık”, “kancalı” anlamındaki “gryphos” kelimesiyle ilintilendirilen eril bir isim olan “gryps” dir. Çeşitli adlarla anılan yaratığın ismi, “kavramak”, “yakalamak” anlamındaki eski bir Hint – Avrupai fiil olan “grabh”la bağıntılı olarak Latince’ye “gryphi/gryphes” biçimiyle geçer. Sıfat olarak “eğrilmiş”, “eğilmiş” anlamlarının yanı sıra kartal burnu için de kullanılır.” (Çakır vd. 2012: 52). Anlatılarda, Anka kuşu yaşlandığında, tüylerini toplayıp kanatlarını hızlı bir şekilde çırpılmış. Bu, Anka kuşunun hayatının sonuna geldiği bir zamanmış. Anka kuşu kanatlarını çırpıkça alevler bütün tüylerini sarar ve Anka kuşu bu büyük ateşin ortasında kalır ve tamamen yanıp kül olurmuş. Sonra külden yeni bir Anka doğarmış. Anka yaşlanınca olağanüstü özelliklerini kaybedermiş, tekrar olağanüstü özelliklerine ulaşması için yanıp alev alması, kül olması ve küllerinden tekrar doğması gerekirmiş. Anka kuşu hiçbir zaman ölmezmiş, kendini bu şekilde yenilemiş. Romanda Semrêgoş’dan bahseden bir olay geçmektedir. Timerbay, çara karşı Bolşeviklerin tarafında yer alarak Başkurt işçileri anlattığı öyküyle yüreklendirmeye çalışır:

Mutluluğuz Anka kuşunun altın tacı altındaki sihirli kafeste kilitle duruyor! Artık işçiler, askerler hatta köylüler birleşip işte o mutluluğun kilitle durduğu kafesi parçalamak için toplanmalı. Eğer gerçekten bu iş yolunda giderse Anka kuşu tüylerini toplamaya bile vakit bulamayacak... (Biişeva 2022: 257).

Anlatıda, Anka kuşu hükümdarı temsilen çar ile özdeşleşir. Bolşeviklerin yönetimi ele almasıyla çarın düşmesi, özgürlüğe kavuşma ile sembolize edilmektedir. Anka kuşu ya da Semrêgoş’un gücünü kırmak, onun yırtıcılığını yok etmek Timerbay ve onun örgütlediği Başkurtların, Bolşeviklerin bir nevi mücadelesini simgeler. Anka kuşunun yaşlandığında tüylerini döküp toplaması, küllerinden yeniden doğması romanda “Anka kuşu tüylerini toplamaya bile vakit bulamayacak” ifadesiyle okuyucuya çar devrinin tamamen kapandığını, tekrar yönetime gelmesinin mümkün olamayacağını izlenimini vermektedir. Türklerde kartalın çok önemli olduğunu vurgulamıştık. Anlatıda Semrêgoş’un gagasının kırılması ya da kafesinin parçalanması hükümdarlığın yani Çarlık rejiminin sona ermesi olarak yorumlanabilir.

İnan, Mehmed Selim Mirza Ümidbayoğlu’nun Ruslarla Başkurtlar arasında devam eden orman ve toprak dâvasını “Yadigâr” adlı eserinde şöyle anlattığını dile getirir: “Rus memurları, Başkurtlardan İbrahim ve Tokuç oğulları bir büyük meşe ağacı altında istirahat ediyor ve konuşuyorduk. Ah Allahım, Kılât ormanı da elimizden gidecek demiştim. Bu sözleri söyler söylemez meşe ağacı üzerinde oturan karakuş (kartal) yere düşerek ölüverdi. Toplanmış gençlere dedik: “Yıllardır şu Kılât ormanı için uğraştık.

Kartalın ölüp yere düşmesi ormanımızın elimizden çıkacağına alâmettir. Çünkü babalarımıza Maykı Bey bu ormana nişan olarak kartal vermişti. Bugün kartalın ölmesi ormanımızın elden gideceğine kat'i alâmettir' dedik ve çok üzüldük". (İnan 1986: 47).

İnan'dan aktardığımız bu bilgi, romanda Semrégos'un gagasının kırılması biçiminde karşımıza çıkar. Bu konuşulanları dinlemek üzere Şımbay, torunu Muratşa'yı görevlendirir. Muratşa duyduklarını Şımbay'a anlatır ve Şımbay, Sobhan Başkan'a Anka kuşu hakkında hikâye anlattığını söyler. Sobhan Başkan bu hikâyeden çok rahatsız olur. Başkan ile polis memurunun birlikte yemek yedikleri sırada Şımbay içeri girer ve efendiler Timerbay bir hikâye anlatıyormuş diye söze başlar. Şımbay, Anka kuşunun altın tacının altında altın kafesi olduğunu, bu kafeste mutluluk kilidinin durduğunu, altın tacı uçursalar altın kafesin açılacağını, kuşun özgür kalacağını, herkesin mutlu olacağını anlattığını ve bunu nasıl yorumlamak gerektiğini sorar. Polis, Timerbay'ın Anka kuşunun hikâyesini anlatmasının, Anka kuşunun tacının uçurulmasının "çara karşı direniş" olduğunu anlar. Timerbay Bolşeviklerin kazandığı haberini şöyle verir:

"Çar düşmüş! Düşürmüşler! Ömür boyu yoksul halkın ensesini galalayıp çiğ çiğ yiyen Anka kuşunun gagasını kırmışlar! Kolumuzdaki pranga kırıldı dostlar! Yaşasın özgürlük! Bitsin savaş! Fabrika işçinin, toprak köylünün olsun dostlar! Kahrolsun burjuva, yaşasın devrim dostlar!" (Bişeva 2022: 306).

Mitolojideki çift başlı kuş, devletlerin simgeleri olarak da kullanılmaktadır. Sümerlerde, Hititlerde, Selçuklularda, Romalılarda, Bizanslarda, Ruslarda, Cermenlerde bu figür görülmektedir. Biz burada Bizans ve Rus imparatorluklarından bahsedeceğiz. Çünkü Başkurtlar ilk olarak 1552'de Rus hâkimiyetine girmişler ve tarih içerisinde Ruslara karşı zaman zaman ayaklanma gösterse de hâlen Rusya Federasyonu içerisinde özerk bir devlet olarak yaşamlarını sürmektedirler.

Bizans imparatorluğunun amblemi Konstantin haçdır ve Ortodoksluğun önemli simgelerinden biridir. "Bizans'ın hâkimiyetinde olan İstanbul'un 1204'te Latinler tarafından alınması, imparatorluğun yıkıntıları üstünde bir Latin kilisesinin kurulması düşmanlıkları körükledi." (Cheynet 2019: 93-94). "İstanbul'u yeniden ele geçirmeyi ve imparatorluğu kısa bir süreliğine yeniden kurmayı başaran son Bizans hanedanı Palaiologos, kendi hanedan sembolleri olarak çift başlı kartal imgesinden her bakımdan yararlandı. İstanbul'un 1453'te Osmanlılar tarafından alınmasına kadar çift başlı kartal, siyaset ve din düzleminde var olmaya başladı." (<https://pravlife.org/ru/content/dvuglavyy-orel-v-cerkovnoy-simvolike-i-politicheskie-spekulyacii> (10.12.2022).

Türklerin fethettiği topraklarda çift başlı kartal kilise sembolü olarak kullanılmaya devam edildi. Bu bağlamda II. İstanbul Patriği'nin kıyafetleri daha görkemli hâle geldi, giderek daha çok törensel imparatorluk kıyafetlerine benziyordu, bir zamanlar basit olan beyaz omophorion, Palaiologos'un taç gövdesi olan imparatorluk kemerine benzemeye başladı. Aynı şey imparatorluğun çift başlı kartalında da görüldü. Ancak şimdi kraliyet değil,

piskoposluk gücü anlamına geliyordu. (<https://pravlife.org/ru/content/dvuglavvy-orel-v-cerkovnoy-simvolike-i-politicheskie-spekulyacii> (10.12.2022)).

“Çar IV. İvan döneminde, çift başlı kartal Rusya’nın arması oldu. En eski Aryan geleneğine göre Çar, gerçeğin savunucusu Aziz George’nin yeryüzündeki temsilcisiydi. Mihail Romanov’un saltanatından önce kartalların başlarında iki taç vardı. Daha sonra üçüncü taç 1625’te ortaya çıktı. Bu üç taç teslisi simgeler.” (<https://topwar.ru/113141-dvuglavvy-orel-nasledie-predkov.html> (10.12.2022)). Bu bağlamda, çift başlı kuşun mitolojide imgelediği “güç” anlamını koruduğunu söyleyebiliriz. Doğaya ait olan bu mitolojik kuş, özgürlüğün ve bilgeliğin sembolüken insan eline geçmesi ile olumsuz bir simgeye dönüşür. Mitolojide Semreğos’un dinsel, kültürel öğelerle ele alındığını, romanda artık daha siyasi-teolojik sembole dönüşerek güç, iktidar simgesine evrildiğini söyleyebiliriz. Yazar, okuyucuya kültürel veya dinî-siyasal bu döngüye biz sahibiz, bundan biz sorumluyuz demektedir. Bu bağlamda mitolojik ögeyi yeniden imlemektedir. Çar’ın dünyada Tanrı’nın sesi olduğunu, yaşam verme alma gücünün o simgeyi elinde tutana ait olduğunu okuyucuya iletir. Anka kuşunun çift başlı olması gibi çarın da hem siyasi hem de dinî güce sahip olması bize ikiliği hatırlatır. Anka kuşunun kafeste olması da bu iktidar gücünü kullanma biçimini sembolize eder. Anka kuşunun gücünü ateşten alması günümüzde kültür, medeniyet, teknoloji gibi kavramları simgelemektedir. Doğaya ait olan bu semboller, insanlığın ya da çarın eline geçince dinî-siyasi baskı ve kontrol mekanizmasına dönüşmektedir. Kafes halkı, hayvanları, insanları baskı altında tutmayı, adeta hapisane hayatını düşündürmektedir. Bolşevik halk, bu kafesten kurtulmayı ve özgürlüğe ulaşmayı istemekte, Anka kuşunun tüylerini ateşe verip yeniden doğmasını, güçlenmesini istememektedir; yani çarın kesinlikle iktidardan gitmesi gerekmektedir. Rus halklarında zamanla çift başlı kuş çarlıkla özleştigi için olumlu bir sembol olarak 1917’li yıllara kadar kullanıldı. Bolşeviklerin 1917’de iktidara gelmesi ile bu amblemler ve Rus Ortodoks Kilisesi kaldırıldı. Bolşevikler, çarın dinî gücü kullanarak halkı avucunun içine aldığını düşünüyorlar ve ateist bir toplum ile bu durumu dönüştürmeyi hedefliyorlardı.

Bisura

“Bisura, Başkurt mitolojisinde kadın-kız şekline giren mitolojik varlıktır. Sarı saçlı güzel kadın, kız veya nine kimi zaman da genç delikanlı olarak görünür. Bisura sadece insanlara görünmekle kalmaz, yalnız kadınlara, erkeklere görünür, sık sık gelir ve hatta onlarla birlikte olur. Başkurt inanışına göre *Bisura* sözcüğü söylenmez, onun yerine *éyersen* (birilerini izleyen kız, erkek çocuk, üvey evlat, yoldaş), *tégé* (öteki, şu) sözcükleri söylenir.” (Hisamitdinova, 2015: 114-116).

Seğüre hastadır ve eli ayağı sürekli sızlamaktadır; eşi Baygilde’nin ise onu doktora götüreceği parası yoktur. Köyün kocakarı ilaçlarını yapan Sivakay nine, Seğüre’ye kan aldırması gerektiğini eğer bunu yaparsa iyileşeceğini söyler. Anlatıcı eşler arasındaki konuşmayı şu cümlelerle verir: “*Boş konuşmayın. Elimden gelse, ben sana kan verirdim*

ben! Anlıyor musun, ne kan aldırması!" (Bişeva 2022: 17). Sıvakay nine ve Seğüre kırsalda yaşayan, toplumun kuralları dışına çıkmayan, inanç sistemine sıkı sıkıya bağlı, kaderci karakterlerdir ve modern bilimin aksine geleneksel yöntemlerle hayatlarını idame ettirmektedirler. Geleneğin simgesi olan bu iki karakterin aksine Baygilde yeninin, modernizmin ve ateizmin simgesi olarak gösterilir. Anlatıcı sahte din adamlarına ve kocakarı ilaçlarıyla tedavi usullerine karşı olduğunu Sıvakay nine ve Ezmezulla molla karakterleriyle gösterir. Bilimsel metotlara inanan Baygilde karakteri gelenek-modernite çatışması çerçevesinde yer almaktadır.

Baygilde ağabey sabahtan akşama kadar Zengin Kormoşlarda çalıştığından, Sıvakay nine rahatça eve yerleşip Seğüre yengeye kocakarı ilaçları hazırlamaya başladı. Sıvakay nine bugün de çayın yanında ilk olarak dünyanın, konu komşunun durumu hakkında biraz konuştuktan sonra sözü, coşkuyla türlü türlü hastalıklar ve onları nasıl iyileştirdiğine getirdi. Bazı cin çarpmış, yaşlı cadı büyüleri yapılmış, içine bisura girmiş kişiler hakkında birbirinden korkunç şeyler anlattı. Sözü'nün sonunu:

"Uzun sözün kısası şu Seğüre gelin, ben seni Ezmezulla mollaya göstermeyi düşünüyorum." diyerek getirdi.

Seğüre yenge şaşırarak:

"Niye yenge?" diye sordu.

"Ne demek niye? Ne zamana kadar böyle acı çekeceksin?" dedi Sıvakay nine sert bir şekilde. Sonra tekrar yumuşak, nağmeli sesiyle konuştu: – Senin elin, ayağın da bu hastalıktan sızlıyor. Cin çarptığından kötü kanın çoğalmış. Kötü kan eklemlerine oturmuş. İşte bu kötü kanı aldırma lazımla Seğüre! (Bişeva 2022: 19-20).

Sıvakay nine, Seğüre'yi cin çarptığına ve içine bisura girdiğine kanaat getirdikten sonra Ezmulla mollaya kötü kanı akıtması için çağırır:

Ustura ile kesilen yer ilk başta bembeyaz oldu sonra rengi azalan kan ayağına doğru simsiyah indi. Molla, Seğüre yengenin elini dirseğine kadar tastaki ılık suya batırdı. Su kan ile her birleştiğinde Seğüre yengenin yüzü beyazlıyor, rengi atıyordu.

...

"İşte, gördünüz mü nasıl da kötü kan toplanmış. İyi, artık ağrı çekmezsün. İnşallah bundan sonra sağlığını toplayıp iyileşirsin gelin. Kötü kanın artık çıktı." dedi.

...

Sıvakay nine: "Aman Allah'ım! Ey, ne oldu şimdi molla?" diye eli ayağına dolanıp, ne yapacağını bilmeden bir kapıya bir divana doğru yürüdü. Fakat kan alıcı bir şeyler mırıldana mırıldana yırtık keçe parçasını munda yakarak yaraya kapattı, çabuk çabuk bağlayıp sararak baştan savma bir dua etti ve keçe kilimi koltuğuna kıştırarak çıkıp gitti. (Bişeva 2022: 25-26).

Ögel, "Hint mitolojisinden gelen kan motifinin, Çingiz Han'dan gelenek olarak Türk destanlarında da devam ettiğini ve Türklerde, 'hakanların adları ile kanlarının tabu' olduğunu yani hakanların kanlarının akıtılmadığını ifade eder." (Ögel 2014: 740). Başkurt mitolojisinde ise "İnsanın vücudundan kanı çıktığında hem ruhu hem canı da çıkar." (Hisamitdinova 2015: 223). Tıbbi tedavi yöntemi olarak kan aldırmanın "Çin, Moğol, Roma, Mezopotamya vb. uygarlıklarda da asırlar öncesine uzanan bir tarihi vardır." (Akdağ 2014: 170). İslamiyet'ten sonra Başkurtlarda kara/ kötü kan aldırma

halk inancı ve tedavi yönetimi olarak devam etmektedir. Anlatıcı, Ezmezulla molla üzerinden sahte mollaların halkın içerisinde yer bulmasını eleştirmektedir. Seğüre'nin kötü kanı akıtınca iyileşeceğine olan inancı mitolojik öge olarak ölümü çağrıştırmaktadır. Kısa süre içinde Seğüre vefat eder.

SONUÇ

Zeyneb Bişeva'nın romanda Türk mitolojisinden beslendiği görülmektedir. Yazarın, mitolojide yer alan ögeleri romandaki karakter ile birebir özdeşleştirerek okuyucuya sunduğunu söyleyemeyiz. Fakat yazar, metni oluştururken mitolojiyi öyle ustalıkla kullanır ki olaylar dizisinde karakterin yazgısı, mitolojiden hikâyeler ile harmanlanmış bir dünya yaratır. Bu yarattığı dünyada her şey gerçektir. Yazar, edebî dönüştürme ile geçmişte kalan metinleri günümüze ve geleceğe ulaştırma yolunu çağdaş edebiyata taşımıştır. Romanda, yüzey yapıda mitolojik ögeler ile karşılaşırız fakat derin yapıda bu izlere rastlayamamaktayız. Halk inanışları, dinî ve batıl inanışlar da romanda dikkati çeker. Bu bağlamda mitolojiyle veya halk inanışıyla başlayan bir hikâye, romandaki kahramanların başından geçen olaylardan izler taşır. Yazar, romanda kahramanları mitler üzerinden kurgulamaz. Arka fon şeklinde mitler yerleştirilmiştir. Başkurt halkının Rus himayesine girmesi ve zamanla bu iki toplumun birlikte yaşaması, Başkurt toplumunun hafızasının silinmesine sebep olmaktadır. Bişeva, toplum hafızasını eserinde canlı tutmaya çalışmaktadır.

KAYNAKÇA

- AKDAÇ, A. (2014). "Bir Tedavi Yöntemi Olarak "Kan Aldırmak" ve Klâsik Türk Şiirindeki Kullanımı". *Gazi Türkiyat*, 1 (14): 169-187.
- BAİMOV, R. H. (2003). "Zeyneb Bişeva". *Yégérménsé Bıvat Başqort Ežebieté. Yoğarı ukıw yortları ösön deréclék*. Öfö : Resey Fédératsiyahınıñ Meğarif Ministrılığy Başqort Devlet Ünivérsitétı.
- BATIİSLAM, H. D. (2002). "Divan Şiirinin Mitolojik Kuşları: HÜMÂ, ANKA VE SİMURG". *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 1(1): 185-208.
- BİİŞEVA, Z. (1990). *Kemhétélgender*. Öfö: Başqortoston Kitap Neşrieté.
- BİİŞEVA, Z. (2022). *Aşağılananlar* (çev. Fatma Ertürk, Sevilay Tay). Ankara: Bengü Yayınları.
- CHEYNET, J. C. (2019). *Bizans Tarihi* (Türkçesi: İsmail Yerguz). Ankara: Dost Kitabevi.
- ÇAKIR, G. Ö., YAĞIZA, O. (2012). "Binyılların Ağında Antik Ön Asya Grifonu: Kaynakları, Yayılımı ve Mitolojik Bağlantıları Hakkında Notlar." *MSGÜ Sosyal Bilimler*, (5): 50-68.
- ÇORUHLU, Y. (1999). *Türk Mitolojisinin ABC'si*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi.
- DURUSUN, H. E. (2022). "Şan Kızı Destanı'ndaki Albastı ile Türk Halk İnançlarındaki Albastının Mukayesesi". *Türk Dili ve Edebiyatı Araştırmaları Dergisi*, 5: 11-20.
- GARİPER. C., KÜÇÜKCOŞKUN, Y. (2008). "Murathan Mungan'ın Dumrul ile Azrail Adlı Hikâyesinde Metinlerarasılık, Yenidenyazma ve Edebi Dönüştürme", 38. *ICANAS Edebiyat Bilimi Sorunları ve Çözümleri*, C. II, Ankara, 665-676.
- HİSAMETDİNOVA, F. G., ŞARİPOVA, Z. J. (2014). "Başkurt Demonolojisi (Şeytan Bilimi) Terimleri (Terms of Bashkir Demonology)" (çev. Burçak Okkalı). *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 37: 33-40.

- HİSAMİTDİNOVA, F. Ğ. (2015). *Başqort Mifologiyahı Hüzlégé*. Öfö.
- HÖSEYÉNOV, Ğ. B., ĞİMALOVA, M. Ğ., ŞEKÜROV, R. Z. (2004). *Başqort Ežebeté. Urta mekteptéñ 10 sınıfı ösön deréclék*. Öfö: Kitap.
- İNAN, A. (1986). *Tarihte ve Bugün Şamanizm*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- KARAGÖZ, E. (2011). "Başkurt Sovyet Yazarı Zeynep Bişeva". *Gazi Türkiyat*, 1 (8): 311-322.
- KİNYEBULATOV, İ., HİSAMOV, Ğ. (2008). *Xalık Yaźıwıslı Zeyneb Bişeva (Zeyneb Bişeva Turahında Xetireler)*. Öfö: Kitap.
- ÖGEL, B. (2014). *Türk Mitolojisi: Kaynakları ve açıklamaları ile destanlar (II. Cilt)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- ÖZŞAHİN, M. (2017). *Başkurt Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ROUX, J. P. (2011). *Eski Türk Mitolojisi* (çev: Musa Yaşar Sağlam). Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- RUDENKO, S. İ. (2001). *Başkurtlar* (çev. Roza İklil Kurban). Konya: Kömen Yayınları.
- SAGİTOV, M. M. (1986). "Başkurt Folklorunda Hayvanlara Tapınma" (çev. Nuri Yüce). *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 30-31 (1982-1983): 125-132.
- <https://pravlife.org/ru/content/dvuglavyy-orel-v-cerkovnoy-simvolike-i-politicheskie-spekulyacii> (10.12.2022)
- <https://topwar.ru/113141-dvuglavyy-orel-nasledie-predkov.html> (10.12.2022)

**Atf / Citation**

ÖZDEMİR, A. N. (2022). "Hilâl-i Ahmer Cemiyeti Bağlamında Bir Motivasyon Olarak Sanat". *Gazi Türkiyat*, 31: 95-114

Geliş / Submitted

09.09.2022

Kabul / Accepted

21.10.2022

DOI

10.34189/gtd.31.008

HİLÂL-İ AHMER CEMİYETİ BAĞLAMINDA BİR MOTİVASYON OLARAK SANAT

Art as a motivation in the context of the Hilâl-i Ahmer Society

Ayşe Nur ÖZDEMİR*

Öz

Türkiye Cumhuriyeti'nin Osmanlı Devleti'nden devraldığı kurumlardan birisi olan Hilâl-i Ahmer Cemiyeti -bugünkü adıyla Türkiye Kızılay Derneği- yeni devletin kuruluşunda önemli rol oynamıştır. 19. yüzyıl Osmanlı Devleti için âdeta parçalanma yüzyılı olmuştur. Birçok cepheye verilen savaşların sonunda toprakların büyük kısmı kaybedilmiştir. İşte bu kayıplar ve yıkımlar sırasında, cephenin gerisinde ordunun yaralarını Hilâl-i Ahmer Cemiyeti sarmıştır. İlk önemli görevi Trablusgarp Savaşı'nda üstlenen Cemiyet, bu tarihten itibaren gittikçe güçlenmiş ve savaşta yaralanan askerlerle ilgilenmiş, salgın hastalıklarla da mücadele etmiştir. Bununla birlikte Cemiyet, kaybedilen topraklardan göç eden halkın beklentilerini, temel ihtiyaçlarını da karşılamıştır. Dahası, Trablusgarp, Balkan Savaşları, Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele sırasında Cemiyetin kaynakları doğal olarak azalmıştır. Çok kısa sürede art arda yaşanan bu savaşlar sebebiyle Cemiyet sıklıkla halktan yardım istemiştir. Cemiyet, görevlerini ifa ederken yurt içinden ve yurt dışından gelen yardımlarla faaliyetlerine devam edebilmiştir. Zira Cemiyet, din, dil, ırk ve mezhep ayırt etmeksizin insanlara yardım eli uzatmayı gerektiren ulvi bir görevi üstlenmiştir. Bu bağlamda da özellikle Cemiyete maddi destek ve gereken önemin verilmesini sağlamak üzere dönemin önde gelen isimleri, şairleri, yazarları birtakım girişimlerde bulunmuşlardır. Hilâl-i Ahmer Cemiyetine odaklanan bu çalışmada Abdülhak Hamit Tarhan, Tevfik Fikret, Nigâr Hanım, İhsan Raif, Mehmet Emin, Yusuf Ziya, Hüseyin Dâniş, İbrahim Alâettin, Celâl Sahir, Faik Âli gibi isimlerin şiirleri analiz edilmiştir. Bahsi geçen zorlu günlerde Cemiyetin faaliyetlerini sürdürebilmesi için bu sanatçıların verdiği destek ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Hilâl-i Ahmer Cemiyeti, Balkan Savaşları, Birinci Dünya Savaşı, Millî Mücadele, Türk Şiiri

Abstract

The Hilâl-i Ahmer (currently known as the Turkish Red Crescent Society), one of the institutions that the Republic of Turkey took over from the Ottoman Empire, has played a prominent role in the founding of the new state. The 19th century was a century of downturn period for the Ottoman Empire. Because of the wars on many fronts, most of the lands were lost. During all these losses and destructions, the Hilâl-i Ahmer healed the wounds of the army behind the front. Taking

* Arş. Gör. Dr., Trakya Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Edirne/TÜRKİYE. aysenurozdemir@trakya.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1555-7824

on its first important mission in the Tripoli War, the Society gradually increased its influence and looked after the soldiers injured in the war and struggled with epidemics. In addition to this, it also met the expectations and basic needs of the immigrants. Moreover, the resources of the Society naturally decreased during the Tripoli, the Balkan, the First World Wars and the National Struggle. Due to the wars that took place one after another in a very short time, the Society often sought help from the public. While fulfilling its duties, the Society was able to continue its activities through domestic and foreign aids. Likewise, the Society has undertaken a lofty aim that requires bearing a hand to people regardless of religion, language, race and sect. In this context, the prominent names, poets and writers of the period both attempted to provide financial support to the Society and to make it gain necessary reputation. In this study, which focused on the Hilâl-i Ahmer, the poems of Abdülhak Hamit Tarhan, Tevfik Fikret, Nigâr Hanım, İhsan Raif, Mehmet Emin, Yusuf Ziya, Hüseyin Daniş, İbrahim Alaettin, Celâl Sahir, Faik Âli have been analyzed. In the aforementioned difficult days, the support given by these artists in order for the Society to maintain its activities has been set forth.

Keywords: Hilâl-i Ahmer Society, the Balkan Wars, World War I, National Struggle, Turkish Poetry

GİRİŞ

19. yüzyıl büyük ve kanlı savaflara sahne olmuştur. Özellikle Osmanlı Devleti söz konusu savaflarda kaybeden ülke konumunda bulunmuştur. Fransız İhtilali'nin getirdiği dalganın etkisiyle başlayan milliyetçilik hareketleri sonrası Osmanlı Devleti'nin bünyesinde bulunan birçok millet ayaklanmıştır. Ülke topraklarında isyanların, karmaşanın hüküm sürdüğü bu dönemde Batılı devletler de sürekli devletin iç işlerine müdahale ederek onun yıkılma sürecini hızlandırmıştır. 11 Haziran 1868 tarihinde kurulan Hilâl-i Ahmer Cemiyeti, işte bu uzun soluklu savaflarda önemli bir rol üstlenmiştir.

Bugün de varlığını ve önemini korumaya devam eden Cemiyet yaşanan her savaşla birlikte tecrübe kazanmakta ve daha hızlı bir şekilde ordu mensuplarının ve savaşta yer alanların yaralarını sarmaktadır; ancak toprak kayıpları sonrası yaşanan göçlerden dolayı Cemiyetin görevleri ve sorumlulukları da giderek artar. Zira evsiz barsız kalan büyük kitlelerin güvenliğini ve hayatta kalmalarını sağlamak için bir anda yayılan salgın hastalıklarla mücadele etmek gerekir. Göçmenlere kalacak yer ve hayatlarını idame ettirebilecekleri olanaklar sağlamak gibi birçok zorluk da ortaya çıkmıştır. Aralıksız süren savaşların ise kaynakları zorlayan sonuçları vardır; tüm bu yetersizlikler büyük sorunlar doğurmaktadır. İşte bu noktada gerekli yardımı temin etmek üzere, özellikle Osmanlı kadın hareketini başlatan dönemin aydın kadınları devreye girerek birtakım yardım faaliyetlerini örgütler. Cemiyete yardım yapılması gerektiği konusunda halka çağrılar yaparak bu konuda hassasiyet oluşturmak için özel bir çaba harcarlar. Kamuoyu, tüm bunlar neticesinde Cemiyete hak ettiği önem ve değeri verir.

Dönemin önde gelen yazar ve şairleri de ne bu tür faaliyetlerin uzağında ne de sessiz kalır; enerjilerini ve caiz tabirle kalemlerini Cemiyetin yararına kullanır, cemiyete maddi ve manevi destek sağlamak amacıyla, özellikle şiir türünde metinler üretir. Bu çalışmanın amacı da bahsi geçen dönemde Cemiyetin yazar ve şairlerden gördüğü desteği ortaya koymak, Hilâl-i Ahmer'i merkezîleştiren şiirleri tahlil

etmektedir. Bu bağlamda geniş bir literatür taraması yapılmıştır. Tespit edilen şiirlerin bir kısmı çeşitli çalışmalarda Latin harfleriyle yer almış olsa da bunların dışında kalanların çeviriyazısı yapılmıştır.

Taranan literatür göz önüne alındığında özellikle Balkan Savaşlarının dönemin aydınları üzerinde ciddi ve derin bir etki bıraktığı; bundan dolayı onların birçoğunun Hilâl-i Ahmer Cemiyetinin önemine dikkat çektiği görülür. Bu yazının konusu olan Cemiyet bağlamında yapılan çalışmalar da daha ziyade Balkan Savaşları etrafında yazılan şiirlere odaklanmıştır. Doğaldır ki Cemiyetin Türk edebiyatındaki yerini, onunla ilgili şiirleri bütünlüklü şekilde ortaya koyan bir çalışmaya rastlanmamıştır. Araştırma sırasında Türkçe aktarımlarına ulaşılamayan ya da henüz aktarılmamış olan Osmanlı Türkçesi eserlerine İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü Atatürk Kitaplığı Koleksiyonu, Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Fen Edebiyat Koleksiyonu, University of Toronto Library'nin dijital verileri sayesinde ulaşılmıştır. Son aşamada ise 1911 yılından 1919 yılına kadar Hilâl-i Ahmer Cemiyeti için dönemin şairleri tarafından yazılan şiirler tespit edilmiş ve söz konusu şiirlerde öne çıkan temalar tahlil edilmek amacıyla gruplandırılmıştır.

Seçilen şiirlerin tahlili, özellikle Balkan Savaşlarından sonra şairlerin, salt bir estetik tutumu benimsemediklerini; sanatçı duyarlılığının ve yurttaş bilincinin tetiklenmesiyle yaşananlara tepkisiz kalmadığını ortaya koymuştur. Onlar da tarihsel/toplumsal gerçekliği doğrudan deneyimlemişler ve olumsuz şartların değiştirilmesi için sanatı araçlaştırarak katkı sunmuşlardır.

HİLÂL-i AHMER CEMİYETİNİN KURULUŞU VE GELİŞİMİ

Hilâl-i Ahmer Cemiyeti, 11 Haziran 1868'de "Mecrûhîn ve Marda-yı Askeriyeye İmdâd ve Muâvenet Cemiyet-i Osmâniyesi" adıyla, 1864'te Cenevre Sözleşmesi'ne göre kurulan Salib-i Ahmer Cemiyetinin -Kızılhaç Teşkilatı- benzeri olarak Dr. Abdullah Bey'in girişimleriyle ve Ömer Paşa'nın öncülüğünde Tıbbiye Nazırı Marko Paşa'nın başkanlığında kurulmuştur (Karal Akgün vd. 2002: 14-15). Cemiyet 1877 yılına kadar çok etkin değildir, görünürlüğü çok azdır. Ancak Sırbistan-Karadağ çatışmasında yaralanan askerlere Kızılhaç müdahale ederken Osmanlı askerlerinin yardım alamaması derneğin yeniden örgütlenmesini sağlar (Karal Akgün vd. 2002: 23). II. Abdülhamit'in buyruğuyla Kızılhaç'ın bir dengi olarak düşünülen ve hilalin amblem seçilmesiyle adına da kavuşan "Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti" 14 Nisan 1877'de faaliyetlerine başlar. Bundan sonraki ilk ciddi etkinlik ise Osmanlı-Rus Savaşı'nda (1877-1878) gösterilir. Ancak II. Abdülhamit'in Osmanlı-Rus Savaşı'nı bahane ederek meclisi kapatması ve istibdat yönetimini başlatmasıyla birlikte bu kurum da işlerliğini yitirir. Kurum, 1897 Türk-Yunan Savaşı'nda bağış toplayarak orduya yardım etmeye çalışır (Karal Akgün vd. 2002: 35). Ciddi ve örgütlü faaliyetler ise II. Meşrutiyet'in ilan edilmesinden sonra başlar. Üst düzey bürokratlar, Cemiyetin güçlendirilmesi amacıyla yeniden yapılanma ve nizamname hazırlama girişimlerinde

bulunur ve hazırlanan nizamnameye uygun şekilde ilk büyük görevler Trablusgarp (1911-1912) ve Balkan Savaşlarında (1912-1913) üstlenilir (Karal Akgün vd. 2002: 36, 47).

İstikrarsız bir başlangıç yapan Cemiyetin en büyük destekçileri ise kadınlardır. Besim Ömer Paşa'nın teşebbüsüyle 1912 yılının başında Hilâl-i Ahmer Hanımlar Merkezi çalışmalarına başlar. Bu yapılanma, savaş esnasında askerlere ve hastalara çamaşır dikme, bağış toplama, hastanelerdeki personel ihtiyacını karşılama gibi birtakım toplumsal faaliyete girişir. Dahası, ek gelir sağlamak amacıyla Trablusgarp Heyet-i Sıhhiyesinden tüm yurttan satılmak üzere çeşitli asker kartpostalları istenir. Cemiyetin amblemi ve mührüyle damgalanan kartpostallar çoğaltılarak satışa sunulur. Hanımlar Merkezi tarafından piyango biletleri, rozetler, çiçekler satılır; sergi ve müsamereler düzenlenir. Balkanların elden çıkmasıyla birlikte başlayan göçler, bunun sonucunda yayılan hastalıklar, hâlihazırdaki yaralı askerlere ve bakıma muhtaç hastalara eklenince hasta bakıcılara duyulan ihtiyaç birden artar. Yine Besim Ömer Paşa'nın vasıtasıyla 1914'te ilk hasta bakıcı kursu açılır. Hanımlar Merkezi, Cağaloğlu'nda Dârüssınââ (sanat evi/yurdu) açarak hem kimsesiz çocukların istihdamını hem de burada üretilen el işlerinin sergilenmesini sağlar. Böylece kurulan sanat evinde göçmenler üretime teşvik edilir ve ürünlerin satışından elde edilen gelirlerle de onların konut ve ihtiyaçlarının karşılanabileceği düşünülür. Aynı zamanda sanat evi ordunun kışlık giysilerinin hazırlanışına da katkı sunar (Çapa 2002: 545; Karal Akgün vd. 2002: 152-158).

Birinci Dünya Savaşı'na İttifak Devletleriyle giren ve birçok cephede mücadele etmek durumunda kalan Osmanlı İmparatorluğu, çetin savaşlarından birini vermektedir. Cemiyet, bu savaşta da önceki savaşlardakine benzer faaliyetlerini sürdürür: Askerlerin ve hastaların sağlık sorunları, nakilleri, bakımları, beslenmeleri, giyim gereksinimleri aksatılmamaya çalışılır. Çoğu köklü ailelerin mensubu olan kültürlü ve bilinçli kadınlar, açılan kursları tamamlar; hasta bakıcı olarak savaş meydanlarına gönüllü iştirak ederler (Karal Akgün vd. 2002: 170). Savaşın sürdüğü Çanakkale, Suriye, Kafkas gibi cephelerde; Bağdat, Medine, Musul gibi bölgelerde hastaneler kurulur. İstanbul'un değişik yerlerinde yedi hastane tesis edilir, dispanserler açılır. İstanbul'a nakli sağlanamayacak hastalar için Gelibolu'da bir hastane ve cephelere yakın yerlerde çayhaneler kurulur. Askerlerin tedavi sonrası dinlenmeleri için nekahethaneler açılır, aşhaneler hizmet verir (Sezer vd. 2013: 172-173).

Cemiyet yaralı ve hasta askerlerin tedavilerinde gösterdiği başarının yanı sıra kaybedilen topraklardan göçenlerin yerleştirilmesinde ve savaş esirlerinin değişiminde büyük rol oynar. Ayrıca tifüs, tifo, kolera, dizanteri, lekeli humma gibi hastalıklarla da mücadele eder. I. Dünya Savaşı'nın başlamasıyla birlikte Cemiyet sadece yurt içinde değil yurt dışında da teşkilatlanır. Ankara, Çankırı, İzmir, Sivas, Edirne, Bağdat, Yemen ve Sofya faal merkezlerden olmakla birlikte Berlin, Viyana,

Budapeşte’de Hilâl-i Ahmer komiteleri kurulur. Ülkede bulunmayan ilaç, sağlık malzemesi bu noktalardan temin edilir (Çapa 2002: 545). Cemiyet ayrıca savaşlar sırasında ülkede meydana gelen deprem gibi doğal afetlerle de mücadele eder, yurt dışında bulunan Türk öğrenciler ile aileleri arasındaki haberleşmeyi sağlayarak yardımcı olur. Cephe gerisine çekilen sivil halka ve hasta askerlere yol boyunca misafirhane, fakir halka yiyecek dağıtan aşevleri ve çayhaneler kurarak çekilmenin daha da zor bir hâl almasını önlemeye çalışır (Karal Akgün vd. 2002: 200-201).

MİLLÎ MÜCADELE’DE HİLÂL-İ AHMER CEMİYETİ

Osmanlı Devleti son savaşını vermiştir, ancak Türk milletinin yazgısı olan savaş hâli henüz sona ermemiştir. Mondros Mütarekesi’nin imzalanmasından sonra bağımsızlık için mücadele başlamıştır. Cemiyet, uzun süren savaşlar sonunda yıpranan, yine dört yıl sürecek uzun bir savaşa girecek olan askere ve halka bu amansız mücadelede yardım elini uzatır. Yorgun ve daha yeni bir savaş tecrübesini geride bırakan Cemiyet güçsüzdür ancak önceki savaşlardan gelen uzmanlaşma ile tüm merkezleri ve şubeleriyle özveriyle çalışır. Öyle ki 19 Mayıs 1919’da Samsun’a geçen Mustafa Kemal önderliğinde Anadolu’da başlayan bu büyük mücadele, Büyük Taarruz ile 9 Eylül 1922’de İzmir’de son bulur. Bu uzun soluklu ve kanlı mücadelenin her adımında Hilâl-i Ahmer Cemiyeti canla başla çalışır.

Cemiyet, atadığı yöneticilere bağlı çalışan doktor, hasta bakıcı ve görevlilerden oluşan “imdat heyetleri” kurarak Anadolu’nun muhtelif bölgelerine bunları yönlendirir. Bu heyetlerin öncelikli görevi yaralı ve hastaların bakımı, sonraki görevleri ise yerel halka gerek duyulan yardımları sağlamaktır (Karal Akgün vd. 2002: 252). Bunlar, ebeveyni olmayan, sokaklarda kalan çocukların toplanması ve yetimhanelerin kurulmasından göçmenlere yardım eli uzatılmasına, aç ve sefil sokaklarda yatıp kalkanlara gıda sağlanması ve tedavilerinin yapılacağı hastanelerin açılmasına, sıtma, frengi, bel soğukluğu, uyuz, lekeli humma, tifüs gibi halk arasında yayılan salgın hastalıklarla mücadeleye kadar uzanan maddi ve manevi yükümlülüğü olan yardımlardır (Karal Akgün vd. 2002: 255-256). Özellikle Batı Anadolu’daki imdat heyeti, çalışmalarını savaşın en yoğun yaşandığı bölgede sürdürmek zorunda kalır. Savaştan sonra da ülkenin en çok tahrip edilmiş olan bu bölgesinde halkın yaralarını sarmak için çalışır, halkın yeniden evlerini inşa etmesini sağlamak adına kereste, çivi gibi malzemeleri tedarik eder (Karal Akgün vd. 2002: 263; Sezer vd. 2013: 177). 1921 yılında, önceki savaşlarda olduğu gibi, yine Hanımlar Merkezi tarafından Anadolu illerinde hasta bakıcılık çalışmaları, ek gelir sağlamak için müsamereler, konserler, sergiler ve piyangolar düzenlenir. Düşmanın saldırılarına maruz kalan kadın ve çocukların yaraları sarılmaya çalışılır. Ankara’nın Millî Mücadele sonrasında Cemiyetin merkezi olmasıyla etkinlikler de buraya kayar (Karal Akgün vd. 2002: 176, 178).

Cemiyet, sadece Osmanlı Devleti'nin uzun yıllar farklı cephelerde göğüslediği savaşlar boyunca yaralıların ve hastaların tedavisinde rol oynamamış, kaybedilen topraklardan ana vatana başlayan göçleri de yönlendirmiştir. Ayrıca savaşlarda esir düşmüş, kayıp olan ya da vefat eden askerlerden haber alamayan endişe içindeki aileleri bilgilendirmeye çalışmıştır. Yurt içinde olduğu kadar yurt dışında da teşkilatlanan Cemiyet, bağışlardan konserler, tiyatro ve sinema gösterilerine kadar düzenlediği etkinliklerle, üstelik Hanımlar Merkezinin el işi satışları ve sergileriyle maddi gelir sağlamış, ekonomik açıdan da sürece katkılar sunmuştur.¹

HİLÂL-İ AHMER CEMİYETİ İÇİN YAZILAN ŞİİRLER

Cemiyetin kurulduğu günden beri üstlendiği rolü önemseyen, kavrayan, hem yurt içinde hem de yurt dışında sağlayacağı yararın farkında olan aydınlar, kurumdan desteklerini hiçbir zaman esirgememişlerdir. Abdülhak Hamit Tarhan, Tevfik Fikret, Nigâr Hanım, İhsan Raif, Mehmet Emin, Yusuf Ziya, Hüseyin Dâniş, İbrahim Alâettin, Celâl Sahir, Faik Âli gibi şairler Cemiyete maddi ve manevi destek sağlamak adına şiirler kaleme almıştır. Vatan sevgisinin ağır bastığı bu şiirlerde ordunun yaralarını saran hasta bakıcılara ayrı bir önem verilmekle birlikte Cemiyet övülmüş, kaybedilen topraklar sebebiyle kanlı savaş sahneleri tasvir edilmiş, şehitlik yüceltilmiş ve milliyetçilik öne çıkarılmıştır.

CEMİYETİN YÜCELTİLMESİ VE HASTA BAKICILARA ÖVGÜ

Şairler, incelenen şiirlerin çoğunda Cemiyetin önemini vurgulamış, varlığını hep sürdürmesi için dileklerde bulunmuş, minnet duygularını dile getirmiştir. Servet-i Fünûn döneminin en önemli isimlerinden olan Tevfik Fikret'in bir özel toplantıda okunmak üzere yazdığı "Hilâl-i Ahmer" (1327/1911) başlıklı şiiri de bu durumu örnekler. Söz konusu şiir, şairin felsefesinin esası olan insanîyetçi görüşünün ve savaş karşıtlığının âdetâ özetidir. Balkan Savaşlarından yenik çıkılması, İstibdat döneminin baskıcı rejimi, basının susturulması, milletin yoksulluğu gibi olay ve olgular; 1908'de Meşrutiyet'in ilan edilmesinin ardından umduğunu bulamayan ancak daima özgürlük ve hak arayışında olan, "fikri hür, irfanı hür, vicdanı hür" şairin yönetime karşı eleştirel tutumuyla birleşerek şiirlerine yansır. Fikret, Osmanlı Devleti'nin Birinci Dünya Savaşı'na girmesine karşı çıkar; çünkü o barışın ve adaletin hüküm sürdüğü bir dünyadan yanadır. "Hilâl-i Ahmer" şiirinde de onun savaş karşıtı tutumunun izlerini sürmek mümkündür. Kenan Akyüz, bu metni Fikret'in felsefi şiirleri arasında sayar. Şairin "Hayat, Dünya, Allah..." gibi muhtelif metafizik ve sosyal problemler

¹ Millî Mücadele dönemi boyunca Cemiyet tarafından yürütülen çalışmalar, toplanan yardımlar, kurulan hastane, dispensar, nekahethane ve çayhane gibi kuruluşlarla sağlanan hizmetler, yapılan aynı ve nakdi yardımlar hakkında ayrıntılı rapor ve bilgi için bk. (Hacıfettahoğlu, 2009; Sezer & Metin 2013: 167-182).

hakkındaki şiirlerinin çok olmadığını belirten Akyüz, “Hilâl-i Ahmer” şiirini de bu kapsamda değerlendirir (1947: 229).

Şiir, kutsal metinlerde bahsi geçen Habil ile Kabil kardeşlerin kıssasına,² dolayısıyla işlenen ilk cinayete ve ardından Âdem ile Havva’nın, yani ilk insanların yeryüzüne sürgün edilmesine³ göndermede bulunarak başlar. Habil ve Kabil arasındaki şiddet eylemi, simgeleştirilerek güncel savaşlara uyarlanır. Kutsal kitaplardaki ilk cinayet, şiddetin doğum yeridir ve bu örneğin sonraki yinelemelerinin üretildiği sahne, tarihî gerilimlerdir. Dolayısıyla şair eleştirel üslubuyla şiddeti dine izafe eder:

*“Hâbil ile Kaabil, iki kardeş... Bize tarih
Kardeşliği bir sahne-i hûn-rîz ile telvîh
Etmekte ve enzâra o timsâl-i mehîbin
Bir hande-i lânet gibi mûhis, gazab-âkin
Binlerle tecellisini sermektedir. İnsan
Mâsûm u melûm, âsim ü nâdim, vatanından,
Ulvî vatanından bu cedel-gâh-ı sefile
Bir kahr-ı müebbedle ve bir nefy-i ebedle
Tağrîb edilirken, ona bir sayha-i gaybî...” (Tevfik Fikret 1984: 98)*

“Yitik cennetin karanlık sürgünü” insanoğulları, kovulduğu günden beri birbirine düşmandır, âdeta kana susamıştır; çünkü tabiatında kan dökmek vardır. İnsanın başına felaketlerin gelmesinin sebebi yine kendi eylemleridir. “Öldürme zafer, yıkma

² Habil ile Kabil kardeşlerin kıssası hem *Tevrat*’ta hem de *Kur’an-ı Kerim*’de geçmektedir. *Kur’an-ı Kerim*’de isimleri açık bir şekilde verilmeyen ve “Âdem’in iki oğlu” şeklinde belirtilen kardeşlerin hikâyesi Mâide suresinde geçer. *Tevrat*’ta ise daha ayrıntılı bir şekilde bu kıssaya yer verildiği görülür. Âdem’in Havva’dan olan ilk çocuğu Kayın/Kabil, ikinci çocuğu ise Habil’dir. Bir meslek edinme zamanları geldiğinde Kayın çiftçi, Habil ise çoban olur. İkisi de bir gün uğraşlarına uygun olarak Rabb’e sunularda bulunur. Kayın işlediği toprağın ürünlerinden Habil ise sürüsünden ilk doğan hayvanlardan bazılarını Rabb’e sunar. Rab, Habil’i ve sunusunu kabul eder ancak Kayın’ın sunusunu reddeder. Bu duruma çok kızan Kayın, suratını asınca Rab ona niçin öfkeli olduğunu sorar ve onun doğru olanı yapmadığını belirtir. Öfkesi geçmeyen Kayın, Habil’i tarlaya götürür ve onu öldürür. Rab, kardeşini öldüren Kayın’ı lanetler, işlediği toprak artık ona ürün vermeyecek ve Kayın yeryüzünde aylak aylak dolaşacaktır. Cezasını kaldıramayacağı kadar ağır bulan Kayın, Aden bahçesinin doğusunda Nod topraklarına yerleşir (“Yaratılış”, 4: 1-16).

³ Âdem ile Havva’nın yaratılışı ve yeryüzüne sürgün edilmeleri hem *Tevrat* hem de *Kur’an-ı Kerim*’de yer almaktadır. *Tevrat*’a göre Rab cennette bulunan Âdem ile Havva’ya bahçedeki ağaçların meyvelerinden yiyebileceklerini ancak bahçenin ortasındaki “iyiyle kötüyü bilme” ağacına dokunmalarını aksi takdirde öleceklerini söyler. Ancak yılan söz konusu ağacın meyvesini yediklerinde gözlerinin açılacağını, iyiyle kötüyü bileceklerini, Tanrı gibi olacaklarını belirtir. Bunun üzerine Havva meyveyi koparıp yer, Âdem’e de verir. Meyveyi yedikleri anda ikisinin de gözleri açılır ve çıplak olduklarını anlarlar. Bu nedenle incir yapraklarından kendilerine önlük yaparlar. Rab onlara seslendiğinde çıplak oldukları için kaçıp ağaçların arasına gizlenirler. Bunun üzerine Rab, yasakladığı ağacın meyvesini yediklerini anlar. Kadını çocuk doğururken çok acı çekmekle, kocasına istek duymakla ve kocası tarafından yönetilmekle; Âdem’i ise yaşam boyu emek vermeden yiyecek bulamamakla, ekmeğini alın teri dökerek kazanmakla cezalandıracağını belirtir. Rab, her ikisi için de deriden giysiler yapar, onları giydirir ve Aden bahçesinden çıkarır (“Yaratılış”, 3: 1-24). Söz konusu kıssa *Kur’an*’da Bakara suresinde verilir: “*Dedik ki: ‘Ey Adem! Sen ve eşin cennete yerleşin. Orada dilediğiniz gibi bol bol yiyeğin, ama şu ağaca yaklaşmayın, yoksa zalimlerden olursunuz.’*” (Bakara: 35).

şeref, nehb ü heder şân" sayılmış; hak ve adalet ilkeleri unutulmuştur. Her ne kadar savaş karşıtı bir tutumu ve söylemi benimsemişse de şair, tasvir ettiği savaş sahnesinin, bu acı tablonun karşısına övgüyle bahsettiği Hilâl-i Ahmer'i koyar. Tanrı, tüm olumsuz fiillerine rağmen insana acıyarak suyuna "bir damlacık iyilik" katmıştır. İşte o da Hilâl-i Ahmer Cemiyetidir:

"Hey'et ki hilâliyle, cemâliyle semâvî;
Kudsiyyet-i âmâl ü fiâliyle semâvî!" (Tevfik Fikret 1984: 104)

Şair, bu karşıtlığı sergiledikten sonra, özellikle düşkünlere yardım eli uzatan, güçsüzleri avutan, insanlığın yüzüne bulaşmış kanı "rikkatle, metanetle" silen Cemiyete olan saygısını dile getirir. Yüzü gül saçan bu Cemiyet insandaki bu delilik, düşmanlık yazgısı sürdüğü müddetçe kanlar içinde kalsa da görevini ifa edecektir.

"Türk kadın şairlerinin en lirik olanı" şeklinde nitelendirilen İhsan Raif Hanım, dergilerde yayımlanan şiirlerini 1330 (1914) yılında *Gözyaşları* isimli kitabında toplar (Akyüz 2017: 589). Bu eserin "Feryatlar" başlıklı bölümünde Namık Kemal, Mehmet Emin ve Ziya Gökalp etkisi sezilen, ancak şairin özgün olmayı başardığı, yurdun kurtuluşuna yönelik şiirleri bulunmaktadır. İhsan Raif, aynı bölümde bulunan "Hilâl-i Ahmer"⁴ isimli iki şiiri ile de Cemiyete olan desteğini gösterir. Balkan Savaşı sonrası kaybedilen bölgelerden İstanbul'a gelen göçmenlere ve yaralı askerlere eşi Şehabettin Süleyman ile elinden gelen yardımı yapan İhsan Raif Hanım, bununla da yetinmeyerek şiirler ve makaleler kaleme alır. Son derece "gerçekçi bir çizgide" yardıma muhtaç olanlara nasıl yardım edilmesi gerektiği, cephe gerisinde yapılan faaliyetler üzerinde durur.⁵ İlk şiirinde kadın, erkek, genç, ihtiyar herkesin askere yardım etmek ve göçmenlerin ihtiyaçlarını gidermek için karınca gibi çalışarak Hilâl-i Ahmer'e koştuklarını dile getirir. Bu tablo içinde asıl hayret edilecek durum ise "iki büklüm, çift gözlükle yetmişlik bir ihtiyâr"ın her gün dikiş dikmesi, çalışmasıdır. Sanki bir makine gibi yorulmadan, konuşmadan mütemediyen işleyen bu yaşlı adam, "nakde bedel veriyordu hayâtından, ömründen, kakhâr zaman çalamamış gevherini gönlünden." Şair hayalinden silinmeyen bu fedakâr adama hürmetlerini sunduktan sonra Hilâl-i Ahmer'e hitap ederek ona övgülerde bulunur:

"Lehinde her söylenenler, yazılanlar azdır az.
Sensin ancak mecrûhlara, muhtâçlara çâre-sâz.
Yârelenmiş her garîbe sensin açan kol kucak,
Sende bulur dinlenecek, ısmacak bir bucak.
Sende bulur bir kaşıcık çorba, rahat bir döşek,
Başucunda gece gündüz bakan müşfik bir melek,
İlâcını içirecek, yâresini saracak
Ona cândan ana gibi, kardeş gibi bakacak..." (İhsan Raif 1330: 35)

⁴ İhsan Raif (1330). *Gözyaşları*. İstanbul: Matbaa-i Halk-ı Osmanlı Şirketi, 34-37. Şiirler, University of Toronto Library, PL 248 R365G6 numarasıyla kayıtlı nüshadan aktarılmıştır.

⁵ İhsan Raif Hanım'ın yaşamı, sanatı ve bütün şiirleri hakkında ayrıntılı bilgi için bk. (Öztürk 2002).

Şair, dirilenlerin önce Allah'ın emriyle, sonra Cemiyetin çabalarıyla olduğunu belirterek şükran duygularını dile getirmeye devam eder. Bu fedakâr kuruma yardım eden ellerin var olması, kendi gönlü gibi herkesin ona yar, yardımcı olması dilekleriyle şiirini sonlandırır:

*“Ey Hilâl-i Ahmer! Sana helâl olsun verilen.
Evvel Allah sonra senin sâyendedir dirilen.
İnsâniyyet şeh-râhına adım attın yürüdün,
Sen hasenât nûru ile etrâfını büürüdüün.
Sana yardım eden eller çürümesin, var olsun,
Bu dünyâda gönlüm gibi herkes sana yâr olsun...”* (İhsan Raif 1330: 35)

İhsan Raif Hanım'ın “1 Şubat 1329 Şişli” kayıtlı ikinci “Hilâl-i Ahmer” şiiri *Servet-i Fünûn* dergisinde de yayımlanmıştır.⁶ Şaire göre kaynağı gayret, eseri hamiyet, heykeli şefkat olan bu Cemiyeti, tüm dünya örnek almalı, kötü talihin kârı da utanma olmalıdır:

*“Ne hizmetler gördü metîn ellerin,
Ne yâreler sardı nermîn ellerin,
Ne kefenler yırttı semîn ellerin,
Var olsun o eller, kâm-kâr olsun.”* (İhsan Raif 1330: 37)

Cemiyetin kurucu üyeleri arasında bulunan Şair Nigâr Hanım, Balkan Savaşları ve Birinci Dünya Savaşı sırasında faaliyetlerde bulunur. Ülkenin içinde bulunduğu durum, kendisini derinden sarsar ve katıldığı etkinliklerde konuşmalar yapar, şiirler okur, hastaneleri ziyaret eder, yaralılara yatak yorgan yetiştirilmesi için elinden geleni yapar. Düzenlenen sergilere, konserlere, operetlere iştirak eden şair, Hilâl-i Ahmer Kadınlar Cemiyeti tarafından yapılan faaliyetler üzerine gazetelerde yazılar da kaleme alır (Bekiroğlu 2011: 121-123). Nigâr Hanım, 1332'de (1916) basılan *Elhân-ı Vatan*⁷ isimli son kitabında, vatani-hamasi şiirlerini toplar (Bekiroğlu 2011: 290). Gelirini hayır cemiyetlerinden birine bağışlamak isteyen şair, Esirgeme Derneğinden gelen teklif üzerine eserini bastırır. Eserin iç kapağında Nigâr Hanım'ın Esirgeme Derneği Yetimhanesine hediyesi olduğu belirtilir. Eserde toplam 12 şiir vardır.⁸ “Hilâl-i Ahmer'in Tab Ettireceği Talebe Defteri İçindir” başlıklı şiir, 20 Kanunisâni 1329 tarihini taşır. “Hilâl-i Ahmer Kartpostalları İçin” başlığını taşıyan şiir ise tarihsizdir. Kitapta yedi dize olan bu şiir, kartpostalda sekiz dize şeklindedir. “Diğer” başlığını taşıyan Hilâl-i Ahmer konulu üçüncü şiir ise 20 Kanunisâni 1329 tarihini taşır.

“Talebe Defteri İçin” olan manzumede şair, Hilâl-i Ahmer'in “muhterem” olduğunu belirterek Türklüğün hayrı için el ele çalışmayı öğütler. Balkan Savaşı ile

⁶ *Servet-i Fünûn* dergisinin 14 Ağustos 1330 tarihli 1212. sayısında bu manzume vardır. Ayrıntılı bilgi için bk. (Öztürk 2002: 40).

⁷ Nigâr binti Osman (1332). *Elhân-ı Vatan*. İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası, 20-22. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Fen Edebiyat Koleksiyonu nüshası kullanılmıştır.

⁸ Konuyla ilgili ayrıntılı bir çalışma için bk. (Aydoğan 2020: 91-115).

karşılaşılan felaketler hem Cemiyetin önemini ortaya koymuş hem de bundan sonra izlenecek yolu tayin etmiştir:

“El ele ittîfâk edip artık
Her zamân, dâ’imâ çalışmalıyız
Bunu emr eyliyor bugün mantık
Durmayıb mutlaka çalışmalıyız.
Bize lâzım metânet-i ahlâk
İktisâd ü fazîlet u gayret
Çalışan kulları sever Hallâk
Her zaman pâ-y-dâr olur kuvvet” (Nigâr binti Osman 1332: 21)

Hilâl-i Ahmer Cemiyetinin hem gelir sağlamak hem de faaliyetlerini geniş kitlelere duyurmak amacıyla yaptırdığı renkli kartpostallar ve pullarda, Avrupa ve Amerika Kızılhaç Örgütlerinden getirtilen örnekler esas alınmıştır (Karakışla 2004: 63). Kartpostallarda kullanılan suluboya resimler çok iyi seçilmiş ve kartpostalların baskıları Avusturya ve Almanya’da kaliteli bir biçimde yaptırılmıştır (Karakışla 2004: 64). Nigâr Hanım’ın da bir şiirini bu kartpostallarda basılması amacıyla yazdığı şiirin başlığından anlaşılmaktadır ve çeşitli arşivlerde şiirin basıldığı kartpostallara rastlanmıştır.⁹ Şiirin ilk bölümünde kana bulanmış vahşet meydanında vatan için kendini feda eden, göğsünden yaralanmış bir genç askerin tasviri yapılır. Bu askere şefkat ve merhamet göstererek yardım eden ise Hilâl-i Ahmer’in hasta bakıcılarıdır:



Resim 1.

Kaynak: SALT Araştırma <https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/5854>

⁹ Ayrıntılı bilgi için bk. SALT Araştırma (Melahat Behlil Bağış) <https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/5854> (12.12.2021).

“Serilmiş kan içinde yerde bir genç nâ-tüvân kalmış,
 Hilâl-i Ahmer ondan reng-i şefkat-iştîmâl almış,
 [Şu hûn-âlûd olan sahra-yı vahşetde yatan mecrûh]
 Fedâ’î-i vatandır sînesinde yâreler pür-hûn...
 Yetiş imdâdına şefkat! O kalb-i ibtilâ-meşhûn
 Vatan hissiyle el’ân çarpıyor, ey şefkat-i memdûh
 Yetiş, gel, dest-gîr ol, sen ki mevhûb-ı İlâhî’sin,
 İnâyet, merhamet, sen çünkü mahbûb-ı İlâhî’sin”

Şair, “Diğer” başlıklı son şiirinde ise Hilâl-i Ahmer’in hasta bakıcılarının yaraları nasıl “gizlice” sardığından bahseder. Cemiyet adalet ve merhamet kaynağı olarak nitelendirilir. Hilal şekline bürünerek “hüzünler kulübesinde” yani savaş meydanında, cephe gerisinde dolanan ve parlayan rengi şehitlerin al kanuna dönen Hilâl-i Ahmer, görevini yerine getirerek elemi ümide dönüştürmekte ihtiyacı olana el uzatmaktadır:

“Gizli ellerle sarar yâreleri
 Şefkat-ı hâdim-i ulviyyetdir
 Tesellî-yâb eder âvâreleri
 Masdar-ı ma’delet ü re’fetdir.
 Bizde o şekl-i hilâle bürünür
 Dolaşır külb-i ahzân u gâmi,
 Reng-i tâbende-i ala bürünür
 Eder ümîd-i mukarin elemi.” (Nigâr binti Osman 1332: 22)

Tanzimat döneminin önemli şairlerinden olan ve daha ziyade bireysel konulara yönelik şiirler yazan Abdülhak Hamit Tarhan, art arda yaşanan savaşlara sessiz kalamaz ve millî duyarlılığı kalemine de yansır. 1334 (1916) yılında yayımlanan *İlhâm-ı Vatan*¹⁰ isimli eserinde Osmanlı-Rus Savaşı’ndan itibaren kaleme aldığı, vatani duyguları terennüm eden şiirlerini bir araya getirir. Şair bu eserdeki “Hilâl-i Ahmer Menfaatine Müretteb Bir Müsamere İçin”, “Hilâl-i Ahmer’in Defterine”, “Yine Hilâl-i Ahmer’e”, “Bir Mecrûh Hasta Bakıcısına” ve *Türkiye Hilâl-i Ahmer Mecmuası*’nın 71. sayısında yayımlanan “Hilâl-i Ahmer”¹¹ başlıklı şiirleriyle Cemiyete övgüde bulunur. Tarhan, Cemiyetin yararına düzenlenen bir müsamere için yazdığı şiirde önce “Ey necl-i pâki rihlet eden mâder-i hazîn” diyerek oğlunu kaybeden anneye seslenir ve hem oğlunun hem de onun milletin kalbinde gömülü olduğunu dile getirir. Ardından hayat ortağını kaybeden eşe ve babasını kaybeden yetime seslenir. Şehidin ardında bıraktığı valideye, eşe ve yetime kucağını açacak, bu yolda yalnız kalmışken onları besleyecek olan millettir. “Hilâl-i Ahmer’in Defterine” başlığını taşıyan ikinci şiirde şehitlikten ziyade Cemiyetin kendisi öne çıkarılır. Şair dünyada gayret ile her şeyin yapılabileceğini, herkesin Hilâl-i Ahmer’den ibret alması gerektiğini belirtir. “Yine Hilâl-i Ahmer’e” isimli şiirde Cemiyette görev alan kadınlar ön plandadır. Hilâl-i

¹⁰ Ayrıntılı bilgi için bk. Tarhan, A. H. (1999). *İlhâm-ı Vatan* (haz. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh Yayınları.

¹¹ Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülhak Hamit (17 Muharrem 1345 / 15 Temmuz 1927). “Hilâl-i Ahmer”. *Türkiye Hilâl-i Ahmer Mecmuası*, 71: 440.

Ahmer kadınların şefkatli elinde göğe doğru yükselen yeni bir yıldızla benzetilir. Yerde Cemiyetin kadınlarıyla gökte yıldızlar bir araya gelip âdetâ vatanın kaderini belirleyecektir. Şair, Cemiyetin kadınlarını, düşmanla karşı karşıya gelen askerleri koruyan perilere benzetir. Askerler cephede, cemiyet de onları kollayarak, tedavi ederek, yaralarını iyileştirerek geride savaşmaktadır. “Bir Mecrûh Hasta Bakıcısına” başlığını taşıyan şiir ise yaralı bir askerin hemşireye seslenişi şeklindedir. Asker, şehit olduğunu ancak gökyüzünden gönderilen hemşire sayesinde din ve devlete tekrar hizmet etmek için “kıyam” ettiğini, düşman izlerini taşıyan yaralarının hemşiresinin göstermiş olduğu şefkatle iyileştiğini belirtir. Burada şair, ölümün kıyasında olan yaralı bir askerin Hilâl-i Ahmer Cemiyetinin sağladığı tedavi ve bakımla tekrar hayata tutunduğu bir tablo çizer. Bu nedenle de hasta bakıcı bir meleğe benzetilir. Bu şiirde Cemiyetin “kadınların eliyle inşa edildiği” vurgulanarak yine kadınların bu yapıdaki kritik rollerine atf yapılır. Mecmuada yayımlanan şiirde ise Cemiyette “mesihî bir rûh”un dolaştığını belirten şair, birçok yaralının, hastanın sanki melekler tarafından sağlığına kavuşturulduğunu, şifa bulduğunu dile getirerek yine hasta bakıcıları meleğe benzetir.

Mehmet Emin’in 1333 (1917) yılında kaleme aldığı, “Hilâl-i Ahmer Hanımlarına” ithaf ettiği ve gelirini Cemiyetin sergisine bağışladığı *Hasta Bakıcı Hanımlar* isimli kitapçığı, Hilâl-i Ahmer Cemiyeti için yazılmış önemli metinlerdendir.¹² Şair, hemşirelere “Tanrı’nın aşkından yaratılmış nur çehreler” şeklindeki hitabıyla başlayarak şiir boyunca türlü benzetmelerle bir dizi övgü sıralar. Onlar âdetâ yeryüzünün kanatsız melekleri, hastane ise merhametin ocağı, savaştan geride kalan dulların, yetimlerin mabedi, tek ümididir. Şair dinî benzetmelerle hastaneyi de hemşireleri de yüceltir. Hemşirelerin elleri o derece şifalıdır ki âdetâ ölüleri diriltmektedir. Adları sanları bilinmeyen hastaların hayatları işte bu şifalı ellerde çaresini aramaktadır. Her diyarın bağrının insan kanıyla lekelenmiş bir cenk meydanı söz konusudur.¹³ Bu cenk meydanından sağ çıkan, avcının okundan kurtulan kimi yaralı askerlerin sığınağı ise Hilâl-i Ahmer Cemiyetidir:

“Çocuk gibi yatarlar sedyelerin üzerine
Penbe hilâl akseder, mumya gibi yüzlerine;
O hilâl ki hayâlidir
Derdlileri arayan bir merhamet ma’bûdunun,
O hilâl ki çiğlerle dolu bir gül cemâlidir,
Gençlerine ağlayan bağı yanık Türk Yurdu’nun...”
(Mehmet Emin Yurdakul’un Eserleri -1 Şiirler 1969: 230)

¹² Ayrıntılı bilgi için bk. *Mehmet Emin Yurdakul’un Eserleri -1 Şiirler*. (1969). (haz. Fevziye Abdullah Tansel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 225-240. Eserin ikinci basımında kitapçıktan bestelenmek üzere seçilen kıtalara ve notalara yer verilmiştir.

¹³ Bir damlacık insan kanının dünyalardan daha değerliken savaş meydanında bir kan tufanı olduğunu dillendiren şair, bu şiiri daha sonra buradan tamamen çıkararak *Türk Sazı’na* “Harb” başlığı ile ekler. Ayrıntılı bilgi için bk. *(Mehmet Emin Yurdakul’un Eserleri -1 Şiirler 1969: 229)*.

İşte bu yaralıları, hastalar neslin kurtarıcısıdır ve hemşireler göğsünden yaralanan, bilekleri parçalanan, alınları delinen bu yaralıları bir mabet kuşu gibi beklerler. İyileştirilip yakınlarına gönderdikten sonra bile bu gaziler hemşirelerin aklından çıkmaz, âdetâ rüzgârdan haber soran âşık gibi gazilerden haber sorarlar. Oysa bazen bu acı yolda canlarını verirler. İşte o zaman bu veda hemşirelere derin bir üzüntü verir, tabutlarla uğurlarken toprağa emanet ettikleri bu kahramanlar için bazı istekleri olur:

*"Dersiniz ki, 'Ey mezarlar!
Dokunmayın, bir parça rahat etsin bu yiğitler;
Dokunmayın bunlara, ey yılanlar, canavarlar!
Rabb'larının önüne böyle çıksın bu şehidler!.."*
(Mehmet Emin Yurdakul'un Eserleri -1 Şiirler 1969: 232)

Mehmet Emin, şiirin son bölümünde Hilâl-i Ahmer kadınlarına selam ve hürmetle seslenir. Yara sarmak, can kurtarmak gibi mukaddes bir görevi üstlenen bu kadınlar, o mübarek elleriyle Kâbe kurmaktadır. Şair şiirine dualarla son verir:

*"Bırakmasın Allâh'ımız
Çatıları merhametsiz,
Vatanları kahramansız,
Bizi sızsız ve şefkatsiz!.."*
(Mehmet Emin Yurdakul'un Eserleri -1 Şiirler 1969: 233)

Hüseyin Dâniş'in Türkçe şiirlerini topladığı *Kârvân-ı Ömr* isimli eserinde bulunan "14 Haziran 1918" tarihli "Hilâl-i Ahmer"¹⁴ başlıklı kısa manzumesi kurumun önemine dikkatleri çeken şiirlerden bir diğeridir. Şair, Hilâl-i Ahmer'in cinsiyete, dine, mezhebe, kökene bakmaksızın insanları ayırt etmeden yardım eli uzatmasına dikkatleri çeker. Zira kurumun kaynağı sonsuz bir hayır ve şefkattir. Kişinin Hristiyan, Müslüman ya da Mecusi olmasının, nereden geldiğinin önemi yoktur. O kutsal mekâna yolu düşenin somurtkan bir yüz ile karşılaşması mümkün değildir. Aksine hastalıkları, yaraları, kederleri ve acıları şefkatli ve merhametli eller sarar:

*"Câvidân bir hayr u şefkat masdarı
Var mıdır?' dersen, (Hilâl-i Ahmer)i
Gösterip derdim ki: 'Cins ü mezhebin
Farkı yok onda, velev ümm ü ebin
İseviymiş ya muvahhid ya mecûs;
Düşsen ol mihrâba bir vech-i abûs
Gösteren olmaz sana; eskâmını
Cerhanı, ekdârını, âlâmını
Müşfik eller, mihrîbân eller sarar;
Hangi yerden gelmişin sen, kim sorar?..'"* (Hüseyin Dâniş 1341: 63)

¹⁴ Hüseyin Dâniş (1341/1925). "Hilâl-i Ahmer". *Kârvân-ı Ömr*. İstanbul: Yeni Matbaa, 63. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü Atatürk Kitaplığı Koleksiyonuna ait 811,42 1341-1925 1 yer numarası ile kayıtlı nüshadan yararlanılmıştır.

Celâl Sahir'in 1919'da ilkokullarda okutulmak üzere Mehmed Âsım [Us] ile birlikte hazırladığı *Müntehâb Çocuk Şiirleri* isimli eserindeki şiirlerinden "Hilâl-i Ahmer"¹⁵ de Cemiyet için yazılmıştır. Celâl Sahir'in annesi Fehime Nüzhet Hanım, köklü bir aileden gelmekle birlikte kendi kendisini yetiştirmiş zeki bir kadındır. Divan tarzında şiirler kaleme alan, iki tiyatro eseri yayımlayan Fehime Nüzhet Hanım, döneminde hatipliğiyle de bilinmektedir. II. Meşrutiyet'in ilanından sonra ve Birinci Dünya Savaşı başlarında konferanslar ve nutuklar vermiş, aynı zamanda Hilâl-i Ahmer'in de hizmetinde bulunmuştur (Karaca Tağızade 1992: 2-3). Dolayısıyla Celâl Sahir'in Cemiyete verdiği önem ailesinden gelmektedir.

Celâl Sahir'in çocuklar için yazdığı şiir son derece yalın bir dile sahiptir. Bu şiirde de Cemiyetin gösterdiği şefkat ve merhametin üzerinde durulmuştur. "Kan" ve "ateş" in yaktığı savaş meydanında melek kanadına benzeyen elini yaralı askerlerin göğsüne siper ederek onlara şifa verecek olan Hilâl-i Ahmer'den başkası değildir. Şiirde, Tanrı'nın da kudretiyle, bu kızıl meydandaki ölümlerin Cemiyetin nefesiyle dirilmesi dilenmektedir:

"...
Arzı boğar ve yakarken kan, âteş
Sen şefkat ve merhamet nûru sal;
Onlar fenâ iki kızıl kan kardeş,
Sen onların düşmânsın, ey hilâl!
Hep ölümler kanatlanıp uçarken
Senin melek kanadına benzeyen
Elin kanlı göğüslere gerilsin;
Sen onlara tesellî dök, şifâ dök.
Sana versin kudretini mavi gök,
Ölümler de nefesinle dirilsin." (Celal Sâhir 1335: 27)

ŞEHİTLİĞİN YÜCELTİLMESİ

Arapça "tanıklık" manasına gelen "şehâdet" kökünden türeyen "şehîd" in kelime anlamı "kutsal bir ülkü veya inanç uğruna ölen kimse"dir.¹⁶ İslamiyet'te Allah yolunda öldürülen Müslümanlara şehit denilmektedir. *Kur'an-ı Kerim*'de şehitlikten bahseden ayetler bulunmakta, Allah yolunda ölenlerin diri olduğu vurgulanmaktadır (Bakara: 154). Dolayısıyla şehit olanların ölümsüzlüğüne inanılmaktadır. İnancı ya da davası uğruna canını feda etmekten çekinmeyerek bu mertebeye erişen kişi, maddi varlığını sürdüremese de cennette ulvi bir mükafata erişecektir. Osmanlı Devleti'nin son dönemlerindeki savaşlardaki motivasyon bağlamında şehitliğin yüceltilmesi amacıyla yazılan şiirlerde de bir yoğunluk göze çarpar. Hem millî duyguların harekete

¹⁵ Celal Sâhir (1335). "Hilâl-i Ahmer". *Müntehâb Çocuk Şiirleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 27. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü Atatürk Kitaplığı Koleksiyonuna ait 811,41 1335 R [1919 M] yer numarası ile kayıtlı nüshadan yararlanılmıştır.

¹⁶ TDK Güncel Türkçe Sözlük <https://sozluk.gov.tr> (05.06.2022).

geçirilmesi hem de kutsallık atfedilen bu müessesenin fedakârlık amacıyla işlevselleştirilmesine dönük bu edebî tutum, Hilâl-i Ahmer şiirlerinde de tespit edilebilir.

Cemiyetin menfaatini düşünen, sanatın belli bir amaca hizmet etmesi gerektiğine inanan şairlerden bir diğeri İbrahim Alâettin Gövsa'dır. Şair, Trabzon'da edebiyat öğretmenliği yaptığı sırada Balkan Savaşı'nın patlak vermesi üzerine Trabzon taburu ile gönüllü olarak savaşa katılır. 1912 Çatalca Müdafası sırasında yazdığı ve daha sonra gençlik şiirlerini topladığı *Güft ü Gû*¹⁷ isimli eserine de aldığı "Rumeli'ye", "Gönüllünün Gönlü", "Bir Şehidin Başında" başlıklı şiirlerini ayrı risaleler hâlinde bastırarak bu risalelerin Hilâl-i Ahmer yararına satılmasını sağlar.¹⁸ Söz konusu şiirlerine Balkan Savaşı'nın izlerinin yansıdığı görülür (Gürel 1995: 89-90, Eliuz 1996: 26). "Hilâl-i Ahmer" başlıklı şiiriyle savaş karşıtı bir tutum sergileyen Tevfik Fikret'e mukabil İbrahim Alâettin'in söz konusu şiirlerinde haklı misilleme kavramının ağır bastığı görülür. Şairin bu tutumuna Balkanlı bir aileden gelmesinin yanı sıra Balkan Savaşı'na iştirak etmesinin ve gönülden bağlı olduğu topraklarda şahit olduklarının sebep olduğu söylenebilir:

*"Kan yutarken bunca yıl sabreyledik
Kaldı millet bir deriyle bir kemik
Elverir artık ihânet, kahpelik
Şimdi koşmazsak senin imdâdına
Lanet olsun ey vatan evlâdına
...
Her zamân kizb ü riyâyâ ihtirâm,
Her zamân biz muzdarip, düşmân bekâm;
Elverir, gel ey muazzez intikâm!
Patlasın bir kerre artık top, tüfenk
Kalmasın Balkan'da kandan gayrı renk."
(İbrahim Alâettin 1322-1328: 15-17)*

Yaşadığı dönem itibarıyla toplumsal hadiselerle kayıtsız kalamayan ve şiirlerinde vatan ve millet sevgisi, kahramanlık, savaş gibi temalara yönelen Yusuf Ziya, *Akından Akma* isimli şiir kitabını Birinci Dünya Savaşı'na katılan ordunun maneviyatını yükseltmek amacıyla Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın isteği üzerine yazmıştır. Aynı zamanda Ziya Gökalp şaire kahramanlık şiirleri yazmasını tavsiye etmiştir (Önal 1986: 53). Bu bağlamda Yusuf Ziya'nın kaleme aldığı manzumelerden birisi de Ağustos 1331 (1915) tarihli "Hilâl-i Ahmer"dir.¹⁹ Şair bu şiirinde âdeta bir zafer tablosu çizer.

¹⁷ İbrahim Alâettin (1322-1328). *Güft u Gû -Mecmû'a-i Eş'âr-*. Trabzon: İkbâl Matbaası, 14-32. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Fen Edebiyat Koleksiyonu nüshası kullanılmıştır.

¹⁸ Ayrıntılı bilgi için bk. (Garan 2014: 375-380).

¹⁹ Yusuf Ziya (1332/1916). *Akından Akma*. İstanbul: Hilâl Matbaası, 47-49. İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kütüphane ve Müzeler Müdürlüğü Atatürk Kitaplığı Koleksiyonuna ait 811.41. Teşrin-i evvel 1332 (1916) yer numarası ile kayıtlı nüshadan yararlanılmıştır. Esere ulaşmamızda yardımcı olan tüm çalışanlara teşekkür ediyoruz.

Türklerin zaferini tüm kâinat beklemektedir: Tepeler zafer sesini beklerken ayın neşesi de gökleri aydınlatmakta, yıldızların ışıklarında gizli bir sevinç saklanmakta, ormanda rüzgârlar destanlar okumaktadır. Bu tablo bir anda kopan savaşın gürültüsüyle bozulur, dağlar baştan başa al kana boyanır. Gönlünde şehitlik yatan yüz binlerce asker düşman ordularını sürüyerek temizler. Şair saatlerce süren, kılıçların kımına girmesi ile biten, bir uhrevi sessizliğin her yere hâkim olduğu, meleklerin secdeye kapandığı, her askerin bir canlı kaleye döndüğü, ay yıldızın zaferi ile sonuçlanan bu mahşerî tabloyu ustaca betimler:

*“Bir mahşer ki düşen, koşan haykıran,
Tüfek dipçiğiyle kol, kafa kıran,
Saçları ürpermiş, gözleri dönmüş,
Hayâta her türlü neşesi sönmüş,
Gönlünde şehidlik için bir üzünc
Bir ölmez aşk yanan yüz binlerce genç
Bir ânda yıldırım gibi koşarak,
Köpürmüş bir ummân gibi coşarak
Düşmân orduları alıp sürüyor,
Cihânı âteşle kana bürüyor!” (Yusuf Ziya 1332/1916: 48)*

Zafer müjdesinin ardından şiiire de ismini veren Hilâl-i Ahmer ve onun sembolü merkeze alınır. Savaş meydanında göğsünden yaralı bir Türk askeri kanlı bir öksürükle sarsılmaktadır ve yardımına koşan yoktur. Hâline acıyan melekler yardımına koşmuş, “Turan meleği” askerin yarasını ayla sarmıştır. Böylece hilalin rengi genç askerin al kanıyla boyanır. Meleğin yardımıyla iyileşen kahraman asker yine sınırda savaşmaktadır. Vurulduğunda yine yardımına “Kırmızı Ay” koşacaktır. Şairin Hilâl-i Ahmer’i merkeze aldığı bu son bölümde Cemiyetin arması/sembolü olan kırmızı hilalin rengini askerin aktığı kandan aldığı vurgulanır:

*“Rüzgâr esti dalga dalga hıçkırdı bir nây,
Bir sevimli kadın gibi geldi nâzlı ay.
Yerde yatan mecrûhlara şefkatle baktı,
Nûr menbaı gözlerinden şihâbları aktı!
Gökte hilâl, yerde göğsü yaralı bir Türk,
Hayâtını sarsıyor bir kanlı öksürük!
Feryâdına ses veren yok, her yanda sükût,
Acıyarak imdâdına koştu melekût.
Yarasını ayla sardı, “Turan meleği”
Genç askerin al kanıyla boyandı rengi!...
O kahramân asker bugün yine hudûdda
Vurulursa “Kırmızı Ay” koşar imdâda!..” (Yusuf Ziya 1332/1916: 49)*

MİLLİYETÇİLİK VE VATAN

1789 Fransız İhtilali’nin yaydığı milliyetçi duygular Osmanlı Devleti’nin çok uluslu yapısında kırılmalara neden olmuş, Türk dışı unsurlar zamanla ve art arda

ayaklanmalar başlatmıştır. Devletin bu isyanları bastırmaya gücü yetmemiş ve söz konusu ayaklanmaların en hazin neticesi ise Balkan Savaşlarında yaşanmıştır. Özellikle aydın kesim ülkeyi içinde bulunduğu durumdan kurtarmak ve devamını sağlamak üzere harekete geçmiştir. Diğer milletlerin milliyetçilikle ayaklandığı ve Osmanlı Devleti ile savaşlara girdiği bu dönemde Türkler arasında da benzer bir refleks oluşmuştur. Milliyetçilik vatanın korunması ve bir arada tutulması için rağbet gören ideolojilerden en başta geleni olmuştur, toplumsal ve kültürel alanlarda teşvik edilmiştir. Edebiyat da bu anlamda bir görev yüklenmiştir, millî duyguları uyandırmak ve halkı motive etmek. Hilâl-i Ahmer şiirleri de edebiyatın bu görevinin bir yansıması ya da uzantısıdır. Şairler millî duyguları teşvik ederek hem cephede hem de gerisinde savaşanların moral bakımından güçlenmesini amaçlar.

İlk eserlerini Servet-i Fünûn döneminde veren, yine Fecr-i Âtı oluşumunda aynı çizgide sanat ağırlıklı bir poetika benimseyen Faik Âli, I. Dünya Savaşı yıllarında vatan sevgisini dile getirdiği, ordunun maneviyatını yükseltecek nitelikteki şiirlerini *Elhân-ı Vatan*²⁰ isimli kitabında yayımlar. Bu eserde yazarın çizgisinin değiştiği ve bireysel konulardan toplumsal meselelere yöneldiği, yaşanan savaşlara ve onların sonuçlarına kayıtsız kalmadığı görülür. Bu şiirlerde, 1908 Meşrutiyet'in ilanından Trablusgarp'a Balkan Savaşlarından Çanakkale Zaferi'ne, dönemin tarihî hadiselerine ilişkin millî, vatani duygular işlenir. Eserin ikinci baskısında şairin Hilâl-i Ahmer için kaleme aldığı iki şiir vardır. Bunlardan ilki "Hilâl-i Ahmer", ikincisi ise "Hilâl-i Ahmer Bâzû-Bendi İçin" başlığını taşır.

"Hilâl-i Ahmer" başlıklı şiir bir cephe tasviriyle başlar. Dört bir yanı ölümün kuşattığı bu ortamda her şeye rağmen feryatları teskine koşan bir "dest-i kerem" vardır. Bu yardım elini uzatan yüce tavır, düşmanlığın hüküm sürdüğü bu sahrada tesiriyle namahremi hemşire, yabancıyı kardeş yapmaktadır. Dolayısıyla Cemiyet, farklılıkları silici, birleştirici bir insani anlayışı benimsemiştir:

(...)
*Her sîne-i gamdan taşan âlâm u enîni
 Teskine koşan dest-i kerem.. Mâhî vü kâtil
 Bir nâre ve bir nâr-ı siyeh-renge mukâbil
 Kalbin ve zekânın yaşatan nûr-ı mübîni.
 Enmûzec-i ulvîsi fedâ-kârı nefsin..
 Endîşe-i vicdânı ne alkış, ne mükâfât
 Sahrâ-yı adâvette de takdîr-i muvâhât
 Ey şefkat-ı fen, şefkat-ı irfân-ı mükedder,
 Ey şefkat-ı kudsiyye ki feyzinle edersin
 Nâ-mahremi hemşire ve bî-gâneyi dâder."*
 (Faik Âli 1333/1917: 74-75)

²⁰ Faik Âli. (1333/1917) [İkinci Tab]. *Elhân-ı Vatan*. İstanbul: Matbaa-i Âmire, 74-77. Eserin 1331 tarihli ilk baskısında söz konusu şiirler yoktur. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi Fen Edebiyat Koleksiyonu nüshası kullanılmıştır.

Canını feda ettiği gazanın mübarek olması dileğiyle “arslan yürekli cengaver”e hitapla başlayan ikinci şiirde ise tarihe bir kızgın satırın da bu cengaverin kanyıyla yazılacağıın altı çizilir. Bahadırılık ve askerleri motive etmenin yanında şair, kanayan, sızlayan yaraların “Hilâl”in nezaket ve şefkati ile şifa bulup kapanacağıın belirtir.

(..)
 Bu muhterem, bu mukaddes hilâlin, ey asker,
 Sâye-i rıfk u şefkatinde yarın
 Şifâ bulur, kapanır, belki hiç bırakmaz eser
 Kanayan, sızlayan cerîhaların..”
 (Faik Âli 1333/1917: 76-77)

SONUÇ

Yeni devletin kurulması ve Cumhuriyet’in ilanına kadar art arda yaşanan uzun soluklu savaşlarla yorgun düşen Türk milletinin edebiyatına savaşın gölgesi de doğal olarak yansır. Bu zor dönemde gerek sanatı toplumun hizmetine veren gerek bireye eğilen birçok şair, vatani duygularını dile getiren şiirler kaleme almış, orduya ve halka moral vermeyi gaye edinmiş, duyduğu umudu ya da ümitsizliği dile getirmeye çalışmıştır. Bu şiirlerin bir kısmının savaşlarda önemli bir görev üstelenen Hilâl-i Ahmer Cemiyetine maddi anlamda bir yardım sağlamak, destek olmak ya da Cemiyete duyulan minneti ifade etmek amacıyla yazıldığı görülür.

Cemiyet, Tevfik Fikret’ten Abdülhak Hamit Tarhan’a, Mehmet Emin Yurdakul’dan Şair Nigâr Hanım’a kadar farklı estetik anlayışlarını ve dünya görüşlerini benimsemiş birçok şairi aynı paydada buluşturur. Özellikle sonuçlarının çok ağır olması sebebiyle şairlerin Balkan Savaşlarından çok etkilenmelerinden mütevellit eserlerinde şahit oldukları sahneleri ya da savaşla ilgili tasavvurlarını yansıttıkları görülür. Şiirlerin öne çıkan bir diğer özelliği kadın hasta bakıcılara doğrudan övgüler yapılması ve onların idealize edilmesi hatta yer yer kutsallaştırılmasıdır. Mehmet Emin’in “Hilâl-i Ahmer Hanımlarına” ithaf ettiği *Hasta Bakıcı Hanımlar* isimli kitapçığı ve Abdülhak Hamit’in “Bir Mecerûh Hasta Bakıcısına” başlıklı şiiri doğrudan hemşireleri, hasta bakıcıları, kadını merkeze alarak cephe gerisinde gösterdikleri mücadeleyi yüceltir.

Bununla birlikte Tevfik Fikret’in kaleme aldığı “Hilâl-i Ahmer” başlıklı şiir diğer şiirlerden oldukça farklıdır. Kutsal metinlere atıflarla ilerleyen şiirde insanoğlunun bu dünyada başına gelenler, yaşanan savaşlar ilk günahla, dökülen ilk kanla ilişkilendirilmiştir. Neredeyse radikal bir savaş karşıtı tutumu ifade eden şair, tüm bu çirkinlikler arasında tek bir güzelliğe odaklanmıştır, o da Hilâl-i Ahmer Cemiyetidir. Tevfik Fikret’in bu felsefi şiirine mukabil, onunla zıt görüşleri ihtiva eden, bu nedenle de öne çıkan ikinci isim İbrahim Alâettin’dir. Şair Balkan kökenli olması ve savaşa iştirak etmesi sebebiyle misillemeyi salık veren ve şiddeti tasvip eden şiirler kaleme

almıştır. Bunlarda Cemiyete yer verilmemiş olsa da şiiirler Cemiyetin yararına satılmak üzere yazılmıştır.

Dikkat çeken bir diğger nokta ise kimi şairlerin sadece edebiyatla kendilerini sınırlamadıkları, bizzat faaliyetlere katılarak Cemiyete yardım sağlamak üzere çalışması, konuşmalar yapması, hastaneleri ziyaret etmesi, yaralılara ve göçmenlere yardım ulaştırmasıdır. Özellikle şair Nigâr Hanım ve İhsan Raif Hanım'ın fiilî ve edebî desteği bütünleştiren bu isimler arasında öne çıkar.

İncelenen metinler, sanatın hem cephe gerisindeki yardım faaliyetlerini örgütlemeye hem de savaşın sonuçları ile yüzleşmeye bir motivasyon kaynağı olduğunu göstermiştir. Bununla birlikte insanların olumsuz koşullarda direncini, maneviyatını pekiştiren faydacı ve işlevci bir edebî tutum, sanatın kimi zaman bizzat hayatın içinde yer alarak onu dönüştürdüğünü ve dünyayı daha iyi bir yer kılmak için araçlaşabildiğini ima etmektedir.

KAYNAKÇA

- ABDÜLHAK HAMİT (17 Muharrem 1345 / 15 Temmuz 1927). "Hilâl-i Ahmer". *Türkiye Hilâl-i Ahmer Mecmuası*, 71: 440.
- AKYÜZ, K. (1947). *Tevfik Fikret*. Ankara: Sakarya Basımevi.
- AKYÜZ, K. (2017). *Batı Tesirinde Türk Şiiri Antolojisi*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- AYDOĞAN, B. (2020). "Nigar Hanım'ın Elhân-ı Vatan Kitabı ve Vatan". *Ç.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 29/2: 91-115.
- BEKİROĞLU, N. (2011). *Şâir Nigâr Hanım Güftesi Garplı Bestesi Şarklı*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- CELÂL SAHİR (1335). *Münteheb Çocuk Şiirleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- ÇAPA, M. (2002). "Kızılay". *İslâm Ansiklopedisi*. (C. 25). Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 544-546.
- ELİUZ, Ü. (1996). *İbrahim Alaettin Gövsa Hayatı, Şiirleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- FAİK ÂLİ (1333). *Elhân-ı Vatan*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.
- GARAN, B. (2014). "İbrahim Alâettin Gövsa'nın Balkan Harbi Şiirleri". *Türk Harp Edebiyatı Konulu I. Uluslararası Türkiyat Sempozyumu Bildiriler* (ed. Ömer Çakır). Ankara: Berikan Yayınevi, 375-380.
- GÜREL, Z. (1995). *İbrahim Alâettin Gövsa*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- HACIFETTAHOĞLU, İ. (2009). *Millî Mücadelede Hilâl-i Ahmer*. Ankara: Türkiye Kızılay Derneği Yayınları.
- HÜSEYİN DÂNİŞ (1341). *Kârân-ı Ömr*. İstanbul: Yeni Matbaa.
- İBRAHİM ALAETTİN (1322-1328). *Güft u Gü -Mecmû'a-i Eş'âr-*. Trabzon: İkbâl Matbaası.
- İHSAN RAİF (1330). *Gözyaşları*. İstanbul: Matbaa-i Halk-ı Osmanlı Şirketi.
- KARACA TAĞİZADE, N. (1992). *Celal Sahir Erozan*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- KARAKIŞLA, Y. S. (2004). "Osmanlı Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin Kartpostalları ve Pulları (1912-1923)". *Toplumsal Tarih*, 129: 62-69.
- KARAL AKGÜN, S., ULUĞTEKİN, M. (2002). *Hilal-i Ahmer'den Kızılay'a I*. Ankara: Kızılay.
- Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli* (2014). Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutsal Kitap* (2016). İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi & Yeni Yaşam Yayınları.

- Mehmet Emin Yurdakul'un Eserleri-1 Şiirler (1969) (haz. Fevziye Abdullah Tansel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- NİGÂR BİNTİ OSMAN (1332). *Elhân-ı Vatan*. İstanbul: Tercüman-ı Hakikat Matbaası.
- ÖNAL, M. (1986). *Yusuf Ziyâ Ortaç*. Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- ÖZTÜRK, C. (2002). *İhsan Raif Hanım*. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- SALT Araştırma <https://archives.saltresearch.org/handle/123456789/5854> (12.12.2021).
- SEZER, C., METİN, Ö. (2013). "Balkan Savaşlarından Milli Mücadeleye Hilâl-i Ahmer Cemiyeti'nin Yardım Faaliyetleri (1912-1922)". *Tarih Araştırmaları Dergisi*, 32/54: 167-182.
- TARHAN, A. H. (1999). *Bütün Şiirleri 3* (haz. İnci Enginün). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TDK *Güncel Türkçe Sözlük* <https://sozluk.gov.tr> (05.06.2022).
- TEVFİK FİKRET (1984). *Halûk'un Defteri* (haz. Asım Bezirci). İstanbul: Can Yayınları.
- YUSUF ZİYA (1332). *Akımdan Akıma*. İstanbul: Hilâl Matbaası.



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 2

Atf / Citation

ARAS, E. (2022). "Copper Export of the Ottoman Empire to England Via the Ottoman Bank: Ergani Mine 1880-1914". *Gazi Türkiyat*, 31: 115-128.

Geliş / Submitted

14.04.2022

Kabul / Accepted

27.10.2022

DOI

10.34189/gtd.31.009

COPPER EXPORT OF THE OTTOMAN EMPIRE TO ENGLAND VIA THE OTTOMAN BANK: ERGANI MINE 1880-1914

Osmanlı Devletinin İngiltere'ye Osmanlı Bankası Aracılığı ile Bakır İhracı: Ergani Madeni 1880-1914

Engin ARAS*

Abstract

Ergani Mine, which is a copper mine operated according to the trust (trusteeship) method in the territory of the Ottoman Empire, supplied the surplus product to the market after meeting the needs of the state. However, since it was not possible to wholesale copper in the country, it was sold in small pieces. This situation was far from meeting the liquidity needs of the state. For this reason, exporting copper to abroad and selling it in bulk could meet the liquidity need more quickly. When the intermediaries to be used in exports were selected from the private sector, they applied high interest to the advance received by the state, reducing the profits to be obtained from copper exports. For this reason, it was decided to carry out exports together with the Ottoman Bank, which has branches abroad -especially in England-. The export process carried out together with the Ottoman Bank seemed to be a suitable choice for the state as it had a capital structure that had no problem in meeting the liquidity need (advance) of the state as well as enabling the rapid sale of copper. In this study, the mine's export of copper, which is out of state needs, to abroad has been examined. During the export process, 24 contracts were made between the Ottoman Bank and the Ottoman Empire between 1880 and 1914, and a total of 16,578 tons of copper was exported.

Anahtar Kelimeler: Copper, Ottoman Bank, Export, Ergani Mine, Export Expence

Öz

Osmanlı İmparatorluğu topraklarında emanet usulüne göre işletilen bir bakır madeni olan Ergani Madeni, devletin ihtiyacını karşıladıktan sonra ortaya çıkan fazla ürünü piyasaya arz etmiştir. Fakat bakırların yurt içinde toptan satışı pek mümkün olmaması nedeni ile ufak parçalar halinde satılmaktaydı. Bu durum ise devletin ihtiyaç duyduğu likidite ihtiyacını karşılamaktan uzaktı. Bu nedenle bakırların yurt dışına ihraç edilerek toplu halde satılması likidite ihtiyacını daha hızlı karşılayabilmekteydi. İhracatta kullanılacak araçlar ise özel sektörden seçildiğinde, devletin aldığı avansa yüksek faiz uygulayarak bakır ihracından elde edilecek kârları azaltılmaktaydı. Bu nedenle yurt dışında -özellikle İngiltere' de- şubesi bulunan Osmanlı Bankası ile ihracatın birlikte yürütülmesi kararlaştırıldı. Osmanlı Bankası ile birlikte yürütülen

* Dr., Tokat/TÜRKİYE. enginaras81@gmail.com, ORCID: 0000-0002-8617-4372

İhracat süreci bakırın hızlı bir şekilde satılmasını sağlamakla beraber devletin likidite ihtiyacını (avans) karşılamakta sorunu olmayan bir sermaye yapısına da sahip olması nedeni ile devlet için uygun bir seçim olarak görünmekteydi. Bu çalışmada, madenin devlet ihtiyacı dışında kalan bakırın yurt dışına ihracatı incelenmiştir. İhracat sürecinde 1880-1914 yılları arasında Osmanlı Bankası ile Osmanlı Devleti arasında 24 sözleşme yapılmış ve toplam 16.578 ton bakır ihraç edilmiştir.

Keywords: Bakır, Osmanlı Bankası, İhracat, Ergani Madeni, İhracat Masrafları

INTRODUCTION

Mines have not lost their importance for centuries as a very important source of income for national economies. Even today, it maintains its importance in increasing national income and reducing foreign dependency. Archaeological researches show that Anatolia is particularly rich in copper ore. Mining activities, which started from the first ages, have been an ore of constant interest due to the closeness of copper ores to the surface (Fidan 2017). The Ottoman Empire also understood the importance of mining and did not remain indifferent to the mines as long as it ruled. Mines have never lost their importance, especially due to the needs in the military field. Among the existing mines of the Ottoman Empire in the Anatolian lands, mines such as Ergani, Küre, Gümüşhane and Keban stand out. In these mines, both high economic value and military essential ores such as gold, silver, copper, coal, iron were extracted. Another important aspect of the mines was the livelihood of the people living and working in the areas where the mines were mined. Mining workers, workers working in smelters where the raw ores from the mines are purified, those who meet the energy needs of mines and smelters (coal and wood), those who transport raw and purified metals, artisans who work with purified metals (especially copper), and metal merchants they were in the economic cycle.

In terms of management, we see that the mines are operated in 3 different ways. These are tax farming, tender and escrow. According to the tax farming method, management is the granting of the right to operate the mine and its revenues to tax farmers for a certain period of time in return for cash. According to the tender procedure, the management is to lease the miri lands and to allow the exploration and extraction of minerals in these lands. The administration according to the escrow method is the administration and administration of the state through a manager appointed by the state. Mining operating styles in the Ottoman Empire differed for many years. The reasons for these differences can be listed as the purpose of operation of the mine, local conditions, time, place and state interests. Despite these differences, there are commonalities in all operating styles (Çağatay 1943). In the Ottoman Empire, the escrow system was generally applied in areas that were not in demand because it did not bring enough income by the private sector. Especially until the middle of the 19th century, when the economy weakened and did not receive much attention from the private sector, the mining sector also weakened. In the periods when the mining industry attracted attention, it was seen that the entrepreneurs who fell into difficulties

sought capital from abroad or transferred the mine. The inadequacy of domestic capital and entrepreneurship had a negative impact on the development of mining. The lack of domestic capital and entrepreneurs, as in other countries, eventually causes foreign capital to replace domestic capital (Daloz 1862). In order to get out of this situation with the least damage, the opinion that the operation of the mines, which are very important in military and financial terms, should be done by the state and thus should not remain idle has been the dominant view (Tızlak 1996). On February 7, 1893, the Ministry of Forestry and Mines and Agriculture was established by merging the Forestry and Mining Administration and the Agricultural Administration. The reason for the establishment of the ministry was to establish a more organized and disciplined system related to forest, mining and agriculture and to increase the revenues obtained from these (Keskin 2005). Those working in the mines in the Ottoman lands and the nearby villages that met the needs of the mines had some exemptions. Among the exemptions granted, tax exemption (Refik 1989) was the most common, but it is seen that the mentioned villages and miners also demanded to be exempt from military service (BOA.A.MKT.MVL.35/92, 1850). It was very important that the operation of the mines be uninterrupted, and therefore no one other than the Maden Emni (trustee) was allowed to interfere in the legal affairs of the miners (Refik 1989). There were some legal arrangements made to prevent mining from falling behind compared to its European counterparts and reducing productivity. Among these regulations are the mining regulations that were first issued in 1525 and 1536. (Tızlak 1991). However, the regulations that only concern the mines are the Mining Regulations made in 1861, 1869, 1887 and 1906. The Mining Regulation, which entered into force on May 28, 1861, is the first comprehensive mining regulation that includes important details about mines such as mining operation, miners' rights and mine transfer.

COPPER EXPORT-ERGANI MINE

Until 1740, the Ergani Mine was operated according to the trust method, depending on the Gümüşhane mine mukataa. In 1740, it was separated from the aforementioned mukataa. From this date on, it started to be ruled by the trustees sent from the mint. It is possible to say that the Ergani mine was never managed by the Mine Mukataa item. In 1775, the period when the Ergani and Keban mines were managed together and in accordance with the trust method began. This form of government continued in the period we examined and it was named as Maadin-i Hümayûn Emâneti (Tızlak 1991). Before the export of copper or its sale to the private sector, the copper needs of the important institutions of the state had to be met. For this reason, the needs of institutions such as the mint, armory, shipyard, and firecracker, if any, were separated from the copper to be sold in the country or abroad, and the remaining parts were subject to sale. After meeting the needs of the armory, it was decided that the remaining part of the 550.000 kilos of copper to be exported in 1891 could be exported (BOA.I.MMS.128/5458, 1891). It was decided to send 400.000

kilos of the 1.200.000 kilos of copper planned to be exported from the Ergani Mine in 1902 to the Tokat smelter factory to be given to the bullet factory (BOA.BEO.1990/149202, 1903). It was emphasized that the priority of domestic needs was emphasized by stating that 300.000 kilos of copper from the annual returns of Ergani Mine can be sent to the Tokat smelter factory for smelting and sent to the armory, shipyard, and other places, and then the remaining part can be sold (HAT.567/27828, 1833). The annual copper need of the Ottoman Empire was around 102 tons only for the armory factories and the navy (BOA.C.AS.1009/441772, 1800). Table 1 shows the amount of copper sent from Ergani Mine to Tokat smelter factory for purification. The coppers sent to the Tokat smelter factory were primarily purified to meet the needs of state institutions and were shipped to Istanbul from Samsun Pier. In the table below, the transferred coppers are those that are not available for sale and were sent to the relevant institutions after being purified in the Tokat smelter factory.

Table 1
Unrefined Copper Transfer From Ergani Mine to Tokat Smelter Factory –Ton

Annals	1886	1887	1888	1889	1892	1893	1894
Total	657	421.2	356.1	400.1	239.1	0	610.9

Source: (Aras 2020)

The route to be followed for the export of copper from the Ergani Mine to England has been clearly stated in line with the decisions taken in the Meclis-i Mahsus (BOA.I.MMS.128/5458, 1891). Accordingly, the whole road map has been determined with the decisions taken as a result of the correspondence with the amount of copper to be exported, the institutions or organizations responsible for the export, the units to which the income to be obtained after export will be transferred, and the ministries authorized and responsible in this whole process. The Ottoman Bank was authorized for the export of copper from the Ergani Mine to England and it was decided to be responsible for the export process (BOA.YA.RES.122/7, 1903, BOA.BEO.1765/132360, 1901, BOA.BEO.3417/256269, 1908, BOA.BEO.1990/149202, 1903). As stated in the decisions of the Meclis-i Mahsus the Ottoman Bank was authorized to export the amounts determined in the export phase of the remaining copper after the determination of domestic needs as a result of the agreements made between the central government and the Director of the Ottoman Bank. As of the period we examined 24 agreements were made. According to the decision of the Meclis-i Mahsus of 1891, "As the purity level of 550.000 kilos coppers in Ergani Mine reached 85.5%, it was decided that these coppers would be transported directly to London and sold by the Ottoman Bank on behalf of the government..." It was also stated that "...then the mine will not be allowed by the central administration to have a result that may cause it to replace the bank...". To prevent the mine and the bank from interfering in each other's affairs, it was decided in the Meclis-i Mahsus, by writing that only the officers to be determined by the bank would perform a transfer and sale transaction, that the

bank officers would never interfere in the manufacture and administration of the mine, and that the sales price obtained after the sale would be transferred to the treasury account. In this process, the relevant ministries were the Ministries of Finance, Agriculture and Forestry, and Mines (BOA.İ.MMS.128/5458, 1891). The responsibility of the Ottoman Bank included the transportation of the copper extracted from the mine to the Iskenderun pier, the expenses at the port: freight and insurance fees, the labor and crane fees required to load the copper on the ship, the fees given to the British companies for unloading the copper from the port in England and for the analysis of the purity of the copper (BOA.Td.1015-1016-1017)¹. Apart from all sales processes, there was also the issue of advances between the Ottoman Bank, which made a contract for the export of copper, and the government. After selling the copper and deducting the expenses, the bank was liable to deposit the remaining amount into the government account. However, in some periods, the government received advance payment from the Ottoman Bank to set off after-sales. For this advance, it was decided in the Meclis-i Mahsus that the bank would apply the 7% interest rate, which is the interest rate applied to its other customers, to the government (BOA.İ.MMS.128/5458, 1891, BOA.Y.A.RES.122/7, 1903, BOA.BEO.1765/132360, 1901 BOA.BEO.3417/256269, 1908, BOA. BEO.824/61741, 1896, BOA.BEO.1340/100499, 1899). For this reason, while the bank was calculating the expense items during the sale of copper, the 7% interest paid was deducted from the main amount obtained after the sale of copper as an expense, and the remaining amount was deposited into the government account. We see from the archival documents we have examined that some advance payments have been explained as to why they are requested. One of these explanations was made for the Rumeli Province improvement, which was planned to be built for the Rumeli Province and was calculated to cost a very high amount. After it was decided to export the product of Ergani Mine in 1902, it was decided that 400.000 kilos of 1.200.000 kilos of copper would be sent to Tophane for bullet production, and the remaining 800.000 kilos could be sold in London through the Ottoman Bank. The revenues and expenses to be obtained from the copper to be sold in London are calculated separately, and it was decided to collect 6.300 Ottoman Liras from the bank as an advance payment to be set off after the correspondence between the Ministry of Finance and the Ministry of Forestry, Mining and Agriculture after the sale, which is estimated to be retained (BOA.BEO.1990/149202, 1903). Mines exports were also made by private entrepreneurs. In 1877, it was stated that there were no customers for the domestic sale of 1.500.000 kg copper from the Ergani Mine in cash. For this reason, this concession was given to a trader without a tender and was agreed upon. According to the agreement, the transportation, insurance, freight, and analysis costs of the coppers to be sold by the trader in Europe will be borne by the trader. The agreement with the aforementioned merchant shows some differences compared to the agreement with the Ottoman Bank. Accordingly, the agreement with the merchant was made not on the sale

¹ The data obtained from the notebooks were compiled and created by the author.

of coppers in Europe, but the terms and timing of the delivery of the coppers to the merchant. As the merchant receives the copper, he is obliged to pay the copper price to the treasury. However, in this agreement with the merchant, there is an advance payment also. The advance amount to be paid for copper, whose total amount is 1.500.000 kg. is 2 kuruş for each 1 kg. Therefore, the total advance amount is 30.000 Ottoman Liras. It has been agreed with the trader to pay 12% interest and 0.5% commission annually for this advance payment. Another important detail about the interest was that the interest payment, which was calculated as 12% annually, would decrease to 6% after the copper delivery from the mine to the merchant started (BOA.İ.MMS.54/2414, 1876). The fees to be paid for the transportation of the copper to be exported were determined per kilo. Calls for tenders were made by making announcements for transportation both centrally and locally. However, it is seen in the documents examined that there are no applications for these tenders within the specified time (BOA.BEO.3236/242698, 1907). For this reason, the transport tender was made by the names who had previously carried out the transport work, over the transport fee determined by the Meclis-i Mahsus. Therefore, the tender, who should normally be awarded to the lowest bidder, was awarded at the highest price.

The coppers loaded on the ships were received by the representatives of the Ottoman Bank and a local company named Henry Bath and Son at the ports in London, and the sample selection for weighing and analysis was made by the relevant company official (BOA.HR.SFR.3.477/84, 1899). According to this information, the company was collecting offers from the market and submitting the highest offer to the Ottoman Bank. If the Ottoman Bank found the offer positive, the sale would take place. This information was also sent as a report to the Ottoman embassy in London (BOA.HR.SFR.3.477/51, 1899). According to the information in the report, it was possible to compare the amount of copper sent from İskenderun with the amount of copper received. An example of a report about the delivery sent by Henry Bath and Son to the Ottoman Embassy in England in 1892 is as follows;

Table 2

Delivery Report of Henry Bath and Son in 1892

Port	Ship Name	Pieces	Ton	CWT	Quarter	Lb	Number of Analyzed Pieces	Copper Purity %
Port Of London	Guadima	829	63	12	2	27	83	76 1/8
	Carlo Poorio	878	72	11	3	6	87	80 3/4
	La Bourdonmais	450	33	14	2	17	45	76 3/4
Red Lion Pier	Guadalquive	993	85	3	3	20	105	76 1/2
	Silvio Spavento	930	78	4	1	14	93	75 1/4
	Douro	525	49	1	2	22	58	77 1/4
	Guadima	1073	87	17	0	15	116	80 1/4
	Guadalquive	721	62	1	3	20	88	78 3/4

Source: (BOA.HR.SFR.3.394-50, 1892)

The table prepared by the Henry Bath and Son Company provided both the government and the Ottoman Bank with a piece of solid information about the export of exported

copper. The information provided by the company is the name of the ship and the weight² of the coppers received, as well as the degree of purity (assaying) of the copper. Since mineral ores contain other metals in them, it is necessary to subject them to some processes to purify them. The facilities where these processes are carried out are called (kalhane) smelter. By melting the ores in the smelters, all the metals in the ore are separated from each other, and this process is repeated several times to purify the ore (Aras 2020). The degree of purity is the most important indicator of the price of copper. It is seen that the sales price of copper increases as the purity level increases (BOA.BEO.3236/242698, 1907, BOA.HR.SFR.3.394/50, 1892, BOA.HR.SFR.3.481/58, 1899). Based on the fact that there is a direct proportion between the purity of the mine and its value, the high purity level of the exported copper directly and positively affects its sales price. For example, in the analysis carried out for the coppers received in February and March of 1900, the purity level of the coppers in February was determined as 78% and an offer of 55 sterlin was received for the ton price. The purity level of the coppers received in March was determined as 79% and the highest offered price was determined as 58 sterlin per ton (BOA.HR.SFR.3.495/28, 1900). To determine the purity of copper, 10% of the number of copper pieces received was determined as a sample and included in the analysis³.

EXPENSES IN COPPER EXPORT

It is known that copper exports were made through the Ottoman Bank and the expenses were also covered by the bank. Among these expenses, the transport item is the biggest expense item of copper export. As the first stage of transportation, there was the transportation of the mine from Ergani to Iskenderun Pier. As we mentioned before, this stage started with the process of putting out the transportation tender for the coppers that were decided to be exported, but since there was no application for the tender, it was mostly given out of the tender by the same people. Transport expenses were calculated per kilo and this amount was determined by the Meclis-i Mahsus. As of the period we examined, it has been observed that these fees vary between 25 and 40 para⁴ per kilo. Another important issue for transportation was the camels used in transportation. The insufficient number of camels hindered the transportation and caused the contractual dates with London to not be respected. The transportation was disrupted since the camels kept by the transport contractors for the shipment of 1.500.000 kilograms of copper to be made in 1906 were taken into the service of the military by the Mosul Province. However, it was stated that an income of more than 100,000 liras would be obtained from this sale and this income was much needed. It has been stated that these disruptions have increased in the last 2 years, so the loss is important and needs to be corrected (BOA.Y.MTV.297/156, 1907). In another source, it is stated that due to the intervention made by the Mosul Province in the camels of the transport contractors in 1907, the coppers could not be shipped when the prices were high,

² The kg equivalents of the British weight measures given in the table; 1 Ton: 1016 kg, 1 Hundredweight: 50.8 kg, 1 Quarter: 11.33 kg, 1 Pound: 0.45 kg.

³ Henry Bath and Son company was giving information to the Ottoman Empire about the price of mines other than copper. Refer: BOA.HR.SFR.3.406/25, 1893, BOA.HR.SFR.3.515/21, 1902.

⁴ 1 kuruş=40 para, 1 Ottoman Liras=100 kuruş, 1 Sterling=1.1 Ottoman Liras in 1881

and therefore the treasury suffered a loss of around 35,000 liras (BOA.Y.MTV.301/148, 1907). After the transportation cost, the expense items that are among the other expenses of the Ottoman Bank are as follows. Freight Fee: These are the transportation fees given to the ships used for the shipment of copper from Iskenderun Pier to England. As of the period we examined, it is seen that freight charges are in the range of 6 to 14 kuruş per piece. Insurance fee: It is the insurance of the copper loaded on the ship against the premium paid. The average insurance fee is between 1.3 and 1.8 kuruş per piece. In 1881, the money received from the insurance company for a piece of copper that fell into the sea during transportation was 53 kuruş (BOA.Td.1015). Carry a load and portership: It is seen as an important item among the bank's expenses. This process includes loading the coppers arriving at the port onto the ship. In some cases, the wages paid to the machines used out of manpower were paid under this expense item. Expenses other than freight and insurance costs incurred during the loading of copper to the ship are included in the records as a tip given to the commission, tugboat, bridge, telegraph and postal, guards, and tithe officers (BOA.Td.1015-1016-1017). If we show the expenses included in the 1st contract in 1880:

Table3
Expenses in First Contract 1880

1. Contract 1.000.000 Kilos of Copper/1880	
Expenses Type	Kuruş
Given to Transport Contractors	551095
Insurance Fee	14797
Freight Charge	65773
Carry a load and portership	31900
Bridge fee and Bridge Repair	625
Casual labor	325
To Guards and Asar Officers	910
Tugboat	170
Akçe Loss	649
Telegram and Mail	357
Return of deposit received for transport	125000
7% Interest ⁵	6357
0.5% Interest ⁶	3980
Total	801938

Source: BOA.Td.1015

In the expense table of 1880 dated and exported as 1.000.000 kilos of copper, the most important expense item is seen as transportation with 551.095 kuruş. In our previous statement for transportation expenses, which account for approximately 84% of all expenses, we said that there was no participation in the tenders for transportation and they were realized by the same names. The lack of competition can be expected to explain such a high proportion of shipping costs.

⁵ The interest received by the Ottoman Bank in return for the advance given to the government.

⁶ The interest received by the Ottoman Bank for the capital of 7960.54 liras sent to Iskenderun.

In the 1st contract, the agreed fee for the transportation of 1 kilo of copper was determined as 27 para. The fee to be given to the transport contractors was paid with a deduction of 18% until the end of the transport. Once the transportation is complete, the deductions are refunded. A deduction of 18,5% was made from their progress payments when paying shipping contractors. For the refund of these deductions, the amount of copper received by the men of the Ottoman Bank at the Port of Iskenderun was calculated and the deductions were returned. In the case of missing copper, the damage was compensated from these cuts. The data in the table are given as total data. Each expense item consists of smaller units. A total of 1.000.201 kilos of copper were transported, but the transport operations were completed with 29 separate transportation processes. Deductions are also recorded in the books as 18,5% for each transport separately. As seen in the table, the total fee to be paid for transport is 676.095 kuruş, but 125.000 kuruş of this cost were not paid to the transport contractors until the transportation processes were completed, and were returned when the process was completed. Freight charges have the most value among the costs other than shipping. It is the transportation fee paid to the ships carrying the copper. For 10.681 pieces of copper loaded on ships within the 1st contract, an average of 6,15 kuruş freight per piece was paid. The insurance fee per piece paid for the same amount of copper is 1,38 kuruş on average. Loading, porter, and commission fees are paid in the process operated for the Carry a load and portership (load&unlade) of the copper arriving at the port to the ships. It is seen as the biggest expense item after shipping and freight charges.

Despite the advertisements to wholesale copper in the country, the lack of a positive response to this demand can be considered the first reason for exports (BOA.BEO.824/61741, 1896). If we look at the reasons why England was chosen for copper export: Copper was an indispensable mine for electricity used in trams and railways in Europe. The rapid spread of these services in cities and the widespread use of telephone networks increased the need for copper mines. In the world copper consumption ranking between 1892 and 1912, England ranks right after America and Germany (Porter and others 2021). England, which is the 3rd country that consumes the most copper in the whole world, used copper in ship coatings as well as the above-mentioned needs, providing gain in terms of both durability and speed in ships. Due to the copper that was exported to or imported from different regions of the world, development was seen in both ports and ships. By increasing the carrying capacity of the ships, the costs were reduced and the freight revenues were increased. In addition, the smelting facilities established on the riverbanks could reach the smelting facilities more easily because some ships could pass through the rivers and could deliver the raw copper to these facilities (Stainer 1979).

The contracts made between the Ottoman State and the Ottoman Bank included the sale of a certain amount of copper in England within a certain period. The contracts were formed as a result of the agreements reached between the Ministry of Finance, the Ministry of Forestry, Finance and Agriculture, and the Director of the Ottoman Bank. Although the full texts of these contracts cannot be reached, the existing data can be examined in the books where the accounting records of the contracts are located. We see that 24 contracts were made between the parties between 1880 and 1914. Among these contracts, the records of

contracts numbered 11-12 could not be reached. Data on other contracts were examined. The data contained in the books prepared by the Ministry of Commerce, Public Works, Agriculture, Forestry and Mines;

- Transport Contractors Account
- The Bank's Man Account in Iskenderun
- Fee Calculation of Transport Contractors
- Bank's Expenses Account
- Bank's Sales Account in London
- London Embassy Account

It is under the headings. The data included in the export are arranged separately for each contract.

Table 4

Contracts

Contract Number	Date	Tons ⁷	Expenses	To Mine Workers	To The Treasury	Total	% of total revenue/treasury
1	1880	984	8315	20000	29750	58065	51
2	1881	492	3672	10000	13800	27472	50
3	1881	492	3666	10000	15731	29397	54
4	1883	886	6229	18000	47764	71993	66
5	1883	984	8547	20000	54709	83257	66
6	1900	511	4074	10375	25310	39759	64
7	1900-1901	344	2749	7000	15486	25234	61
8	1901	984	8521	20000	42293	70813	60
9	1902-1903	166	1408	3380	5477	10266	53
10	1903	984	0	0	0	0	0
13	1903	492	4880	10000	7958	32838	43
14	1904	689	16076	14000	18600	48676	38
15	1903-1904	794	7854	16138	37400	61392	61
16-17	1904-1905	886	18918	18000	41600	78518	53
18	1906	1296	17751	26334	53000	97085	55
19	1908-1909	1020	20781	20723	32100	73604	44
20	1909-1910	1108	8946	22505	54778	86229	64
21	1909-1910	492	4957	10000	14581	29538	49
22	1910-1912	1929	25273	39200	115934	180407	64
23	1913	551	0	0	0	0	0
24	1914	492	0	0	0	0	0

Source: BOA.Td. 991, 992, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000, 1004, 1015, 1016, 1017, 1029.

⁷ Since 1 Ton=1016 Kg is used in British weight measurement units, the same equation was used in this study.

According to the 22 contracts examined, a total of 16.578 tons of copper was exported in 35 years. The total revenue from the exported coppers was 1.104.545 liras. The remaining part of the total income to the treasury is 632.513 liras. Approximately 57% of the total income was transferred to the treasury account. The part of the total income spent on expenses is 176.376 liras. A portion of the proceeds from the sale of copper in England was given to the miners in the mine where the ore was extracted. The amount of money to be given to the miners is 0.02 lira per kilo. The total money transferred to the miner is 295.656 liras and it constitutes 27% of the total income. Payments to the miners were made in bulk. The first use of the advance that the Ottoman Empire received from the Ottoman Bank was also the wholesale payment to be made to the miner (BOA.BEO.1990/149202, 1903, BOA.İ.MMS.54/2414, 1876).

It is seen that no contract was made between 1883 and 1900. It is possible to see the reason for this in the London copper market. While the price of a ton of copper was around £58 per ton in London in 1880, this price increased to around £75 in 1883. However, the decline in copper prices that started from the end of 1883 continued until 1887 and decreased to about 35 pounds. It rose again in 1887 and rose to £110 in 1888. However, as of the end of 1888, it is seen that it experienced a decrease again and fell below £40. The ton price of copper, which rose to over £60 for a short time in 1890, remained below £55 from the beginning of 1891 until 1899. Copper prices, which started to increase from this date, rose to around £80 in 1900 (Delaney 2018). In the light of the available data, it is seen that the prices received for copper exported to England are lower than the prices in the London market. In the report sent to Kostaki Antopulos Pasha, the Ambassador of the Ottoman Empire in London, from Henry Bath and Son company in 1900, offers of 52 and 52.1 pounds were made for two separate copper groups of 45 and 41 tons with purity levels of 77% $\frac{3}{4}$ and 78% $\frac{3}{4}$ (BOA.HR.SFR.3.495/28, 1900). Although copper prices in the London market were above £65 per ton in the same period, the quoted figure is below the market. Kostaki Antopulos Pasha was informed that in 1897, approximately 38 tons of copper with a purity of 79% was sold for £35 per ton (BOA.HR.SFR.3.539/11, 1904), however, it is seen that the ton price of copper in the London spot copper market was around £50 at the same time.

Copper prices were determined as a result of negotiations between the buyer and the seller. But the London Metal Exchange (LME), which was established in London in 1877, had begun to set prices to a large extent. Towards the end of the 19th century, while America and Chile had not yet effectively entered the European copper market, copper prices had risen to £105 per ton. However, as a result of the involvement of American companies in the market with large amounts of copper, copper prices were suppressed and fell to £70. After the First World War, the ton price of copper, which reached £130, later fell by half due to copper cartels and remained around £75 during the Great Depression (Jessop and Thompson 2002). In the table below, the average

selling prices of coppers in London on the dates of the contract are calculated and their values in Ottoman Lira and British Pound are shown.

Table 5

Copper Average Sales Prices

Contract	Date	Tons	Tons/ Liras	Tons/ Sterlin ⁸
1	1880	984	39	35
2	1881	492	36	32
3	1881	492	39	36
4	1883	886	61	55
5	1883	984	64	58
6	1900	511	58	52
7	1900-1901	344	53	48
8	1901	984	52	47
9	1902-1903	166	41	38
10	1903	0	0	0
13	1903	492	46	42
14	1904	689	50	46
15	1903-1904	794	57	52
16-17	1905	886	68	62
18	1906	1296	55	50
19	1908-1909	1020	52	47
20	1909-1910	1108	58	52
21	1909-1910	492	40	36
22	1910-1912	1929	73	47
23	1913	551	0	0
24	1914	492	0	0

Source: BOA.Td. 991, 992, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000, 1004, 1015, 1016, 1017, 1029.

The prices in this table are obtained in terms of averages. Accordingly, the date we saw the highest average price per ton was 1905. At this date, the average price of a ton of copper is 68 liras and £62 in the 17th contract. Contract 17 is also the contract with the highest price per tonne of all contracts. 17. The highest price reached on the contract is £82. The average lowest price of exported copper was in 1881 and the second contract. The average price of copper per ton is 36 liras and £32.

⁸ Between 1880 and 1914, the period we examined, the value of the Ottoman Lira against the British Pound was recorded as 1 Sterling = 1.1 Ottoman Liras on average.

CONCLUSION

In some articles in the literature, the Ottoman State's debts to the Ottoman Bank were cited as the reason for the Ottoman Bank to be authorized in the sale of copper. This information could not be verified in the archive documents belonging to the Ottoman Empire, on the contrary, the government received an income from these sales and did not transfer any significant income other than paying interest to the bank, which was organized in particular by the Ministry of Trade, Public Works, Agriculture, Forestry, Mines and was detailed for this study appear in the examined notebooks. In addition, as we mentioned before, the interest paid to the bank was determined as 7%, but this interest rate was up to 12% in exports made by private individuals. For this reason, the fact that the Ottoman Bank acts as an intermediary in exports is seen as the lowest cost among the available possibilities. It is understood that the domestic demand is insufficient as the reason for exports. Even if there is domestic demand, the thought that the entire amount of copper to be sold cannot be sold at once and that the speed of converting copper into cash will be faster abroad than in the country are among the reasons for exports. The money transferred to the miner is not included in the expense items. Because this expense belongs to the Ottoman Empire, not the Ottoman Bank. In addition, the money to be paid to the mine worker was paid *maktûan* (wholesale).

In the transportation phase, which is the most important expense of exports, the failure to apply to tenders for transportation and therefore the inability to reduce transportation prices adversely affected the income to be obtained from copper exports. Another important issue to be discussed is the selling prices of copper exported to England. We can see that the prices of exported coppers are below the market price. The reason for this situation can be explained by the fact that the copper subject to sale is sent to England in its raw form and sold in that way (BOA.BEO.824/61741, 1896). Copper ore is a mine that can be used after being purified by smelting before being used. Exporting the ores from the Ergani Mine as raw means that these ores are not yet ready for use, and it means an additional cost by going through the smelting processes again. This situation is thought to explain the fact that the sales prices of Ergani coppers in England are below the market prices.

As a result, it was concluded that the difficulty of transportation between Ergani Mine and İskenderun Pier, the inability to modernize the transportation, and the failure to establish a modern smelter facility in Ergani Mine limited the revenues of the Ottoman Empire from this mine and disrupted its continuity. In addition to all these factors, the power of America and Chile to influence the European market with their large mining companies and high stocks, as well as the rapid development of mining technology and the Ottoman Empire's inability to follow this technology quickly enough had an impact on Ottoman mining and exports.

REFERENCES

Ottoman States Archives (BOA)

- Sadaret Mektubi Kalemi Meclis-i Vala Evrakı (A.MKT.MVL):35/92.
 Bâb-ı Âlî Evrak Odası (BEO):1990/149202, 824/61741, 1340/100499, 1765/132360, 3236/242698, 1765/132360, 3417/256269.
 Cevdet Askeriye (C.AS):1009/441772.
 Hatt-ı Hümayun (HAT):567/27828.
 Hariciye Nezâreti Londra Sefareti Belgeleri (HR.SFR.3):394/50, 477/84, 477/51, 481/58, 482/47, 495/28, 539/11.
 İrâde - Meclis-i Mahsus (İ.MMS): 54/2414, 128/5458.
 Ticâret, Nâfia, Ziraat, Orman Maâdin Nezâretleri Defterleri (Td):991, 992, 994, 995, 996, 997, 998, 999, 1000, 1004, 1015, 1016, 1017, 1029.
 Yıldız Sadaret Resmi Maruzat Evrakı (Y.A.RES):122/7.
 Yıldız Mütenevvi Maruzat Evrakı (Y.MTV):297/156, 301/148.

Journal and Books

- ARAS, E. (2020). *Bir Osmanlı Sanayi Teşebbüsü Olarak Tokat Kalhanesi 1840-1920*. İstanbul: Kitabevi Yayınları.
 ÇAĞATAY, N. (1943). "Osmanlı İmparatorluğunda Maden İşletme Hukuku", *Ankara Üniversitesi Dil Ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 2/1: 117-126.
 DALLOZ, E. (1862). *De La Propriete Des Mines Et De Son Organisation Legale En France Et En Belgique*, Dunod. Paris: Libraire-Editeur
 DELANEY, N. (2018). *Copper Capitalism: The Making Of A Transatlantic Market In Metals, 1870-1930*. (Unpublished phd thesis). Case Western Reserve University.
 FIDAN, E. (2017). "Madencilik Beşiği Anadolu: Tarih Öncesi Dönemlere Ait Bakır Yatakları". *Belleten*, LXXXI/292: 667-676.
 JESSOP, J. and MARTIN T. (2002). *The International Copper Industry*. Cambridge: Woodhead Publishing Limited.
 KESKIN, Ö. (2005). *Orman Ve Ma'adin Nezâreti'nin Kuruluşu Ve Faaliyetleri*. (Unpublished phd thesis). İstanbul University, Social Science Institute.
 PORTER, K. E. and others, *Copper Statics*, U.S. Geological Survey, <https://www.usgs.gov/centers/national-minerals-information-center/copper-statistics-and-information>. (27.12.2021)
 REFIK, A. (1989). *Osmanlı Devrinde Türkiye Madenleri (967-1200)*. İstanbul: Enderun Kitabevi.
 STAINER, H. P. (1979). "The Copper Ore Trade Of South West England in the Nineteenth Century". *The Journal of Transport History*, 5/1: 18-35.
 TIZLAK, F. (1991). *Keban Ergani Yöresinde Madencilik (1780-1850)*. (Unpublished phd thesis). Fırat University, Social Science Institute.
 TIZLAK, F. (1996). "XIX. Yüzyılın Ortalarında Osmanlı Maden Yatakları". *Belleten*, LX/229:703-718.



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 2

Atf / Citation

KARACA YALÇIN, H. (2022). "Arap İsyanlarının Romanlara Yansımaları (Hicaz-Suriye-Irak)". *Gazi Türkiyat*, 31: 129-149

Geliş / Submitted

22.08.2022

Kabul / Accepted

14.11.2022

DOI

10.34189/gtd.31.010

ARAP İSYANLARININ ROMANLARA YANSIMALARI (HİCAZ-SURİYE-İRAK)*

The Reflections of Arabic Revolts on Novels (Hejaz-Syria-Iraq)

Hünkâr KARACA YALÇIN**

Öz

Türkler ve Araplar son olarak Osmanlı Devleti'nde kader ortaklığı yapmışlardır. Ancak Osmanlı Devleti'nin son iki yüzyılında baş gösteren sorunlar iki milletin kaderini yeniden tayin etmiştir. Zayıflayan merkezi otorite, ekonomik sorunlar, milliyetçilik akımının cazibesi, Hilafet makamı ve bütün bu sorunların Avrupalı devletler tarafından işlevsel hale getirilmesi sonucu bazı Arap kabileleri Osmanlı Devleti'ne karşı ayaklanmışlardır. Bu ayaklanmaların ekonomik nedenlerinin yanı sıra bir başka önemli nedeni Hilafet makamındaki hak iddiası olarak gösterilebilir. Osmanlı yönetiminde olan İttihat ve Terakki yöneticilerinin Almanya ile müttefik olmasını dikkate alan isyancı Arap liderleri Hristiyan bir devletle ittifak yapılmasını kullanarak Osmanlı Devleti'nde olan Hilafet makamını ele geçirmek istemişler ve halkı bu şekilde yönlendirmişlerdir. Orta Doğu'daki petrol yataklarının ele geçirilmesini ve Hindistan sömürge topraklarına giden yolların elde tutulmasını hedefleyen Avrupalı devletler de isyanlarda maddi olanak sağlayan güç olarak tarih sahnesinde yerini almış ve çeşitli psikolojik harp yöntemleri, ajanlık faaliyetleri ile bölgede faaliyetler yürütmüştür. Arap isyanları, öncesi ve sonrasında meydana gelen hadiseler Türk edebiyatında da önemli bir yer edinmiştir. Yazarlar romanlarında isyanların perde arkasını, sebep ve sonuçlarını işlemişlerdir. Bu çalışmada Türk romanında Arap isyanlarının yansımaları ve yazarların isyanlara dönemsel yaklaşımları incelenecektir.

Anahtar Kelimeler: Türk, Arap, isyan, roman, Osmanlı İmparatorluğu, milliyetçilik

Abstract

The destinies of the Turkish and Arabic peoples were intertwined for the last time during the reign of the Ottoman Empire. However, the problems that arose in the Ottoman Empire's final two centuries determined the destiny of these two nations. Some Arab tribes revolted against the Ottoman Empire because of the weakened central authority, economic difficulties, the charm of the nationalism trend, the Islamic caliphate, and European states' benefiting from these challenges. The claim to the Caliphate can be viewed as another significant reason for these revolts, in addition to economic reasons. The revolting

* Bu makale yazarın yayınlanmamış doktora tezinden üretilmiştir.

**Dr., Erzurum/TÜRKİYE. hun.kar2019@gmail.com, ORCID: 0000-0001-6460-9972

Arabic leaders, who took the Committee of Union and Progress' alliance with Germany into account, wanted to conquer the Caliphate status, which belonged to the Ottoman Empire and guided people towards this by benefiting from the alliance with a Christian government. The European states, which sought to control the oil reservoirs in the Middle East and maintain the roads to the Indian colonial territories, are remembered in history as the power that provided financial benefits in the revolts. And these states conducted several operations through various psychological warfare techniques and espionage. The Arabic revolts and the events that preceded and followed them played a significant role in Turkish literature. The authors discussed the backdrop, causes, and results of these riots. The present study will examine the reflections of Arabic revolts on Turkish novels as well as the authors' periodical approaches to the revolts.

Keywords: Turkish, Arabic, revolt, novel, Ottoman Empire, nationalism

GİRİŞ

Orta Doğu coğrafyasında sıklıkla görülen toplumsal olaylardan biri isyanlardır. Bu isyanlar günümüzde, Osmanlı Devleti'nden sonra kurulan devletlerdeki çoğunlukla otokrat yönetimlere karşı halkın gösterdiği başkaldırıları şeklinde iken Birinci Dünya Savaşı'nda meydana gelen Arap isyanlarının çok boyutlu sebepleri bulunmaktadır.

Osmanlı İmparatorluğu'nda Türklerin dışında Araplar, Rumlar, Ermeniler, Arnavutlar, Çerkezler, Kürtler gibi farklı etnik yapıya sahip toplumlar bir arada yaşamıştır. Yaklaşık beş yüzyıl birlikte yaşayan bu milletler daha sonra coğrafi sınırlarına ulaşmış olan merkezi yönetime başkaldırmaya başlamışlardır. Osmanlı Devleti ise önceleri azınlıkların merkezi otoriteye bağlanmaları için çeşitli düzenlemelere gitmiştir. Ancak verilen bu haklar azınlık milletler ile devlet arasındaki bağı güçlendirmeyi sağlamamış, azınlıklar yine millî devletler kurmak arzusu içinde faaliyetlere devam etmişlerdir. Sonuçta asırlık komşuluklar, toplumsal ve insani değerler göz ardı edilmiş, binlerce insan yerlerinden oluş ve hayatlarını kaybetmiştir.

Arap isyanlarının ekonomik ve toplumsal yönleri bulunmakla beraber bu isyanların başarılı olmasının en önemli sebebi, Avrupalı devletlerin Arap isyancılara sağladıkları teknik olanaklardır. İttihat ve Terakki yönetiminin uyguladığı politikaları kendilerine sebep olarak kabul eden Araplar, Almanya ile ittifak kuran Osmanlı Devleti'ne karşı İngiliz ve Fransızlardan destek almaktan geri durmamışlardır. Böylece Osmanlı Devleti'nde dinde ve kaderde ortak olan milletler de kaderlerini kendileri çizmeye başlamışlar; farklı dinlerden hatta binlerce yıllık savaş geçmişleri olan Hristiyanlardan destek alarak "millî" devlet arzusunu gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Hem Avrupalı devletlerden ekonomik olarak desteklenen hem de Osmanlı saflarında görünerek Osmanlı Devlet hazinesinden beslenen bazı Arap idareciler (Haşimi ailesi-Suudiler-Reşidiler) Arap halkını Osmanlı aleyhine yönlendirebilmek için Almanya ile ittifak yapan Osmanlı Devleti'ni, İttihat ve Terakki yönetimini "dinden çıkmak" ile itham etmişler; Türklerin Hilafeti zorla aldığı, Hilafetin sadece Arapların hakkı olduğu düşüncesini Arap halkı içinde yaymaya başlamışlardır. "... sözde Arap Ayaklanması'na Hicaz dışında destek yoktu ve Hüseyin ile oğlu Faysal'ın daha geniş Arap toplumunu temsili iddiası dayanaksızdı" (Ford 2018: 363).

Arap isyanının liderlerinden olan Şerif Hüseyin ve isyanlara destek olan Arapların, Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yok sayıldıkları iddiasını Emir Abdullah *Biz Osmanlıya Neden İsyan Ettik?* isimli eserinde ele alırken özellikle eşitlik konusunu ve dil üstünlüğünü şöyle konu eder: “Türlere ‘Hepimiz ehl-i İslamız’ diyecek olsak, ‘Öyle ama biz yöneticiyiz siz tebaasınız’ diyorlardı. (...) Bir Arap âlim, doğru dürüst Arapça bilmeyen, herhangi bir fıkıh kitabını okumamış kişinin arkasında saf tutmaya mecbur kalırdı” (Kral Abdullah 2017: 17).

Bazı araştırmacılar da Osmanlı toplumunda yönetim kesiminde Arapların çok fazla söz haklarının olmadığını iddia etmişlerdir:

“Araplar, Osmanlı tarihi boyunca üst düzey devlet görevlerinde göze batacak kadar az bulunmuşlardı (...) Danişmend’e göre 215 Osmanlı sadrazamından hiçbiri Arap kökenli değildi, ancak 78 Türk ve 31 Arnavut sadrazama karşılık üçünün Arap kökenli olma ihtimali vardır. Kaptan-ı deryalar arasında Arap yoktur başdeftardarlar arasında bir reisülküttaplar arasında ise 4 Arap vardır” (Kayalı 2018: 24-25).

İttihat ve Terakki'nin Türkçeyi resmi dil olarak kabul etmesinin olumsuz yansımalarının olduğuna da dikkat çeken araştırmacılar da bulunur (Rogan 2017: 177). Arap halkının isyanlara destek vermesine neden olarak gösterilen sebeplerden bir diğeri de Cemal Paşa'nın Osmanlı ordusu içinde güçlenmeye başlayan Arap milliyetçiliğini fark ederek bu düşünceye sahip Arap askerlerinin “El Fetat”, “El Ahd” isimli yapılar kurarak II. Kanala Harekâtı'nda emirlerden bağımsız hareket ettikleri gerekçesiyle idam ettirmesi gösterilmektedir. Bunun üzerine “Genç Araplar”, “Genç Türkler”e karşı olan Şerif Hüseyin ile bağlantı kurmuştur.

II. Meşrutiyet'ten sonra kurulan gizli Arap cemiyetleri şöyle sıralanabilir: El-Kahtaniyye Cemiyeti, El Ahd Cemiyeti (Yemin Cemiyeti), Cem'iyetü'l Arabiyyeti'l Fetat (Genç Araplar Cemiyeti), En-Nahdatü'l-Lübniyye (Lübnan Kalkındırma Cemiyeti), Erze Cemiyeti, Cemiyet ü'l Cami'ul-arabiye (Arap Birliği Cemiyeti), Cem'iyetü'l-İttihadi'l-Lübni (Lübnanlılar Birliği Cemiyeti cemiyeti), Cem'iyetü-Sevriyyetü'l Arabiyye (Arap Ayaklanma Cemiyeti). 1913 yılında Lübnan'da düzenlenecek olan Arap Kongresi, Osmanlı Devleti'nce engellenince cemiyetler bu kez Paris'te bir araya gelmişler, bu kongrede başta âdemi-i merkezîyetçilik olmak üzere çok önemli kararlar almışlardır. Yine, âdem-i merkezîyetçi bir devlet yönetimi isteyen Arapların bu isteklerinin reddedilmesi üzerine başlangıçta gizli bir şekilde, daha sonra da açıkça örgütledikleri bilinir (İshakoğlu 2012: 79). El Fetat, El Ahd ve El-La Merkeziye isimli bu örgütlerin amaçlarının Osmanlılıktan farklı bir ideoloji taşımadıklarını ileri süren araştırmacılar da bulunmaktadır (Kılınçkaya 2015: 73). Ancak bu gizli yapılanmalar daha sonra adım adım Arap ayaklanmasına destek vermeye başlamışlardır.

Şerif Hüseyin'in isyanlarda bu kadar cüretkâr davranmasının altında yatan bir diğer sebep ise İngiltere adına Mısır Yüksek Komiseri olarak görev yapan diplomat Sir Henry MacMahon ile yaptığı yazışmalarda, Suriye ve Arap topraklarında İngiltere

tarafından kendisine verilen büyük bir Arap devleti vaadine inanmasıdır. (Rogan 2017: 181). Ancak daha sonra Sykes Picot antlaşması ile Suriye'nin kendisine değil Fransızlara bırakıldığını öğrenecektir.

Roman türünün "birey" sellikten doğup geliştiği kabul edilse de toplumsal olaylara da romanlarda çoğunlukla yer verilmiş, roman toplumu yansıtan bir ayna olarak kabul edilmiştir. Türk romanında da sosyal temaların sayısı özellikle geçiş dönemlerinde dikkat çekmektedir. Osmanlı Devleti'nin yıkılma nedenlerinden biri olan Arap isyanları da romanlarda ele alınmıştır. 1877-2021 yılları arasında Orta Doğu bölgesine mekân olarak yer veren yüz yetmiş sekiz roman incelenmiş, konuyu doğrudan ele alan ve çalışmamızda yer verilen yirmi romanın varlığı tespit edilmiştir. Bu makalede Hıfzı Topuz'un *Meyyâle*, Mustafa Yıldırım'ın *58 Gün Mustafa Kemal ile Filistin'den Anayurdun Dağlarına*, İsmail Bilgin'in *Çöl Kaplı Fahrettin Paşa Medine Müdafası*, Ekrem Hayri Peker'in *Teşkilat-ı Mahsusa'dan Kuşçubaşı Hacı Sami Bey*, Şükrü Altın'ın *Medine Müdafası-Fahreddin Paşa*, Orhan Yeniaraş'ın *Fahreddin Paşa ve Medine Savunması*, İskender Pala'nın *Kervân*; M. Turhan Tan'ın *Cehennemden Selam*, Burhan Cahit Morkaya'nın *Yüzbaşı Celal, Dünkülerin Romani*, Refik Halit Karay'ın *Sürgün*, Kemal Tahir'in *Yorgun Savaşçı*, Attila İlhan'ın *Sırtlan Payı*, Hacı Hanım Vay, Mustafa Yıldırım'ın *58 Gün*, Tarık Buğra'nın *Küçük Ağa*; Ebubekir Subaşı'nın *Dicle'nin Son Türküsü Kut'ül Amare*, Tecelli Sercan Sırma'nın *İyiye ve Kötüyü Bilme Ağacı*, İsmail Bilgin'in *Kut'ül Amare*, İsmail Bilgin'in *Mehmet Fazıl Paşa* romanları incelenmiştir.

1. HICAZ BÖLGESİNDEKİ ARAP İSYANLARI

Hicaz bölgesi Yavuz Sultan Selim'in Mısır seferinin ardından Osmanlı Devleti tarafından yönetilmiştir. Bölgede daha evvel var olan emirlikler bu dönemde korunmuş, Osmanlı Devleti Mekke ve Medine'nin kutsallığına büyük önem vermiş öyle ki buralarda XIX. yüzyıla kadar Osmanlı bayrağı çekme gereği dahi duymamıştır. (Kurşun 1998: 437). Fakat ilerleyen zamanlarda bu bölgede bulunan halkın bir kısmı özellikle "urban" olarak da adlandırılan Bedeviler Osmanlı Devleti'ne karşı ayaklanmalarda ön safları tutmuş, vahşi saldırılarda bulunmuştur. Hicaz bölgesinde meydana gelen bu ayaklanmalar Türk edebiyatında da konu edilmiştir. Bu bölümde Hicaz isyanlarını ele alan *Meyyâle*, *58 Gün Mustafa Kemal ile Filistin'den Anayurdun Dağlarına*, *Çöl Kaplı Fahrettin Paşa-Medine Müdafası*, *Teşkilat-ı Mahsusa'dan Kuşçubaşı Hacı Sami Bey*, *Medine Müdafası-Fahreddin Paşa*, *Fahreddin Paşa ve Medine Savunması*, *Kervân* romanları değerlendirilmiştir.

Hıfzı Topuz, *Meyyâle* romanında Arap isyanlarına engel olmak isteyen II. Abdülhamid'in Hicaz Demiryolları Projesi'ni başlattığını bu sayede Hicaz'a asker sevkini kolaylaşacağını ve isyanların da azalacağını inandığını ve bu inancında da ısrarlı olduğunu söyler. Romanda isyanları bastırmak görevini üstlenen kişilerden birisi ise 1892 yılında Hicaz'a vali olarak atanan Ahmet Ratip Paşa olarak gösterilir ancak onun iki yıl sonra görevden alınarak Arapların çok katı buldukları Hasan Hilmi

Paşa'nın görevlendirildiği de eklenir. *"Abdülhamit zaman zaman Necit Kralı İbni Suud'u da Osmanlı çıkarlarını korumak için kullanmaya çalışıyor ama İbni Suud'un ileride Osmanlıların başına ne büyük bir bela kesileceğini bilmiyordu"* (Topuz 1998: 183).

Meyyâle romanında Ahmet Cevat Paşa'dan bir mektup alan ve Hicaz'a gönderilen Hasan Hilmi Paşa'nın hayatı üzerinden bölgede Osmanlı'nın devlet otoritesinin yavaş yavaş yok olduğu gösterilir. *"Hasan Bey' dedi, 'sizi çok önemli bir göreve gönderiyoruz. Hicaz'da durum çok gergin. Bu adamlar, Mekke Emirliğini ellerine geçirmek için ellerinden geleni yapıyorlar"* (Topuz 1998: 180-181).

Romanda Mekke emirlerinin soyunun Hz. Hasan'a dayandığını söyleyen yazar, Berakatoğulları ile bu ailenin Mekke emirliği için uzun yıllar boyunca tartışmalar yaşadıklarını belirtir ve daha sonra Vehhabi hareketinin başlangıcını ve onların ne istediklerini anlatır. *"On sekizinci yüzyılda Riyad'ın bulunduğu Necid yaylasında Muhammed bin Abdülvehhab adında birinin yarattığı Vehhabilik İslamiyet'te her türlü yeniliğe kapalı, koyu şeriatçı bir tarikat olarak ortaya çıktı"* (Topuz 1998: 182).

Romanda ayrıca Süveyş Kanalı'nın açılması ile Mekke ve Medine'nin daha fazla öneme sahip olduğunu belirten yazar, İngilizlerin de bu sebeple Mekke emirlerini II. Abdülhamit'e karşı kıskırtarak ayaklandırdıklarını söyler (Topuz 1998: 182).

Mustafa Yıldırım'ın *58 Gün Mustafa Kemal ile Filistin'den Anayurdun Dağlarına* romanında, Osmanlı Devleti'ne karşı çıkan Arap isyanları sırasında, bölgede bulunan Fahri ve Muntazır'ın düşünceleri üzerinden yaşananlar verilirken eserde önce Şerif Hüseyin'in ihtişamlı yaşantısına dikkat çekilir. Yıldırım romanda, Haşimi ailesinin Osmanlı'ya karşı aldatıcı bir politika izlediğini belirterek, bu ailenin Kanal Seferi'nde Osmanlı Devleti'ne yardım sözü verip yüklü miktarda ödeme almalarına rağmen sefere katılmayarak Türk ordusunu yalnız bıraktıklarını söyler. *"Medine'den yola çıkan Türk birlikleri trenle çölü geçip Lut gölünün güneydoğusundaki Maan şehrine giderken Faysal kuvvetleri Medine'de çakılıp kalmıştı. Üstelik Şerif Hüseyin son anda direkt padişah'tan 60.000 altın daha koparmıştı"* (Yıldırım 2006: 9). Hüseyin bin Haşim'in oğlu Faysal'ın Arap isyanlarında çok büyük etkisi olmuştur. İngiltere'nin Kahire'deki temsilcisi olan MacMahon ile gizli görüşmeler ve anlaşmalar yapan Faysal, isyanlar karşılığında bir Arap devleti sözü almıştır. Romanda bu görüşmelerden de söz edilir" (Yıldırım 2006: 9).

Romanda Mekke ve Medine'de bulunan Türk yöneticilerin, Arapların isyan edebileceklerini düşünmedikleri için tedbir almakta geç kaldıkları iddia edilmektedir. Ecyad-Ciyad kalesinde yaşanan olayları hatırlayan roman kahramanlarından Muntazır, Fahri ve Aziz'in konuşmalarında bu durum Teşkilat-ı Mahsusa'nın işini iyi yapmadığı düşüncesi üzerinden biraz da özeleştiri olarak şöyle ele alınır. *"Biz de Taif'te kuşatılınca anladık durumu. Teşkilatı Mahsusa doğru dürüst çalışsaydı Taif'te tıklıp kalmaz, isyanı Mekke'de bastırırdık"* (Yıldırım 2006: 11).

İngilizlerin, işlerini kolaylaştırmak amacıyla bölgeye sömürgelerinden getirdikleri askerleri nasıl yönlendirdikleri romanda yer verilen konulardandır. Halkı Hristiyan olan yerlerden asker toplamak için “Türkler Hristiyanları katlediyor” yalanına başvuran İngilizler, halkı Müslüman olan bölgelerde “Türklerin Almanlarla birlikte İslam’a zarar verdikleri” yalanına başvurmuşlardır (Yıldırım 2006: 18). Romanda Osmanlı Devleti’nin müttefiki olan Almanların da Arapları isyana teşvik ettikleri, üstelik bunu Osmanlı altınlarıyla yaptıkları iddia edilir (Yıldırım 2006: 14).

İsmail Bilgin, *Çöl Kapları Fahrettin Paşa Medine Müdafası* romanında Arap isyanlarını Şerif Hüseyin ailesi üzerinden vermektedir. Bilgin, romanda Arapların tamamının isyanlara katılmadıklarını, isyanlara katılanların çoğunlukla Bedevi topluluklar olduğunu söyler ve onları “urban” olarak nitelendirir. Ayrıca Şerif Hüseyin’in Osmanlı ve İngilizlerle olan bağlantılarını romanda diyaloglar içinde yansıtmaya çalışır. “Peki Arapların Hepsini bu isyana katılıyor mu? —Hayır. Urban denilen kesimi katılıyor. Bunlar yerleşik değil. Geçimleri talanladır. Şerif Hüseyin de en çok bunları kandırıyor zaten.” (Bilgin 2017: 51).

Arap isyancılar bölgede Osmanlı Devleti’nin bölgeye hâkimiyet sağlayacak olan ulaşım yollarına, özellikle Hicaz Demir yoluna saldırılar düzenlemişlerdir. Romanda demiryollarının isyancı Bedeviler tarafından nasıl hedef alındığı şöyle verilir: “—Şu hale bak... Makinistin bulunduğu ön cam tamamen parçalanmıştı. Makinisti bu halde treni kullanmak zorunda kalmıştı. Şimendiferin ve vagonların camları da kurşunlarla delik deşik olmuştu” (Bilgin 2017: 90).

İttihat ve Terakki Cemiyeti’nin devletin resmi dilinin Türkçe olduğunu kabul etmesinin ardından Araplar arasında Orta Doğu’da “Türkleştirme” faaliyeti dayatıldığı tartışması yapılmış ve Arapların Türkler tarafından sömürüldüğü propagandasına başvurulmuştur. Bu dönemde Mekke’ye gelen Şerif Hüseyin, Osmanlı Devleti’ne karşı bir isyan beyannamesi yayınlamış ve Osmanlı Devleti ile İttihat Terakki arasında fark olduğunu Enver, Cemal ve Talat Paşaların yönetimindeki devletin eski Osmanlı olmadığını iddia ederek askerlerin oruç tutmadıklarını, Türkçe Kur’an okunduğunu söyleyerek Arap milletinin dini ve milli duygularını kışkırtmayı hedeflemiştir. Romanda bu olaylara şöyle yer verilir: ““(…) ileri gelen Arap aydınlarını idam ettiklerini, hatta İstanbul’da Türkçe Kur’an çalışmalarına başladıklarını ve Mekke’deki isyan başladığında Kaley-i Ecyad’dan attıkları toprakların Hacer’ül Esved’in yakınına düştüğünü, hiçbir manevi değeri dikkate almadıklarını belirtiyordu” (Bilgin 2017: 100-101).

Bilgin, romanda Araplar tarafından Türklere “Nasranî” diye hitap edildiğini söylerken Medine’de direnen Osmanlıların ezan okuyarak Müslüman olduklarını göstermeye çalıştıklarını romanda konu etmiştir (Bilgin 2017: 102).

Şerif Hüseyin, İngiliz dostlarının yönlendirmeleri ile Mekke’de *El Kible* isiminde bir gazete çıkartmıştır ve halkı yönlendirebilmek için bu gazetede çeşitli propaganda haberleri yayınlamıştır. Bu gazete Arabistan devletinin habercisi gibidir. Bilgin de

romanda bu gazeteden ve gazetenin Arap halkını yönlendirme gücünden söz eder. *El Kible* gazetesinin yalan haberler yaptığını, isyanlarda da etkili olduğunu gören Fahrettin Paşa karşılık olarak *El-Hicaz* isiminde bir gazete çıkarır ve bu gazetede yalan haberlerle mücadele etmeye çalışır. Romanda bu propaganda savaşlarına da önemli yer ayrılmıştır (Bilgin 2017: 127-128).

Teşkilat-ı Mahsusa'dan Kuşçubaşı Hacı Sami Bey romanında da Arap isyanları ele alınır. Romanda Kuşçubaşı Eşref ve diğer teşkilat üyelerinin Arap isyanları hakkındaki istihbaratlarını değerlendirmeyen Cemal Paşa'nın siyaseti sonucunda güçlenen Arapların, Osmanlı Devleti'ne karşı ayaklanmaları ve Şerif Hüseyin ailesine karşı Teşkilat-ı Mahsusa'nın yaptıkları konu edilir. Yazar, Fransızların Cemal Paşa'ya yaptıkları Hilafet teklifinin bir benzerini İngilizlerin Şerif Hüseyin'e yaptıklarını onun da halifelik düşleri ile bu teklifi kabul ettiğini söyler: "*Aynı teklifi İngilizler Mekke Emiri Şerif Hüseyin ve oğlu Faysal'a yaparlar, onlar kabul eder. İhanetleri onlara yaramaz. Sonunda Haşimi ailesi ata topraklarından kovulur. Ürdün aslı suni devlete sığınır*" (Peker 2017: 56).

Romanda yazar, Şerif Hüseyin isyanının kesinleştiğini gören Enver Paşa'nın bu isyanı başarısız kılmak adına Mehmet Akif'in de aralarında bulunduğu yirmi beş Teşkilat-ı Mahsusa üyesini çöle gönderdiğini de anlatılır. Kuşçubaşı'nın liderlik ettiği bu irşat heyeti çöle, İbn Reşid ve İbn Suud aileleri ile görüşmeye gider. Reşid ile görüşen üyeler, İbn Suud tarafından karşılanmaz. Kuşçubaşı Eşref, Yemen'e giderek İmam Yahya'dan ve bazı kabilelerinden yardım almak istemeye karar verir. Ancak Kuşçubaşı Eşref, esir düşer, diğerleri geri döner ve isyan böylece ivme kazanır. Romanda kendisine Hilafet sözü verilen Şerif Hüseyin ailesinin hayal kırıklığına uğradığı, çünkü İngilizlerin onları aldattığı da belirtilir (Peker 2017: 86).

Şükrü Altın'ın *Medine Müdafası-Fahreddin Paşa* romanında ise İbn-i Suud ve Şerif Hüseyin arasındaki mücadeleye değinilirken İbn Suud'a bağlı olduğu belirtilen Mekke'deki El-İhvan Cemiyeti'nden de söz edilmektedir. "*El İhvan mensupları bağlı oldukları tarikatları için ölüme bile giderlerdi. Bu cemiyet müritleri Emir İbni Suud'dan aldıkları silah ve cephaneye ile Mekke'ye doğru hareket etmişlerdi. Tek hedefleri Şerif Hüseyin kabilesini Mekke'den atmaktı*" (Altın 2018: 161).

Romanda Mekke ve Medine'de bulunan bütün Arap kabilelerinin Osmanlı Hilafetine karşı ayaklanmadıklarından bahsedilir ve bütün Arapların isyan ettiği düşüncesinin aksine Osmanlı Devleti'ni, isyancılara karşı savunan Arap aşiretlerine yer verilir. İsyancı Bedeviler, Mekke ve Medine'nin merkezi yönetim ile olan iletişim ve ulaşım yollarına saldırılar düzenlemişler, böylece Hicaz'ı yalnızlaştırmaya çalışmışlardır. Romanda Hicaz Demir Yolları'na karşı yapılan saldırılar ve Fahrettin Paşa'nın bu saldırılar karşısında güçsüz kalması da ele alınmıştır.

Orhan Yeniaras *Fahreddin Paşa ve Medine Savunması* isimli romanında Teşkilat-ı Mahsusa'nın faaliyetlerini romana yansıtılmaya çalışır. Romanda Teşkilat-ı Mahsusa'nın elemanlarından olan ve Eşref Sencer tarafından Arap coğrafyasında

görevlendirilen Kara Memil'in Arap isyanları hakkında aldığı istihbaratlara ve İngiliz ajanı Gertrude Bell'in Orta Doğu'daki gizli faaliyetlerine yer verilirken, Gertrude Bell gibi birçok ajanın Orta Doğu'da bilim, sanat-kültür insanı olarak kendilerini tanıtır ve bölgedeki aşiretler, kültürler hakkında bilgi sahibi oldukları belirtilir. Romanda Bell'in Arabistan'daki "urban" olarak adlandırılan toplulukları inceleyerek hangi topluluğun, aşiretin hangisi ile dost hangisi ile düşman olduğunun bilgilerini topladığı söylenir. Roman kişisi Kara Memil de bu faaliyetlerin farkındadır ve Gertrude Bell ile tanışır, onun masasındaki verilerden yola çıkarak isyanların nerelerde başlayacağına dair ön bilgiler elde ederek Kuşçubaşı Eşref'in yanına Şam'a gider: *"Bu sabah karşılaştığı Gertrude Bell belki bir arkeolog, amatörce bilimsel araştırma için değil İngilizler adına özel görev ile geldiği kesindi. Masasındaki dürbün ve fotoğraf makinesini İngiliz ordu istihbaratında kullanılanlar ile aynı idi. Ayrıca önündeki harita Arabistan'ın resmi gibiydi"* (Yeniaras 2018: 17).

İngilizlerin Arap isyanlarında Bedevilerden sonraki en büyük ikinci gücü propagandadır. Bu propaganda araçlarından biri de gazetedir. Arapları yönlendirmek için çeşitli yalan haberlerin yapıldığı belirtilen romanda, bu gazetelerin uçaklarla Arap halkını yaşadığı yerlere bırakıldığı belirtilir. Bu gazetelerden *Darüsselam* gazetesi romanda ismi geçen gazetelerdendir ve Mısır'da İngilizler tarafından basılmaktadır: *"Kendisini ilgiyle dinleyen Kumandan 'Darüsselam Gazetesini duydun mu' diye sordu? (...) 'Çıkaran kimlerdir?' 'Genel yayın yönetmeni ve yazarları Arap isimleri taşısalar da gerçek öyle değildir. Kullanılan isimlerin hepsi sahtedir"* (Yeniaras 2018: 46). Romanda adı geçen bir başka gazete ise *İctihat* gazetesidir. *İctihat* gazetesinde Siyer-i Nebi'ye hakaret ettikleri Halifelik makamına zorla el koydukları iddiaları ile İctihat ve Terakki üyelerinden Enver, Cemal, Talat Paşa suçlanır.

Teşkilat-ı Mahsusa'nın Arap isyanlarına karşı bir irşad heyeti hazırlığından söz edilirken, bu heyette bulunanlar arasında Mehmet Akif Ersoy da dikkat çekmektedir. Onun hitabet gücünden dolayı bu heyete dâhil edildiği belirtilirken, bölgede etkin olabileceğine inanılan, Mevlevi, Kadiri, Nakşi tarikatlarından ve aşiretlerin gücünden de faydalanılarak Arapların Osmanlı safına çekilmesi planlanır: *"Başta Mehmet Akif ve Şeyh Şerif Tunusi'nin de bulunduğu yirmi beş kişilik irşat heyetine ilave olarak Mevlevi, Kadiri, Nakşilerden oluşan bölükler teşkilatlandırılıp düzene sokulduktan sonra Necid ve Hicaz'a gitmek üzere hemen yola koyuldular"* (Yeniaras 2018: 117).

İskender Pala'nın *Kervân* romanında Osmanlı Devleti'nin, Mekke ve Medine halkına hediye dağıtılması amacıyla yola çıkan surre alayının başından geçenler anlatılmaktadır. Romanın başlangıç tarihi 18 Mayıs 1818'dir ve Osmanlı Devleti'nin kutsal bölgelere beş yıl boyunca saldırılar nedeniyle surre götüremediği belirtilir. Abdülhamid oğlu Sultan Mahmud'un ise isyanları bastırıp Mekke ve Medine'ye surre götürmekte kararlı olduğuna dikkat çekilir. Vakanüvis Yahya Efendi'nin bakış açısından verilen romanda Vehhabi isyanları da konu edilmektedir. Arap

isyancılarına bazen Bedevî çoğunlukla dazlak denilen romanda bu isyanın kökeni ve sebepleri incelenilmektedir.

“Zihinler, Vehhabi isyancıların Arap topraklarında son beş yıldır yaptıklarını hatırlıyordu durmadan. Yalnızca hac farızasının engellenmesi değildi cürümleri. Mübarek beldelerin fakir fukarasına, Hz. Peygamber’in beldesinde geçim darlığı çeken Müslümanlara gönderilen sürrelerin, hediyelerin, yardım ve sadakaların yağmalanması, Mekke ve Medine’de vazife yapanların maaş ve masraflarına el konulması, kutsal beldelerin düzensizliğe ve bakımsızlığa terk edilmesi” (Pala 2021: 7-8).

Romanda, hac kervanının ve surre alayının güzergâhı şöyle sıralanır: İstanbul (Ayrılık Çeşmesi), İzmit, Söğüt, Konya, Adana, Antakya, Şam, Havran, Tebük, Medâin-i Salih, Medine, Mekke. Özellikle Şam’dan sonra Vehhabi çetelerinin İstanbul’dan ve Mısır’dan giden Osmanlı hac kervanlarına saldırdıkları belirtilir. Surre alaylarının maddi ve manevi iki yönü bulunmaktadır. Romanda da Osmanlı için bir güç gösterisi olduğu anlatılırken bu hediyelerin isyancıların eline geçmesi de bir zayıflık sayılır. *“1916 yılına ait surre, Şerif Hüseyin’in isyanı sebebiyle Medine’de kaldı ve Mekke’ye ulaştırılmadı. 1917 ve 1918 yıllarına ait surre ise Dımaşk’a kadar gidebildi” (Buzpınar 2009: 568).*

İsyanların taraftar toplamasının altında maddi zenginliklerin yanı sıra manevi duygularında istismar edilmesine değinen yazar, Hilafet kavramı üzerinde durur. İsyanlarda Osmanlı Devleti’nin Hilafeti Araplardan zorla aldığı gibi birtakım propagandaların etkisi ele alınır. *“(…) halifeliğin Hz. Peygamber’in varisleri olarak Kureyş ailesine ait olması gerektiğini fikrini açıkça dillendiriyor, Arap elebaşlarının zihinlerini Osmanlıların bu hakkı gasp ettiğine dair iğvalarla dolduruyordu” (Pala 2021: 9-10).* Yazar, Arap isyanlarında başrolü oynayan Abdülvehhab hakkında da bazı bilgilere yer verir ve onun İslam adına yeni bir din kurduğunu vurgular. *“Abdülvehhab kısa bir müddet içinde Necid’de kuvvetleniyor ve adı daha fazla duyulmaya başlıyor. Güce kavuştukça fikirleri gitgide keskinleşiyor ve hızla çevreye yayılıyor” (Pala 2021: 27).*

Romanın devamında Vehhabilik hakkında bazı bilgilere de yer verilir. Dazlaklar olarak adlandırılan, saçlarını kazımayı önemli bir kural sayan Vehhabi isyancıların Mekke’de zikir çeken dervişleri öldürdükleri anlatılır. İslam dinini mezheplerden önceki döneme dönüştürme iddiasıyla kurulan bu mezhep hakkında bazı bilgiler ise şöyle anlatılır: *“Abdülvehhâb’a göre Kur’an’ın kaidelerinden en ufak bir sapma kâfirlik sayılıyor. Hz. Peygamber’in kabri başına varıp ‘Onun yüzü suyuna...’ diye başlayan yakarışlarda bulunmak suç meselâ. Bu dünyada ve bu dünya işlerinde şefaatinin istemek de kâfirlik” (Pala 2021: 30).*

Romancı, hac güzergâhını anlatırken geçilen bölgeleri de tanıtmaya çalışır. Balka bölgesinde Kadiri dervişleri ile karşılaşılır ve Vehhabilerin karşı olduğu bu dervişler hac kfilesini Arap isyancılara karşı korumaya çalışırlar. Bir kabilenin Vehhabi olması için de sadece tövbe etmelerinin yetersiz olduğu belirtilen romanda aynı zamanda yeni Vehhabilerin kabul edilebilmesi için para cezası ödedikleri de anlatılır. *“Salih*

ameller yerine günah filleri esas aldığı kesin. Bir Müslüman için neyin iyi neyin kötü, neyin doğru neyin yanlış olduğuna dair kesin listeler oluşturup ara katmanları yok sayan katı bir din dayatması” (Pala 2021: 31).

İsyancı Abdülhad ile Merkez Efendi'nin karşılıklı konuşmalarına da yer verilen romanda isyancıların ikna edilmeye ve Merkez Efendi'nin İslam birliğini vurgulamaya çalıştığı ele alınır. Pala, romanın bir bölümünde ise dört büyük mezhebin ibadet ettikleri mihrapların Vehhabiler tarafından yıkılması karşısında Osmanlıların yaşadıkları hüznü ele almaya çalışır (Pala 2021: 162).

2. SURIYE BÖLGESİNDEKİ ARAP İSYANLARI

XVI. yüzyılda yapılan Mercidâbık savaşının ardından Osmanlı devletinin kontrolüne giren Suriye bölgesi XVII. yüzyıla kadar başta Memlûk komutanları olmak üzere Gazâlî isyanı, Canbolatoğlu, Ali Abaza Hasan gibi çeşitli isyanlara sahne olmuştur. XIX. yüzyıla kadar Osmanlı idaresinde olan bölgede bu yüzyılda bir diğer isyan dalgası ise Vehhabilik mezhebi ile baş göstermiştir. Birinci Dünya Savaşı'nın başlaması ile birlikte egemen güçler gizli antlaşmalar ile Suriye topraklarını pay etmiş, Osmanlı devletinin 1918'de Mondros Mütarekesini imzalamasının ardından resmi olarak bölgedeki hâkimiyeti sona ermiştir. Şerif Hüseyin'in oğlu Faysal, Şam'a getirilerek yönetim Arap ve İngilizlerden oluşan yeni güçlere bırakılmıştır.

Türk tarihinde ve edebiyatında Suriye oldukça önemli bir yer edinmiştir. Şair ve yazarların kimi zaman sürgün olarak gönderildikleri kimi zaman gözlem yapma olanakları buldukları bu bölge Birinci Dünya Savaşı'nın yankılarının oldukça yoğun olarak edebiyata yansıdığı bir mekândır. Bu bölümde *Cehennemden Selam*, *Yüzbaşı Celal*, *Düinkülerin Romanı*, *Sürgün*, *Yorgun Savaşçı*, *Sırtlan Payı*, *Haco Hanım Vay*, *58 Gün*, *Küçük Ağa* romanları değerlendirilmiştir.

Suriye'deki Arap isyanlarında sadece Arapların etkisi olmamıştır. Bu isyanlara zemin oluşturan ve destek olan gruplardan bazıları Dürziler ve Mârûnîlerdir. “Suriye 1922'de yeni bir ülkeydi. I. Dünya Savaşı'nın galibi olan Avrupalı devletler; Suriye'yi savaştan sonra yani 1918'de Osmanlı İmparatorluğu'ndan bir nevi oyarak çıkarmışlardı” (Provence 2020: 22).

M. Turhan Tan'ın *Cehennemden Selam* isimli romanı, 1600'lü yıllarda Osmanlı döneminde küçük yaşta yetim kalan Kör Mahmut'un yaşamını ele alır. Kör Mahmut'un Küçük Ahmet Paşa tarafından destek görmesine, Bağdat seferine katılmasına ve ardından Suriye bölgesinde çıkan Dürzi isyanlarında görev almasına yer verilir. Tan, romanda Suriye'de baş gösteren isyanların sebeplerini de ele alır. Romanda Manoğlu Fahreddin'in, Dürzi isyanlarındaki etkisini ve bu isyana karşı Küçük Ahmet Paşa'nın tavrı ele alınırken yazar, okurundan müsaade isteyerek, “sırası gelmişken Fahrettin Paşa'nın hayatını anlatayım” diye araya girer. Romanda Manoğlu Fahrettin'in günümüz Suriye'sinin oluşmasında etkisi olan ilk ayaklanmaları başlattığı

ve Avrupa'dan özellikle Papalıktan bu isyanlar sırasında destek gördüğü, daha sonra da Avrupa'ya kaçtığı anlatılır.

"Kari'den burada küçük bir istitrata müsaade dileriz: İmparatorluk devrinde ecnebi yardımını iptida arayan ve kabul eden Dürziler'dir ve şeni ve hatveyi atan da Manoğlu Fahreddin'dir.

Suriye'nin bugünkü tarihi işte bu Dürzi emirinin gafil eliyle ihzar olunmuştu. Fakat ne garip cilve-i şuundur ki Suriye'ye Fransız hırs ve harsını aşlamakta pişva olan Dürziler, o harsını üç asır sonra muvaffakiyetle tatmin olunmasını müteakip ilk ihtilâl bayrağını çekmek celâdetini de göstermişlerdir..." (Tan 1928: 305-306).

M. Turhan Tan romanda Dürzi isyanını ele aldıktan sonra Dürzi inancı hakkında da bazı bilgilere yer verir. Romanda Dürzilerin reenkarnasyona inandıkları için ölümden korkmadıklarını bu sebeple de zorlu bir düşman oldukları belirtilir. (Tan 1928: 307). Küçük Ahmet Paşa'nın Dürzi isyanını bastırmak için verdiği mücadelenin anlatıldığı romanda Cebel-i Şuf olarak bilinen dağın çevresinin Küçük Ahmet Paşa'nın emri ile yakıldığı böylece isyanın sindirilmeye çalışıldığı ifade edilir (Tan 1928: 326-327).

Burhan Cahit Morkaya da *Yüzbaşı Celal* isimli romanında Osmanlının son zamanlarındaki isyanlardan, Osmanlı'ya ihanet etmeye hazır bulunan aşiretlerden söz eder ve Avrupalı devletlerin saldırıları durumunda Osmanlı sahillerinin bu sebeplerle güvende olmadığını vurgular:

"—Türkiye bir Avrupa devleti ile muharebe edecek olsa sahilleri müdafaa edecek filo olmadığı için bütün Akdeniz sahillerini beğendiği yerden bombardıman edebilecek... Bu hücumu da Anadolu kıyılarından ziyade Suriye sahillerinde yapmayı tercih edecek... Çünkü Avrupalı bilir ki Suriye'de mamureleri birkaç kilometre gerisinde Türk'e düşman ve onun her zaafından istifade eden müsellâh kabileler aşiretler vardır" (Morkaya 1931: 45).

Mısır ve Kıbrıs XIX. yüzyılda İngiltere tarafından işgale uğramış, Lübnan ise Osmanlı Devletinden neredeyse bağımsız bir hale gelmeye başlamıştır. Yazar, Osmanlı Devleti'nin bölge ile ilgili karar almadan önce Avrupalı devletlerle görüşme yapmak zorunda olduğuna da dikkat çeker. "1864'te yapılan düzenlemelerle ayrı bir eyalet haline getirilen Lübnan, Babıali'ye bağlı Hristiyan bir asker ve vali tarafından yönetiliyordu. (...) Rusya ile Fransa'nın imparatorlukları Ortodoks ve Katolik halkı koruma hakları vardı" (Fromkin 2018: 36).

Arap isyanları sırasında özellikle Suriye-Lübnan bölgesinde yaşayan Dürziler isyanlara destek vermişlerdir. Bölgedeki İngilizler tarafından açıkça desteklenen Dürziler, isyanlarda Fransızlar tarafından desteklenen *Mârûnîlere* karşı mücadele etmiştir. Daha sonra isyancı Araplarla Osmanlı'ya karşı ayaklanmışlardır. Bu isyan düşüncesinin arka planında ise XIX. yüzyılın başında Lübnan'da kurulan misyonerlik okullarının olduğu iddia edilir. Özellikle Cizvit okulları, Amerikan Üniversitesi'nin

Lübnan ve Suriye’de çok etkili olduğu ve Arap milliyetçiliğinin yayılmasına katkı sağladıkları belirtilir.¹

Burhan Cahit Morkaya da romanda 1909 yılında Havran’da meydana gelen Dürzi isyanını da konu edinir. Romanın ana karakteri Yüzbaşı Celal’in bakış açısından Arapların ırkçı bir yaklaşıma sahip oldukları belirtilirken Osmanlı Devleti’nin, Arapları kendinden addettiği ancak devletin ihanete uğradığı anlatılır:

“En yakın (Havran isyanı) bunun taze bir misalidir. Hükümet Havran isyanını bastırmak için iki fırka asker göndermeğe mecbur olmuş ve nihayet iş gene af ve sulh ile bittikten başka yeni yeni imtiyazlar da verilmiştir.

Yüzbaşı Celal asabileşmişti. Haritaları toplarken alını buruşarak ilave etti:

—Ve netice itibari ile arkadaşlar. İş nihayet bir Türk ve Arap meselesidir. Biz onları kendimizden farz ediyoruz. Onlar ırklarını bırakmıyorlar” (Morkaya 1931: 46).

Romanda Tadmür(Palmira) bölgesindeki Bedevi Araplardan da söz eden yazar, düzenli bir hayatları olmadığı için onları kontrol etmenin devlet için oldukça zor olduğunu belirtmektedir: *“Fırat ile Hama arasında olan bu çöl parçası üzerinde belli başlı bir mamure olmadığı için bu seyyar aşiretler diledikleri yerlerde çadır kuruyor, mevsime, vaziyete göre yer tutuyorlardı. Bunlar ne kadardı, nasıl geçinebilirlerdi, resmen malum değildi” (Morkaya 1931: 98).*

Havran isyanında Dürzilerin esir düşen Türklere büyük işkenceler yaptıklarını anlatan Burhan Cahit, romanda bu isyanda Araplara “Hacılar” diye hitap etmeyi tercih eder. Oysa bu isyanların azınlık bir mezhep olan “Dürzi mezhebi”ne bağlı kişiler tarafından başlatıldığı bilinmektedir.

“—Daha tehlikelidir. Bir devletle harp ederken harp kaideleri tatbik edilir. Bunlar sulhte nankör oldukları kadar isyanda da zalim ve hilekârlardır... Havran isyanında esir düşen Türklerin gözlerini oyanlar, kızgın demirle dağlayanlar bu Müslüman araplar, hatta halifenin neslinden geldiklerini söyleyen o başı kefiyeli mel’un şeriflerdir.

—Temizlemeli bu hacıları! Diye bağırırdı mülazım Sedat” (Morkaya 1931: 49).

Romanda Bedevi Araplar “seyyar Arap” olarak nitelendirilir ve onların resmi olarak herhangi bir kayıtlarının olmadığı vurgulanır. Morkaya, Arap aşiretlerinin isyanlarda nasıl bir yol izlediklerini ve Anadolu’dan isyanları bastırmaya giden Türk gençlerinin verdikleri mücadeleyi de romanda işler:

“Nüfuzlu Arap şeyhleri kuvvetli aşiretlerle dâhile, çöle çekilmişlerdi. (...) Ve Anadolu’nun bakir köşelerinden toplanıp bu cehennem deryasına akan Türk gençleri Türk hududu içindeki bu çöl ve deniz arasında cenuptan ilerleyen kuvvetli düşman

¹ “Lübnan XIX. yüzyılda Osmanlı yönetimine karşı gelişen Arap milliyetçiliği akımının önemli merkezlerinden biri olmuştur. (...) 1831 yılından itibaren Cizvit Okulları açılmış, Amerikan Protestan Kilisesi çeşitli şehirlerde kolejler açarak faaliyete geçmişti. Misyonerler tarafından açılan bu okullarda Arapça yerine Fransızca ve İngilizce eğitim verilmeye başlanmış, birçok Müslüman ve Dürzi’nin Hıristiyan olması sağlanmıştır” (Bağlıoğlu 2018: 65-66).

ordusuna karşı adım adım mücadele ediyor. Elarış'ten, Gazze'ye, Nablüs, Kudüs ve Kanaytray'a doğru kan dökerek boğuşa boğuşa çekiliyordu" (Morkaya 1931: 110).

Morkaya, Arapların bir bütün olarak Türk milletine ihanet içinde olduklarını ve birçok Anadolu Türk gencinin de bu isyanlarda can verdiğini söylerken Arapların Türklüğe ve Türk kültürüne yabancı bir toplum olduğunu iddia eder. Romanda dikkat çeken bir diğer husus ise Arap kelimesinin romanın neredeyse tamamında küçük harflerle başlatılmış olmasıdır.

"Bizim mücadele ettiğimiz, her karış toprağı için binlerce Anadolu evladının kanını döktüğümüz şu muntika elimizdeki vesikalara göre düşmanla tamamı ile teşriki mesai eden bir ırkın yaşadığı ve uzun asırlara rağmen Türklükle imtizaç etmeyen bir milletin yerleşmiş bulunduğu, Türkiye'ye yabancı ve hatta düşman bir ülkedir. Daha dün eski Şam yolunda bir levazım kolumuza hücum eden Araplar iki zabitimizle on yedi neferimizin kanına girdiler" (Morkaya 1931: 116).

Burhan Cahit, Şam şehrinde meydana gelen Arap isyanlarının arkasında İngilizlerin olduğunu da belirtir. İngiliz ve Fransızların Arapları desteklemelerinin yanında hemen hepsinde var olan Türk düşmanlığının ve yine Arapların kültürlerinde var olan şeyhlik, seyitlik gibi dini kavramların da isyanlarda taraftar bulmada etkili olduğunu söyler. *"Bütün bu havalide bu toprakları işgal eden Avrupalı askerlerin yalnız bir düşmanı vardır: Türk. Ve hakiki Türk-Arap muntikası üzerindeki aşiretler, halifenin cihat ilan edip ecnebi ordularına karşı harekete getirmek istediği bu Arap kabileleri neye Türklere karşı Gazve yapıyor"* (Morkaya 1931: 177-178).

Burhan Cahit Morkaya'nın *Dünkülerin Romanı* isimli eseri ise Avrupa'ya eğitim için giden Ahmet Reşit'in Orta Doğu'daki gelişmeleri arkadaşlarından gelen mektuplarla takip etmesi ile ilerletilir. Ahmet Reşit, Avrupa'da eğitim almaya çalışırken Orta Doğu'da patlak veren Birinci Dünya Savaşı ve milliyetçilik hareketleri bir neslin milli isyanlara bakış açısını da yansıtır. Nitekim Morkaya da romanı *"Bu roman 1908'de başlayan ilk Türk inkılabında yer alan komite neslinin macerasıdır"* cümlesi ile tanıtmıştır.

Ahmet Reşit Türkiye'de bulunan arkadaşına gönderdiği mektupta hürriyetten birlik ve kardeşlik kavramlarını beklediğini ancak tam tersine ayrılıkların arttığını belirtir: *"Ahmet Reşit cevap verdi: — Şimdi hürriyet var, hep kardeş olduk dedik amma daha hürriyetinin ilk gününde Araplar Elmüntediyüledebî diye siyasi klüp açtılar. Arnavutlar Başkım lavhasını koca bir binanın üzerine asıp içeride kumpas kurmaya başladılar"* (Morkaya 1934: 10-11). Romanda çok zengin bir Arap şeyhinden söz edilir ve şeyhin çok zengin olmasından dolayı Türk Ocağı'na bağlı olan Ahmet Rıfki, Arap şeyhine damat olmayı düşünüp itibar kazanmaktan söz ederek ironi yapar. Türklerin idare ettikleri milletlerden geri kalmış olmaları bu nesil tarafından öfkeyle karşılanmaktadır, yazar romanda bu hissiyatı yansıtmaktadır.

Ahmet Reşit, Trablusgarp'a Osmanlı için savaşmaya gidecek olan bir Türk genci ile sohbetinde, Avrupa'daki yaşamı görmüş bir genç olarak içinde bulunulan duruma

eleştiriler getirir ve Osmanlı Devleti'nin saltanat şeklindeki yönetimini yanlış bularak Mekke ve Şam odaklı yönetimin gelecekte bir yeri olmadığını söyler. *"Ve Osmanlı Devleti'nin siyaseti hâlâ Mekke ve Şam havası içinde idare edilmektedir. Avrupai düşünüşün aydınlığı önümüze düşmedikçe ecnebi tazyikinden kurtulmamıza imkân yoktur"* (Morkaya 1934: 28-29).

Yazar, romanda Osmanlı köylüsünün siyaset meydanında neler olup bittiğinden haberdar olmadıklarını, köylünün günlük yaşam içerisinde eski yaşantılarını sürdürmeye çalıştıklarını ancak savaşın soğuk yüzüyle karşılaştıkları zaman gerçekleri fark ettiklerini de dile getirilir. *"Türk köylüsü olan biten şeyleri hayretle seyrediyor. Ona göre değişen bir şey yoktur. Aşar mültezimi onun gene bakırını satıyor, jandarma kendisini gene ona besletiyor ve komşu Rum, Ermeni, Arap köyleri mektepler açar, bağlar, bahçeler kurarken o gene Yemen'e, Asir'e, Arnavutluk'a gidiyor. Türk köylüsü Havran'da Araplarla boğuşuyor"* (Morkaya 1934: 33).

Arabistan "hörgüçlü deve"ye ve Anadolu insanını yutan bir timsaha benzetilirken Orta Doğu'da büyük hedefleri olan İngilizlerin planlarının durdurulamamasına ve Arapların da bu planlara ortak olmasına karşı bir öfke sezdirilir. *"Ah bu koca Arabistan! Ah bu hörgüçlü deve! Bu arzın öyle lanet bir toprağı ki yeşil Anadolu'ya doğru ağzını açmış, tıpkı aç bir timsah gibi mütemadiyen gürbüz Türk evlatları yutuyor."* (Morkaya 1934: 49).

Ahmet Reşit, Türkiye'yi dolaşan ve gelişmeleri ona mektup yoluyla aktaran arkadaşı Cemil Hakkı ile ülkenin geleceği üzerine yorumlamalar yapar. Bu mektuplarda din adamlarının halkı aldattıkları, azınlıkların da Türklerden çok daha imtiyazlı bir yaşam sürdürdükleri iddiaları sıklıkla dile getirilirken Arapların isyanlarla mücadele eden Türklerin maddi gücüyle keyif sürdüğü iddia edilir. *"İstibdat devrinde Aynizübeyde suyolları için Türk köylüsü, Türk şehirlisi varını yoğunu dökmüştü. Hicaz şimendiferi Türk'ün bağrından dökülen paralarla yapılmıştı. Bu devir geçti. Hürriyetin daha ilk gününde Havran'da Araplar isyan etti"* (Morkaya 1934: 65-66).

Romanda Osmanlı meclisindeki gelişmelere de yer verilir ve mecliste Türkçe dahi konuşmaya lüzum görmeyen Yemen, Asir, Bağdat ve Rum mebusların varlıklarından duyulan rahatsızlıklar dile getirilir. *"Ahmet Rıfki en son yazdığı bir mektupta meclisteki Rum mebuslardan birinin Türkçe bilmediği için kendisine bir tercüman tuttuğunu, Yemen, Asir, Bağdat mebuslarının ise buna da lüzum görmeyip mecliste Arapça konuştuklarını söylüyordu"* (Morkaya 1934: 69-70). Fransa'da gazete şubesinde görev alan Ahmet Reşit, Fransa'nın çöldeki Bedevi kabilelerle dahi bağlantı kurduğundan bahseder. Bu da romanda Fransa gibi Avrupalı devletlerin isyanlardan evvel bölgede kültürel anlamda etkin olmaya başladıklarının bir göstergesi niteliğindedir. *"Ona göre Şam'da ve Beyrut'ta Lübnan'da Fransız kültürünün pek müessir olmağa başladığı, Araplar arasında Fransız dostluğunun kuvvetlendiği ve hatta çöldeki kabile şeyhlerinin bile Fransızlarla temas ettikleri muhakkaktı"* (Morkaya 1934: 107).

Refik Halit Karay da *Sürgün* romanında Şam'da Arap milliyetçiliğine kısaca değinir. Yazar Arap milliyetçiliğinin artmasını "Arapçılık şımarıklığı" olarak tanımlar ve isyancıların kendilerini boyunduruktan kurtulduklarını söylediğini söyler: "*Hâlbuki sade mesafe itibariyle değil, asıl ruh, huy, duygu cihetinden şimdi yurduna tamamıyla uzak ve aykırı bir yerdedir. Şam'da azılı bir Arapçılık şımarıklığı hüküm sürüyor, kendilerini bir boyunduruktan kurtuldukların ülkesindedir ve idraksiz düşmanlarla çevrilidir*" (Karay 1941: 80).

Kemal Tahir ise *Yorgun Savaşçı* romanında Arap isyanlarına geniş yer verir. Romanda Arap köylerindeki halkın Müslüman Osmanlı askerlerine ve müttefikleri olan Almanlara karşı tutumları ve bölgeden çekilen Osmanlı güçlerine ateş açılması gibi olaylar kabul edilemeyecek durumlar olarak değerlendirilir. "*Bunları Araplar soymuş donlarına varıncaya kadar her şeylerini almış. (...) Çıplaklar edep yerlerini yarım yamalak örttüler. Akşamüstü Müzeyrib'e doğru yola çıktık. Havranlılar sağdan soldan önden arkadan arada sırada kurşun sıkıyorlardı*" (Kemal Tahir 1965: 467).

Romanda İttihatçı askerlerin sohbetlerinin konusu olan Arap isyanları değerlendirilirken, bu toplumun bir İslam halifesine karşı ayaklanmaları da sorgulanır. Avrupa'da meydana gelen iç savaşlardan örnek veren yazar, bu ayaklanmaların dünya tarihinde benzerlerinin olduğu için kabul edilebilir olduğunu söylemekte ancak romanda silah bırakıp çekilen askerleri anadan doğma soyup üzerlerine ateş açmalarının izahının bulunmadığına vurgu yapmaktadır: "*Burda ayıplanacak bir yön varsa insanları kızgın çöl güneşinin altında anadan doğma soymak, bir de düşe kalka çekilen yenilmiş insanlara uzaktan ateş etmek*" (Kemal Tahir 1965: 467).

Attılâ İlhan ise *Sırtlan Payı*'nda Arap milliyetçiliğine ve Suriye'de bulunan bazı yerlilerin İngilizler ile iş birliğine yer verirken Şam'da meydana gelen olayları "büyük Suriye bozgunu", Şam'ı da "rezil şehir" olarak nitelendirir: "*Hem hangi Şam'da, büyük Suriye bozgununun orduları darmadağın eden karanlık günlerinde silahlı Arap milliyetçilerinin, akrep kuyruğu hançerlerin, İngilizlere çalışan Marunî papazlarının kaynaştığı o rezil şehir var ya, onda*" (İlhan 1974: 328-329).

Sırtlan Payı romanında İlhan, Orta Doğu'da meydana gelen isyan, ayaklanma, iç savaş vb. hadiselerin sömürgeci devletler tarafından desteklendiğini belirtirken, çarpıcı bir tezi dikkatlere sunar. Yazar Hilafetin ilgası ile Osmanlı'nın bölge halkı üzerindeki nüfuzunun yok olduğunu ve emperyalist devletlerin Orta Doğu'daki petrol bölgelerinde daha kolay hareket etmeye başladıklarını söyler. "*...aslında mesele basit, diyerek sürdürdü, —emperyalizm için, (daha o zamandan) önemli olan petrol, petrolü ele geçirmek ise Arap ülkelerinin Osmanlı'nın hâkimiyetinden kurtarmakla mümkün!*" (İlhan 1974: 250-253).

Hacı Hanım Vay romanında ise artık camilerden "Müslüman ezanı" değil de "Arap ezanı" okunduğunu söyleyen İlhan, güç kazanan Arap milliyetçiliğine dikkat çeker. Romanda ayrıca Hayfa ve Akka'nın Osmanlı'nın elinden çıkışını anlatırken isyanlarda

İngilizlerin rolüne de vurgu yapar. "...konuşulacak şey kalmadı ki! Hayfa ve Akkâ'nın düştüğü doğrulandı. İngiliz süvarisinin öncüleri, Rayak yolunu tutmuş bugüne yarına, Şam-ı Şerif'e vasıl olacaklardır. Emeviyye Camii'nin şerefelerinden, damların üzerine, sanki başka ezanlar yağıyor: Müslümandan ziyade, Arab!" (İlhan 1984: 75).

Romadaki Arap isyanlarının Şam'daki yansımaları düzensizlik ve Bedevilerce yapılan yağma olmuştur. İngiliz askerlerinin şehirdeki gücüne yer veren İlhan artık Türklerin Şam'da etkisiz bir güç hale geldiğini anlatır: "Şehrin içi dışı Bedevi. (...) Türklerindir gerekçesiyle, 'urban' bazı dükkânı yağma etmiş. Her tarafta, Arap ve İngiliz 'bandıraları' (İlhan 1984: 132).

Romanda Türk askerlerinin Araplar tarafından sıklıkla saldırıya uğradıklarına ve bu duruma bölgede yaşayan Ermenilerin bile şaşırarak Vahanak Mahcupyan'ın ağzından yansıtılır: "ne günlere kaldık, Vahan? Şam-ı Şerif'te, Arapların Türk zabıtlarını öldüreceği, aklına mı gelirdi? Eee, kendileri ne demişler; 'alma mazlumun ahını, çıkar aheste aheste!'" (İlhan 1984: 96). Romanın ana karakteri olan Feridun Hakkı bir gece bombalı saldırıya uğrar ve bu saldırıdan sonra kendisini çekinerek de olsa kabul eden Ermeni dostunda kalmaya başlar. İlhan, Feridun Hakkı üzerinden Şam'daki Osmanlıların düşünce ve duygularını aksettirmeye çalışır. Anlatıcı, bir bölümde Şam'dan çekilen Osmanlı askerlerinin bıraktığı eşyalarına odaklanır ve terk edilen Şam'ı oldukça olumsuz bir şekilde tasvir eder: "Dışarıya adımını atar atmaz, şehirdeki 'gayr-ı tabiiliği' fark edecekti: ekmeksiz, susuz, ışiksiz; günlerden sınıksız kapıların, sık kafeslerin ardına kilitli duran Şam halkı, sokaklara dökülmüş; bölük bölük, Hükümet Konağı'na doğru akıyor. Kimler kimler kimler! Çocuğu kucağında, çarşaftı taze'. Eli bastonlu, iki büklüm, sarığı yeşil ihtiyar" (İlhan 1984: 118).

Hacı Hanım Vay romanı Osmanlı askeri Feridun Hakkı'nın bakış açısından o döneme ışık tutar. Şam'da dolaşan askerin, yüzlerce yıl Türk hâkimiyetinde kalan şehirde Türkçe konuşabilecek tek kişi dahi bulamayışı üzerinden olaylar ele alınmaya devam eder: "Yarım yırtık Arapçasına güvenemediğinden, Feridun Hakkı kimseye bir şey soramıyor. Bir Türkçe bilen olsa! (...) 'Türkçe konuştuğu anlaşılmasın diye, belirgin bir çaba sarfediyor: sesi, bazen yorgun bir mırıltı; bazan göğüs geçirmeye soluma arası, fısıldama.'" (İlhan 1984: 120).

Arap isyanlarının ortaya çıkardığı Türk düşmanlığını iki Ermeni'nin kendi aralarındaki konuşmaları üzerinden veren İlhan, Ermeni Vahanak Mahcupyan'ın Cemal Paşa'nın dışçisi olarak anılmasından dolayı yaşadığı tedirginliği de şöyle verir: "'Arabları Osmanlı korkusu zapt ediyordu, bu korku kalktı mı, ne olacağı meçhul: şehri yağma edebilirler, İngilizler buna bigâne kalır. Namımız 'Cemal Paşa'nın dışçisi'ne çıkmış, topun ağzında biz bulunuyoruz.'" (İlhan 1984: 98).

58 Gün romanında Arap isyanlarında dikkat çeken ise "el-Fetat"-Cemiyet'ül Arabi'yetul Fetat yani "Genç Araplar Cemiyeti" örgütüdür. Bu gizli örgüt İzzet Derveze tarafından 1911 yılında Paris'te kurulmuştur. Amaçları Osmanlı Devleti'nde

yaşayan bütün Arapları birleştirip bir Arap devleti kurmaktır. “Kısa sürede Suriye’deki siyasi üyelerin en büyükleri ve yükselenleri Arap Fetat cemiyetinde idi. Bu cemiyet üyeleri Suriye idaresi ile siyasetine hâkim oldular. Faysal da bu cemiyetin üyesiydi” (Umar 2004: 417).

Bu örgüt el-Ahd ile de dirsek teması içinde olmuştur. Mustafa Yıldırım da romanında bu yapılanmaya ve Şam’daki faaliyetlerine yer verirken Enver Paşa’nın bu örgütlerle mücadele etmesine değinir: “El fetat örgütüne bağlı gençlerin birer ekip oluşturduklarını sokak aralarında yakaladıkları askerleri boğazladıkları sonra cansız bedenlerini Barada ırmağının kanallarını attıklarını elbette biliyordu” (Yıldırım 2006: 194). Romanda Arabia, el-Ahd ve El-Fetat gibi örgütlerin İngiliz ve Fransızların Şam’a girmesi için gösterdikleri çaba anlatılırken onların Türkleri Şam’dan çıkarmak için yaptıkları çalışmalar ele alınır. Ayrıca Şam’da bulunan Türk kadın ve çocuklarının bu karmaşa içinde yaşadıklarına dikkat çekilmeye çalışılır:

“Eski kale ve Bab el-Hadid tarafından dalga dalga gelen aşiretler, el-Arabia, el-Ahd ve El-Fetat örgütlerinin silahlı militanları kentten doğuya çıkışı kapatmışlardı. Türk mahallelerinden kaçmayı başaran yaşlılar, kadınlar ve çocuklar, bulabildikleri katırlara, eşeklere yükledikleri üç beş eşya ile Halep caddesinden Barada boğazına koşuyorlardı” (Yıldırım 2006: 226).

Yıldırım romanda Rekabizade Ali Rıza Paşa’nın, Cemal Paşa tarafından Şam’da Arap milliyetçiliği güden bu gizli örgütler ile mücadele etmesi için görevlendirildiğini söyler. Ancak Paşa başarılı sonuç elde edemez ve Osmanlı ordusu içinde kurulan bu gizli yapılanma Türklere acımasızca saldırılar, suikastlar düzenler.

İngilizler, Türklerin Şam’daki on iki günlük direnişini Son Süvari Zaferi olarak tanımlamışlardır. Bu direnişin ardından romanda Şam’daki isyanların arkasında bulunan Faysal’ın Arabistanlı Lawrence ile beraber Şam’a giriş anlatılır. Romanda dikkat çeken bir diğer ayrıntı ise İngiliz ordusundaki Anzak birlikleridir. Yazar, onların Hristiyanları, Türklerin elinden kurtarma propagandasıyla sömürge ülkelerden getirildiklerini ve bölgenin toplumsal yapısından, güncel siyasetten habersiz olduklarını söyler. Yıldırım, bu isyanlarda rolü olanların Şam’da bulunan Victoria Otel’ine arkeolog gibi yasal kimliklerle girip ajan olarak çıktıklarına yer verir.

Romanda isyancıların Halep’te yaptıklarına da değinilirken yüzlerce yıldan beri Halep’te yaşayan halkın bu savaştaki tedirginlikleri ele alınır. Halep şehrinde Arap milliyetçisi el-Fetat’ın ve Ermenilerin, İngilizlerin de destekleriyle Türklere saldırılar başlatmasını anlatan yazar bu dönemde şehirde bulunan Mustafa Kemal’in de verdiği mücadeleye değinir. el-Fetat örgütünün Halep’teki isyanlarda yaptığı gizli çalışmaların anlatıldığı romanda, cami ve diğer mabetlerin de bu çatışmalardan etkilendiği, şehrin eski huzurlu günlerini yitirdiği belirtilir (Yıldırım 2006: 313).

Tarık Buğra’nın *Küçük Ağa* romanında ise bir aşiret lideri üzerinden Arap isyanlarına yer verilir. Romanda Osmanlı Devleti’nin güçlü ve adil bir yönetime sahip

olduğu dönemlerde Araplarla iyi ilişkiler kurduğunu ancak gücünü kaybettiğinden dolayı ve nispeten adaleti sağlayamadığından, Arapların da İngilizleri desteklediklerinden söz edilirken Arapların uzun yıllar boyunca Osmanlılık için kendi milli özelliklerinden vazgeçtikleri iddialarına yer verilir. *“Doktor Bey. Biz Arabız ve Müslümanız elhamdülillah... Osmanlı Devleti de Müslümandır. Dedelerimiz asırlarca bu din kardeşliği için Araplıklarını hatırlamadılar. Osmanlılardan ayrılırsalar dinlerini mi kaybederlerdi? Hayır elbette. Hallerinden memnundular ve ondan hatırlamadılar”* (Buğra 2010: 64). Romanda bölgede sadece İngilizlerin değil özellikle Almanların istihbarat faaliyetleri ile bölgeyi etki altına almaya çalıştıkları da belirtilir.

3. İRAK BÖLGESİNDEKİ İSYANLAR

Irak, Kanuni Sultan Süleyman döneminde Osmanlı İmparatorluğu hâkimiyetine girmiştir. XIX. yüzyılın başlarına kadar Osmanlı devleti tarafından yönetilen Irak bölgesi Osmanlı devletine karşı yapılan isyanlarda önemli bir yer olmuştur. Batı destekli isyanlar sonucunda bölge İngiltere'nin manda ve himayesine girmiştir. İngiltere ise 1921 yılında isyanlarda çok büyük rol oynayan Şerif Hüseyin'in oğlu Faysal'ı, Irak kralı ilan etmiştir. Kral Faysal'ın ölümünün ardından ise oğlu Gazi, kral olmuştur. Ancak Kral Gazi'nin erken ölümü üzerine dört yaşındaki oğlu tahta çıkarılmıştır. İngiltere tarafından açıkça sömürülen Irak'ta 1941 yılında İngilizlere karşı ilk tepki meydana gelmiş ve Irak bir kere daha İngiltere tarafından işgale uğramıştır. Uzun yıllar boyunca çalkantılı siyasi dönemler yaşayan Irak bölgesinde yaşanan ayaklanmalar Türk edebiyatında da yer etmiş, yazarlar özellikle Kut'ül Amare Savaşı çerçevesinde Arap isyanlarına romanlarında yer vermişlerdir. Bu bölümde *Dicle'nin Son Türküsü Kut'ül Amare, İyiyi ve Kötüyü Bilme Ağacı, Kut'ül Amare, Mehmet Fazıl Paşa* romanları incelenmiştir.

Ebubekir Subaşı, *Dicle'nin Son Türküsü Kut'ül Amare* romanında Irak bölgesindeki Arap isyanlarına da yer vermiştir. Romanda Osmanlı Devleti'nin zayıflaması ile var olan toplumsal düzenin bozulmaya başladığı ve ardından bazı Arap kesimin isyan ettiği belirtilir. Bu isyanların başladığı bölgelerden biri de romanda Hille olarak gösterilir. *“Bu arada bazı eşkıya ruhlular Arap aşiretleri Osmanlıların İngilizler karşısında bozulduğunu veya yenildiğini görür görmez birliklere ve malzeme depolarına saldırmaya başlamışlardı. Bu da yetmemiş, Osmanlı idaresinde bulunan ve onları destekleyen diğer Arap kasaba ve kabilelerine de zarar verme marifetini göstermişlerdi”* (Subaşı 2017: 20).

Ebubekir Subaşı İngilizlerin Irak'ta yaptıkları propagandaları ele alır ve bu propagandaların, Arap milliyetçiliğini körüklemiş olduğunu söyler. Subaşı, isyanların arkasındaki devletlerin başında İngilizlerin olduğunu ve casusluk çalışmalarıyla isyanları desteklediklerini tekrarlar ve bu casusluk teşkilatlarından birinin de Bağdat'ta olduğunu belirtir: *“İpin ucu çekilince de altından İngiliz istihbaratı çıkmıştı. Ne yazık ki buralardaki İngiliz casusları Irak aşiretleri ve halkı üzerinde yaman bir çalışma yürütüyorlardı”* (Subaşı 2017: 21).

Tecelli Sercan Sırma, *İyi ve Kötüyü Bilme Ağacı* romanında I. Dünya Savaşı'nda Arapların isyanlarda gösterdikleri gerekçelerden oldukça farklı düşünen Arapların da var olduklarına değinir. İngiliz askeri olan Arthur ile yerli halk arasında geçen konuşmada yerli halkın Bağdat'ta bulunan İngilizlerin bu toprakları terk etme temennisi ile karşılaşılır. Romanda, Türklerden rahatsızlık duymak yerine genel anlamda haksızlık eden yöneticiler eleştirilir ve İngilizlerin "kâfir" olarak tanımlanıp Bağdat'ı işgal ettikleri yerli halk tarafından dillendirilir: "*Adamı konuşmaya meyilli görünce sohbete başladı. Bir ara ne dua ettiğini sordu. Adam, 'Allah Bağdat'ı İngiliz kâfirlerinden kurtarsın,' diye dua ettiğini söyledi. Beklemediği bu yanı karşısında biraz duraksadı. Çünkü buğüne kadar hiçbir Arap İngilizlerden rahatsız olduğunu söylememişti*" (Sırma 2018: 114).

İsmail Bilgin'in *Kut'ül Amare* romanında, General Towshend'in Nasariye'de yaptığı saldırı sonucunda Osmanlı ordusunun düştüğü güç durum ele alınır ve bu durumun sebebi olarak Arap aşiretleri gösterilir. Böylece Müslümanların kardeşliği roman boyunca sorgulanmaya başlanır.

Romanda İngilizlerin Arap isyanlarını nasıl finanse ettikleri ve halkı Osmanlı'ya karşı nasıl isyana sevk ettirdikleri anlatılır. Yine romanda Osmanlı'ya isyan edenler çoğunlukla çölde yaşayan Bedeviler olarak gösterilir ve bu kişiler "urban" olarak nitelendirilirler. Romanda Lihye aşiretinden de söz edilir. Bu aşiret daha sonra İngilizlerin safına geçerek Osmanlı'ya büyük zararlar verecektir. "*Lawrence onları bol altınla besliyor. Bu adamların etkisiz hale getirilmesi gerek... Zorlu görev de sana düşüyor... Söz konusu aşiretin nerede olduğunu, nerelerde baskınlar düzenlediğini Üsteğmen Selahattin size ayrıca anlatacak...*" (Bilgin 2018: 164).

İsmail Bilgin, *Mehmet Fazıl Paşa* romanında ise Mehmet Fazıl Paşa'nın Arap isyanları karşısında verdiği mücadeleye değinir. Romanda Mehmet Fazıl Paşa'nın İngilizlerin niyetlerini çok önceden anlayıp aşiretleri Osmanlı safına çekmeye çalıştığı anlatılmaktadır: "*Bu güzergâh İngilizler için çok önemliydi ve asker getirerek tesisleri korumak istiyorlardı. Gelişmeleri Mehmet Fazıl Paşa, Osmanlı Devleti yetkililerine bildiriyor ve buradaki İngilizlerin hareketliliğine dikkat çekerek tedbir alınmasını istiyordu*" (Bilgin 2019: 181). Romanın bir bölümünde Lihye aşiretinin arazisine giden Mehmet Fazıl Paşa'nın bu aşiretin silahlı güçleri ile karşı karşıya geldiği ve Fazıl Paşa'nın kuyudan su içmesine "bu toprakların artık Osmanlı toprağı olmadığı" söylenerek izin verilmediği anlatılır: "*Buralar Osmanlı Devleti'ne aittir. Biz de Osmanlı askeriyiz.' 'Buralar artık Lihye aşiretinin! Osmanlı'nın değil'*" (Bilgin 2019: 215).

Romanda İngilizlerin petrol yataklarını elde etmek amacıyla bölgedeki aşiretleri kendi saflarına çekmeye çalıştığını anlayan Bağdat Sol Kanat Aşiret Komutanı Mehmet Fazıl Paşa'nın bazen silahlı mücadele yolunu bazen de siyaset yolunu izleyerek çıkabilecek ayaklanmaları önlemeye çalıştığı belirtilir.

SONUÇ

Edebiyat; tarihin, sosyal yaşantının ve bugünün şahitliğini yapar. Böylece toplumun bir parçası olan yazarlar kendi bakış açıları dâhilinde hayatın bir penceresini eserlerinde işlerler. Tarihi olaylar da edebiyatın önemli bir parçasını oluştururken Türk edebiyatında özellikle Osmanlı Devleti'nin yıkılma döneminde toplumda meydana gelen önemli olaylar romancılar tarafından sıklıkla işlenmiştir. Arap isyanları da sosyolojik boyutu ile de oldukça önemlidir ve romanlarda da dikkat çekecek derecede yer edinmiştir. 1887 yılından 2021 yılına kadar mekân olarak Orta Doğu bölgesine yer vermiş olan romanlar incelenmiş, Arap isyanlarına doğrudan yer veren ve konuya değinen yirmi roman çalışmaya dâhil edilmiştir.

Başlangıç döneminde özellikle 1920-30'lu yıllar arasında roman yazarlarının Arap isyanlarını Dürzi isyanları ile birlikte ele aldıkları, isyanlarda tamamen Arapları suçlamış oldukları ve topyekûn bir isyanı konu ettikleri görülmüştür. Bu düşünceler özellikle M. Turhan Tan ve Burhan Cahit Morkaya'nın romanlarında dikkat çekmektedir. Özellikle Morkaya, Arapların, Türklere düşman olduğu tezi üzerinden romanlarını kurgulamış, isyanlardaki öteki nedenleri göz ardı etmiştir. Bu bakış açısında Osmanlı Devleti'nin yıkılması, Meşrutiyet rejiminden Cumhuriyet'e geçme, Kurtuluş Savaşı gibi bir mücadeleyi vermiş olma gibi önemli olayların etkisi yoğun bir şekilde hissedilmektedir. Daha sonraki dönemlerde ise özellikle Suriye'de sürgünlük yaşamış olan Refik Halid Karay, kişisel gözlemleri doğrultusunda olayları ele almıştır. Kemal Tahir, Attilâ İlhan ve Tarık Buğra gibi yazarların ise konuya çok boyutlu yaklaştıkları, iki taraflı bir sorgulamaya gittikleri söylenebilir.

İki bin on yılında başlayan "Arap Baharı" nedeniyle günümüz yazarlarının da dikkatini tekrar çeken Orta Doğu bölgesinde meydana gelenler, Kut'ül Amare zaferinin konu edildiği romanlarda yeniden anlatılmıştır. Bu yazarlar Arap isyanlarının nedenlerini sorgularken isyanlara bütün Arapların dâhil olmadığı düşüncesinden hareket etmiş ve Osmanlı Devleti'nin bazı politikalarının bölgedeki olaylara etki etmiş olabileceğini savunmuşlar, Avrupalı devletlerin isyanlardaki yeri üzerinde durmuşlardır. Yazarlar, özellikle İngiliz ajanlarının isyanlardaki rolünü anlatmak, bölge halkının yoksul ve eğitimsiz olduklarına vurgu yapmak istemişlerdir. Yine bu dönemde verilen romanların belgesel nitelikleri dikkat çekmektedir, birçoğunda Türk yöneticiler ve askerlerin biyografileri ve başarıları anlatılmış, Türklerin bölge ile olan tarihi bağına dikkat çekilmek istenmiştir.

KAYNAKÇA

- ALTIN, Ş. (2018). *Medine Müdafaası-Fahreddin Paşa*. Ankara: Hayat Yayınları.
BAĞLIOĞLU, A. (2018). *Orta Doğu Siyasi Tarihinde Dürziler*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
BİLGİN, İ. (2017). *Çöl Kaplı Fahrettin Paşa Medine Müdafaası*. İstanbul: Timaş Yayınları.
BİLGİN, İ. (2017). *Kuşçubaşı Eşref*. İstanbul: Timaş Yayınları.
BİLGİN, İ. (2018). *Kut'ül Amare*. İstanbul: Timaş Yayınları.

- BİLGİN, İ. (2019). *Mehmet Fazıl Paşa*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- BUĞRA, T. (2010). *Küçük Ağa*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- BUZPINAR, Ş. T. (2009). "Surre" *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 37). İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 567-569.
- FORD, R. (2018). *Cennetten Mahşere Orta Doğu'da Birinci Dünya Savaşı* (çev. Nureddin Elhüseyni). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- FROMKİN, D. (2018). *Barışa Son Veren Barış Modern Orta Doğu Nasıl Yaratıldı?* İstanbul: Epsilon Yayınları.
- İLHAN, A. (1974). *Sırtlan Payı*. İstanbul: Bilgi Yayınevi.
- İLHAN, A. (1984). *Hacı Hanım Vay*. Altın Kitaplar Yayınevi.
- İSHAKOĞLU, Ö. (2012). *Suriye Tarihi Osmanlı Dönemi Suriye'sinde Edebi ve Kültürel Hayat (1800-1918)*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık.
- KARAY, R. H. (1941). *Sürgün*. İstanbul: Semih Lütfi Kitabevi.
- KAYALI, H. (2018). *Jön Türkler ve Araplar 1900-1918* (çev. Türkan Yöney). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- KILINÇKAYA, M. D. (2015). *Osmanlı Yönetimindeki Topraklarda Arap Milliyetçiliğinin Doğuşu ve Suriye*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- KRAL ABDULLAH. (2017). *Biz Osmanlı'ya Neden İsyan Ettik?* (çev. Halit Özkan). İstanbul: Klasik Yayınları.
- KURŞUN, Z. (1998). "Hicaz". *TDV İslam Ansiklopedisi* (C. 17). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- MORKAYA, B. C. (1931). *Yüzbaşı Celal*. İstanbul: Köroğlu Kütüphanesi.
- MORKAYA, B. C. (1934). *Dükkülerin Romanı*. İstanbul: Kanaat Kütüphanesi.
- PALA, İ. (2021). *Kervan*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- PEKER, E. H. (2017). *Teşkilat-ı Mahsusa'dan Kuşçubaşı Hacı Sami Bey*. İstanbul: Kastaş Yayınevi.
- PROVENCE, M. (2020). *Büyük Suriye İsyanı-Arap Milliyetçiliğinin Yükselişi* (çev. Nida Nur Yüksel). İstanbul: Pınar Yayınları.
- ROGAN, E. (2017). *Araplar Bir Halkın Tarihi* (çev. Cem Demirkan). İstanbul: Pegasus Yayınları.
- SIRMA, T. S. (2018). *İyi ve Kötüyü Bilme Ağacı*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- SUBAŞI, E. (2017). *Dicle'nin Son Türküsü Kutül Amare*. İstanbul: Çelik Yayınevi.
- TAHİR, K. (1965). *Yorgun Savaşçı*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- TAN, M. T. (1928). *Cehennemden Selam*. İstanbul: İktisad Matbaası.
- TOPUZ, H. (1998). *Meyyâle*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- UMAR, Ö. O. (2004). *Osmanlı Yönetimi ve Fransız Manda İdaresi Altında Suriye (1908-1938)*. Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi.
- YENİARAS, O. (2018.) *Fahreddin Paşa ve Medine Savunması*. Ankara: Panama Yayıncılık.
- YILDIRIM, M. (2006). *58 Gün Mustafa Kemal ile Filistin'den Anayurdun Dağlarına*. Ankara: Ulus Dağı Yayınları.

Atf / Citation

BAYRAKÇI, Ö. F. (2022). "Ahmed Irsoy'un Müstear Mevlevi Ayini ile Zekâi Dede'nin Mâye Mevlevi Ayini Arasındaki Benzerlikler Üzerine İnceleme". *Gazi Türkiyat*, 31: 151-167

Geliş / Submitted 02.08.2022

Kabul / Accepted 20.11.2022

DOI 10.34189/gtd.31.011

AHMED IRSOY'UN MÜSTEAR MEVLEVİ AYİNİ İLE ZEKÂİ DEDE'NİN MÂYE MEVLEVİ AYİNİ ARASINDAKİ BENZERLİKLER ÜZERİNE İNCELEME

An Investigation of the Similarities between Ahmed Irsoy's Müstear Mevlevi Ritual and Zekai Dede's Maye Mevlevi Ritual

Ömer Faruk BAYRAKÇI*

Öz

Bu çalışmada Türk Müsîkîsî'nde temel öğretim yöntemi olan meşk sistemi ile hoca-talebe etkileşiminin Mevlevi Ayini formu özelinde etkisi üzerine genel bir sonuç elde etmek amaçlanmıştır. Bestelenmiş tüm Mevlevi Ayinleri bu araştırmanın evrenini oluşturmaktadır. Örneklem grubu ise Zekâi Dede'nin Mâye Mevlevi Ayini ve Ahmed Irsoy'un Müstear Mevlevi Ayinleri'nden oluşmaktadır. Nitel araştırma yöntemlerine göre yapılandırılmış bu çalışma tekli durum çalışması çerçevesinde desenlenmiş ve teorik çerçevenin oluşturulması bağlamında kitap, tez, dergi, makale ve benzeri kaynaklarla veri toplama tekniklerinden yararlanılmıştır. Çalışmada meşk silsilesi içerisinde hoca-talebe, aynı zamanda baba-oğul olarak yer alan ve müsikî kültürümüzün sonraki nesillere aktarımında önemli rol oynayan Zekâi Dede ve Ahmed Irsoy hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Ayrıca Zekâi Dede'nin Mâye Mevlevi Ayini, Ahmed Irsoy'un Müstear Mevlevi Ayini ile makamsal ve güfte, usûl-vezin yönünden karşılaştırılarak benzerlikler tespit edilmiş, böylece Türk Müsîkîsî'nde hoca-talebe etkileşiminin Mevlevi Ayini besteciliğindeki etkisi ortaya koyulmaya çalışılmıştır. Yapılan literatür taramasında benzer çalışmaların olmamasından dolayı bu çalışma alana sağlayacağı katkı ve bundan sonraki çalışmalara teşvik edici olması bakımından önemlidir.

Anahtar Kelimeler: Türk Din Müsîkîsî, Mevlevi Ayini, Zekâi Dede, Ahmed Irsoy, Mevlevi Ayini Besteciliği

Abstract

In this study, it is aimed to obtain a general result on the effect of the meşk system, which is the basic teaching method in Turkish Music, and the teacher-student interaction on the Mevlevi Ritual form. The universe of this research is comprised of all composed Mevlevi rituals. The sample group consists of Zekai Dede's Mâye Mevlevi Rituals and Ahmed Irsoy's Müstear Mevlevi Rituals. This study, which was structured according to qualitative research methods, was designed

* Öğr. Gör., Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Türk Din Müsîkîsî Ana Bilim Dalı, Eskişehir/TÜRKİYE. o.farukbayrakci@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-1779-2206

within the framework of a single case study, and data collection techniques were used with books, theses, journals, articles, and similar sources in the context of forming the theoretical framework. In the study, brief information is given about Zekâi Dede and Ahmed Irsoy, who play an essential role in the transfer of our musical culture to the next generations, as teachers-students and father-son at the same time. In addition, Zekai Dede's Mâye Mevlevi Ritual, Ahmed Irsoy's Müstear Mevlevi Ritual was compared with the maqam and lyric, and the effects of teacher-student interaction in Turkish Music on Mevlevi Ritual composition were tried to be revealed. Since there are no similar studies in the literature review, this study is important in terms of its contribution to the field and encouraging future studies.

Keywords: Turkish Religious Music, Mevlevi Ritual, Zekai Dede, Ahmed Irsoy, Mevlevi Ritual Composition

GİRİŞ

Mevlevi Ayini içerisinde barındırdığı farklı makam, usûl, form ve güftelerle, aynı zamanda bir zikir ritüelinin parçası olmasından dolayı sahip olduğu anlam dünyası itibariyle besteciler tarafından özel bir mûsikî formu olarak kabul edilmektedir. İlk örneklerinin 16.yy'a ait olduğu tahmin edilen ve Beste-i Kadîm olarak bilinen üç eserle başlayan Mevlevi Ayini besteciliğine olan ilgi her geçen yıl daha da artmıştır. Beste-i Kadîm'lerden sonra 17. yy.'da bir, 18.yy.'da on iki, 19. yy.'da kırk beş, 1925'de tekke ve zaviyelerin kapatılmasından sonra da bu formda eserler bestelenmeye devam etmiş sadece 20. yy.'da yüzü aşkın Mevlevi Ayini bestelenmiştir (Tanrıkorur 2003: 126-129). Mevlevi Ayini besteciliği bestecilikte en üst seviye olarak kabul edilmiş, meşk silsilesi içerisindeki pek çok besteci bu formda eser üretmek için adeta birbiri ile yarışmıştır. İtri, III. Selim, Dede Efendi, Zekâi Dede, Zekâizâde Hafız Ahmed Irsoy, Ahmed Avni Konuk gibi daha pek çok mûsikîşinas, bestelediği Mevlevi Ayinleri ile bu formun sonraki kuşaklara aktarılmasında önemli rol oynamıştır. Çalışmamızda 19.yy. bestecilerinden Zekâi Dede ve oğlu Ahmed Irsoy'un Mevlevi Ayini formundaki iki eseri incelenmiştir. Zekâi Dede'nin Mâye, Ahmed Irsoy'un Müstear makamlarındaki Mevlevi Ayinleri makamsal ve usûl-vezin yönlerinden karşılaştırılarak tespit edilen benzerlikler ortaya koyulmuştur.

Problem Durumu

Zekâi Dede'nin Mâye Mevlevi Ayini ile Ahmed Irsoy'un Müstear Mevlevi Ayini arasında benzerlik var mıdır?

Alt Problemler

Zekâi Dede'nin Mâye Mevlevi Ayini ile Ahmed Irsoy'un Müstear Mevlevi Ayini arasında;

-Makamsal yönden benzerlik var mıdır?

-Güfte ve usûl-vezin yönünden benzerlik var mıdır?

Yöntem

Türk Müsikîsi'nde temel öğretim yöntemi olan meşk sisteminin Mevlevî Ayini besteciliğinde etkisinin analiz edilmesini amaçlayan bu çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden tekli durum araştırmasına göre desenlenmiştir. Çalışmada veriler, teorik çerçevenin oluşturulması bağlamında konuyla ilgili kitap, tez, dergi, makale, bildiri türündeki akademik çalışmalar dokümantasyon tekniği elde edilmiştir. Bu araştırma için eserlerin notaları üzerinde yapılan karşılaştırmalar sonucu elde edilen verilerin analizinde betimsel analiz tekniğinden yararlanılmıştır.

MEVLEVİ AYİNİ FORMUNA GENEL BİR BAKIŞ

Türk din müsikîsi icra edildiği mekâna göre câmi ve tekke müsikîsi olarak iki başlık altında incelenmektedir. Câmi müsikîsinde enstrüman kullanılmadığından ses icracılığı öne çıkmaktadır. Genellikle Arapça sözlerden oluşmakta ve irticâli bir icraya dayanmaktadır. Câmi müsikîsinde icra çoğu zaman bir kişi tarafında yapılmaktadır. Ancak bazen besteli eserler "cumhur müezzinliği" olarak isimlendirilen toplu icralarla da seslendirilebilmektedir. Câmi müsikîsinde amaç ubûdiyet huşûunu sağlamak olduğundan müsikî bir amaç değil araç olarak değerlendirilmektedir. Câmi müsikîsi formları Kur'ân-ı Kerim Tilâveti, Ezan, Kâmet, Salâ, Tekbir, Salât-ı Ümmiye, Telbiye, Cumhur Müezzinliği, Mahfel Sürmesi, Cumâ Hutbesi ve Gülbankı, Tardiyye, Terâvih Tertibi, Temcid, Münâcât, Tesbih, İstiğfâr, Mevlid, Muhammediye, Ta'rif, Ferâciye, Mî'râciye ve Regâibiye'den oluşmaktadır (Turabi Koca 2017: 73).

Tekkelerde yapılan zikir esnasında müsikîye duyulan ihtiyaç üzerine gelişen çeşitli müsikî formları da tekke müsikîsini oluşturmaktadır. Câmide icra edilen bütün formlar tekkede de icra edilebilmektedir. Câmi müsikîsinden farklı olarak bu defa enstrüman kullanılabilir. Tekke müsikîsi formları İsm-i Celâl, Durak, Mersiye, Nefes, Deyiş, Savt, Salât-ı Kemâliye, Nevbet, Gülbank ve Mevlevî Ayini'dir. Na't, Kasîde, Tevşih, İlâhi ve Şuğul gibi formlar ise hem câmi hem de tekkede icra edilebilen dini müsikî formlarıdır.

Tekke müsikîsi formlarından olan Mevlevî Ayinleri, gerek dini gerekse dindışı formların içerisinde Türk Müsikîsi'nin Mî'râciye'den sonra en büyük formu olarak kabul edilmektedir. Selam adı verilen dört bölümden oluşur ve selamlar içerisinde de farklı bölümler yer almaktadır (Karataş 2007: 28). Güfte, usûl, icra şekli, içerisinde farklı formları da barındırması ve anlam dünyası bakımından formlar arasında özel bir yere sahiptir. Mevlevî Ayini'ni oluşturan selamların her biri farklı özellik ve anlamlar taşımaktadır.

Birinci Selam: Devr-i Revan ya da Ağır Düyek usûllerindedir. Tek bir güfteden oluşabileceği gibi daha fazla güfte de kullanılabilir. Semazenler hem kendi hem de semahane etrafında devrederler. İnsanın Allah'ın yüceliğini bilmesi ve kendi kulluğunu idrak etmesi anlamına gelmektedir.

İkinci Selam: Ağır Evfer usûlündedir ve genellikle “Ah” terennümünden sonra birinci ölçünün ikinci yarısında asıl güfte başlatılmaktadır. Çoğu zaman tek güfteden oluşur. “*Sultân-ı menî sultan-ı menî*” mısrasıyla başlayan Mevlana’nın gazeli yaygın olarak kullanılmıştır. Semazenler birinci selamdaki gibi semaya devam ederler. Allah’ın kıyas kabul etmez kudret ve kuvveti karşısında, kulun hayranlığını ifade eder.

Üçüncü Selam: Mevlevi Ayini’nin en uzun ve en sanatlı bölümüdür. Genellikle Devr-i Kebir usûlüyle başlar. Bazen Frenkçin, Ağır Düyek ve Evsat usûlleriyle de başlanabilir. Aksak Semâî usûlünde bir saz terennümünden sonra Yürük Semâî usûlüne geçilir. Bu bölümün ilk güftesi Ahmed Eflâkî Dede’nin “*Ey ki hezar aferin bu nice sultan olur*” mısrasıyla başlayan dörtlüktür. Temponun giderek hızlandığı bir bölümdür. Semazenler önceki selamlardaki sema şeklinde aynı şekilde sürdürürler. Üçüncü selam, hayranlığın Allah aşkına dönüşmesi ve bu aşkla şevkin bir araya gelmesi anlamına gelir.

Dördüncü Selam: Ağır Evfer usûlündedir. Dördüncü selam pek çok ayinde ikinci selamın aynısı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bazen ikinci selamın kısaltılmış hali, bazen de ikinci selamdan bağımsız farklı bir güfte ve beste görülebilir. Bu bölümde semazenler artık semahanenin ortasına gelmeden ve oldukları yerde sema ederler. Dördüncü selam Allah’ın yüceliğini gören kulun kulluğunu tam anlamıyla idrak etmesi ve bu kulluğa devam etmede sabit bir duruma gelmesi demektir. Semazenlerin bu bölümde yalnızca kendi etrafında sema etmesi bununla ilişkili olduğu düşünülür.

Ayin güftelerinde işlenen tasavvûfî konulardan dolayı “şerif” sıfatı eklenerek “şerefli ayin” anlamına gelen “Ayin-i Şerif” şeklinde de isimlendirilmektedir. Yalnızca Mevlevi Ayini icrasından ibaret olmayan semâ mukabelesi 13 aşamadan oluşmaktadır (Tanrıkorur 2003: 112). Bu bölümleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Meydancı Dede’nin “Buyurun ya Hu!..” çağrısıyla dedeler, mutrib ve semazenler selam vererek ve sağ ayakla semahaneye girerek şeyhi beklemeleri.
2. Şeyhin imamın arkasındaki postta yerini alması ve cemaatle namaz kılınması.
3. Namaz sonrası şeyh ya da mesnevihan tarafından Mesnevi dersi.
4. Şeyh tarafından post duası yapılması
5. Na’t okunması (Rast makamında, güftesi Mevlana, bestesi Itri’ye ait) Bu bölüm 17.yy. sonunda eklenmiştir.
6. Kudümzenin birkaç darbından sonra Ayin-i Şerif’in makamında ney taksimi yapılması.
7. Ayin-i Şerif’in makamında Peşrev icrası. Bu esnada semazenlerin semahane ayaklarını ritme uydurarak üç defa devretmeleri (Devr-i Veledi).
8. Kısa bir ney taksimi ve bu esnada ayinhanların ayine, semazenlerin semaya hazırlanması.
9. Semâ ile birlikte dört selam şeklinde Mevlevi Ayini icrası.
10. Yürük şekilde Son Peşrev ve Son Yürük icrası
11. Herhangi bir saz tarafından son taksimin yapılması.
12. Semânın bitmesiyle birlikte Aşr-ı Şerif okunması.
13. Tarikatçı dede veya duacı dede tarafından Fatıha ve Gülbank okunması.

Tablo 1.’de Beste-i Kadim’lerden 20.yy’a kadar tespit edebildiğimiz Mevlevi Ayinleri ve bestecileri verilmiştir (Bayrakçı 2012: 42, 45).

Tablo 1: Mevlevî Ayinleri Listesi

YÜZYIL	BESTEKÂRI	MAKAMI
16 (?)	?	Pençgâh
16 (?)	?	Dügâh
16 (?)	?	Hüseyni
17	Köçek Derviş Mustafa Dede	Bayâti
17	Itri	Segâh
17	Nâyî Osman Dede	Rast
17	Nâyî Osman Dede	Hicaz
17	Nâyî Osman Dede	Uşşâk
17	Nâyî Osman Dede	Çargâh
18	Bursalı M. Sadık	Bestenigâr
18	Müsaheb Ahmed Ağa	Hicaz
18	Müsaheb Ahmed Ağa	Nihavend
18	Müsaheb Ahmed Ağa	Sabâ (kayıp)
18	Hafız Şeyda Dede	Irak
18	Hafız Şeyda Dede	Hicazeyn (kayıp)
18	Hafız Şeyda Dede	İsfahan
18	?	Büselik
19	III. Selim	Sûzidilâra
19	Abdülbaki Nâsır Dede	Acembüselik
19	Abdülbaki Nâsır Dede	İsfahan (kayıp)
19	Abdürrahim Künhî Dede	Hicaz
19	Abdürrahim Künhî Dede	Nühüft
19	İsmail Dede Efendi	Şevkutarâb
19	İsmail Dede Efendi	Sabâ
19	İsmail Dede Efendi	Sabâ-Büselik
19	İsmail Dede Efendi	Bestenigâr
19	İsmail Dede Efendi	Nevâ
19	İsmail Dede Efendi	Hüzzam
19	İsmail Dede Efendi	Ferahfezâ
19	Zekâî Dede	Sûzidil
19	Zekâî Dede	Mâyê
19	Zekâî Dede	İsfahan
19	Zekâî Dede	Sûzinâk
19	Zekâî Dede	Sabâzemzeme
19	A.Hüsameddin Dede	Rahatülevah
19	Mustafa Nakşi Dede	Şedaraban
19	Neyzen Salih Dede	Şedaraban
19	Hacı Faik Bey	Yegâh
19	Hacı Faik Bey	Dügâh
19	Derviş Abdülkerim Dede	Yegâh
19	Mehmed Celaleddin Dede	Dügâh
19	Hüseyn Fahreddin Dede	Acemaşiran
19	Müezzinbaşı Rifat Bey	Ferahnâk
19	Müezzinbaşı Rifat Bey	Neveser
19	Mustafa Cazim	Hicazkâr
19	Mustüllü Hafız Osman	Hüseyni
19	Ali Aşki Bey	Hüseyniaşiran (kayıp)
19	İsmet Ağa	İsfahan (kayıp)

19	İsmet Ağa	Müstear (kayıp)
19	İsmet Ağa	Rahatfeza (kayıp)
19	Yahya Efendi	İsfahan (kayıp)
19	Bolahenk Nuri Bey	Karcıgar
19	Bolahenk Nuri Bey	Büselik
19	Uzun Arap Ali	Kürdilihicazkar (kayıp)
19	Arif Hikmeti Dede	Mâhur (kayıp)
19	Hafız Ali Dede	Nühüft (kayıp)
19	Eyyûbi Hüseyin Dede	Nühüft
19	Necib Dede	Sûzidil (kayıp)
19	Necib Dede	Sûzinâk
19	Hâşim Bey	Sûzinâk
19	Hâşim Bey	Şehnaz (kayıp)
19	Kamil Dede	Yegâh
20	Ahmed Avni Konuk	Rüyirak
20	Ahmed Avni Konuk	Dilkeşide
20	Ahmed Avni Konuk	Büselikaşiran
20	Zekâizâde Ahmed Irsoy	Bayâtibüselik
20	Zekâizâde Ahmed Irsoy	Müstear
20	Rauf Yekta Bey	Yegâh
20	Kazım Uz	Sultâniyegâh
20	Kazım Uz	Yegâh
20	Râkım Elkutlu	Karcıgar
20	Refik Fersan	Selmek
20	Refik Fersan	Rast
20	H.Sadeddin Arel	Çeşitli makamlarda 51 Ayin
20	Kemal Batanay	Nikriz
20	Sadettin Heper	Hisarbüselik
20	Necdet Tanlak	Neveser
20	Necdet Tanlak	Tâhir
20	Necdet Tanlak	Nişaburek
20	Alaeddin Yavaşca	Acem
20	İrfan Doğrusöz	Muhayyersünbüle
20	İrfan Doğrusöz	Mâhur
20	İrfan Doğrusöz	Segâh
20	İrfan Doğrusöz	Vecdidil
20	Sadun Aksüt	Sazkâr
20	Cüneyd Kosal	Nişabur
20	Bekir Sıtkı Sezgin	Muhayyersünbüle
20	Halil Can	Şevkefza
20	Kemal Tezergil	Nihavend
20	Fırat Kızıltuğ	Hisar
20	Cinuçen Tanrıkorur	Bayâtiaraban
20	Cinuçen Tanrıkorur	Evcârâ
20	Cinuçen Tanrıkorur	Zâvilaşiran
20	Cinuçen Tanrıkorur	Nişaburek
20	Ali Rıza Avni Tınaz	Nevâ
20	M.Okyay Yiğitbaş	Ferahfezâ
20	M.Okyay Yiğitbaş	Şevkutarâb
20	M.Okyay Yiğitbaş	Bayâti
20	M.Okyay Yiğitbaş	Hüzzam

20	Gürsel Koçak	Vecdidil
20	Mutlu Torun	Şehnaz
20	Doğan Ergin	Ferahnâkaşiran
20	Hasan Esen	Şehnaz
20	Hasan Esen	Muhayyer
20	Zeki Atkoşar	Acemkürdi
20	Zeki Atkoşar	Sazkâr
20	Zeki Atkoşar	Mâhur
20	Zeki Atkoşar	Muhayyer
20	Zeki Atkoşar	Dilkeşhâveran
20	Zeki Atkoşar	Şehnazbûselik
20	Zeki Atkoşar	Şevkefza
20	Zeki Atkoşar	Şeddisabâ
20	Fatih Salgar	Uşşâk
20	Ahmet Çalışır	Hicazkâr
20	Cavit Ersoy	Hisar
20	Serhat Başar	Şehnaz
20	Cumhur Enes Ergür	Şedaraban

Zekâî Dede

Mevlevî Ayini formunda beş eseri olan Mehmet Zekâî Dede, 1824 yılında İstanbul'un Eyüp semtine bağlı Cedid Ali Paşa mahallesinde doğmuş (Özalp 1986: 262), babası Süleyman Hikmetî Efendi, annesi ise Ziyetî Hanım'dır (Aksüt 1993: 215). Cedid Ali Paşa Câmîi'nin yanındaki evde doğan Zekâî Dede'nin babası bu câmînin imamı, aynı zamanda da tanınmış hat hocalarındandır. Aynı câmide daha sonra Zekâî Dede ve oğlu Ahmed Irsoy da imamlık yapmışlardır. Zekâî Dede, soyu Kastamonu ve Zonguldak'a dayanan bir ailenin tek çocuğudur (Rızvanoğlu 1997: 6).

İlk mûsikî eğitimine başladığı hocası Eyyûbi Mehmet Bey daha ilk derste Zekâî Dede'nin mûsikîdeki üstün yeteneğinden ve özellikle mûsikî ahlakından çok etkilenmiş, Dede Efendi'den öğrendiği pek çok eseri kendisine meşk etmiştir (Yüksel 2001: 33). Zekâî Dede bir yıl kadar süren bu derslerde hocasından daha çok fasıllar öğrenmiş, ilahî ve şarkî formunda eserler de bestelemeye başlamıştır (Ergun 1942: 447). Hat derslerine gittiği hocası Kazasker Mustafa İzzet Efendi de Zekâî Dede'nin mûsikîdeki yeteneğini duymuş, bu alanda yetişmesi yönünde Zekâî Dede'yi teşvik etmiştir (Özalp 1986: 263). Hatta ilk yazı dersini almaya geldiğinde kendisinden ilahî okumasını istemiş ve icrasını beğendiği için sonraki hat derslerine de Zekâî Dede'den eser dinleyerek başlamıştır (İnal 2018: 321). Bu dönemde gerek icracı gerekse besteci olarak şöhreti yayılmaya başlayan Zekâî Dede, mûsikî derslerine yine Mehmet Bey'in aracılığıyla Dede Efendi'yle devam etmiştir. Zekâî Dede'nin hayatında uzun bir Mısır dönemi olmuş ve bu dönemde hocası Dede Efendi vefat etmiştir.

İstanbul'a döndükten sonra Mevlevîlikle tanışmış, gerek dergâhta icracı olarak gerekse bestelediği Mevlevî Ayinleri ile mûsikî formuna önemli katkıları olmuştur. Zekâî Dede aynı zamanda yetiştirdiği pek çok talebe ile mûsikî tarihimizde Hoca unvanı ile tanınan besteciler arasında yer almıştır. Zekâî Dede 24 Kasım 1897 tarihinde

bir salı akşamı yetmiş iki yaşında vefat etmiştir. Çarşamba günü öğle namazını müteakip Eyüp Sultan Câmii'nde kılınan cenaze namazının ardından Kaşgârî Dergâhı civarına defnedilmiştir (Ergun 1942: 454).

Zekâizâde Hafız Ahmed Irsoy

Zekâi Dede'nin Fatma Hanım'la olan evliliğinden iki çocuğu olmuştur. İkinci çocuğu olan Ahmed Irsoy da kendisi gibi Türk Mûsikîsi'ne besteleri, yetiştirdiği talebeleri ve mûsikî kurum ve kuruluşlarında aldığı görevlerle önemli hizmetlerde bulunmuştur. 1869'da İstanbul Eyüp'te Cedit Ali Paşa Mahallesi'nde doğan ve asıl adı Ahmed İlhami olan Ahmed Irsoy daha çok Zekâizâde Ahmed Efendi, Zekâi Dede-zâde Ahmed Efendi olarak bilinmektedir (Özalp 1986: 36).

Mûsikîdeki ilk eğitimini babası Zekâi Dede'den almış, dini ve dindışı formların yanı sıra Mevlevî Ayinleri ve usûller üzerine çalışmıştır (Özcan 1999: 131-133). Bahâriye Mevlevihanesi Şeyhi Hüseyin Fahreddin Dede'den ney öğrenmiş, Yenikapı Mevlevihanesi kudümzenbaşısı Ahmed Dede'den Na't ve Mîrâciye meşk etmiştir. Zekâi Dede'nin vefatından sonra Darüşşafaka'da mûsikî hocalığına ve Bahâriye Mevlevihanesi kudümzenbaşılığına başlamıştır. Ahmed Dede'nin vefatından sonra ise Yenikapı Mevlevihanesi'ne kudümzenbaşısı olmuştur (İnal 2018: 46). Hamparsum notası bilen Ahmed Irsoy, Fahreddin Dede'den batı notasını da öğrenmiştir. Darüşşafaka'da çalıştığı süre içerisinde Rauf Yekta Bey, Ahmed Avni Konuk, Dr. Subhi Ezgi gibi dönemin önemli musikîşinaslarından istifade etmiştir. 13 Ağustos 1943 tarihinde geçirdiği kalp rahatsızlığı sonucu vefat etmiştir. Eyüp Gümüşsuyu'ndaki Kaşgârî Dergâhı civarına, babası Zekâi Dede'nin yanına defnedilmiştir (İnal 2018: 47).

Zekâi Dede'nin Sûzidil, Mâye, İsfahan, Sûzinâk ve Sabâzemzeme makamlarında, Ahmed Irsoy'un ise Müstear ve Bayâtibûselik makamlarında Mevlevî Ayinleri bulunmaktadır.

Müstear Mevlevî Ayini

Müstear Mevlevî Ayini'nin ilk mukabelesi mevlevihanede değil özel bir mecliste 24 Temmuz 1925 tarihinde yapılmıştır (Özalp 1986: 37).

Ahmed Irsoy'un Müstear Mevlevî Ayini'nden önce bu makamda 19. yy. bestekârlarından İsmet Ağa'nın bir eseri olduğu bilinmektedir. Ancak bu eser kaybolmuştur (Tanrıkorur 2003: 127). Ahmed Irsoy'un diğer eserleri arasında ise Müstear makamında ve İlâhi formunda bir eser karşımıza çıkmaktadır.

Mâye Mevlevî Ayini

1884 yılında Bahâriye Mevlevihanesi'nde kudümzenbaşısı olması ve dede unvanını almasıyla beraber Zekâi Dede'nin on dört yıl kadar ara verdiği Mevlevî Ayini besteleme fikri yeniden gündemine gelmiştir. Türk Mûsikîsi'nde kullanılan pek çok makam olmasına rağmen o tarihe kadar bestelenmiş ayinlerin sayıca çok az olduğunu

Karadeniz, Müstear makamını Hicaz perdesini kullanan İsfahan makamı ile Segâh makamının birleşmesinden oluştuğunu ve Müstear makamının anlaşılması için bu iki makamın seyirlerine bakılması gerektiğini belirtmiştir (Karadeniz 2013: 153).

Özkan'a göre ise Müstear makamı, Segâh makamı dizisine Müstear dizilerinin eklenmesinden oluşmaktadır. Müstear beşlisi Segâh makamındaki gibi tiz bölgelerin kullanılmasını önlediğinden dolayı Müstear makamı çok fazla tiz bölgeleri kullanmamaktadır.

Müstear ya da Segâh beşlisiyle seyre başlanır ve iki dizi de gösterildikten sonra güçlü Nevâ perdesinde yarım kalış yapılır. Segâh makamında yapılan asma kararlar bu makamda da yapılmaktadır. Her iki dizi arasında gezinildikten sonra Segâh perdesinde genellikle Segâh çeşnili, bazen de Müstear beşlisi ile yedenli tam karar yapılır (Özkan 2003: 308).

Mâye kelimesi sözlükte maya, asıl ve lüzumlu madde, asıl, esas anlamlarına gelmektedir. Mâye makamı için Ahmet Avni Konuk şu mısraları yazmıştır:

*Mâye-i aşk-ı dilimdir bu makamın nağmesi
İnletir rûh-i revân-ı dilde bu ten mahlesi* (Konuk 2007: 58).

Özkan, Segâh Mâye ve Dügâh Mâye isimli iki az kullanılan makamın her birindeki asıl dizi ve makamın belirtilmesi bakımından bu ismin verildiğini belirtmiştir (Özkan 2003: 305). Çıkıcı bir makam olan Mâye'nin karar perdesi Segâh perdesidir. Segâh makamı ile Uşşâk makamı dizilerinin bir arada kullanılmasından oluşmaktadır. Mâye makamını oluşturan diziler aşağıda verilmiştir.

The image displays two musical staves in treble clef with a key signature of one sharp (F#). The first staff shows a sequence of notes: G4, A4, B4, C5, D5, E5, F#5, G5. A bracket above the notes from G4 to F#5 is labeled 'Yerinde Segâh Beşlisi'. A bracket above the notes from G4 to G5 is labeled 'Eviç'te Hicaz Dörtlüsü'. The second staff shows a sequence of notes: G4, A4, B4, C5, D5, E5, F#5, G5. A bracket above the notes from G4 to D5 is labeled 'Nevâ'da Uşşak Dörtlüsü'. A bracket above the notes from G4 to G5 is labeled 'Gerdâniye'de Bûselik Beşlisi'. A bracket below the notes from G4 to G5 is labeled 'Eksik Segâh Beşlisi'.



Şekil 2. Mâyê Makamı Dizileri (Özkan 2003: 297, 143)

Makamın seyirinde önce Segâh makamı, ardından Uşşâk makamı uygulanmaktadır. Karara tekrar Segâh makamı ile gidilmektedir. Makamın diğer seyir özellikleri Segâh ve Uşşâk makamı gibidir. Karadeniz, bu makama Segâh Mâyê adının verilmesinin yanlış olduğunu vurgulamış, bu şekilde isim verilmesi için önce Segâh başlanıp daha sonra Mâyê karar verilmesi gerektiğini belirtmiştir (Karadeniz 2013: 153). Makam genellikle yalnızca Mâyê ismiyle kullanılmış bazen de Segâh Mâyê olarak isimlendirilmiştir. Karadeniz ise bu makamı Mâyê Segâh olarak isimlendirmiştir.

2. MÜSTEAR VE MÂYE MEVLEVÎ AYINLERİ ARASINDAKİ MAKAMSAL BENZERLİKLER

Müstear Mevlevî Ayini'nin ikinci selamından sonraki 9/4'lük Evfer usûlündeki saz terennümü altı ölçüden oluşmaktadır. Ahmed Irsoy'un bu bölümde kullandığı saz terennümü Zekâî Dede'nin Mâyê Mevlevî Ayini ve Dede Efendi'nin Hüzzam Mevlevî Ayinleri'nde karşımıza çıkmaktadır. Hüzzam ve Mâyê Mevlevî Ayinleri'nde on iki ölçü olan bu saz terennümünün Müstear Mevlevî Ayini'nde Ahmed Irsoy tarafından sadece ilk altı ölçüsü kullanılmıştır. Müstear Mevlevî Ayini'nde kullanılan ilk altı ölçüsü aşağıda verilmiştir.

Müstear Mevlevî Ayini İkinci Selam Sonundaki Saz Terennümü



Şekil 3. Müstear Mevlevî Ayini İkinci Selam Sonundaki Saz Terennümü (Heper 1974: 438)

Mâye ve Hüzzam Mevlevî Ayinleri İkinci Selâm Sonundaki Saz Terennümü



Şekil 4. Mâye ve Hüzzam Mevlevî Ayinleri İkinci Selâm Sonundaki Saz Terennümü (Heper 1974: 275) (Salgar 2008: 541, 687)

Müstear Mevlevî Ayini'nin üçüncü selamının birinci bölümü 26/4'lük Evsat usûlünde bestelenmiştir. Farklı usûller tercih edilmiş olsa da Zekâi Dede'nin 28/8'lik Devr-i kebîr usûlünde bestelediği Mâye Mevlevî Ayini'nin üçüncü selamının birinci bölümünün tamamı ile benzerlik taşıdığı tespit edilmiştir.

Her iki eserde dört mısradan oluşmuş, mısralar iki ölçüde tamamlanmış ve Aksak Semâî geçiş cümlesiyle beraber dokuz ölçüde tamamlanmıştır. Müstear Mevlevî Ayini'nde sözlü terennüm cümleleri kullanılmamış, Mâye Mevlevî Ayini'nde ise her mısra sonunda lafzi terennüm cümleleri kullanılmıştır. Lafzi terennüm cümleleri ikinci, dördüncü ve altıncı satırların ikinci yarına yerleştirilmiş, sekizinci satırda ise Aksak Semâî geçiş cümlesinde kullanılmıştır. Her iki eserde de kendi içerisinde birinci ile beşinci, ikinci ile altıncı, üçüncü ile yedinci satırlarda genel olarak aynı melodi kullanılmıştır. Sekizinci satırların ise yarısı dördüncü satır ile aynı olup daha sonra usûl geçişi yapılmıştır. Çalışma için yazılan notalarda her satır bir ölçü olacak şekilde yazılmış, son satırda ise usûl tamamlanmadan Aksak Semâî'ye geçiş cümlesine yer verilmiştir. Eserlerin karşılaştırmasını kolaylaştırmak için porteler numaralandırılmıştır. Karşılaştırma sonucunda tespit edilen benzerlikler şunlardır;

Birinci-beşinci ölçü; her iki eserde de rast-segâh atlaması ile başlanmış, segâh perdesinde yapılan kalışın ardından dügâh perdesine inilerek benzer melodilerle yerinde Uşşâklî kalış yapılmıştır.

İkinci-altıncı ölçü; her iki eserde de segâh perdesinden başlayarak Nevâ perdesinde yapılan yarım kalışın ardından gerdaniye perdesine atlama yapılmıştır.

Benzer motiflerle acem perdesini kullanarak karar perdesine inilmiştir. Müstear Mevlevî Ayini'nin ikinci ölçüsünde segâh perdesinin ardından rast perdesine inilmiş ancak altıncı ölçüde segâh perdesinde kalınmıştır.

Üçüncü-yedinci ölçü; her iki eserde de düğâh perdesinden başlanmış ve düğâh perdesinde Uşşâk çeşnisi vurgulandıktan sonra rastta rastlı kalış yapılmıştır.

Dördüncü-sekizinci ölçü; her iki eserde de düğâh perdesi güçlendirilerek başlanmış ve benzer motiflerle Nevâ perdesine çıkılmıştır. Nevâ perdesinde yapılan kalış için Müstear Mevlevî Ayini'nde segâh ve dik hisar perdeleri kullanılırken, Mâyevî Mevlevî Ayini'nde segâh ve hüseyin perdeleri kullanılmıştır. Ölçü sonunda segâh perdesinde kalış yapılmıştır. Sekizinci ölçü sonunda ise Nevâ perdesindeki kalışın ardından saz terennümüne geçiş melodisi Müstear Mevlevî Ayini'nde segâh perdesiyle, Mâyevî Mevlevî Ayini'nde ise düğâh perdesiyle yapılmıştır.

MÜSTEAR MEVLEVÎ AYINI
ÜÇÜNCÜ SELAM

Usûl: Evsat Hafız Ahmed Irsoy

1. Der me ya nı per de i hun

2. aş kı ra gül za rı ha

3. a şı kan ra ba ce ma li

4. aş kı bi çün kâ rı ha

5. Şem si Teb ri zi tü yi hur

6. şı di en der eb ri harf

7. çün be ra med a fi ta bet

8. mah vi şüd güf ta ri ha

MÂYE MEVLEVÎ AYINI
ÜÇÜNCÜ SELAM

Usûl: Devr-i Kebîr Zekâi Dede

An Fe ri du ni ci ha ni
ma ne vi be li ya ri men
Bes bü ved bür ha ni kad reş
Mes ne vi be li ya ri men
Men çi gû yem vas fi an a
li ce nab be li ya ri men
Nist pey gam ber ve li da
red ki tab be li ya ri men

Şekil 5. Müstear ve Mâyevî Mevlevî Ayinleri'nin Üçüncü Selam, Birinci Bölümleri (Salgar 2008: 852, 687)
(Heper 1974: 334, 439)

3. MÜSTEAR VE MÂYE MEVLEVÎ AYINLERİ ARASINDAKİ GÜFTE VE USÛL-VEZİN BENZERLİKLERİ

Müstear Mevlevî Ayini birinci selamda dört ayrı güfte kullanılmıştır. Devr-i revan usûlünde bestelenmiş olan birinci selamın üçüncü güftesi altı mısralıdır ve "Müstef'ilün, müstef'ilün, müstef'ilün, müstef'ilün" vezindedir. Zekâi Dede'nin Mâyevî Mevlevî Ayini'nin birinci selam, ikinci güftesi de aynı vezindedir. Mâyevî Mevlevî Ayini'nde bu güfte dört mısralıdır ve güftenin tamamında aynı usûl-vezin şeması görülmektedir. Müstear Mevlevî Ayini ile Mâyevî Mevlevî Ayinleri'ne ait usûl-vezin şeması bir vezin olarak aşağıda yer verilmiştir.

Müstear Mevlevî Ayini (Ahmed Irsoy)

Mâyevî Mevlevî Ayini (Zekâî Dede)

Vezin

Usûl

İm ru zi han da ni mü hoş
 Di dem se her an şa hı ra
 Müs tef i lün müs tef i lün

Müstear Mevlevî Ayini (Ahmed Irsoy)

Mâyevî Mevlevî Ayini (Zekâî Dede)

Vezin

Usûl

kân bah ti han dan mi re sed SAZ
 Ber şa hı ra hı hel e ta SAZ
 müs tef i lün müs tef i lün

Şekil 6. Müstear ve Mâyevî Mevlevî Ayinleri Birinci Selamdaki Usûl-Vezin Şeması

Yukarıdaki usûl-vezi şemasında örnek olarak yalnızca birinci mısraların gösterildiği güftelerin tamamı aşağıdaki verilmiştir:

Müstear Mevlevî Ayini Birinci Selam, Üçüncü Güfte:

*İmrûz handânîm ü hoş k'an baht-i handan mî resed
 Sultân-i sultânân-i mâ ez sûy-i meydan mî resed*

*İkbâl âbâdan şüde destâr-ı dil vîran şüde
 Pürsân ü cûyan mî revem an sû ki sultan mî resed*

*Pür-nûr şev çün âsüman ser-sebz şev çün bôstan
 Şev âşinâ çün mâhiyan k'an bahr-i umman mî resed*

Mâyevî Mevlevî Ayini Birinci Selam, İkinci Güfte:

*Didem seher an şâh râ ber şâh-râh-i hel etâ
 Der hâb-ı gaflet bî-haber z'û Bü'l-Alî vü Bü'l-Alâ
 Z'an mey ki der ser dâstem men sâgarî ber dâstem
 Der pîş-i ô mî dâstem güftem ki ey şâh es-salâ*

SONUÇ

Çalışma için Zekâi Dede'nin Mâye Mevlevi Ayini ile Ahmed Irsoy'un Müstear Mevlevi Ayini'nin birinci, ikinci, üçüncü ve dördüncü selamları birbiri ile karşılaştırılarak makamsal ve usûl-vezin yönüyle benzerlikler tespit edilmeye çalışılmıştır. Yapılan bu karşılaştırma sonucunda birinci ve dördüncü selamlarda makamsal bir benzerlik olmadığı görülmüştür. İkinci selam ve üçüncü selam arasında kullanılan bağlantı saz sazında Ahmed Irsoy'un Zekâi Dede'nin Mâye ve Dede Efendi'nin Hüzzam Mevlevi Ayinleri'nde kullandığı saz terennümünün yarıya kadar olan kısmını kullandığı tespit edilmiştir. Üçüncü selamların birinci bölümünde ise her iki eserde de farklı usûller tercih edilmiş ancak toplamda sekiz ölçüde tamamlanmıştır. A-B-C-D-A-B-C-D melodik şemasıyla bestelenmiş her iki eserde de Ahmed Irsoy'un satır satır Zekâi Dede'nin makam anlayışını takip ettiği, motifler ve asma kalıplar itibarıyla de büyük ölçüde benzer olduğu tespit edilmiştir.

Güfte, usûl-vezin yönünden yapılan karşılaştırmada yalnızca birinci selamlarda benzer kullanım karşımıza çıkmıştır. Her iki eserinde birinci selamları Devr-i revan usulünde bestelenmiştir. "Müstef'ilün, müstef'ilün, müstef'ilün, müstef'ilün" vezninde olan iki eserde de güftenin usûle yerleştirilmesi bakımından benzer olduğu tespit edilmiştir. Bu veznin Devr-i revân usulüne uygulanışında benzer kullanımın Dede Efendi'nin eserlerinde de karşımıza çıkmaktadır.

Sonuç olarak, Mâye ve Müstear Mevlevi Ayinleri'nin makamsal ve usûl-vezin yönüyle yapılan karşılaştırmasında makamsal yönden iki, usûl-vezin yönünden ise bir benzerlik görülmektedir. Tespit edilen bu benzerliklerin meşk yöntemiyle gelişen hoca-talebe etkileşiminin bir sonucu olduğu ihtimalini öne çıkartmaktadır.

KAYNAKÇA

- AKSÜT, S. (1993). *Türk Musikîsinin 100 Bestekâr*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
 BARKÇIN, S. (2019). *40 Makam – Anlam*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
 BAYRAKÇI, Ö. F. (2012). *19. Yüzyıl Sonrası Mevlevi Ayini Besteciliği ve Besteci Zeki Atkoşar'ın Katkıları*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
 ERGUN, S. N. (1942). *Türk Musikisi Antolojisi Dini Eserler*. İstanbul: Rıza Koşkun Matbaası.
 GÖLPINARLI, A. (1963). *Mevlevî Adab ve Erkânı*. İstanbul: Yeni Matbaa.
 HEPER, S. (1974). *Mevlevî Âyinleri*. Konya: Konya Turizm Derneği Yayınları.

- İNAL, İ. M. K. (2018). *Hoş Sadâ, Son Asır Türk Müsikişinaslar*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- İNANÇER, Ö. T. (1994). "Mevlevî Musikişi ve Sema". *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını.
- KARADENİZ, M. E. (2013). *Türk Müsikişinin Nazariye ve Esasları*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- KARATAŞ, Ö. S. (2007). *XIX. Yüzyılda Bestelenmiş Mevlevî Ayinlerinin Müzikal Analizi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KONUK, A. A. (2007). *119 Makamlı Fihrist-i Makamat* (haz. M. Kemal Karaoğmanoğlu). İstanbul: Nota Yayıncılık.
- ÖZALP, N. (1986). *Türk Musikişi Tarihi 1*. Ankara: TRT Yayınları.
- ÖZCAN, N. (1999). "Irsoy, Ahmet". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 19: 131-133.
- ÖZKAN, İ. H. (2003). "Maye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 28: 186-188.
- RIZVANOĞLU, M. İ. (1997). *Eyyubî Mehmet Zekâî Dede Hayatı ve Dinî Eserleri*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- SALGAR, F. (2008). *Mevlevî Ayinleri*. İstanbul: Ötüken Yayınları.
- TANRIKORUR, C. (2003). *Osmanlı Dönemi Türk Müsikişi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TURABİ, A.H., Koca, F. (2017). "Türk Din Müsikişi Formları". *Türk Din Müsikişi* (1.Baskı) Turabi. (ed. Ahmet Hakkı Turabi). Ankara: Grafiker Yayınları, 71-106.
- YEKTA, R. (1902). *Esâtiz-i Elhan*. İstanbul: Mahmut Bey Matbaası.
- YÜKSEL, H. İ. (2001). *Rauf Yekta Bey'in 'Esâtiz-i Elhân' Adlı Eseri ve İncelenmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 2

Atf / Citation

KARAKAŞ, Ş. (2022). "VI. Haçlı Seferi'ni Sona Erdiren 1299 Yâfâ Antlaşması'nın Şartları ve Değerlendirilmesi". *Gazi Türkiyat*, 31: 169-190.

Geliş / Submitted

04.07.2022

Kabul / Accepted

17.12.2022

DOI

10.34189/gtd.31.012

VI. HAÇLI SEFERİ'Nİ SONA ERDİREN 1299 YÂFÂ ANTLAŞMASI'NIN ŞARTLARI VE DEĞERLENDİRİLMESİ*

Terms and Evaluation of the 1299 Treaty of Jaffa Which Ended the Sixth Crusade

Şehri KARAKAŞ*

Öz

Kutsal Roma-Germen İmparatoru (1220-1250) ve Sicilya Kralı II. Friedrich (1198-1250) liderliğinde başlayan VI. Haçlı Seferi, birçok yönüyle Haçlı seferleri tarihinde bir istisnayı oluşturur. 1228-29 yılları arasında vukû bulan sefer esnasında birkaç küçük çaplı çatışma haricinde ordular, karşı karşıya gelmemiş ve taraflar arasında büyük bir savaş söz konusu olmamıştır. VI. Haçlı Seferi'nin müstesna yönü, diplomasinin ön plana çıkarılmasıdır. Eyyübîler ve Sicilya Krallığı arasında bir diplomasi örneği sergilenmiş, uzun ve çetin geçen müzakereler neticesinde maddeleri en az sefer kadar ilginç olan Yâfâ Antlaşması akdedilmiştir. Bu antlaşmayla Haçlılar yıllardan beri büyük uğraş ve kayıplar verdikleri Kudüs ve çevresini savaştan elde etmişlerdir. Kudüs'ün direnç gösterilmeden ve savaştan, muahede yoluyla Hristiyanlara teslimi, Kudüs uğrunda yapılan cihat hareketlerini anlamsız hâle getirdi. Kudüs'ün Haçlılara teslimi, İslâm âleminde büyük yankı uyandırdı. Antlaşma, Kutsal Roma-Germen İmparatoru II. Friedrich ve müttefikleri tarafından bir diplomasi zaferi olarak kabul edilmesine rağmen ne İslâm dünyası ve papalık nezdinde kabul görmemiştir. Yâfâ Antlaşması'nın maddeleri konusunda İslâm kaynakları ve Haçlı kronikleri arasında büyük tutarsızlıklar söz konusudur. Bu çalışmada esasen özellikle dönem kaynakları karşılaştırılarak antlaşma maddeleri üzerine bir yargıya ulaşılmaya çalışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: el-Melik el-Kâmil, II. Friedrich, VI. Haçlı Seferi, Kudüs, Yâfâ Antlaşması

Abstract

The Sixth Crusade, which started under the leadership of the Holy Roman Emperor (1220-1250) and Sicilian King Friedrich II (1198-1250), constitutes an exception in the history of the Crusades' campaigns in many ways. During the campaign, which took place between 1228-29, the armies did not face each other except for a few minor clashes, there was no large-scale war. The exceptional aspect of the sixth Crusade is the emphasis on diplomacy. An example of diplomacy

* Bu çalışma, 2214-A Yurt Dışı Doktora Sırası Araştırma ve 2211-A Genel Yurt İçi Doktora Burs Programı kapsamında desteklenmiştir.

* Arş. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ankara/TÜRKİYE. sehri.karakas@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0002-4130-601X

was exhibited between the Ayyubid State and the Kingdom of Sicily, Holy Roman Empire; due to long and arduous negotiations, the Treaty of Jaffa, whose articles are as interesting as the expedition, was signed. With this treaty, the Crusaders captured Jerusalem and its surroundings, where they had suffered great efforts and losses for years without a war. The surrender of Jerusalem through a treaty, without resistance and war, to the Christians crippled the ideology of jihad. The surrender of Jerusalem to the Christians aroused great repercussions in the Islamic world and drew a reaction. The treaty was accepted as a diplomatic victory by the Holy Roman-Germanic Emperor Frederick II and his allies. However, since it resulted from the alliance of Muslims and Christians, it was not accepted by the Islamic world and the Papacy. There are great inconsistencies between Islamic sources and Crusader chronicles regarding the articles of the Treaty of Jaffa. In this study, it will be tried to reach a judgment on the articles of the treaty, especially by comparing the main sources.

Keywords: el-Melik el-Kâmil, Frederick II, Sixth Crusade, Jerusalem, Treaty of Jaff

GİRİŞ

1217-1221 yılları arasında gerçekleşen V. Haçlı Seferi'nde¹ Avrupalı Hristiyanlar Salâhaddin Eyyûbî'nin fetihlerinden² yola çıkarak Mısır'ı hedef aldılar³. Haçlılar, 1215 yılında Haçlı yemini eden ve 1220 yılında Kutsal Roma Germen İmparatoru unvanını alan, genç Sicilya Kralı II. Friedrich'e büyük umut bağlamışlardı (Masson 1957: 57-58, Demirkent 1997: 191-192). II. Friedrich, ülkesindeki bütün sorunları çözdükten sonra İmparator sıfatıyla Haçlı seferine çıkmayı tasarlıyordu. Bu cihetle sefer hazırlıklarının başladığı 1216 yılında, Almanya'daki dâhili sorunları hâletmeden sefere çıkamayacağını Papa III. Innocentius'a (1198 – 1216) bildirdi. 1221 baharında papa tarafından imparator olarak taçlandırıldığı törende Mısır'a birliklerini sevk edeceğini bizzat kendisinin de Ağustos ayında sefere katılacağını kesin bir dille vaat etmesine rağmen ülkesindeki sorunları bahane ederek Mısır'a gitmekte yine gecikti (Runciman 2008: 143-146). Avrupa'nın en güçlü siması İmparator II. Friedrich, V. Haçlı Seferi'ne bir birlik göndererek katkı sağlamış olsa da papalığın tüm uğraşları ve Mısır önlerindeki Frankların tüm beklentisine rağmen sefere bizzat katılmadı. (İbn el-Esîr 1987: 287).

1219 Kasım ayında Haçlıların Dimyat'ı ele geçirmesi Avrupa'yı heyecanlandırmıştı. Şehrin Haçlılar tarafından ele geçirilmesi, birçok Hristiyan'ın Dimyat'a intikal etmesine, bölgede Haçlı nüfusunun artmasına ve bu cihetle bölgenin ciddi bir tehdit altına girmesine neden oldu. Durumun vahametini idrak eden ve

¹ V. Haçlı Seferi hakkında tafsilatlı bilgi için bk. (Çelik 2018).

² Salâhaddin Eyyûbî iktidarının ilk yıllarında siyasi birliği sağlayamaya çalışarak Haçlılarla küçük çaplı müdahalelerin dışında savaşmaya yanaşmadı. Fetihlerine Mısır'dan başlayan Salâhaddin Eyyûbî, Suriye ve Mısır idaresini tek elde toplayıp siyasi birliğini sağladıktan sonra tüm dikkatini Haçlılara çevirdi (Hillenbrand 2012: 189).

³ Haçlılar arasında yapılan istişare toplantısında Salâhaddin Eyyûbî'nin Kudüs ve sahil bölgelerinden Haçlıları çıkartabilmesinin başarısının zemininde, fetihlerine Mısır'dan başlaması gösterildi. Haçlılar, Eyyûbilerin merkezi Mısır ele geçirilmediği takdirde Kudüs ve diğer kutsal bölgelerde güçlü İslâm kuvvetleriyle karşılaşacaklarını bilmekteydiler. Bu nedenle ilk olarak Eyyûbileri mağlup ederek Mısır'ı ele geçirmeye karar verdiler (İbn Vâsıl 1960: 258, Zehebî 1998: 19).

sıranın kendi hâkimiyet alanlarına geleceğini tasavvur eden Eyyübî melikleri, Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil'in çağrısını dikkate alarak ittifak etmeye karar verdiler. Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil, Dımaşk Hâkimi el-Melik el-Muazzam ve el-Cezire Hâkimi el-Melik el-Eşref ve vasal beylerden müteşekkil müttefik İslâm ordusu, 28 Ağustos 1221 tarihinde Haçlı ordularını Mansure önlerinde ağır bir yenilgiye uğrattı (Sıbt İbn el-Cevzî 1952: 620-621, el-Makrîzî 1956: 203, 207-208, Şeşen 2007: 90). Haçlıların ağır mağlubiyetini müteakip Eyyübîler ve Kudüs Krallığı arasında İmparator Friedrich'in de onaylaması şartıyla 8 yıl geçerli olacak bir sulh akdedildi (İbn Vâsıl 1972: 93, 96, el-Makrîzî 1956: 203, 209, Paterborn 1971: 132, Wendover 1849: 436, Şeşen 2012: 109).

el-Melik el-Âdil'in 1218 yılında ölümüyle oğlu ve varisi el-Melik el-Kâmil, Haçlıların Dimyat önlerinde olmasından dolayı hanedan üyeleri tarafından herhangi bir muhalefetle karşılaşmadan Mısır sultanı olmuştu. el-Melik el-Kâmil'in çağrısıyla Eyyübî melikleri arasında kurulan ittifak, 1221 yılında Haçlı ordularının ülkelerine dönmeleriyle uzun sürmedi. 1222 yılında Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil'in, kardeşi el-Cezire Hâkimi el-Melik el-Eşref Mûsâ ile ittifak etmesi, el-Melik el-Muazzam'la arasının bozulmasına neden oldu (Özbek 2018: 135).

Dımaşk Hâkimi el-Melik el-Muazzam, Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil'in kardeşi el-Cezire hâkimi el-Melik el-Eşref ile yaptığı ittifaka misilleme olarak dönemin güçlü siması Celâleddin Hârezmşâh⁴ ile ittifak kurdu. el-Melik el-Kâmil'in askeri gücü, el-Melik el-Muazzam için ciddi bir tehdit oluşturmaktaydı. Bu nedenle el-Melik el-Muazzam ittifak cephesini güçlendirmeye çalıştı. Kardeşler arasındaki ihtilafı tasvir eden dönem şahidi İbnü'l-Adîm, el-Melik el-Eşref'in Celâleddin'le yaptığı ittifaktan vazgeçirmek için gittiği Dımaşk'ta, el-Melik Muazzam'ın yanında tutulduğunu ve el-Melik el-Muazzam'ın el-Melik el-Eşref'i kullanarak Haleplilerle, el-Melik el-Kâmil'e karşı ittifak etmeye çalıştığını kaydetmiştir (İbnü'l-Adîm 1968: 199-200). el-Melik el-Eşref'in el-Melik el-Muazzam'a katılmasıyla iki kardeş el-Melik el-Kâmil'e bir mektup yazarak Celâleddin'in Ahlat'ı tehdit ettiğini, Eyyübîlerin maslahatı için bu ittifakın icap ettiğini bildirmelerine rağmen onların bu girişimi Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil'i çok kızdırıp bir müttefik arayışına sevk etmiştir (İbnü'l-Esîr 1987: 429, İbn Vâsıl 1972: 206, Şeşen 2012: 113-114).

Bu dönemde İslâm beldelerini tehdit eden doğudan Moğollar batıdan Haçlılar olmak üzere iki büyük güç bulunmaktaydı. Moğollar Azerbaycan, Harran ve Irak taraflarına kadar bölgeyi istila etmişler henüz Eyyübî hudutlarına ulaşmamışlardı. Haçlılar ise Eyyübîlerle mütemadiyen mücadele hâlindeydiler. Mısır, Suriye ve Filistin coğrafyası 1096 yılından itibaren Haçlıların hedefi hâlindeydi. Bir asırdan fazla zamandır Haçlılar, bu bölgeye büyük askeri seferler gerçekleştirdiği gibi daha küçük

⁴ Celâleddin Hârezmşâh'ın bölgede genişleme hareketleri, Eyyübîler ve Selçuklular ile münasebetleri hakkında bk. (Özbek 1999: 438-441).

askeri gurupları da sevk etti⁵. Bu cihetle Mısır sultanları, her zaman ülkelerini hedef alacak bir Haçlı Seferi için hazır bulunmalıydılar. el-Melik el-Kâmil saltanatının ilk yıllarını Haçlılarla savaş hâlinde geçirmişti. Doğu'daki Hristiyanların çağrısı yeni bir Haçlı Seferi'ne neden olabileceğinden el-Melik el-Kâmil'in onlarla münasebeti hoşgörü ve müsamaha çerçevesinde gerçekleşti. Ancak onun tüm bu çabası yeni bir Haçlı Seferi hazırlıklarını engelleyemedi. Bu nedenle el-Melik el-Kâmil, yeni bir Haçlı Seferi hazırlığında bulunduğu işittiği Kutsal Roma Germen İmparatoru II. Friedrich ile ittifak ederek hem ülkesine gerçekleştirilecek bir Haçlı Seferi gailinden kurtulmayı hem de Hârezmşâh-Dimaşk ittifakı karşısından güçlü bir müttefik bulmayı hesap etti. Bu cihetle II. Friedrich'e bir elçilik heyeti göndererek antlaşmak istediğini bildirdi. (İbn Vâsıl 1972: 206, el-Makrîzî 1956: 221-222, Ebü'l-Fidâ 1286: 137-138, Runciman 2008: 161).

Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil, V. Haçlı Seferi sırasında İmparator II. Friedrich'in İslâm dünyasıyla münasebetini ve papalıkla sıkıntılarını işittiği. 1225 yılında II. Friedrich'in Kudüs Kralı Jean de Brienne'nin kızı Jolande ile evlenerek Kudüs Kralı unvanını elde etmesi üzerine (O'Neal 2005: 111) el-Melik el-Kâmil, Akkâ merkezli Kudüs Krallığı ile ilişkilerini güçlendirmek ve II. Friedrich ile ittifak ederek bölgede nüfuzunu artırmak maksadıyla 1226 güz aylarında Emîr Fâhreddîn Yusuf b. Sadreddin Şeyh eş-Şuyûh başkanlığında bir elçilik heyetini Sicilya'ya gönderdi. Kardeşi Dimaşk Hâkimi el-Melik el-Muazzam'a karşı ittifak talebine mukabil İmparator II. Friedrich'e Kudüs ve sahil beldelerinden bazı yerleri vermeyi taahhüt etti (İbn Vâsıl 1972: 206, el-Makrîzî 1956: 222).

Avrupa'da soylular arasında babaları haçı almış ancak yola çıkamadan ölmüş veya geri dönmüş ise sefere katılım hususunda bu soyluların oğullarına papalık baskı yapıyordu. II. Friedrich'in dedesi Friedrich Barbarossa sefer sırasında, babası VI. Heinrich ise sefere çıkmadan hayatını kaybetmişti. Bu nedenle Hohenstaufen Hanedanlığına mensup Friedrich'in Haçlı Seferi'ne sadık kalması ve sefer yükümlülüğünü yerine getirmesi beklendi (Giles 1987: 1). Friedrich papalık kontrolünde yapılacak Haçlı Seferi'ne saygı duymuyordu. 1220'lerin sonlarında başlayan papalık ve imparator arasındaki çatışma, Friedrich nezdinde Haçlı Seferi'nin bir gençlik hevesi olarak kalmasına neden oldu. Öte yandan papalık, Friedrich'in yeminini unutmamasına asla izin vermedi (Abudalafia 1988: 122). Bu nedenle

⁵ 1096'dan 1222 yılına kadar Haçlılar, Orta Doğu topraklarına I. II. III ve V. Haçlı Seferi olmak üzere dört büyük sefer düzenlediler. Bununla birlikte Alman İmparatoru VI. Heinrich'in tertip ettiği 1197 Alman Haçlı Seferi, Eyyübîlerin hâkimiyetindeki topraklara girerek saldırılar gerçekleştirdiyse de sefer, Dimaşk naibi el-Melik el-Âdil'in başarılı savunması ve İmparator Heinrich'in ölüm haberi ile akamete uğradı. IV. Haçlı Seferi'nde ise ilk olarak hedef, Mısır olarak belirlenmişti. Bu nedenle ana ordudan ayrılan öncü birlikler Akkâ'ya intikal ederek Suriye ve Filistin topraklarında tahribat yarattılar. 1204 yılında İstanbul'un Latinler tarafından zaptı'nın ardından bazı guruplar Doğu'ya intikal edip 1202 yılında gelen ve hâlen bölgede faaliyet gösteren Haçlılara katıldılar. Bunlar, İslâm beldelerine saldırdılarsa da Eyyübîler karşısında başarı sağlayamadılar. Hedef değiştiren IV. Haçlı Seferi'nin ana orduları ise 1203 Haziran ayında İstanbul önlerindedi. Konu ile ilgili bk. (Villehardouin: 2001, De Clari: 1994, Queller, Madden: 1997, Küçüksipahioğlu: 2021).

Friedrich'in, Haçlı Seferi politikaları haleflerinden farklı olarak önceliklerini oluşturuyor⁶, sefer yükümlülüğünü yalnızca papalığın ve Avrupa'nun ona dayattığı bir vazife olarak addediyordu.

Kutsal Roma Germen İmparatoru ve Sicilya Kralı II. Friedrich, Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil'in kendisine yaptığı bu tekliften oldukça memnun oldu. Ancak onun seferin hareket tarihinde yaptığı ertelemeler, Kudüs Krallığı'ndaki statüsünü değiştirmişti. Karısı Jolende'nin ölümünden dolayı II. Friedrich, 28 Haziran 1228 tarihinde Birindisi'den hareket ettiğinde Kudüs kralı olarak değil, Jolende'den olan oğlu Conrad'ın vasisi olarak sefere katıldı (O'Neal 2005: 111, Demirkent 1997: 198, Runciman 2008: 156-157, Usta 2008: 242). 1227 yaz aylarında pek çok Hristiyan sefere katılım için Birindisi'de toplanmıştı. Ancak bu sırada patlak veren Malerya salgını, II. Friedrich'in maiyetindeki birlikler arasında ölümlere yol açtı. Sıcaktan bitap düşen ve vebadan dolayı cesaretini yitiren birçok Hristiyan, limandaki gemileri terk ederek evlerine döndü (Van Cleve 1975: 446). 8 Eylül'de maiyetindeki birlikle Akkâ'ya gitmek üzere yelken açan II. Friedrich, salgından muzdarip olmasından dolayı, ana ordudan ayrılarak, Kıbrıs'ta bulunan Pozzuoli kaplıcasına gitti. Papa, İmparator Friedrich'in bu gerekçesini kabul etmeyerek 1227 Eylül sonlarında onu aforoz etti (Wendover 1849: 492-493, Van Cleve 1975: 446). Friedrich, aforozuna rağmen Kudüs'ü Müslümanlardan geri alarak papalık ve Avrupa nezdindeki itibarını kurtarmak, bu cihetle el-Melik el-Kâmil ile bir antlaşma yapmak ümidiyle Filistin'e yöneldi. Yolculuğu sırasında Kıbrıs adasını işgal edip buradan Akkâ'ya hareket etti. İmparatorun büyük bir orduyla Filistin'e ulaştığı haberi, ne olup biteceğini kestiremeyen İslam âlemini endişeye sevk etti⁷ (İbn el-Esir 1987: 440).

YÂFÂ ANTLAŞMASI'NI HAZIRLAYAN UNSURLAR

Sicilya Kralı ve Kutsal Roma Germen İmparatoru II. Friedrich, Akkâ'ya ulaştığında Eyyûbî tarafında şartlar değişmişti. el-Melik el-Kâmil'in imparatorla yazışmaya başladığı sırada Dimaşk'a kardeşi el-Melik el-Muazzam hâkimdi ve Kudüs'ün Haçlılara bırakılması zamanın şartlarına göre uygun görülmekteydi. Fakat İmparator Friedrich'in Filistin'e ulaştığı sırada Dimaşk Hâkimi el-Melik el-Muazzam ölmüş, Eyyûbî Dimaşk yönetimi onun 20'li yaşlarındaki oğlu el-Melik en-Nâsır Davûd'a intikal etmişti. Dimaşk Hâkimi el-Melik el-Muazzam'ın ölümüyle, Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil, ülke içinde yegâne güç hâline geldiği gibi Nablûs ve Kudüs onun

⁶ II. Friedrich'in Hohenstaufen Hanedanlığına mensup dedesi Friedrich Barbarossa ve babası VI. Heinrich, Haçlı Seferi'ne oldukça ilgi duyan şahsiyetlerdi. Friedrich Barbarossa III. Haçlı Seferi sırasında Silifke çayında boğularak hayatını kaybetti. Yerine geçen oğlu VI. Heinrich ise babası Friedrich Barbarossa'nın ölümüyle III. Haçlı Seferi sırasında Almanların bir varlık gösterememesi üzerine Doğu'daki Alman itibarını kurtarmak amacıyla 1197-1198 yılları arasında bir sefer düzenledi. Ancak İmparator VI. Heinrich yola çıkmadan hayatını kaybetti (Demirkent 1997: 152, 166).

⁷ Kutsal Roma-Germen İmparatoru ve Sicilya Kralı II. Friedrich Haçlı Seferi hakkında bk. (Giles 1987, Rahimli 2022).

hâkimiyetine geçmişti. Bu cihetle Mısır sultanı, hem İmparator II. Friedrich'e vermiş olduğu vaatler, hem de ülke içindeki siyasi durumu dolayısıyla sıkıntıya düşmüştü (İbnü'l-Esir 1987: 442, 445, İbn el-Kesir 1995: 251, Şeşen 2012: 115).

İmparatorun Filistin'e gelişi ve ülkedeki siyasi vaziyet, el-Melik el-Kâmil'i II. Friedrich'le bir antlaşma yapmaya zorlamaktaydı. Sultan, imparatora vaat ettiği bölgeleri teslim etmemesi hâlinde imparatorun kendisine karşı savaş açmasından ve diğer meliklerle bağlantı kurmasından endişe etmekteydi. Haçlılar, el-Melik el-Muazzam'ın vefatıyla melikler arasında ortaya çıkan ihtilafın yararlanmak suretiyle Eyyûbî hâkimiyetindeki toprakları işgal edebilirlerdi. el-Melik el-Kâmil, el-Melik el-Muazzam'ın ölümüyle ülkede en güçlü sima olsa da meliklerin ittifak etmesinden ya da İmparator Friedrich'in onlardan birini desteklemesinden endişe etmekteydi. Bu durum, Sultan el-Kamil'in, Kudüs ve çevresini İmparator II. Friedrich'e teslim etmesinin en önemli sebeplerinden biri oldu. II. Friedrich'in aforozlu olması ve papalık ile ihtilafından dolayı özellikle Templier ve Hospitalier şövalye tarikatlarının II. Friedrich'e tabi olmak istememesi üzerine Hristiyanlar bir birlik oluşturamadılar. Bu cihetle II. Friedrich, Filistin'i yeniden ele geçirecek askeri güçten yoksundu. Diğer yandan imparatorun İtalya ve Sicilya'daki toprakları papanın şiddetli askeri ve siyasi baskısı altında olduğundan Mısır sultanı karşısında zor durumdaydı (Humphreys 1977: 198). II. Friedrich, papa'ya aforozunu kaldırması talebiyle bir heyet gönderdi. Akkâ'da bulunduğunu ve Kudüs'ü Müslümanların elinden almadan ülkesine dönmeyeceğine dair yemin ettiğini bildirdi. Fakat papa, II. Friedrich'in aforozunu kaldırmadığı gibi Avrupa'da onu hain ilan etti. Ayrıca Hospitalier ve Templierlerin, imparatorla herhangi bir istişarede bulunmalarını ve anlaşmalarını yasakladı (Ernoult 2019: 325-326).

İmparator II. Friedrich, Eylül 1228'de Akkâ'ya ulaştığı sırada (İbn el-Esir 1987: 440, Giles 1987: 114) el-Melik el-Kâmil Dımaşk muhasarası ile meşguldü. Bu cihetle Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil, II. Friedrich'in muhabbet duyduğunu bildiği Emîr Fâhreddîn b. Şeyh eş-Şuyûh'u, imparator'a göndererek Dımaşk'ı ele geçirene kadar müzakereleri uzatmasını istedi (İbn Vâsıl 1972: 234-235, el-Makrîzî 1956: 228-229). Fakat Sultan, her ne kadar müzakereleri uzatarak imparatora karşı vakit kazanmaya çalışmış olsa da Kudüs'ü imparatora teslim etmemenin savaş anlamına geldiğinden, şehri teslim etme yükümlülüğünden kurtulamadı. Bu nedenle, ciddi stratejik yükümlülükler içermeyen, en azından tebaası için kabul edilebilir ve hepsinden önemlisi, II. Friedrich'i ve ordusunu mümkün olan en kısa sürede Filistin'den çıkaracak bir barış yapmak, el-Melik el-Kâmil'in önceliği oldu. Taraflar arasındaki müzakereler aylarca devam etti. Ne imparator ve ne de sultan savaşa girmek istememekle birlikte kendi milletlerinde haiz oldukları itibarları bakımından pazarlıktan en karlı çıkan taraf olmayı hedeflemekteydiler (Runciman 2008: 163).

İmparator, Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil'in antlaşmaya yanaşmamasından ve müzakereleri uzatmasından duyduğu rahatsızlık nedeniyle Emîr Fâhreddîn'e

başvurarak iki taraf için uygun bir yol bulmasını istedi. Konuyu sultan ile istişare eden Mısır Elçisi Fâhreddîn, İmparator II. Friedrich'e "*Salâhaddîn'in çok büyük bedel pahasına fethettiği Kudüs'ü teslim etmemizi halk asla kabul etmez. Buna karşılık, Kudüs konusundaki anlaşma; kanlı bir savaştan sakınılmasını sağlamalı...*" mesajını ilettili. (Maalof 2012: 211-212). Bu cihetle İmparator Friedrich, İslâm kamuoyunda, büyük harp hazırlığında bulunduğ u izlenimi uyandırmak maksadıyla ordusuyla birlikte Yâfâ'ya yürüdü (Barber, Bate 2010: 128, Ernoul 2019: 326, Novare 1936: 184).

Kudüs surları, V. Haçlı Seferi (1217-1221) sırasında el-Melik el-Muazzam tarafından tamamen tahrip edilmişti (Sibt İbn el-Cevzî 1952: VIII/II, 601). Bu cihetle sultan, stratejik olarak savunulamaz olan Kudüs'ün, Hristiyanlara bırakılmasında askeri olarak bir sorun görmüyordu. Mütareke, el-Melik el-Kâmil'e yürürlükte olduğ u 10 yıl boyunca yeni bir Haçlı Seferi galesiyle uğraşmadan Mısır'da egemenliğini güçlendirme fırsatı sunacak ve dolayısıyla Dımaşk'a hükmetme olanağı da sağlayacaktı. Bunun birlikte Sultan, Hristiyanları Kudüs'ten çıkarmanın gücü dâhilinde olduğ unu da hesap etmişti (İbn Vâsıl 1972: 242-244, Kantarowicz 1957: 188).

İmparator ile vaat ettiğ i sulhu gerçekleştirmek isteyen ancak umumi bir tepkiden endişelenen el-Melik el-Kâmil, Eyyübî meliklerini bir araya toplayarak istişarede bulundu. Eyyübîler yıllarca süren Haçlı Seferleri'nden dolayı yıpranmış, ne melikler ne de askerler Haçlılarla yeni bir savaşa girmek istememekteydiler. Bu nedenle Eyyübî meliklerinin her biri, harpte kaybedeceklerinin barışta kaybedeceklerinden çok daha fazla olduğ unu bildirerek, Haçlılarla sulh yönünde görüş bildirdiler (Ernoul 2019: 327). İstişareyi müteakip Sultan el-Melik el-Kâmil, bir Haçlı Seferi ile uğraşmaktansa, bütün Eyyübî topraklarını kendi hâkimiyetinde birleştirmek tasavvuruyla Sicilya Kralı ve Kutsal Roma Germen imparatoru II. Friedrich'e elçi göndererek sulh şartlarını kabul etmeye hazır olduğ unu bildirdi.

YÂFÂ ANTLAŞMASI VE MADDELERİ

Uzun ve yoğun diplomasi gerektiren müzakerelerin ardından 11 Şubat 1229 tarihinde Yâfâ Antlaşması⁸ maddeleri üzerinde uzlaşmaya varıldı. Antlaşmanın son hâli 18 Şubat Pazar günü II. Friedrich ve el-Melik el-Kâmil arasında yeminle akdedildi (Oliver 1971: 164, Stevenson 1907: 312, Humphreys 1977: 202). Antlaşma maddeleri Arapça ve Fransızca olarak kaleme alındı (el-Hâtib 2001: 289). Antlaşma onandığı

⁸ Çağdaş kaynaklar, bu antlaşmayı Yâfâ ya da antlaşmanın yeminle onandığı yere bağlı olarak Tell el-Acul olarak zikretmektedirler (Abdel&Selim 1997: 133). Ancak Tell el-Acul ve Yâfâ antlaşmaları iki ayrı antlaşma olmakla birlikte bu antlaşmalar İmparator Friedrich ile uzlaşılmasını sağlayan bir süreci temsil ederler. 1228 Kasım ayında el-Cezire hâkimi el-Melik el-Eşref, Tell el-Acul'da bulunan ağabeyi ve Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil'e müracaat etti. Detayları bilinmeyen ve iki ay süren müzakerelerin konusu yalnızca, Dımaşk ve Eyyübîlerin geleceğ i hakkında sınırlı kalmadı. Bu sırada el-Melik el-Eşref, el-Melik el-Kâmil'in II. Friedrich'le Filistin hakkında yaptığı görüşmelere şahitlik etmiş ve bu hususta onu destekleyeceğ ini de bildirmişti. Görüşmeler sonunda iki Eyyübî tarafı anlaşmaya vardı. Tell el-Acul Antlaşması, kapsamlı ve hanedanlığ ın siyasi yapısı için derin bir öneme sahiptir bk. (Humphreys 1977: 197-198).

sırada Eyyûbî tarafından Fâhreddîn b. Şeyh eş-Şuyûh, kardeşi Kemâleddin Şeyh eş-Şuyûh ve Mısır Kazaskeri Şemseddîn el-Urmevî, Salah el-Erbîlî ve Seyfeddin İbn Sevdan (İbn Nazîf 1981: 177, el-Makrîzî 1956: 230) Haçlıların tarafından ise Alman Şövalye Tarikatı Üstadı Hermann Selza ve Thomas von Aquin ile Exeter ve Winchester piskoposları hazır bulundu (Runciman 2008: 164, el-Hâtib 2001: 288).

Antlaşma maddeleri

- Kudüs şehri Hristiyanlara bırakılacak⁹ ancak Hristiyanlar, antlaşmanın yürürlükte olduğu 10 yıl boyunca şehrin surlarını tahkim edemeyeceklerdi (İbn Vâsıl 1972: 241, el-Makrîzî 1956: 230, Ebû'l-Fidâ 1286: 141, İbn Laklak 1974: 52).
- Yukarıdaki maddeye ek olarak Haremü'ş-Şerif¹⁰ adı verilen Kubbetü's-Sahrâ ve Mescid-i Aksâ'nın içinde bulunduğu kutsal mekân, Müslümanlara bırakıldı. Bu mekânlar Müslüman muhafızlar tarafından korunacak Hristiyanlar ise bu yerlere yalnızca ibadet ve ziyaret amacıyla girebileceklerdi ((İbn Vâsıl 1972: 241, Ebû'l-Fidâ 1286: 141, Humphreys 1977: 203). Müslümanlar Kubbetü's-Sahrâ ve Mescid-i Aksâ'ya girmek için Hristiyanlara her hangi bir ödeme yapmayacaklardı (Letters from the East 2010: 129, Ernoul 2019: 327, Novare 1936: 36).
- Haremü'ş-Şerif bölgesindeki vaiz, imam ve müezzinlerin görevlerine devam edilmesi sağlandı (ed-Devâdârî 1976: 292). Bununla birlikte ezan ve namaz gibi İslâm'ın nişaneleri korundu. Müslümanlar ibadetlerinde özgür olacaklar ve bu bölgenin bütün işleriyle Müslüman görevliler ilgilenecekti (İbn Vâsıl 1972: 243-244).
- Haremü'ş-Şerif dışında Müslümanlar ve Yahudilerin şehre girmeleri yasaklandı (İbn Vâsıl, 1972: 243-244, Hillebrand 2012: 230). Şehre yalnızca Hristiyanlar tarafından uygun görülen ve savaş teçhizatı bulunmayan Müslümanlar ibadet amacıyla girebileceklerdi. Ancak bu Müslümanlar da şehir dışında ikamet edebileceklerdi (Letters of the Crusaders 1902: 25, Oliver 1971: 163).
- Yâfâ ile Akkâ sahil şeridi ve Kudüs ile Lidde arasında kalan köyler Hristiyanlara bırakıldı. Bunun dışındaki diğer köyler Müslümanlara ait olmaya devam edecekti¹¹ (el-Makrîzî 1956: 230, İbn Laklak 1974: 52)
- Beytüllahim ve Kudüs arasındaki tüm arazi¹² (Wendover 1849: 522, Novare 1936: 37) ile Nâsıra ve Akkâ arasındaki bölge Hristiyanlara bırakıldı¹³ (Oliver Damiatte: 163, Novare 1936: 37).
- Sûr, bütün arazisiyle birlikte Hristiyanlara terk edildi (Letters From the East 2010: 127).

⁹ Diğer kaynaklardan farklı olarak İbn Laklak, Kudüs ve ona bağlı bazı beldelerin gelirleriyle birlikte Hristiyanlara bırakıldığını kaydetmiştir.

¹⁰ Kubbetü's-Sahrâ ve Mescid-i Aksâ'nın yer aldığı Haremü'ş-Şerif, Kudüs'ün doğusunda bulunmaktadır. İslâm peygamberi Hz. Muhammed'in buradan miraca yükseldiği kabul ediliyor.

¹¹ Bu hususta kaynaklar, aynı olmayan fakat birbirine yakın malumat vermişlerdir. Ebû Şâme, Kudüs ile yalnızca birkaç köyün Ebû'l Fidâ ise Akka ve Kudüs arasındaki köylerin Hristiyanlara bırakıldığını kaydetmiştir (Ebû Şâme 1974: 154, Ebû'l-Fidâ 1286: 141).

¹² 1229 tarihli Haçlılara ait bir mektupta Beytüllahim ile Kudüs arasındaki yola bakan iki küçük köyün Hristiyanlara bırakıldığı kaydedilmiştir (Letters From the East 2010: 129).

¹³ Yine aynı mektupta Kudüs ile Yâfâ, Nasıra arasındaki yol üzerindeki köyler ile Nasıra ile Akka arasındaki doğrudan yol üzerindeki iki küçük köyün Hristiyanlara bırakıldığı kaydedilmiştir (Letters From the East 2010: 129).

- Kudüs'ün kuzey kısımları Hristiyanlara bırakıldığından orada iskân edilmesine izin verilen Müslümanların can ve mal güvenliği garanti altına alınacak ve bu Müslümanların idari ve hukuki işleri el-Bîra'da¹⁴ bulunan bir vali tarafından idareci edilecekti (İbn Vâsıl 1972: 241). Bu cihetle Kudüs'te meskûn Müslümanların kendilerine ait mahkemeleri olacaktı (Novare 1936: 36).
- Daha önce Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında taksim edilen Saydâ şehri¹⁵, bütün nahiyeleriyle birlikte Hristiyanlara bırakıldı (Letters of the Crusaders 1902: 125, Wendover 1849: 522).
- Trablus Haçlı Kontluğu ve Antakya Prinskepliği ile Eyyübîler arasında meydana gelebilecek bir savaş hâlinde İmparator tarafından bu Haçlı kontluklarına yardım edilmeyecekti (Van Cleve 1975: 456).
- Tortosa'da (Tartus) bulunan Hospitalier ve Templierlerin elinde bulunan kaleler mütarekeden muaf tutuldu¹⁶. Tortosa'ya imparator tarafından yardım yapılmayacaktı (Novare 1936: 36, Van Cleve 1975: 456).
- Tarafların elinde bulunan tüm esirler serbest bırakılacaktı (Letters From the East 2010 127, Van Cleve 1975: 456).
- Antlaşma, Müslümanların takvimine göre 10 yıl 5 ay yürürlükte olacaktı (el-Makrîzî 1956: 230, İbn Amîd tarihsiz: 16).
- Tibnin ve yönetimi Hristiyanlara bırakıldı¹⁷ (el-Makrîzî 1956: 231, Letters From the East 2010: 129).

Emîr Fâhreddîn Şeyh eş-Şuyûh, Salâhaddîn el-Erbilî ve Mısır kazaskeri antlaşma metnini okurken sultanın yanında el-Melik el-Mücahid bulunmaktaydı (İbn Nazîf 1981: 177). İmparator ve sultanın ittifak üzerine yemin etmesi ve belirlenen süre için ateşkesin imzalanmasıyla taraflar arasında güven tesis edildi. Anlaşmanın ardından imparator, elçi Emîr Fâhreddîn'e " *Eğer Haçlıların yanındaki izzet ve itibarımın kırılmayacağını bilseydim sultana teklif ettiğim şeylerden hiç birini teklif etmezdim. Onların yanında celalimi muhafaza etmek maksadıyla bu isteklerde bulundum. Benim için Kudüs ve diğer yerlerin bir önemi yoktur*" demiştir. (İbn Vâsıl 1972: 243, el-Makrîzî 1956: 230).

YÂFÂ ANTLAŞMASI'NIN DEĞERLENDİRİLMESİ

1229 tarihli Yâfâ Antlaşması'yla Haçlılar, yıllardan beri büyük kayıplar vererek işgal etmek istedikleri bölgelere bir diplomasi zaferiyle sahip oldular. Nüreddîn Mahmûd b. Zengî ve Salâhaddîn Eyyübî, yarım yüzyıl boyunca Kudüs'ün kutsallığı üzerinde ısrar etmiş, onun kurtuluşunu gerçek bir hedef hâline getirmişlerdi. Bu cihetle Kudüs'ün barışçıl yollarla Hristiyanlara teslimi, Nüreddîn Mahmûd b. Zengî ve Salâhaddîn Eyyübî'nin yıllarca üzerinde durduğu cihat hareketlerini sekteye

¹⁴ Kudüs ile Nablus arasında bulunan birkaç yerleşkesi bulunan yerdir (Yâkût el-Hamavî 1995: 526).

¹⁵ 1229 tarihli mektup Saydâ'nın bütünüyle değil iki küçük köyü ve ovasıyla birlikte Hristiyanlara bırakıldığını kaydetmiştir (Letters From the East 2010: 129).

¹⁶ Antlaşma metninde bahsi geçen Şövalye tarikatlarına ait olan kaleler şu şekildedir. Hısnu'l-Ekrâd (Kak des Chevaliers), Merkab Kalesi (el-Marqab) ve Safita Kulesi (Chastel Blanc).

¹⁷ Bu madde antlaşma metnine Kudüs'ün Hristiyanlara teslim edilmesinden sonra eklenmiştir bk. (İbn Amîd tarihsiz: 16).

uğrattı (Humphreys 1977: 203). Ancak Eyyûbî melikleri ve Müslüman askerler yıllardan beri süre gelen Haçlılarla savaşmaktan yorulmuşlardı. İslâm kaynakları ortak bir dille Eyyûbî meliklerinin, Avrupa'nın en güçlü siması II. Friedrich'in gücünden endişe ettiğini ve V. Haçlı Seferi'nden daha büyük olan imparatorluk ordusuyla Mısır üzerine yürümesinden çekindiklerini işaret etmektedir. Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil, imparatorla gireceği savaşın neye mal olacağını kestiremiyordu. Bu nedenle VI. Haçlı Seferi'ni bitirmek amacıyla askeri anlamda stratejik olmayan bazı tavizler vermek, onun için imparatorla gereksiz bir savaşa girmekten daha makul bir seçenek oldu.

el-Melik el-Kâmil, Haçlılarla yaptığı 10 yıllık¹⁸ mütareke ile imparatorun desteğini almış oldu. Mısır ve Sicilya arasında müttefiklik antlaşması olduğu anlaşılan bu mütarekeyle Avrupa, Doğu'daki krallıklara yardım edemeyecekti. el-Melik el-Kâmil, saltanatının ilk yıllarından itibaren Haçlılarla harp hâlindeydi. V. Haçlı Seferi sırasında Haçlılar karşısında yalnız kalmasıyla diğer İslâm ülkelerine de serzenişler de bulunmuş, yalnızca kardeşleri el-Melik el-Muazzam, el-Melik el-Eşref ve vasal beylerden oluşan müttefik orduyla Haçlılara karşı galip gelmişti. VI. Haçlı Seferi sırasında ise el-Melik el-Muazzam ölmüş, diğer hanedan üyeleri ise V. Haçlı Seferi'nin ardından birbirlerine karşı meşruiyetini kabul ettirmek için ihtilafa düşmüşlerdi. el-Melik el-Kâmil, meliklerin birbirine karşı II. Friedrich'in yardımına başvurması ihtimalini göz önünde bulundurduğu gibi, Haçlı ve Eyyûbî melikleri arasındaki gerçekleşebilecek ittifakın kendine nelere mal olacağını da hesap etmiş olmalıdır. Bu suretle el-Melik el-Kâmil'in nezdinde bu antlaşma, ona ülkesindeki egemenliğini tesis ederek içişleriyle ilgilenme ve siyasi birliğini kurma fırsatını verecekti.

Mısır sultanı el-Melik el-Kâmil'in nazarında askeri ve stratejik öneme haiz olmayan Kudüs'ün Hristiyanlara bırakılması büyük bir kayıp değildi. Sultanın Kudüs konusunda tereddüt ettiği yegâne nokta İslâm âleminde alacağı tepkilerdi. Surları tahrip edilmiş savunmasız bir şehrin yeniden ele geçirilebilmesi zor değildi. Kudüs'e mukabil ülkesinin kendi hâline bırakılması sultanın önceliği oldu (İbn Vâsıl 1972: 243-244).

İslâm'ın etkilerinin kaybolmadığı Sicilya'da Müslümanlar arasında yetiştikten dolayı Müslümanların düşünce tarzını iyi mütalaa eden II. Friedrich, Müslümanlarla müzakereler sırasında iyi derecede diplomasinin inceliklerini kullandı. İmparator, Hristiyanların Bilâd-ı Şâm'da kalıcı olmalarını Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında yapılacak sulha bağlamaktaydı (Runciman 2008: 163). Öte yandan II. Friedrich, Akkâ ikameti sırasında papalık ordularının Sicilya ve Güney İtalya'ya saldırı haberlerini

¹⁸ Eyyûbîler ve Memlûklerin Haçlılarla yaptıkları antlaşmalarda antlaşma süresi genel olarak 10 yıl olarak kayıt altına alınmıştır. Hatta bu konuda kaynaklar "antlaşma süresi 10 yıl, 10 ay, 10 hafta, 10 gün, 10 saat olacaktır" şeklinde kayıt düşerler. Birkaç istisna haricinde hemen hemen bütün antlaşmalarda kayıt altına alınan bu süre tahdidi, muhtemelen Hz. Peygamberin Hudeybiye Musalahasında Mekke müşrikleri ile yaptığı 10 yıllık antlaşmaya istinaden olsa gerektir. Bu konuda bk. (Özbek, Çıplak 2017: 57-70).

almıştı (Wendover 1849: 516-517, Sancto Germano 1864: 77-78) . Bu nedenle stratejik yükümlülükler içermeyen, tebaası için kabul edilebilecek ve ordusuyla en kısa sürede ülkesine dönebileceği bir barış yapmak zorunda kaldı. Bir savaşı göze alamayan ve öncelikleri ülkelerindeki siyasi çıkarları olan Mısır sultanı ve imparator, aynı amaçlarla 18 Şubat 1229 tarihinde Yâfâ Antlaşması'nı akdetmişlerdi (Oliver 1971: 164, Stevenson 1907: 312, Humphreys 1977: 202).

Yâfâ Antlaşması hususunda Batı kaynakları ve İslâm kaynakları mukayese edildiğinde verilen bilgilerin büyük bir ekseriyeti birbiriyle örtüşmemektedir. Batılı muasır kaynaklar imparatorun başka kimsenin antlaşma şartlarını görmediğini kaydeder (Oliver 1971: 166, Noverre 1936: 36). Bununla birlikte dönemin İslâm kaynaklarının antlaşma hakkında mutabık bir dil kullanması, antlaşmanın içeriği bakımından İslâm kaynaklarını güvenilir bir noktaya taşır. Ancak İslâm kaynakları genel olarak Kudüs ve bölgesine odaklandığından antlaşmayı Kudüs, Kudüs'teki kutsal mekânlar meselesi, ibadet, idari ve hukuki yönetim, Müslümanların şehre giriş ve çıkışları ile Kudüs'e bağlı nahiyeler çerçevesinde ele almıştır. Batılı kaynakların verdiği çelişkili malumat ise II. Friedrich'in İngiltere Kralı III. Henry'ye gönderdiği mektubu (Wendover 1849: 522-524) ve antlaşmanın özet bir nüshasını gören Friedrich'le ihtilaf hâlinde bulunan Kudüs Patriği Gerald'ın nakline dayanır (Letters From the East 2010: 127-133, Van Cleve 1975: 456). Ancak birbirleriyle çelişen bu Batılı kaynakların maddeleri esas alındığında bile, sulhun kaideleri hakkında kesin bir yargıya gidilmesi muhtemel görülmemektedir. İslâm ve Batılı kaynakların tek mutabık olduğu kısım, Kudüs'ün Hristiyanlara ve Kudüs'te bulunan Kubbetü's-Sahra ve Mescid-i Aksâ'nın bulunduğu Haremü'ş-Şerif'in Müslümanlara bırakılmasıdır.

İslâm kaynakları ortak bir dille Kudüs surlarında onarım yapılamayacağını ve Kudüs'e giden yolların Hristiyanlara bırakıldığını beyan ederler. Bununla birlikte mütarekenin yürürlükte bulunduğu süre boyunca Hristiyanların kendilerine bırakılan bölgelerde hisar ve kaleleri onarım yapamayacakları anlaşılmaktadır. Ancak Batılı muasır kaynaklarında yer alan ve Friedrich'in şahsına ait verilmiş gibi görülen, sur ve kalelerde tahkim ve onarım yapılabileceği maddesi¹⁹, İslâm kaynaklarının vermiş olduğu malûmattan kesin bir şekilde ayrılır. Hristiyanlar antlaşmadan hemen sonra

¹⁹ Hisar ve kalelerin onarımı hakkında da kaynakların verdiği bilgiler birbiriyle çelişmektedir. Ernoul, İmparatorun zaten muhkem hâlde bulunan kale ve şehirleri tahkim edebileceğini fakat yeni kale ve şehirleri tahkim edemeyeceklerini buna mukabil Müslümanların da tahkimat yapamayacaklarını bildirmiştir (Ernoul 2019: 327). Mart 1229 tarihli Alman Şövalye Tarikatı Üstadı Hermann of Salza'dan Papa IX. Gregorius'a gönderilen raporda Kudüs'ün surlarını ve kulelerini Hristiyanların isteklerine göre yeniden inşa edebilecekleri, Yâfâ, Kaysâriye ve Montfort'taki kaleleri yeniden inşa etmelerine izin verildiği buna mukabil on yıllık mütareke süresince ne Mısır sultanı ne de adamlarının herhangi bir kale inşa edemeyeceklerini kaydetmiştir. (Letters From the East 2010: 127). Kudüs Patriği Gerold'ın mektubuna göre ise Sayda, Kaysâriye, Yâfâ, Akka'ya ve diğer bazı yerlere uzanan bir toprak şeridinin Hristiyanlara bırakıldığını ve bütün bu yerlerin Hristiyanlar tarafından güçlendirilebileceğini ifade eder (Wendover 1849: 522, Oliver 1971: 164). Noverre ise tahkim edilmeye izin verilen mevkiileri sıraladıktan sonra Eyyübilerin mütareke boyunca ne yeni bir kale inşa edileceğini ne de eskileri onarabileceğini kaydeder (Noverre 1936: 37).

Kudüs, Yâfâ, Kaysâriye, Saydâ kalelerini tahkim etmeye başlamışlardır. Hiçbir mütareke döneminde Müslümanlar tarafından Hristiyanlara izin verilmeyen Akkâ'nın dağlık bölgelerinde bulunan Aziz Mary Alman Şövalye Tarikatı'nın kalesinin yapımına girişmişlerdir (Wendover 1849: 523). Ancak antlaşmadan önce de bu bölgelerin hâkimiyeti Haçlılarda bulunduğundan (el-Hâtib 2001: 289) tahkim edilmeleri olağan görülmektedir. Bununla birlikte Yâfâ Antlaşmasıyla Hristiyanlara bırakılan Kudüs'te yapılan tahkimin oldukça sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Zira 1238 yılında el-Melik el-Kâmil'in ölümünden sonra Eyyûbî melikleri ülkenin dâhili meselelerinden dolayı Haçlılarla yeterince ilgilenememişlerdir. Bu dönemde Kudüs'ü ellerinde bulduran Haçlılar, sultanın ölümüyle melikler arasındaki ihtilâflardan yararlanmış, Yâfâ Antlaşması'na aykırı olarak Kudüs'ün batısında bir kale inşa etmişler ve Dâvud Burcu'nu bu kalenin burçlarından biri hâline getirmişlerdir. Kudüs'te imar faaliyetlerini haber alan Dımaşk sahibi el-Melik en-Nâsir Davûd, Kudüs'e yürüyerek şehri 13 Aralık 1239 Salı günü ele geçirmiştir. Haçlıları şehirden çıkarmış, Kudüs'teki müstahkem kısımları ve Dâvud burcunu yıkarak şehri tahrip etmiştir (İbn Vâsıl 1972: 247, Ebû'l-Fidâ 1286: 165, el-Makrîzî 1956: 291). Bu bilgiler ışığında, Kudüs ve daha önce İslam toprağı iken Hristiyanlara bırakılan bölgelerde, Eyyûbîler tarafından tahkimata izin verilmediği anlaşılmaktadır.

Yâfâ Antlaşma şartları, Müslümanların lehine görünmesine rağmen Hristiyanlara büyük faydalar sağlayacak maddeler barındırmaktaydı. Kudüs Krallığı Salâhaddîn Eyyûbî'nin 1187 yılındaki Kudüs'ü fethinden sonra -1191 yılı itibarıyla- Akkâ merkezli olarak devam etmekteydi²⁰. Savunma hattından yoksun Kudüs, Müslümanların saldırılarına karşı Hristiyanları savunmasız bıraktı. Bu nedenle Kudüs'ün güvenliği hesap edilerek Kudüs'den Akkâ'ya giden yolun Hristiyanlara bırakılması, şehre gerçekleşecek bir saldırı hâlinde Akkâ'dan şehre süratle takviye ulaştırma olanağı sağlamıştır.

Antlaşma maddelerinden biri olan Kudüs'teki Müslümanların idari ve hukuki işleri için bir idareci atanması ile şehirde iki ayrı idari birimin oluştuğu ve buna mukabil Müslümanların şeri hukuk sisteminden faydalanacağı anlaşılmaktadır.

Antlaşmanın maddeleri incelendiğinde, taksim edilen bölgelerin, tarafların dinî kutsiyetleri esas alınarak gerçekleştirildiği göze çarpmaktadır. Bu hususta Mısır sultanı, Müslümanların dinî haklarını ve İslâm'ın nişanelerini muhafaza etmeye çalıştığı gibi onun Hristiyanlara teslim ettiği noktalar dinî hüviyetleri ile ön plana çıkmaktadır. Hz. İsa'nın doğduğu yer olduğuna inanılan, Hristiyanların kutsal mekânı Doğu Kilisesi'nin bulunduğu Beytüllahim ve Hristiyan hacıların ziyaret yerlerinden biri olan, Hz. İsa'nın çocukluğunun geçtiği Nasırâ'nın Hristiyanlara bırakılması, tarafların dinî hassasiyetler hususunda titiz davrandıklarını işaret etmektedir.

²⁰ Kudüs Krallığı'nın bu ikinci evresi için araştırmacılar, Kudüs Krallığı, Kudüs-Akkâ Krallığı ya da Akkâ Krallığı isimlendirilmeler kullanmışlardır.

Yâfâ Antlaşması'na kadar Müslümanların elinde kalan Kudüs'ün Hristiyanlara bırakılmasıyla şehir, Kudüs-Akkâ Krallığı'nın idaresine girdi. Bu kapsamda kaynaklarda dile getirilmeyen ancak üzerinde taraflar arasında konusu gündeme gelmiş olabileceğini düşündüğümüz husus ise; Kudüs'ün, Kudüs Haçlı Krallığı'nın merkezi olma meselesidir. Başvurulan Arap ve Batılı kaynaklar bu konudan bahsetmezler. Merkez kent olma meselesi Kudüs'ün surlarının harap edilmiş olduğundan Haçlılar arasında gündem edilmemiş olabileceği gibi el-Melik el-Kâmil tarafından Kudüs Haçlı Krallığı'nın yeniden canlandırılmaması açısından Kudüs'ün merkez yapılmaması, garanti altına alınmış olabilir.

Antlaşma metnindeki Saydâ ile ilgili madde ise, Haçlıların Yâfâ Antlaşması akdedilmeden hemen evvel şehri işgal etmeleri ile alakalıdır (İbn Vâsıl 1972: 235, Ebü'l-Fidâ 1286: 141, ez-Zehebî 1998: 30). Saydâ'nın tamamen Hristiyanlara bırakılmasıyla Haçlıların gerçekleştirdiği bu işgal, Eyyûbîler tarafından kabul edilmiş oldu. Bu suretle Saydâ'ya hâkim olan Haçlılar, Saydâ'dan hareketle, Dımaşk ve Kahire'ye silah ve malzeme taşıyabilecekleri gibi bölgede rahat hareket etme imkânına sahip oldular (Oliver 1971: 164). Haçlılar antlaşma akdedilmeden önce Cübeyl, Beyrut, Yâfâ, Lidde, Remle, Askalan ve Beyt Cibril'i ele geçirmişlerdi ve bu bölgeler Haçlıların kontrolündeydi. Kısmen Müslümanların da hâkimiyetinde olan bu bölgelerin taksimatı, antlaşma metninde belirtilmişti (el-Hâtib 2001: 289).

1229 Yâfâ Antlaşması, Doğu'daki bütün Haçlı krallıklarını kapsamıyordu. Kutsal Roma Germen İmparatoru ve Sicilya Kralı II. Friedrich ile Eyyûbî Sultanı el-Melik el-Kâmil arasında yapılan antlaşma II. Friedrich'in siyasi konumu dolayısıyla Kutsal Roma Germen İmparatorluğu, Sicilya Krallığı, Kudüs Krallığı ve Eyyûbîler arasındaydı. Bohemund'un hâkimiyetindeki Antakya-Trablus Haçlı devletleri bu antlaşmanın dışında tutuldu (Runciman 2008: 164). Antlaşma vesilesiyle Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil'in Antakya, Trablus ve diğer Haçlılara karşı girişeceği bir mücadelede, Avrupa'nın en güçlü hükümdarı II. Friedrich'in bölgedeki Haçlıları desteklememesi sağlanmıştır. Bununla birlikte Templier ve Hospitalierlerin kaleleriyle ilgili hükümler, imparatora muhalefet eden bu askerî tarikatların, antlaşmadan muaf tutuldukları anlamına gelmektedir. Antlaşma, kilise hakkında herhangi bir madde içermediği için papalığın hedefi hâline gelmiş, Kilise antlaşmayı tanımadığını ilan ederek Avrupa'yı ayağa kaldırmıştır (Kantarowicz 1957: 188, Nomiku 1997: 63).

Başvurulan kaynaklarda İbn Vâsıl dışında antlaşma kapsamında Yahudilerle ilgili herhangi bir bilgiye rastlanmamıştır. İbn Vâsıl'ın verdiği bilgiye göre; Yahudilerin de Müslümanlar gibi Haremü's-Şerif hariç Kudüs'e girmeleri yasaklanmıştır (İbn Vâsıl 1972: 243-244, Hillebrand 2012: 230).

Kaynakların üzerinde durmadığı meselelerden biri ise; Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında gerçekleşen ticaret hukuku ve imtiyazlar meselesidir. Meşhur vakanüvis Makrîzî, İmparator Friedrich'in Doğu'ya ulaşmasının ardından İskenderiye Limanı'nda haklar istediğini işaret etmiştir. İmparator, Mısır sultanına gönderdiği bir

mesajda daha önce Hristiyanlara İskenderiye de haklar tanındığını ve bir sulh yapabilmek için, en azından aynı hakların tanınmasını istemiştir (el-Makrîzî 1956: 228). Diğer yandan II. Friedrich, Filistin ikameti sırasında el-Melik el-Kâmil ile ticari bir anlaşma yapmasına rağmen arzu ettiği şekilde Sicilyalı tüccarlar için Eyyûbî limanlarında (İskenderiye ve Rosetta) gümrük vergilerinden muafiyet sağlayamamıştır (Kantarowicz 1957: 188). Takriben aynı sıralarda Pisalıların çeşitli ayrıcalıklar istemesi talebine karşılık İmparator, Akkâ ve Kudüs'te bütün vergilerden onları muaf tutmuştur. Bu cihetle Pisalılara Hristiyanların hâkimiyetindeki bölgelerde ayrıcalıklar verilmesi ve İmparatorun İskenderiye Liman'ında ayrıcalıklar talebi, sulh akdinin bir dizi ticari madde içermesini mümkün kılmaktadır (Heyt 2000: 373, 377-378, Gilles 1987: 198).

Sicilya Kralı ve Kutsal Roma Germen imparatoru II. Friedrich'in Müslümanlarla giriştiği dostane ilişkiler, Eyyûbî idarecilerinin, İslâm elçilerinin ve İslâm müverrihlerinin ona yakınlık duymasında etkili olmuştur. İslâm müverrihleri birçok Haçlı kralının yalnızca adını zikretmesine rağmen II. Friedrich'in inancı, entelektüel yanı ve elçilik heyetlerinden ilgiyle bahsederler. Sefer sırasında resmi olarak başlayan müzakereler, Friedrich'in İslâm dünyasına dostane bir tavır almasından dolayı ilmi ve dostluk seviyesinde ileri bir noktaya taşınmıştır. Mısır sultanı, imparatora duyduğu dostluğunun simgesi olarak Tibnin'i İmparator Friedrich'e bırakmış ve bu madde Yâfâ Sulhu'nun akdedilmesinden sonra antlaşmaya dâhil edilmiştir (el-Makrîzî 1956: 231, İbn Amîd tarihsiz: 16, Humphreys 1977: 203). Bu çerçevede Eyyûbî yöneticilerinin, Friedrich'le olumlu seyreden görüşmeden etkilendiği açıktır. Mısır ve Sicilya arasındaki yazışmalar, kurulan dostluk çerçevesinde el-Melik el-Kâmil'in ölümüne kadar devam etmiş, onun ölümünden sonra yazışmalar Eyyûbî melikleriyle sürdürülmüştür (İbn Vâsıl 1972: 246-247, Gilles 1987: 238). II. Friedrich'in ölümünden sonra ise Mısır ve Sicilya arasındaki yazışmalar oldukça olağan bir hâl almış ve bu gelenek devam ettirilmiştir (Karakaş, Özbek 2021: 81).

Ernoul, Saydâ, Sur ve Kerek kalelerinin Hristiyanlara bırakıldığını kaydetmiştir (Ernoul 2019: 327). Batılı kaynaklar, Saydâ ve Sûr'un Hristiyanlara bırakıldığını desteklemelerine rağmen Kerek Kalesi'nin teslimi hakkında bilgi içermezler. Ancak kaynakların verdiği bilgiler çerçevesinde Kerek Kalesi'nin Hristiyanlara bırakılması, hayal ürünü gibi görülmektedir. V. Haçlı Seferi (1217-1221) sırasında el-Melik el-Kâmil, bütün Filistin'in Hristiyanlara teslimini önermiş, ancak stratejik öneme haiz Kerek ve Şevbek kalelerini teslim etmemiştir²¹. Haçlılar ise, Mâverâyüdüdü bölgesinde tutunma noktası sağlayacak bahsi geçen kaleler olmadan Kudüs'e hâkim olamayacaklarını işaret ederek el-Melik el-Kâmil'in sunduğu barış teklifini reddetmişlerdi. Haçlılar Dimyat'ı zapt ettiklerinde de Müslümanlarla Hristiyanlar

²¹ Haçlılar, Müslümanların vazgeçmeyeceklerini düşündükleri Kerek ve Şevbek'e saldırmadılar. Ancak Kerek ve Şevbek'in stratejik konumundan dolayı Haçlılar, bu iki kaleyi Müslümanlardan sulh yoluyla almaya çalıştılar (el-Musâravve 2020: 48).

arasında müzakereler kesintiye uğramayarak devam etti. el-Melik el-Kâmil Haçlılar karşısından zor durumda kalmasına rağmen Haçlıların üzerinde durduğu stratejik öneme haiz bu iki kaleyi teslim etmedi (Amadi 2015: 110, Wendover 1849: 422, Runciman 2008: 141-142). Bu kapsamda büyük savaşların yaşandığı V. Haçlı Seferi sırasından Hristiyanlara teslim edilmeyen Kerek Kalesi'nin, VI. Haçlı Seferi sırasında Hristiyanlara bırakılması mümkün görülmemektedir.

Antlaşma iki taraf arasındaki esirlerin salınmasını da kapsamaktadır. Bazı araştırmacılar Çocuk Haçlı Seferi sırasından Eyyübîlerin elinde tutsak bulunan çocukların II. Friedrich tarafından el-Melik el-Kâmil'den istenildiğini kaydetmiştir (el-Hâtib 2001: 210). Çocuk Haçlı Seferi sırasında tüccarların eline düşen bazı çocuklar, köle pazarlarında satılmışlar, el-Melik el-Kâmil, Mısır valiliği sırasında okuma yazma bilenleri bu pazarlardan satın alarak kâtip, tercüman ve öğretmen gibi vazifelerde Kahire'de istihdam etmişti (Runciman 2008: 127, Zacour 1969: 336).

SULHUN İSLÂM VE HRİSTİYAN ÂLEMİNDE YANSIMALARI

İslâm Âleminde Tepkiler:

Yâfâ Antlaşması, İslâm âleminin her kesiminde büyük bir üzüntü ve tepkiyle karşılandı. 1229 Şubat ayında Müslümanlara şehri tahliye etmeleri için çağrı yapıldığında Kudüs'te feryat sesleri yükseldi (Sibt İbn el-Cevzî 1952: 654, İbn Vâsıl 1972: 243, el-Makrîzî 1956: 231, ez-Zehebî 1998: 32). Duruma kayıtsız kalmak istemeyen Mescid-i Aksâ ve Kubbetü's-Sahrâ'nın imam ve müezzinleri, şehrin teslimine tepki göstermek amacıyla el-Melik el-Kâmil'in ikamet ettiği çadırın önünde ezan vakti olmadığı hâlde yüksek sesle ezan okudular. Olaya hiddetlenen el-Melik el-Kâmil, onları huzurundan kovduğu gibi onlara ait örtü, gümüş kandiller ve değerli eşyalarına el konulmasını emretti (el-Makrîzî 1956: 231, İbn Amîd tarihsiz: 16).

Haçlıların yıllardan beri işgal etmek istedikleri mevkiileri kılıç zoru olmadan diploması yoluyla ele geçirmeleri, İslâm âleminde büyük bir kayıp olarak değerlendirildi. Sultan el-Melik el-Kâmil, antlaşmayı yaptığı aynı ay içinde Kudüs'teki Müslümanları şehirden çıkardı (el-Makrîzî 1956: 231, Ebû Şâme 1974: 154, ez-Zehebî 1998: 32). Kudüs'ün Haçlılara teslim haberi, İslâm beldelerinde büyük yankı uyandırarak matemler yapıldı (Sibt İbn el-Cevzî 1952: 654). Tepkiler arttığında Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil şehrin teslimini haklı çıkarmak ve İslâm beldelerini teskin etmek amacıyla kamuoyuna; *"Haçlılara müsamaha göstermedik onlara ancak bazı harap edilmiş kilise ve manastırları bıraktık. Mescid-i Aksâ hâlen Müslümanların elindedir ve orada İslâm'ın nişaneleri daimdir. Müslüman valilerin köy ve şehirlerde hâkimiyetleri ise devam etmektedir"*. şeklinde açıklamada bulundu (İbn Vâsıl 1972: 243-244, el-Makrîzî 1956: 230). Diğer taraftan İbn Ebî Dabuka adıyla bilinen Cemâleddin el-Kâtibi el-Eşrefî'yi antlaşmayı anlatması için Abbasi halifesine ve şark beldelerine gönderdi (İbn Nâzif 1981: 179) Eyyübî hanedanlarına yakınlığıyla bilinen vakanüvis Sibt İbn el-Cevzî,

diğer İslâm kaynaklarından farklı olarak el-Melik el-Eşref'in Kudüs'ün Haçlılara teslimini haber aldığında bu durumu kabullenmekte zorlandığını bu nedenle el-Melik el-Kâmil'i eleştirerek kınadığını belirtmiştir. Sıbt İbn el-Cevzî, el-Melik el-Kâmil'in kardeşi el-Melik el-Eşref'e, "el-Melik el-Muazzam'ın imparatora Ürdün'den denize kadar taksim ettiğini, Bâbü'l Kudüs'ten Yâfâ'ya kadar olan köyleri de ona verdiğini işaret ederek bu işe kardeşi el-Melik el-Muazzam'ın kendisini muhtaç kıldığı " şeklindeki söylemini de kaydetmiştir. (Sıbt İbn el-Cevzî 1952: 654, ed-Devâdârî 1976: 293). Ancak diğer İslâm kaynakları, mutabık bir dille, el-Melik el-Muazzam'ın imparatora toprak vermemek için savaşaacağını bildirdiğini nakletmişlerdir²².

1187 yılında Kudüs'ün Müslümanlar tarafından ele geçirilmesi, Salâhaddîn Eyyûbî'nin hanedanlığına büyük bir güç sağlamıştı. Haçlılar tarafından Kudüs'ün zahmetsizce ele geçirilmesi, yıllarca Salâhaddîn Eyyûbî'nin savaş ve gayretlerini hiçe saymaktaydı. el-Melik el-Kâmil'in yeğeni Dımaşk sâhibi en-Nâsır Dâvud, bu durumdan yararlanmayı, kendi davasını cihat davasıyla özdeşleştirerek, tebaasının sevgisini kazanmayı planladı (Ebu Şâme 1267: 154, Humphreys 1977: 203). Bu suretle amcası olan sultana karşı, nefret uyandırarak, girişeceği mücadeleyi meşru kılacaktı. Dımaşk caminin imam-hatibi ve vakanüvis Sıbt İbn el-Cevzî bu olayı şu şekilde nakleder.

"el-Melik en-Nâsır Dâvud, benden Dımaşk Cami'sinde oturmanı ve Kudüs'ün başına gelenleri anlatmanı istedi. Ona karşı gelmek benim imkânlarım dâhilinde değildi ve Müslümanların selameti için ona muvafakat etmeyi uygun gördüm. Dımaşk camisinde oturduğumda el-Melik en-Nâsır Dâvud da geldi, meşhed kapısında oturdu. O gün çok gösterişli bir gündü. Dımaşk ehlinden gelmeyen kimse kalmamıştı. O gün şu sözleri söyledim: Kudüs'e ziyaretçilerin çokluğu kesildi. Kudüs sakinlerine yazıklar olsun. O yerlerde onların bir namazı vardı. Orada oturduklarında gözyaşları dökmüşlerdi. Onların gözlerinden akan yaşlar pınar olsa dahi Kudüs'ün hakkını veremezler ve eğer onların kalpleri üzüntüden kesilse dahi merhem olmaz. Allah mü'minlerin bu üzüntüsünü gidersin. Müslüman meliklerine bu utanç yeterlidir. Bu olaylar için sözler söylenir. Bu acı veren olaylardan dolayı iç geçirilerek kalpten ağıtlar yakılır" (Sıbt İbn el-Cevzî 1952: 654, İbn Vâsıl 1972: 246).

Sıbt İbn el-Cevzî, 300 beyitten mürekkep bir kaside okuduktan sonra Dımaşk'ta insanların ağlama ve uğultuları yükselmiştir. Bu sırada el-Melik el-Kâmil ile ittifak hâlinde olan el-el-Melik el-Eşref ise, Dımaşk'ı muhasara altında tutmaktaydı (Sıbt İbn el-Cevzî 1952: 654, İbn Vâsıl 1972: 246, el-Makrîzî 1956: 233).

²² Kutsal Roma Germen İmparatoru ve Sicilya Kralı Friedrich'in elçisi, Kudüs üzerine el-Melik el-Kâmil ile uzlaştıktan sonra el-Melik el-Muazzam'a gönderilmişti. Elçi, sultanın kendilerine söz verdiği Salâhaddîn Eyyûbî döneminde fethedilen yerleri istediğinde el-Melik el-Muazzam "Efendime söyle, benim ona kılıçtan başka verecek hiçbir şeyim yoktur" diyerek barışa meyilli olmadığını ve savaşaacağını açıkça bildirmiştir (Ebû Şâme 1997: 151, ez-Zehabî 1998: 23-24).

Hristiyan Âleminde Tepkiler:

Yâfâ Antlaşması meselesinde, Batılı kaynaklar İmparator II. Friedrich'in muzaffer olması ya da mağlubiyeti üzerinde dururlar. Haçlılar yıllardan beri uğruna büyük kayıplar verdikleri Kudüs'ü hiç savaşmadan yeniden ele geçirmişlerdi. Bu cihetle II. Friedrich, Alman ve Sicilyalı yandaşları ile Alman Şövalye Tarikatı mütarekeyi büyük bir zafer olarak kabul ettiler (Kantarowicz 1957: 187). Antlaşma, Suriye'de meskûn Hristiyanların ilk Haçlı seferinden bu yana istenilen amaçları barındırmasına rağmen papalık, din adamları, Templierler ve Hospitalierler şövalyeleri tarafından kabul görmedi (Wendover 1849: 516-519, Noverre 1936: 37). Papa taraftarları ve II. Friedrich'e muhalif olanlar, mütarekenin, görünüşte iyi, fakat Hristiyanlara teslim edilen bölgelerin muhafazasının zor olması bakımından uygulanmada değer taşımadığını savundular (Ernoul 2019: 328, Demirkent 1997: 201).

Alman Şövalye Tarikatı Lideri Hermann of Salza, Papa IX. Gregorius'a bir mektup göndererek onu antlaşmayla Hristiyan dünyasının çok şey kazandığına dair ikna etmeye çalıştı. Ancak Herman of Salza'nın bütün açıklamalarına rağmen papa, II. Friedrich'in aforozunu kaldırmadı (Letters from the East 2010: 125-127). Antlaşmanın özet bir nüshasını gören (Van Cleve 1975: 456) Kudüs patriği Gerald ise, Papa'ya Kudüs'ün, sultanın hâkimiyetinde değil yeğeni Dımaşk Hâkimi en-Nâsır Dâvûd'un idaresinde bulunduğunu bu cihetle sultanın doğrudan kendine ait olmayan toprakları Hristiyanlara sunduğunu, el-Melik en-Nâsır'ın antlaşmayı onaylamadığını bu sebeple mütarekede bahsi geçen bölgelerin Müslümanların hedefi hâlinde bulunduğunu ifade ederek Mısır sultanı ile akdedilecek her türlü mütarekenin karşısında olduğunu bildirdi (Van Cleve 1975: 456-457, Giles 1987: 202). Kudüs patriği, el-Melik en-Nâsır'ın antlaşmayı onaylamadığını öne sürmesinin temel sebebi, antlaşmanın maddelerinde kilise ve mülklerine dair hiçbir atıfta bulunulmamasıydı (Kantarowicz 1957: 187).

Kudüs Patriği Gerald'ın nezdinde bir Haçlı Seferi'nin ana amacı, Müslümanlarla müzakerelere girişmekten ziyade inançlarının bir ilkesi olarak "kâfir" kanı dökmektir. Templierler de Kudüs patriğiyle aynı hissiyatları taşıyordu. İmparator II. Friedrich'in antlaşma şartlarını kabulü, papa ve her fırsatta Müslümanlara düşmanca tavırlar sergileyen Templierler ile Hospitalierlere 10 yıl müddetince Eyyûbîlerle barışçıl ilişkiler dayatıyordu. Haçlılar İslâm hâkimiyetindeki müstahkem mevkiileri ele geçirmek maksadıyla uzun yıllardır büyük zorluklar çekmişler ve birçok zayıatlar vermişlerdi. İmparator ise Haçlıların emeklerini boşa çıkarmış, haklarını tanımamış, belki Hristiyanların daha sonraki işgallerini de önlemeyi vaat etmişti. Bu cihetle patrik ve Templierler, antlaşmanın Haçlıların çıkarlarını zedelediğini savundular (Van Cleve 1975: 457). Öte yandan papalığın aforoz ettiği İmparator II. Friedrich'in Kudüs'ü ele geçirmesiyle sonuçlanan başarısı, Haçlı seferine, papalık katkısının olmadığı yargısını uyandırdı. Papalık, stratejik noktaların Müslümanların elinde bulunduğunu, dar bir koridor Kudüs'ün sahile bağlandığını ve bu bakımdan savunulmasının oldukça güç

olduğunu yayarak Avrupa'yı etkilemeye çalıştı ve İmparator II. Friedrich'in aforozunu kaldırmadı (Runciman 2008: III 164).

İmparator II. Friedrich, tüm ihtilaflara rağmen 17 Mart günü Kudüs'e girdi. Akkâ'da ikamet eden Kudüs patriği, II. Friedrich'in şehre girmesi hâlinde her türlü dinî faaliyeti yasaklamıştı (Noverre 1936: 38) Friedrich'in Kutsal Mezar Kilisesi'nde kendini taçlandığı törene, din adamları, Templier ve Hospitalier şövalyeleri ve Suriyeli baronlar katılmadı (Kantarowicz 1957: 187; Demirkent 1997: 201) Merasimin ardından II. Friedrich, sefer boyunca kendisini destekleyen Alman askeri tarikatına mensup şövalyelere Dâvud Kule'sinin önündeki krallık sarayını verdi. Papa taraftarı olan Templier ve Hospitalierler ise İmparator II. Friedrich tarafından mütareke dışında bırakıldıklarından dolayı pay alamadılar (Ernoul 2019: 328). İmparator II. Friedrich, Kudüs ziyaretinin ardından 1 Nisan 1229 Pazar günü Akkâ'ya gitti. İmparatorun Kudüs'te kendisini taçlandığı haberi Akkâ'da bulunan Hristiyanlar arasında ona duyulan öfkeyi artırdı. Akkâ'daki mahalli baronlar kendilerini hiç sayarak bir antlaşma yapan ve kendi kendini taçlandıran İmparatoru Friedrich'i hoşnutsuz karşıladılar. II. Friedrich'in Akkâ'ya ulaşmasının üzerinden çok geçmeden imparatorluk garnizonu ve Akkâ'daki kuvvetler arasında çatışmalar meydana geldi. Diğer yandan Ceneviz ve Venedikliler, Pisalılara verilen imtiyazlardan dolayı İmparator Friedrich'e cephe aldılar (Bréholles 1852: 133, Runciman 2008: 164-167).

Yâfâ Antlaşması, imparatorun Kudüs ve çevresinde varlık ve etkisini artırmıştı. İmparator Doğu'daki nüfuz ve etkisini devam ettirebilmek için Kudüs'e takviye kuvvet sevk etmeye karar verdi. 1231 yılı sonbaharında çoğunluğunu Lombardların oluşturduğu 600 şövalye, 700 piyade ve 3 bin denizciden müteşekkil 32 gemiden oluşan Napolili mareşali Riccardo Filangieri kumandasında bir filoyu Doğu'ya gönderdi. Riccardo Filangieri, Kudüs Krallığı'nda oldukça itibarlı olan Beyrut Hâkimi Jean d'İbelin ve ailesinin, İmparator II. Friedrich'in politika ve icraatlarına mütemadiyen ihtilaf etmelerinden dolayı tasfiye edilmek istenmesiyle Haçlılar arasındaki iç savaş, yeniden alevlendi (Runciman 2008: 171).

İmparator II. Friedrich, papalık birliklerinin Sicilya Krallığı'nın topraklarına girdiğinden dolayı 1229 Mayıs ayında ülkesine dönmeye karar verdi. İmparator maiyetiyle birlikte limana doğru ilerlerken evlerinden çıkan ahali ona pislik ve bağırsak parçaları fırlattı. Böylece İmparator Friedrich, hakaretler altında önce Kıbrıs ardından ülkesine dönmek amacıyla Akkâ'dan hareket etti. Papadan topraklarını geri alarak onunla 23 Temmuz 1230 tarihinde San Germano antlaşması yaptı (Kantarowicz 1957: 205, Runciman 2008: 167-170). Diğer yandan II. Friedrich'in ülkesine dönmesi surları tahrip edilmiş ve askeri takviyeden yoksun Kudüs'ü, saldırılara açık hâle getirdi. İmparatorun ülkesine dönmesinin üzerinden çok geçmeden Müslüman milis kuvvetler Kudüs'e saldırdı²³ (Ernoul 2019: 329). Bu saldırı

²³ Kudüs'e düzenlenen saldırının Eyyübî melikleri tarafından düzenlediğine dair kaynaklarda hiçbir bilgi bulunmamaktadır. Eyyübî meliklerinden biri, bahsi geçen Kudüs saldırısına dâhil olmuş olsaydı İslam

ve 1229-1231 yıllarında Müslümanlar ve Hristiyanlar arasında küçük çaplı olayların vuku bulmuş²⁴ olsa da antlaşma 1239 yılına kadar yürürlükte kaldı (Giles 1987: 235, 237). Mütarekenin süresi 1239 yılında sona ermesine rağmen taraflar arasındaki sükûnet ortamı, 11 Temmuz 1244 tarihinde Mısır Eyyûbî Hükümdarı el-Melik es-Sâlih Eyyûb'un hizmetindeki Hâzerm askerlerinin Kudüs'e girerek Haçlıları şehirden çıkarmalarına kadar devam etti (Rothelin 1999: 64, Runciman 2008: 195).

SONUÇ

1217-1221 yılları arasında gerçekleşen V. Haçlı Seferi'ne katılması beklenen Kutsal Roma Germen İmparatoru ve Sicilya Kralı II. Friedrich, seferin başarısızlığa uğraması üzerine Papalığın teşvikiyle VI. Haçlı Seferi hazırlıklarına girişti. Bu sırada Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil'in ülkede en büyük güçlerden biri olan Dımaşk hâkimi kardeşi el-Melik el-Muazzam'a karşı İmparator II. Friedrich'den yardım istemesi, Doğu'da büyük bir savaşa girmekte gönülsüz davranan İmparator II. Friedrich'i memnun etti. II. Friedrich'e göre Haçlı Seferi fikri, Houstefan hanedanlığına mensup atalarından miras kalan bir yükümlülük olduğu gibi papalık ve Avrupa nezdinde itibar ve nüfuzunu kurtarmak anlamına gelmekteydi. Friedrich gençlik yıllarında Haçlı Seferi'ne ilgi duymasına rağmen ülkesindeki siyasi gelişmeler ve onun İslâm dünyası ile münasebeti sonraki dönemlerde bu fikrin, gençlik hevesi olarak kalmasına neden oldu.

Mısır Sultanı el-Melik el-Kâmil'in İmparator II. Friedrich'e müttefiklik teklifiyle başlayan görüşmeler, el-Melik el-Muazzam'ın ölümü ile bir süre çıkmaza girse de ilerleyen süreçte olağanüstü bir hâl aldı. II. Friedrich'in diplomatik çabaları, Arapça bilgisi, İslâm kültürüne karşı sempatisi, Müslüman muhafız birliğinin bulunması ve Doğu ilimlerine merakı, Eyyûbî idarecilerinin imparatora sempati duymasına ve müzakerelerin olumlu seyretmesinde oldukça etkili olmuştur. Öte yandan el-Melik el-Kâmil, V. Haçlı Seferi'nde müzakereler sırasında Kudüs'ü pazarlık konusu etmişti. el-Melik el-Kâmil nezdinde stratejik öneme haiz olmayan ve surları bulunmayan Kudüs'ün Hristiyanlara bırakılması büyük bir kayıp değildi. Otoritesini tesis edebildiği takdirde Kudüs'ü geri almak onun kudreti dâhilindeydi. Her iki hükümdar da Kudüs üzerinde münakaşa etmekten ziyade kendi devletlerinde çok daha önemli sorunlarla uğraşmayı çıkarlarına uygun görmekteydi. Ne var ki Kudüs'ün İslâm ve Hristiyan camiasındaki önemi iki hükümdarı da yapmak istedikleri konusunda kısıtlamaktaydı. el-Melik el-Kâmil, İslâm kamuoyundan alacağı tepkiyi hesaba

kaynaklarının olayı kaydetmiş olması gerekirdi. Ayrıca Eyyûbî idareci ya da komutanlarından birinin saldırıyı düzenlemesi, antlaşmanın feshedilmesine neden olacağından resmi kanallarla bir saldırı mümkün görülmemektedir.

²⁴ Jean d'Ibelin ailesi ve onların önderliğindeki Filistinli baronlar ile İmparator II. Friedrich arasında 1228 yılında başlayan iç savaş, 1243 yılına kadar Kıbrıs ve Kudüs Krallığı'nın kontrolü için devam etti. Tafsilatlı bilgi için bk. (Denholm 2013)

katarak Kudüs'ü teslim etmeye yanaşmazken II. Friedrich'in ülkesindeki karışıklıklar, Doğu'daki Latinler tarafından destek bulamaması, papalık ve Avrupa karşısındaki durumu imparatoru, Mısır sultanı ile süratle bir antlaşma yapmaya zorluyordu.

1229 yılında Mısır ve Sicilya arasında imzalanan Yâfâ Antlaşması, Haçlı Seferleri tarihinde bir dönüm noktası idi. Salâhaddîn Eyyûbî döneminde fethedilen birçok bölgenin diplomasi yoluyla Hristiyanlara bırakılması bakımından Salâhaddîn'in uğraşlarını boşa çıkarmaktaydı. Öte yandan bu mütareke, Hristiyanların ve Müslümanların ittifakının bir sonucu olduğundan İslam dünyasında ve papalık nezdinde kabul görmedi. Müslümanlar, İslâm orduları ve Haçlılar arasında büyük mücadelelerin sebebi olan Kudüs'ün barış yoluyla teslimini, bir utanç vesilesi olarak kabul ettiler. Bu nedendir ki muasır İslam müverrihleri antlaşmanın Kudüs üzerindeki maddeleri üzerine yoğunlaşmışlar, şehrin teslimi üzerine duyulan üzüntüyü yansıtmışlardır. Batılı kaynaklar ise Yâfâ Antlaşması'nın zafer ve mağlubiyeti üzerinde durmuşlar ve birbiriyle tutarsız malumatlar vermişlerdir. Ancak bütün İslam ve Hristiyan kamuoyunun itiraz ve propagandalarına rağmen antlaşma 10 yıl boyunca yürürlükte kaldığı gibi taraflar arasındaki sükûnet ortamı, 1244 yılında Mısır sultanı el-Melik es-Sâlih'in Hârezm askerleri tarafından Haçlıların Kudüs'ten çıkartılmasına ve Haçlı ordularının neredeyse büyük bir bölümünün imha edildiği Gazze (La Forbie) savaşına kadar devam etmiştir.

KAYNAKÇA

- ABDEL, H., SELİM, W. (1999). "The Legal Status of The Truce Between al-Kâmil Mohamed and Frederick The Second 1229 A.C./ 629 A.H". *Uluslararası Haçlı Seferi Sempozyumu*. 23-25 Haziran 1997. Ankara: TTK, 133-146.
- ABUDALAFIA, D. (1988). *Frederick II a Medieval Empero*. Oxford University Press.
- AMADÎ, (2015). *The Chronicle of Amadi* (from The Italian to Eng. trc. N. Coureas and P. Edbury). Nicosia.
- BARBER, M., BATE, K. (2010). *Letters from the East. Crusaders Pilgrims and Settlers in the 12th-13th Centuries*. (Trans). Ashgate.
- BRÉHOLLES, A. H. (1852). *Historia Diplomatica Frederici Secundi* (C. III). Paris.
- ÇELİK, S. (2018). *Beşinci Haçlı Seferi*. (Yayınlanmamış doktora tezi). Fırat Üniversitesi.
- De CLARİ, R. (1994). *İstanbul'un Zabtı (1204)* (trc. B. Akyavaş). Ankara: TTK.
- DE NOVARE, P. (1936). *The Wars of Frederick II Against The Ibelins In Syria And Cyprus*. New York: Columbia University Press.
- DE VİLLEHARDOUÏN, G. (2001). *Konstantinopolis'te Haçlılar* (trc. A. Berktaş). İstanbul: İletişim Yayınları.
- DEMİRKENT, I. (1997). *Haçlı Seferleri*. İstanbul: Dünya Yayıncılık.
- DENHOLM, T. (2013). *The Depiction of Warfare in Philip de Novare's Account of the War Between the Emperor Frederick II and the Ibelins in Syria and Cyprus*. University of Glasgow.
- EBÜ'L-FİDÂ, İ. (1286). *el-Muhtasar fi Ahbâr el-Beşer* (C. III). Kahire.
- EL-HAMEVÎ, YÂKÛT. (1995). *Mu'cemü'l-Büldân*. Beyrût: Dârü Sâdr.
- EL-HATİB, İ. Y. (2001). *el-Kudüs Beyne Etmâ' es-Salibiyyîn ve Tefrît el-Melik Kâmil el-Eyyûbiyyî*. Amman: Dârü'l Menâhic li'l-Neşr ve'l-Tevzî'.

- EL-MAKRÎZÎ, T. A. (1956). *Kitâb el-Sülûk li-Ma'rifeti Düveli'l- Mülûk* (C. I/I) (yay. M. M., Ziyâde). Kahire.
- EL-MUSÂRVA, M. S. (2020) *eş-Şevbek fi el-Asrîn el-Eyyûbi ve'l-Memlûkî el-Evvel* (M. 1189-1383 / H. 585-784). (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Yermük Üniversitesi.
- ERNOUL. (2019). *Ernouk Kroniği* (çev. A. D. Altınbaş). İstanbul: Kronik Kitap.
- EZ-ZEHEBÎ, Ş. M. (1998). *Târihü'l İslâm*. (C.XLIV, XLV) (thk. A. Temurî). Beyrut: Dârü'l-Kitâbü'l Arabî.
- GERMANO, S. R. (1864). *Chronica* (neşr. R. G. H. Pertsz). Harvard Üniversitesi.
- GİLES, K. R. (1987). *The Emperor Frederick II's Crusade 1215-1231*. (Yayınlanmamış doktora tezi). Keele University, England.
- HEYD, W. (2000). *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi* (çev. E. Ziya Karal). Ankara: TTK.
- HİLLENBRAND, C. (2012). *Müslümanların Gözünden Haçlı Seferleri* (çev. N. Elhüseyni). İstanbul: Alfa Yayınları.
- HUMPHREYS, R. S. (1977). *From Saladin to Mongols the Ayyubids of Damascus (1193-1260)*. New York: State University of New York Press Albany.
- İBN AYBEK, ED-DEVÂDÂRÎ. (1976). *Kenzü'd-Dürrer ve Câmi'u'l-Gurer* (C. V). (thk. Said 'Abdülfettah 'Âşûr). Kahire.
- İBN KESİR, E. (1995). *el-Bidâye ve en-Nihâye* (C. XIII) (çev. M. Keskin). İstanbul: Çağrı Yay.
- İBN NAZÎF, EL-HAMEVÎ. (1981). *et-Târihü'l Mansûri* (neşr. Ebü'l-İd Dûdû). Dimaşk.
- İBN VÂSİL, C. M. (1960-1972). *Müferricü'l-Kürûb fi Ahbâr-ı Benî Eyyûb* (C. III) (thk. C. eş-Şeyyâl). (C. IV.). (thk. H. er-Rabie & A. 'Âşûr). Kahire.
- İBNÜ'L-ADÎM, K. Ö. (1968). *Zübdetü'l-Haleb min târihi Haleb* (C. III) (thk. S. ed-Dehân). Dimaşk.
- İBNÜ'L-AMÎD. (tarihsiz). *Ahbârü'l-Eyyûbiyyîn*. Port Said: Mektebetü's-Sekâfeti'd-Dîniyye,
- İBNÜ'L-ESÎR. (1987). *İslâm Tarihi* (C. XII) (çev. A. Özeydin). İstanbul: Bahar Yayınları.
- KANTAROWICZ, E. (1957). *Frederick The Second (1194-1250)*. (Lorimer, E. O., English Version). New York: Frederick Ungar Publishing Co.
- KARAKAŞ, Ş., ÖZBEK, S. (2021). "VI. Haçlı Seferi Gölgesinde Kutsal Roma İmparatoru II. Friedrich ve Eyyûbi Sultanı Melik Kâmil Dostluğu". *USAD*, 15: 63-86.
- KÎRÎLİS-SÂLİS, İBN LAKLAK. (1974). *Târih Batârikiyye'l-Kinîsiyye'l-Mısriyye* (C. IV/I) (neşr. Doktor Antuvan Henatr & Doktor Azuld Burmester). Kahire: Matba'a el-Ma'had el-İlmiyye el Fransa li'l-Âsâr eş-Şarkiyye.
- KÜÇÜKSİPAHİOĞLU, B. (2021). *Haçlılar ve İstanbul (1096-1261)*. İstanbul: Pozitif Yayınları.
- MAALOF, A. (2012). *Arapların Gözünden Haçlı Seferleri* (çev. A. Berkday). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- MASSON, G. (1957). *Frederich II of Hohenstaufen A Life*. London: Secker & Warburg.
- NOMİKU, H.A. (1997). *Haçlı Seferleri* (çev. K. Dinçmen). İstanbul: İletişim Yayınları,
- O'NEAL, M. J. (2005). *The Crusades Almanac* (ed. M. Means, N. Schlager). Printed in the United States of America.
- ÖZBEK, S., ÇIPLAK, E. (2017). "Memluklerin Haçlılarla anlaşmalarında 10 yıl kuralı". *Kerkük Çok Irak Değil Prof. Dr. Eşref Buharalı'ya Armağan Türk Tarihine Dair Yazılar II*. Ankara: Gece Kitaplığı, 57- 70.
- ÖZBEK, S. (1999). "Türkiye Selçukluların-Eyyûbiler Arası Siyasi Münasebetler Üzerine 1175-1250". *Prof. Dr. İsmail Aka Armağanı*. İzmir, 427-448.
- ÖZBEK, S. (2018). *Selçuklu-Eyyûbi İlişkileri (1175-1250)*. Ankara: Berikan Yayınevi.
- PATERBORN, O. (1971). *The Capture of Damietta* (trans. J. J. Gavigan, from the Latin). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

- QUELLER, D. E., MADDEN, T.F. (1997). *The Fourth Crusade*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- RAHİMLİ, İ. (2022) *Altıncı Haçlı Seferi*. İstanbul: Dönem Yayıncılık.
- ROTHELİN C.(1999). *Crusader Syria in the Thirteenth Century* (İng. trc. J. Shirley). The Rothelin Continuation of the History of William of Tyre with part of the Eracles or Acre Text, Aldershot. Ashgate.
- RUNCİMAN, S. (2008). *Haçlı Seferleri Tarihi* (C. III) (çev. F. Işıltan). Ankara: TTK.
- SİBT İBN EL-CEVZİ. (1371/ 1952). *Mir'at el-Zaman fi Tarihü'l-Ayân*. (C. VIII /II). Haydarabad.
- STEVENSON, M. A. (1907). *The Crusaders in the East*. Cambridge University Press.
- ŞEŞEN, R. (2007). *Salahaddin'den Baybars'a (Eyyübiler-Memluklar 1193-1260)*. İstanbul: İsar Yayınları.
- ŞEŞEN, R. (2012). *Eyyübiler (1169-1260)*. İstanbul: İsam Yayınları.
- USTA, A. (2008). *Müslüman-Haçlı Siyasi İttifakları Çıkarların Gölgesinde Haçlı Seferleri*. İstanbul: Yeditepe Yayınevi.
- VAN CLEVE, T. C. (1975). "The Crusade of Frederick II". *A History of the Crusades, II* (ed. K. M. Setton). London: The University Of Wisconsin Press, 377-429.
- WENDOVER, R. (1849). *Flowers of History*. (Comprising the History of England From the Descent of the Saxons to A.D. 1235) (İngilizce trc. J. A. Giles). London.



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 2

Atf / Citation

YİĞİT, H. (2022). "Şeyh Galip'in "... dir sema" Redifli Gazelinin Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemine (Dam) Göre Şerhi". *Gazi Türkiyat*, 31: 191-212.

Geliş / Submitted 30.05.2022

Kabul / Accepted 26.10.2022

DOI 10.34189/gtd.31.013

ŞEYH GALİP'İN "... DIR SEMA" REDİFLİ GAZELİNİN DÜŞÜNCE ALANI MERKEZLİ METİN ÇÖZÜMLEME YÖNTEMİNE (DAM) GÖRE ŞERHİ

An Explanation of Sheikh Galip's "... dir sema" Ghazal with Repeated Voice According to the Field-Centered Text Analysis Method

Hilal YİĞİT*

Öz

Bu makalede 18. yüzyıl klasik Türk şairi Şeyh Galip'in sema redifli gazeli vesilesiyle sema ve özellikle de Mevlânâ'nın seması hakkındaki düşünceleri ele alınmış ve söz konusu gazel "Düşünce Alanı Merkezli" metin çözümleme yöntemine göre şerh edilmiştir. Ziya Avcı tarafından geliştirilen "Düşünce Alanı Merkezli" metin çözümleme yöntemi Sebki-Hindi akımının da tesiriyle girift manalar ihtiva eden Şeyh Galip'in şiirlerindeki anlam katmanlarını görmek için önemli faydalar sağlamaktadır. Mevlâî Dedesi olması hasebiyle Şeyh Galip'in gönlünde özel bir yeri olan sema, salikin manevi yolculuğunda önemli bir unsurdur. Galip Dede'ye göre sema yalnızca kuvvetli varidat nedeniyle ruhun kendi makamına giderek bedeni terk etmesiyle meydana gelen bir vech hâli değil aynı zamanda hakikatin gönle yerleşmesini sağlayan önemli bir idrak aracıdır. Sema, Hakk'ın kula hitabını, tecelli ateşini, varlığın ontolojik mahiyetini ve insan-ı kâmil mertebesini, eşyanın bulunduğu hâl üzere temasını, muhayyile gücünün ontolojik varlık düzlemi ile ilişkisini, kalbin işlevi ve Hak ile olan münasebetini kula aşikâr kılmıştır. Salikin metafizik bir yolculuğu olan sema cem ve fark hâllerini aynı anda getiren yani cemul-cem mertebesiyle Hakk'ın müşahede edilmesine vesile olan en âlâ rütbedir. Bu nedenle tabiatı icabı güzel bir tavidir.

Anahtar Kelimeler: Klasik Türk Şiiri, Mevlânâ, Şeyh Galip, Sema, Tasavvuf

Abstract

In this article, the thoughts of the 18th-century classical Turkish poet Sheikh Galip about the sema and especially Mawlanâ's sema are discussed on the occasion of the ghazal with sema repeated voice. The ghazal in question has been annotated according to the text analysis method "Thinking Field Centered". The "Thinking Field Centered" text analysis method developed by Ziya Avcı provides important benefits in seeing the layers of meaning in Sheikh Galip's poems, which

* Arş. Gör., Tarsus Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Mersin/TÜRKİYE. hilal_yigit_51@hotmail.com, ORCID: 0000-0002-3516-1360

contain intricate meanings with the influence of the *sebk-i hindi* (Indian Style) movement. Sema, which has a special place in Sheikh Galip's heart due to being his Mevlevî Dede, is an important element in the spiritual journey of the devotee. According to Galip Dede, the sema is not only a state of ecstasy that occurs when the soul leaves the body by going to its own station due to strong revenues but is also an important means of comprehension that allows the truth to settle in the heart. The Sema has made clear the earth's address of the Truth, the fire of manifestation, the ontological nature of existence and the perfect human level, its contemplation with the state of things, the relationship of the power of imagination with the ontological plane of existence, the function of the heart and its relationship with the Truth. Sema, which is a metaphysical journey of the devotee, is the high rank that brings together the states of cem (meeting) and difference at the same time, that is, conducive to the observation of the Truth with ther ank of jamu'l-cem. Therefore, it is a good attitude by nature.

Keywords: Classical Turkish Poetry, Mawlana, Sheikh Galip, Sema, Sufism

GİRİŞ

Şeyh Galip oldukça geniş ve güçlü bir muhayyile gücüne sahiptir. Hayal dünyası renkli, canlı, mücerret kavramlar ve remizler üzerine kuruludur. Şiirinde kullandığı mücerret kavramları Sebk-i Hindî'nin tesiriyle müşahhas kavramlarla birleştirir. Ahenkten ziyade manaya önem verdiği için şiirleri; zengin ve renkli hayallerini, derin duygu ve düşüncelerini en iyi şekilde yansıtan ahenkli ve ince manalar ihtiva eden kelimelerle müzeyyendir. Sözü kısaltıp manayı güçlendiren söz ve anlam sanatlarına yer vermesi, mücerret anlamları olan kelimelerle şiirini kurması kendisini zor ele veren bir şair olmasında önemli bir unsurdur (Şentürk, Kartal 2009: 514). Sebk-i Hindî tesirindeki şairlerin en önemli özellikleri derin, girift zarif ve ince manalarla şiir yazmaları ve muhayyile kudretlerini son sınırına kadar kullanarak şaşırtıcı güzellikte bağdaştırmalar ve işitilmemiş mazmunlarla şiirdeki anlam arabeskini süslemeleridir (Ayvazoğlu 2014: 27). Fakat Galip Dedenin şiirdeki anlam inceliğini ve onun kendisini zor ele veren bir şair olmasını sağlayan yalnızca Hint üslubunu takip etmesi değildir. Şeyh Galip sözü aklına geldiği gibi değil de onu nice tecrübelerle olgunlaştırdıktan sonra söylemeyi tercih etmektedir (Bilkan-Aydın 2007: 180). Onun sözünün inci tanesi gibi dizilmesini sağlayan tecrübelerinin başında ise Mevlevîlik içinde aldığı eğitim gelmektedir. Doğumuna "eser-i aşk" ve "cezbetullah" terkipleri tarih düşürülen Galip, Mevlevî tarikine mensup babasından ve dedesinden ilk eğitimini almış daha sonra Konya'ya giderek Mevlânâ dergâhında çileye girmiştir. Ailesinin rızası olmadığı için İstanbul'a dönmek zorunda kalan Galip çilesini Yenikapı Mevlevîhanesi'nde tamamlamış ve "Dede" olmuştur (Kalkışım 2010: 54). Galata Mevlevîhane'sinde postnişin olan Şeyh Galip'in "Şiirleri dervişleri kendi etrafında döndüren ve vecde geçiren iç ateşini dile getirmiştir." (Schimmel 2020: 429). Şeyh Galip semanın mahiyetini anlattığı şiirlerinin anlaşılması noktasında çetin müşküllerle karşılaşılmasının garip olmadığını çünkü mazmunlarının "güher-i gayb-ı hüviyyet" kabilinden olduğunu söyler. Hüviyyet, ağacın ve meyvenin çekirdekte bulunması gibi mutlak gayb âleminde bütün hakikatleri kapsayan mutlak hakikattir (Cürcânî 2014: 67). Galip'in şiiri mutlak hakikat gaybının bir incisidir ve bu inciye nüfuz etmekte zorlanmak garip değildir.

Şeyh Galip'in hüviyet gaybından bir cevher olarak telakki ettiği şiirini anlamak için bizim burada başvurduğumuz yöntem Ziya Avşar tarafından geliştirilen "Düşünce Alanı Merkezli" metin çözümleme yöntemidir. DAM şeklinde kısaltılabilecek bu yöntem metnin anlamına odaklanarak onun iletilerini çözmeyi hedefler. Metnin okura söylediklerinin her idrak düzeyi için değişmesi kaçınılmazdır. Mühim olan metni uzmanlık düzeyinde okuyan yorumcuların metinden hangi yükü kalktıktır. DAM yöntemine göre metnin temel iletilerini oluşturan nirengi noktasına *Temel Düşünce Alanı* denir. Metnin var oluş sebebi olan temel düşünce alanı sanatkârın sanat eserine kendi damgasını vurduğu ve özgünlüğünü ortaya koyduğu alandır. Temel düşünce alanında verilen mananın ayrıntılı ve sağlam bir şekilde anlaşılabilirliğinde dayanak vazifesi gören düşünce alanlarına ise *Yardımcı Düşünce Alanı* denir. Metinde iki ayrı düşünce alanını birleştiren kelime ve kavramlar *Bileşik Düşünce Alanı*ni oluşturmaktadır. Temel ve yardımcı düşünce alanlarının birbirine çok yakın olduğu metinlere *Düşünce Alanı Yoğun dokulu Metinler*, uzak olduğu metinlere ise *Düşünce Alanı Seyrek dokulu Metinler* denir. Düşünce alanlarının her bir parçasına ise *Düşünce Birimleri* denilmektedir. Düşünce birimleri ekseriyetle mürsel mecaz yoluyla yorumcuyla bütüne götürür. Düşünce alanlarının oluşturduğu değerlendirme dizgesi metne bağlı olarak yapılan yorumun ölçülebilirliğini sağlamaktadır. Metinde yer alan kelimelerin tarihî süreç boyunca yüklendiği anlam katmanlarını ve oluşturduğu bileşik yapıyı araştırma işine ise *Kelime Bilgisi* denir (Avşar 2009: 13-15).

DAM yönteminin, yorumcuyla metnin temel odak noktasını ve temel düşünce alanının oluşmasına yardımcı olan yan anlamlarının tespitiyle sistematik bir yorum ve çağrışım imkânı sunması ayrıca "metni bir bütün olarak değerlendirip bütünü anlamak ve anlatmak için anlamlar hiyerarşisi oluşturarak çözümlemesi" (Özdemir 2012: 1738) onu diğer yöntemlerden ayırmaktadır. Yöntemdeki sistematik hiyerarşi bizim bu makalede ele aldığımız Şeyh Galip'in "...dır sema" redifli gazelinde mananın üzerindeki perdeleri kaldırarak Mevlânâ'nın semasını görmeyi kolaylaştırmaktadır.

ŞEYH GALİP'İN "...DIR SEMA" REDİFLİ GAZELİNİN ŞERHİ

-. - / - . - - / - . - - / - . - -

Devr-i Mevlânâ'da gayet hâlet-efzâdır semâ

Âftâbın kursuna teb-lerze fermadır semâ (Gürer 1993: 454)

[*Semâ, Mevlânâ'nın devrinde (zamanında ve raksında) halleri çoşturmaktadır, öyle ki güneşin kursu dahi onu görünce sıtmaya tutulmuş gibi titremektedir.*]

Devr, sema ve hâl düşünce birimleri beytin temel düşünce alanı olan meclisi ifade eder. Hâl sahibi dervişlerin meclisinde sema icra edilmekte ve Galip Dede yüzyıllar ötesinden bu meclise şahit olmaktadır. Sema sözlükte *işitmek, dinlemek, zikri duymak* anlamına geldiği gibi *işitilen söz, güzel ses ve iyi şöhrat* anlamlarına da gelmektedir. Şarkı, nağme, musiki ve raks kelimelerini çağrıştıracak mahiyette kullanılır (Ceyhan

2009: 455). Hucvirî'ye göre sem' ve kulak, basar ve gözden bir başka deyişle sema diğer bütün tasavvufî fiil ve hâllerden daha faziletlidir. Çünkü vahiy ve nakilde sem' esastır. Nebî hakikati tebliğ ettiğinde onu işiten ve sözüne kulak verenler nebiye iman etmişlerdir (Hucvirî 2018: 449). Dervişin sema esnasında işittiği nağmeler nedeniyle ruh beslenir ve kuvvet bulur. Ruh kuvvet bulunca kendi makamına göz dikerek bedeni yönetme işinden vazgeçtiğinden sema dinleyenlerde coşma, sallanma, sükûneti koruyamama gibi hâller meydana getirir (Kelâbâzî 2019: 246). İlk dönem tasavvuf eserlerinde sema, sûfnin kendisine gelen varidi işitmesi ve işittiğini kalbine aktarması demektir (Ceyhan 2009: 455). Hakikatte sema "Allah'ı seven ve Allah'a âşık olanların ve Allah'a ulaşmağa iştiyakı olanların semasıdır." (Gazâlî 1975: 696). Bu iştiyak, rahmete vesile olan üç hâlden birisidir; çünkü Cüneyd'in bildirdiğine göre derviş sadece vecde geldiğinde sema eder (Kelâbâzî 2019: 246).

Galip Dede'ye göre Mevlânâ'nın devri/seması gayet hâl artırandır. Burada sema hem başlangıcı hem de sonu itibarıyla iki vecd üzeredir: Birincisi semanın vuku bulması için lazım gelen başlangıçtaki vecd hâli, ikincisiyse sema esnasında elde edilen vecd hâli ve bu vecdin sonucunda varit olan ilimdir. Muhakkik sufilerce sema ancak vecd hâli meydana geldiğinde edilir ki bu, iştiyakın neticesinde ruhun, kuvvet bulup bedeni idare edememesinden kaynaklanır. Sema esnasında meydana gelen vecd hâli ise çokça hâl artırandır. Musiki, Tanrı'ya iştiyakı olan kimselerin iştiyakını artırır, kalplerindeki ateşi alevlendirir, onları keşfe nail ederek tatmayanın bilemeyeceği lezzetlere ulaştırır. Sema eden kendisinde öyle hâl ve lezzetler bulur ki semadan evvel böyle bir lezzet tatmamıştır. Sema esnasında hâleri takip eden sebepler ateşleriyle kalbi yakar, kötülük ve lekelerden temizler. Kalp tasfiye edildikten sonra keşif ve müşahede hâli artar. Bu, Allah'a olan bütün yakınlıkların son meyvesidir (Gazâlî 1975: 696).

Sema getirdiği Rahmani ilham sayesinde kalbi temizler, hâli artırır, saliki selâmet denizine nail eder. Varidata yakın manada olan hâl salikin herhangi bir gayret ve çabası olmaksızın gelen ilahî bir lütuf bir ihsandır. Hâl; sevinç, hüzn, kabz, bast, şevk veya heybet gibi geçici hisleri ifade eder. Burada zorlama ya da tevacüd veya dışardan bir tesir söz konusu değildir. Hâl devam edip salikin batnında bir meleke hâline gelirse sahiplenilmiş olur ve makam diye isimlendirilir. Makam ve hâlin farkı makamın daimî hâlin geçici olmasıdır (Cürcânî 2014: 62, Kâşânî 2014: 270). O hâlde sema saliki Allah yolunda şevklendiren ve ona manevî zevkler tattıran kimi zaman da bu zevkin daimî olmasını sağlayan bir vesiledir.

Beyitte geçen güneş, daire, hararet ve devr kozmik âlem yardımcı düşünce alanını, ferma ise saray yardımcı düşünce alanını ifade eder. Sema bu anlamda bir hüküm ve kaderdir. Âlemdeki gaye ve nizamlılığı buyuran ilahî emir/sünnetullah veya *tabi vahiy*dir. Güneşin dairesine hararet titreyişini buyuran ilahi buyruk, salikin semada işittiği ilahî nağmelerden bir cüzdür. Çünkü kozmik âleme vahy edilen Hakk'ın ilminden bir cüz iken salik semada küllü işitir ve idrak eder.

Sema esnasında salık himmetini vaktine verir çünkü "*sûfi vaktin oğludur*" (Mevlânâ 1957: 37). Sufinin vaktin oğlu olması hâl ile ilişkilidir ve edilgin bir görünüm arz eder. Her vakit bir hâl getirir. Bu nedenle ibnü'l-vakt terimiyle anlatılmak istenen, kişinin malayani işlerden uzaklaşarak Hakk'ın belirlediği işe yönelmesidir. Baba oğulun vesilesi olduğundan vakit de sufinin hâl ve makamlarının vesilesidir. Vaktin getirdiği hâl ne olursa olsun sufi vaktin gerektirdiği vazifeyi ifa etmek durumundadır. Bu durumda oğul, vaktin gerektirdiği vazifeyi kollayan edilgen bir neticedir. Bir başka açıdan ibnü'l-vakt "*vaktin içinde var olan*" yani kadim değil hâdis varlık olarak acziyetinin idrâkinde olandır (Demirli 2013a: 254-257). Bütün varlığını içinde bulunduğu vakte hasreden salikin gönlüne inen nurun yakıcılığı harareti artırarak semayı kızıştırır. "*Sema vaktinde sufilere, Arş'tan, bir başka coşkunluk gelir.*" (Mevlânâ 1957: 287). Aftabın teb-lerze görünüm arz etmesi klasik edebiyatın temel methiye düzleminde Mevlânâ'nın sahip olduğu hâl nedeniyle güneşin kıskançlık ve utançtan sıtmaya tutulmuş gibi titremesi anlamına gelir. Diğer açıdan teb-lerze bileşik düşünce alanı bize *hararetle* nurun yakıcılığını ve parlaklığını anlatırken *titreyişle* sema esnasında gelen varidin ağırlığını anlatır. Sema esnasında Hakk'ın hitabını işiten salık titrek daireler çizen tennurenin içinde artık bir güneş gibi ışık saçarak parıldar. Arş'tan gelen bu coşkunluk salikin bedenini titretir ve hararetini artırır. *Ferma* saray yardımcı düşünce alanı açısından bakıldığında hüküm sahibi olması açısından sema padişahın tebaaya hükmettiği gibi salike hükmeder. Güçlü bir hâlin sebebi olan sema nurun tesiriyle güneş gibi parlayan salikte hararet ve titreyiş buyurur. Saliki hükmü altına alır, ruhu kendi makamına ileterek bedeni kendi hâline bırakır. Afitab istiaresi bu açıdan salike tekabül eder. Salık semaya başladığında tennurenin etekleri dönmenin tesiriyle semazenin etrafında titrek bir daire çizer. Semanın artırdığı hâl ise kalbi ateşle tutuşturarak arındırır (Uludağ 2021: 266). Arş'tan nüzul eden coşkunluğun/ilmin tesiriyle tir tir titreyen ise semazenlerin afitabı Mevlânâ'dır. Mevlânâ bu coşkunluğun daimî olup semayı kızıştırması için sevgiliye niyazda bulunur. "*Beni elden bırakma da sema kızışsın, bülbül nağmesi ancak gül bahçesinde hoştur.*" (Mevlânâ 1957:278).

Bir kademde hûyu hâya hâyı hûya vasl eder

Sırr-ı devr-i çarhdan elbetde bâlâdır semâ (Gürer 1993: 454)

[*Bir adımda hûyu hâya, hâyı hûya kavuşturur, sema feleğin dönüşünün sırrından elbette yücedir.*]

Semanın temel unsurlarından olan tek kadem üzere durup gökyüzü gibi mütemadiyen dönmek, bir kadem sabitken diğer kadem çark etmesi nefy ve ispat yoluyla tevhidi sembolize eder (Gölpınarlı 1963: 108). Sözlükte ayak anlamına gelen kadem, Hakk'ın ezelde kuluna kendisiyle hükmettiği ezeli inayettir. Kula nispetle son ihsandan meydana gelen kabiliyetin kendisiyle tamam olup kemâle ereceği duruma özeldir. Kadem bedeninin son kısmı olması hasebiyle Hakk'ın kuluna yaklaştığı son isimdir. Kul bu isimle bitiştiğinde ve onu gerçekleştirdiğinde ancak kemâle ulaşır (Kâşânî 2014: 82). Tasavvufta kadem bir velinin kendinden önceki bir nebi, melek ya da velinin niteliklerini taşıması, onun meşrebinden olması ve onun izinden gitmesi

anlamına da gelmektedir. Tasavvuf kitaplarında bu durum “filan kişi filanın ayağı üzeredir” denilerek bazen de kadem yerine kalp kelimesi kullanılarak ifade edilir. Bir velinin Hz. Peygamber’in kademi üzere olması o kişinin Hz. Peygamber’i aynen takip ederek Hakk’a giden yolda onunla aynılaştığı onun manevi ve ahlaki sıfatlarının benzerlerinin kendisinde zuhur ettiği anlamına gelir. Kadem; *alâ kademi fulân* olan velinin kademi üzere olduğu nebi, veli ya da melekten ilim alması ve ilim aldığı nebi ya da velinin ahlâk, hâl, hareket ve tavırlarını yansıtmaya anlamına gelmektedir (Uludağ 2001: 56).

Beyitte geçen *bir kademde* lafzı kesretin arkasındaki *birlik* anlamına geldiği gibi *sıçrayış* anlamına da gelmektedir. Öncelikle her bir kadem Tanrı’nın aşkı olan küllün bir cüzü, her bir tarik Tanrı’nın yolu olan sırat-ı müstakimin bir yansımasıdır. Sufi Tanrı’ya giden birçok yolu birçok renk ve kokuyla temaşa eder, her bir yolun bağlı bulunduğu vahdeti ise yolun sonunda müşahede eder. Tekke temel düşünce alanını ifade eden hû ve hây zikirlerinin bir kademde birbiriyle buluşması anların toplamından ibaret olan zamanın mütemadiyen Tanrı’nın zikriyle/tefekürle ihya edilmesi demektir. Öyle ki salık semanın her bir anında Tanrı’nın bir başka ismiyle kemâle doğru yol alır. Hakk’ın kuluna yaklaştığı son isimde/bir kademde hû ve hây zikirleriyle birliğe eren salık kendi kemâline vasıl olur. Bu, kulun sema ile sıçrayışı demektir ki yükseliş tek bir kademde vaki olur. Sema ile bir kademde yükselişe geçenler “*münadiden (musiki söyleyenden) Hakk’ı işitirler*” (Kazerûnî 2011: 118). Hatta münadinin varlığını asla görmezler. “*Savaşta yüzümüze kalkan tutmayız biz. Sema ederken ne neyden haberimiz vardır ne teften.*” (Mevlânâ 1957: 344).

Hüviyet tecellisi olan hû (hüve) ismi, mazharları ulûhiyet olarak adlandırılan zata ait yetkinliklerin toplamıdır. Bu nedenle Hz. Peygamber bu ismi Allah isminden önce söylemiştir. Çünkü gayb mertebesi şehadet mertebesinden önce gelir. Hû ismi ilahi yetkinliklerin manasının batınıdır (Cilî 2019: 73). Galip Dede bu nedenle evvela hû ismini zikreder. İlahi yetkinliklerin manasının batını ise sema esnasında Hû’dan sonra zikredilen Hay isminde zahir olur. Çünkü Hay zatından dolayı zorunlu, yetkinliklerinde zahir olan sıfatlarından dolayı kâmil olandır. Hay ismi isimlerin imamı olan yedi nefsi ismin öncüsüdür. Çünkü bu sıfatlar Hay/diri olanın sıfatlarıdır. Hay isminin sıfatı bütün varlıklara yayılmış mutlak varlıktan ibaret olan ilahi hayattır. Hak ve halkın zuhuru bu varlıkla gerçekleşir (Cilî 2019: 191). Dolayısıyla Hû/Hüve gayb mertebesi iken Hay Hakk’ın zahir olmasına ve tecellilerine işaret eder. Semanın bir kademde hüyu hâya vasıl etmesi bilinemez olan Hüve’nin Hay ile tanınması, hâyın tekrar hûya kavuşması ise bilinmezlik sırrına ererek başladığı yere dönen Aşk’ın Hüsn’den başka bir şey olmadığını idrak etmesi demektir.

Çarh, devr ve bâlâ düşünce birimlerinin ifade ettiği kozmik âlem yardımcı düşünce alanı sema ve evren arasındaki ilişkiye dikkat çeker. Mevlânâ’ya göre âlemde her bir zerre Tanrı’nın aşkıyla raks eder, cüz *mutlak güzel* olan küllün aşkıyla cezbedilir. Evrenin O’nun aşkıyla O’nun için raks etmesi hırkanın sufi olmadan sema etmesi

gibidir. "Gökyüzü, bir hırka ki semaya girmiş, oynuyor, fakat sûfi görünmüyor; a Müslümanlar, bedensiz hırkanın oynadığını kim görmüş?" (Mevlânâ 1957: 47). Feleklerin dönüşündeki sır, evrenin Tanrı buyruğuna boyun eğmesi demektir. Fakat ahsen-i takvim (et-Tîn 95/4) üzere yaratılıp Tanrı'nın kendisinden ruh üflediği (es-Secde 32/9) yegâne varlık insandır. İnsan, Tanrı'nın emrine mecburen değil iradi olarak boyun eğer. İnsanın akıl ve irade sahibi olması onu marifetullahı mazhar olan yegâne varlık olarak bütün varlıklardan ve kimi yükselişlerinde meleklerden de üstün kılar.

İnsan Allah'ı önce sıfat ve isimleriyle tanır, sonra Hak ile olan muamelesinde sıdk ve ihlas üzere bulunur. Kötü ahlaktan ve bu huyların getirdiği afetlerden temizlenerek fena olur. Daha sonra Hakk'ın kapısında kalbiyle itikâf hâlinde olarak uzun müddet bekler. Bu durumda kul halka yabancı ve nefsinin afetlerinden uzak ve korunmuş olur. Allah'tan başkasıyla sükûnet ve huzur bulamaz. Sırren ve ruhen daima Allah'a yönelir. Her lahza Allah'a dönüşü gerçekleştiren kul, ilahi kudretin tasarruf şekline dair sırları Hakk'ın tarifi ve talimiyle alır (Kuşeyrî 2019: 192). Sema feleklerin dönüşündeki sırdan elbette yücedir çünkü sema esnasında insan ilmi, Hakk'ın tarifi ve talimiyle elde etmektedir.

Kul için bütün hâllerde ve zamanlarda en önemli şey insanın ve cinnin yaratılış gayesi (ez-Zariyat 5/56) olan Allah'ı tanımaktır. Herkesin kıymeti sahip olduğu marife iledir. (Hucvirî 2018: 331). Çünkü marife arifin Allah'ın ezeli ilmîni ve takdirini görerek hizmeti ifa konusunda ilahi tasarruf altında bulunduğunu idrak etmesiyle Hak'ta fani olması demektir. Hakk'ı tanıyan hayrette kalır, havf ve reca veya fakr ve gına gibi halleri müşahede edemez. Bu nedenle arif yoklukta gezinen varlıktır. Cisim ve beden olarak vardır, vasıf ve sıfat olarak yok gibidir. Kalbi son noktayı gören arif herhangi bir tasarrufta bulunmaz. İleri gitme veya geri kalma niteliğine sahip değildir (Kelâbâzî 2019: 213-215). Arifte bu mertebeyi ve semayı meydana getiren sır bizzat Tanrı'nın cezbese ve marifetullahı iken feleklerin dönüşündeki sır sünnetullahıdır. Bu durumda evrenin Allah'a olan aşkı ve O'nun emrine boyun eğip sema etmesi *tabi cezbe* iken sufinin Allah'a âşık olup, iradî olarak O'na ittiba etmesi ve sema esnasında Hakk'ı işitmesi *hakiki cezbedir*. Hakiki cezbeyle kapılan ârifin seması bütün varlığın dönüşünden üstündür. Çünkü Mevlânâ'ya göre "Feleklerin yüksekliği surettedir. Asıl manevi yücelik temiz ruhtadır." (Mevlânâ 2010: 59).

Şu'le-i şem'-i tecellî "Lâ-teayyün"- şa'ş'a

Sâlik-i sâkin-nümâ bir tavr-ı zîbâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[Tecellî mumunun alevi görünmeyen bir parıltıdır, sema sâkin görünen salike güzel bir tavaıdır.]

Mutasavvıflar Allah'ın birliğini anlatmak için vahdet terimini kullanarak vahdetin bir yönüne ahad, bir yönüne vahid derler. Vahdet ahadiyetle vahidiyet arasında kalan bir mertebedir. Bu nedenle önce ahadiyet sonra vahdet daha sonra ise vahidiyet mertebesi gelir. Fakat mertebeler arasındaki bu öncelik-sonralık zaman bakımından değil akli ve itibardır çünkü her üç mertebe de ezeldir. Ahadiyet Allah'ın zatının

zatiyla bilindiği mertebedir. Burada Allah'ın zatından gayrısının bilgisi yoktur. Vahdet Allah'ın zatını, sıfatlarını ve bütün varlıkları külli olarak bilmek iken vahidiyet külli olarak bilinenlerin cüz'i olarak bilinmesidir. Ahadiyet mertebesi sırf müteal olan, eşsiz ve yüce birliği ifade ettiğinden mutlak manada tenzih Allah'ı selbi sıfatlarla nitelermeyi gerektirir. Çünkü müspet sıfatlar mutlak varlığı tarif ederek sınırlandırır. Hakikatte sıfatlar bizim Allah hakkında öznel tasavvurumuzdan ibarettir (Uludağ 1998: 484). Beyitte geçen la-taayyün ahadiyet mertebesidir. Mutlak varlık bu mertebede hiçbir isim, sıfat ve fiille kayıtlı değildir, taayyünün bütün kayıtlarından mutlaktr. (Konuk 2010: 5).

Beytin temel düşünce alanı olan vücûd-ı mutlak, la-taayyün mertebesinde hiçbir fiil ve sıfatla işaret edilemeyen ve müşahede edilemeyendir. Bu husus sufiler tarafından "her ne düşündün ve tasavvur ettin ki O değildir" şeklinde ifade edilir. Fakat tecelliyi tutuşturan Hakk'ın mutlak varlığı, la-taayyün mertebesinde de tecelliyle parıldar ki bu, salikin sema esnasında gelen tecelli sayesinde ahadiyet mertebesini idrak etmesi demektir. Şu'le, tecelli ve şaşaa ile kozmik yardımcı düşünce alanı bize Tanrı'nın evrendeki işaret ve delillerini ifade etmektedir. Şu'le Tanrı'nın nuru, tecelli ve şaşaa Tanrı'nın güneş gibi zahir olması demektir. Çünkü Allah'ın en-Nûr ismi O'nun isim ve sıfatlarını ve bu isim ve sıfatlara ait eserleri ortaya çıkarmıştır (Cîlî 2019: 237). Zâhir varlık nuru Hakk'ın isim ve sıfatlarının mazharlarının ayrılarında ve mevcutların hakikatlerinde Zahir ismiyle tecelli etmesi demektir (Kâşânî 2014: 326).

O, la-taayyün mertebesinde bilinemez ve tasavvur edilemez Hüve'dir ve aynı zamanda evrendeki tecelli ve işaretleriyle sezilen ve bilinen ez-Zahir... Bu açıdan bakıldığında tecellinin mazharı olan *şem*, mutlak varlığın tecelli hasebiyle güneş kadar zahir olduğu evren olabileceği gibi semazenin tecelligâh olan gönlü anlamına da gelmektedir. Semazenin gönlünde la-taayyünün parıldaması birinci beyitte geçen afitab istiaresini de açıklar mahiyettedir. Çünkü tecelli gaybların nurundan *kalbe* açılan şeydir (Cürcânî 2014: 104). Sema esnasında idrak edilen ahadiyet mertebesi, tecelli-i zâtiden ibarettir. Bu mertebeye zâtın en yüksek tecellisidir ve birinci tenezzülüdür (Cîlî 2015: 88). Zât tecellisi hiçbir sıfatla irtibatı olmaksızın kaynağı zat olan tecellidir. Buna rağmen zatî tecellinin gelmesi isim ve sıfatların vasıtasıyla mümkündür. Çünkü Hakk'ın mevcudat üzerine zatiyla tecellisi O'nun isim perdelerinden bir perdenin arkasından olmak durumundadır (Cürcânî 2014: 105-106). Söz konusu perde beyitte bize ilk bakışta ontolojik mahiyette ahadiyetten daha aşağı bir mertebeyi ifade ediyormuş gibi görünen *şu'le-i şem-i tecelli* lafzıdır. Öyle ki tecelli mumunun alevinde yani isim ve sıfat perdesinde parıldayan la-taayyündür. Bu tecelli salikin kalbinde meydana geldiğinden zahiri bir olgu değildir. Mumun alevinde görülen, görünmeyen bir parıltıdır. Parıltının görünmemesi Hak ile kulun kalbi arasındaki mahrem sırta işaret etmektedir.

İkinci mısradaki bileşik düşünce alanını oluşturan sâkin-nüma mürşide işaret etmektedir. Sükûn eden manasındaki sâkin; hareket etmeyen, duran, bir yerde karar kılmış, rahat ve huzurlu manasına gelir ve sekineyle ilişkilidir. Sekine manevi feyzin geldiği sırada kalbin yaşadığı tatmin hâli ve gönül huzuru demektir (Çift 2009: 331). Sekinenin yeri kalptir ve ona şahit olanı itminana erdirir. Sekine, ayne'l-yakîn makamının başlangıcı olan bir nurdur (Cürcânî 2014: 97). Sâkin-nümâ, kalbine sekine inip ayne'l-yakînin nuruna gark olmuş ve makamda karar kılmış kimse demektir. Sekine Tirmizî'ye göre vahiy ve ilhamla ilişkilidir. Tirmizî ilhamı sem' ve işitme yönüne dikkat çekerek hadîs olarak isimlendirir. Hadîs onun ilminden zuhur eden şeydir. Dolayısıyla ilham bir marifedir. Vahiy Cebrail'in eşliğinde gelirken ilham da sekine eşliğinde gelir. Sekine ilhama eşlik ettiği gibi ilhamı karşılama vazifesi de görmektedir. Çünkü muhaddesin kalbinde hadisi karşılayan sekinedir, muhaddes bunu kabul eder ve onunla sükûn bulur. Nübüvvet vahiy ve Cebrail'le korunurken hadis de hak ve sekineyle korunur. Gelen ilham karşısında tereddüt ve şüpheyi ortadan kaldıran sekinedir. Sekine nübüvvetin mukaddimesidir (Tirmizî 2018: 123-126).

Gazelin "Devr-i Mevlânâ" lafzıyla başlaması hasebiyle beyitte söz konusu edilen sâkin-nüma kalbine gelen mananın sekineyle korunduğu Mevlânâ'dır ve Mevlânâ elde ettiği itminan hâlini tüm varlığında izhar ederek "gösteren"dir. Sâkin-nüma bileşik düşünce alanı diğer açıdan ise ayna motifiyle mürşid-mürîd ilişkisine işaret etmektedir. Öyle ki -nüma tecelliyi veya semada zuhur eden güçlü varidatı alma kabiliyeti anlamına geldiği gibi mürşidin salike gönlünü izhar etmesi, Hak'tan aldığını mürîde kabiliyeti ve mertebesi nispetinde aktarması/yansıması anlamına da gelmektedir. Şule sahibi şem, şule sahibi olmak isteyen diğer bir şemi tutuşturarak onun varlığını şaşaa ile izhar etmesini sağlar. Mürşidin bu tasarruf yetkisi hasebiyle sekineyi elde etmek isteyen salik Mevlânâ'nın kademi üzere olup ondan aldığını tıpkı Mevlânâ gibi yansıtır. Bu, özel manada Galip Dedenin gönül mumunun Mevlânâ tarafından tutuşturulması demektir. Sâkin-nüma bu açıdan belirli bir alanda sakin olarak sema eden dervişin görünümüne de işaret etmektedir. Salikin Mevlânâ gibi bir kademde vâsıl olmasını sağlayan ise bir tavr-ı zibâ olan semadır. Tavr-ı zibâ ve sâkin-nümâ lafızları bize itminan ayetini hatırlatır. "*Bunlar, iman edenler ve gönülleri Allah'ın zikriyle sükûnete erenlerdir. Bilesiniz ki, kalpler ancak Allah'ı anmakla huzur bulur.*" (er-Ra'd 13/28) (Özek vd. 2003: 251). "La taayyün"ün parıltısıyla gelen itminan müminin kalbini sükûnete erdirir. Tavr ise sakin görünen salik için söz konusudur. O hâlde sâliki itminana erdiren bir tavr-ı zibâ olan semadır.

Semanın tavr-ı ziba şeklinde tarif edilmesi salik için terbiye metodu sâkin-nüma için kadem/meşrep anlamına gelmektedir. Bu güzel tavr saliki matlubuna erdirtir, mürşidin yakîni artırır. Tavr-ı ziba bizi ayrıca estetik yardımcı düşünce alanına götürür. Bu husus dinin ve kutsalın estetik söylem içinde verilme zorunluluğunu ve mutlak güzelin cüzi güzel olan şem/müminin kalbi içinde parıldamasını ifade eder.

Vahyin icazı ve estetik boyutu, tebliğin hikmetle ve güzel sözlerle yapılması ve müminin güzel bir dönüşle sema ederek imanda yakını elde etmesi bir tavr-ı zibâdır.

On sekiz bin âlemi ser-geşte etmiş cilvesi

Devr-i Âdemden berü manzûr-ı manâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[Sema, Âdem'in devrinden beri görülen bir manadır, onun cilvesi on sekiz bin âlemin başını döndürmüştür.]

Semanın cilvesinin on sekiz bin âlemin başını döndürmesi ve şairin ikinci beyitte semayı feleğin dönüşünden üstün tutması beytin temel düşünce alanının insan-ı kâmil olduğu göstermektedir. İnsan-ı kâmil kavramı İbnü'l-Arabi tarafından ontolojik bir ilke olarak tasavvuf edebiyatına yerleştirilir. Bu ilke kadim kültürlerden gelen "küçük âlem" ve "büyük âlem" anlayışıyla ilişkilidir. İbnü'l-Arabî'ye göre Âdem'in halifelik makamına sahip olması (el-Bakara 2/30) Âdemoğullarının üstün kılınması (el-İsrâ 17/70), insanın ahsen-i takvim üzere yaratılması (et-Tîn 95/4), gökte ve yerde her ne var ise insanın emrine verilmesi (el-Câsiye 45/13) ve ona isimlerin öğretilmesi (el-Bakara 2/31), insanın emaneti yüklenmesi (al-Ahzâb 33/72) Tanrı'nın kemâllerinin insanla zâhir olması demektir. Ayrıca insana Tanrı'dan bir ruh üflenmesi (es-Secde 32/9) ve bu makamın kıymetini bilenleri Allah'ın kendisine dost kılması, Allah'ın bazılarını kendi tarafından ilim vermesi (el-Kehf 18/65), Hz. Muhammed'in güzel örnek (el-Ahzâb 33/21) ve âlemlere rahmet (el-Enbiyâ 21/107) olması da insan-ı kâmil konusunda tasavvufun Kur'an'daki diğer dayanaklarıdır (Aydın 2000: 330).

İnsan fertlerinden bulunan her fert diğer insan ferdinin nüshası konumundadır. Birisinde bulunan bir şey diğerinde de bulunmak zorundadır. Fakat eşya bazı insanlarda kuvve hâlinde bazı insanlarda ise fiil halinde bulunur. Fiil hâlinde bulunanlar ise nebilerden ve velilerden kâmil olanlardır. Varlık âleminde Hz. Muhammed kadar kemâliyle taayyün eden başka bir kimse zuhur etmediğinden insan-ı kâmil ancak Hz. Muhammed'dir (Cîlî 2015: 372). Fakat insan-ı kâmil nefsi için mecazi ve izafi değil hakiki varlık manasında ontolojik bir hüviyete sahiptir (Cîlî 2015: 144). Vücûd-ı mutlak ilk mertebede ahadiyetini vahidiyete dönüştürerek taayyünata başlar. İbnü'l-Arabî'nin hakikat-i Muhammediye ismini verdiği mertebeden sonra ise asıl yaratma gerçekleşir. La-taayyün hakikat-i Muhammediye'nin batını, hakikat-i Muhammediye ise la-taayyünün zahiridir. Allah insan-ı kâmilin mertebesini meleklere tarif ederek halifesi olduğunu bildirmiş, ona bilmediğini öğretmiş ve varlığı onun emrine vermiştir. Böylece Allah'ın varlık hakkındaki hükmü insan-ı kâmilde zahir olmuştur. Bu nedenle âlemin varlık sebebi insan-ı kâmidir ve Allah'ı ancak insan-ı kâmil bilebilir. Çünkü insan-ı kâmil la-taayyünün zahiri olması hasebiyle Allah isminin mazharıdır (Aydın 2000: 330).

Eşyanın insan-ı kâmilde fiil hâlinde bulunması, beyte göre semanın on sekiz bin âlemin başını döndürmesidir. Şair, kâmil bir semazenin dönüşünü âlemlerin dönüşüyle sema arasında ilgi kurarak anlatır. Kevn-i câmi olan insan kozmik âlemi

kendisinde barındırdığı için semazenin dönüşü on sekiz bin âlemin dönüşü gibidir. On sekiz bin âlemin dönüşü; on sekiz bin âlem hüviyetine sahip insan-ı kâmilin "gökleri ayakta tutan direk" (Demirli 2013a: 300) ve varlığın ontolojik mahiyette muhkem olması demektir.

Mevlânâ'nın insan-ı kâmilin hâllerinden haber verdiği Mesnevi'ye "bişnev" yani işit/sema et şeklinde başlaması salikin sema esnasında insan-ı kâmilin hakikatine eriştiğinin bir işaretidir. On sekiz bin âlemin başını döndüren semanın cilvesi; semada *tecelli* perdesiyle hitap edilmesindedir. Dolayısıyla burada gene semanın hâl artıran olması söz konusu edilmiştir ki sema salike evvelâ la-taayyünü daha sonra ise insan-ı kâmilî aşikâr eder. Yani salik, yaratılışı ve ontolojik silsileyi sema sayesinde kavrar.

On sekiz bin âlem, devr ve ispat düşünce birimleri beytin yardımcı düşünce alanı olan kozmik düşünce alanını oluşturur. Kozmik âlemin tıpkı semazen gibi dönmesi ve semazenin de âlem-i sağır olması varlığın Hakk'ın cezbesiyle dönüşü ekseninde insan-ı kâmilin Tanrı-âlem ilişkisindeki faktörünü açıklar mahiyettedir. Mir'ât-ı tām olarak yaratılan insanın kemâli yalnızca ilmen değil bütün esma ve ilahî sıfatların hükmünün kendisinde fiilen zuhuru iledir. Mutlak varlığın bütün mertebelerinin ve hâllerinin çıktığı yer âlem ve âlemin göz bebeği olan insandır. Âlemsiz ve Âdem'siz Allah'ı görmek mümkün değildir. Bu nedenle insan-ı kâmil *zât, sıfat, esma ve filleri* kendisinde toplamıştır çünkü mutlak varlığın kemâlâtı başka hiçbir varlık mertebesinde zahir olmamıştır. Ayrıca Hak insan-ı kâmil ile görür, bilir ve işitir. Şimdi kevn âlemin varlığıdır ve kevn-i câmi insan-ı kâmilidir (Konuk 2010: 62-63). İnsan-ı kâmil suret bakımından hâdistir ancak ruhi hakikati bakımından ezeldir. Kendisi vücûbla imkân arasında berzahdır (Konuk 2010: 131). Âlemin göz bebeği olan insan-ı kâmil Tanrı'nın âlemi, âlemin de Tanrı'yı görmesini sağlayan vasıta olduğu için insan tabiatı ikili bir yapıya sahiptir. Bir yönüyle Tanrı'ya bir yönüyle ise insana benzer. Zatı cihetiyle sonradan olması ve vücûd-ı mutlak cihetiyle külden sirayet etmesiyle insan "üns" sahibidir. Herkes ve her şeyle nispeti vardır (Konuk 2010: 63). Buna göre hakikat-i Muhammediye hem on sekiz bin âlemin Tanrı'nın aşkıyla dönmesini sağlayan *tabi cezbenin* hem de kendisinin ilk tenezzül olması ve Tanrı-insan ilişkisini sağlaması hasebiyle *hakiki cezbenin* berzahıdır.

Galip Dede'ye göre sema, Âdem'in devrinden beri görülen manadır. Bu husus hem insanın hem de semanın tabiatıyla ilişkilidir. Sema, mana ve Âdem düşünce birimleri itibariyle beytin yardımcı düşünce alanı insandır. İnsan-ı kâmilin varlığı Tanrı-insan-âlem ilişkisinde berzah/köprü vazifesi gördüğünden hakikat-ı Muhammediye Âdem'in de hakikatidir. Diğer yandan insan, Âdem'den beri marifetle mesuldür (Aydın 2000: 331). İnsan, zatına hoş bakması, benliğini tanınması ve kıymetinin idrakinde olması gereken âlemin özü ve göz bebeğidir. Her insan bir ayine veya âlemin göz bebeği hüviyetine sahip olduğundan her insan eşyanın kendisinde bi'l-fiil tahakkuku kabiliyetine sahiptir. İnsanın bu hakikati icabı Tanrı'nın kulları Âdem'den beri Hakk'ın hitabını işitirler. Bu nedenle sema Hakk'ın kendisini insana izhar ettiği

bir başka berzah veya vesiledir. Bu vesileye kulun gönlünü Hak ile dolduran mana lütfedilmiştir, semada hakikat gizlidir.

Ka'be-i kalbin tavafı remzini isbât eder

Kalb ü tahyîl ile münhâl bir muammâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[Kalp Ka'be'sinin tavafı işaret ve sırrını ispat eder, sema kalp ve hayal (gücü) ile çözülmüş bir muammâdır.]

Semanın mahiyeti ve remzi kalp Ka'besinin tavafı sayesinde ispat edilir. Kalpte meydana gelen değişiklik ve kalbe inen ilim semanın mahiyetini salike aşikâr eder. La-taayyün mertebesinde zati itibariyle idrak edilemez Hüve hakikat-i Muhammediye'de ilk tenezzülünü gerçekleştirir ve *muhayyile* kuvveti sayesinde isim ve sıfatlarıyla idrak edilir. Çünkü bir muamma olan semanın çözümlenmesi *kalb ü tahyil* ile mümkündür. Kalp manası itibariyle değişendir, hayalin temel özelliği de belirsizliği ve sabit kalmayıp sürekli değişmesidir (Çakmaklıoğlu 2003: 304). Dolayısıyla değişken bir hüviyete sahip tahyille semanın hükmü gerçekleşir ve muamma çözümlenir. Remz, kalb ü tahyil ve muamma düşünce birimleri itibariyle beytin temel düşünce alanı hayaldir. Hayal hislerle algılanabilen şeylerle şekle ve surete sahip olmayan bilincin veya şahadet âleminin kesretleriyle öznenin birliğini bir araya getiren nefsin özel bir kabiliyetinin temsildir. Bu nedenle maddi âlemin karanlığıyla ruhun aydınlığı arasında bulunan bir berzahdır (Chittick 2016: 83). Birbirinin zıddı olan mana ve duyuşal biçimleri birleştiren hayal en geniş anlamıyla el-hayâlü'l-mutlakdır ve bütün varoluş durumunu ifade etmektedir (Chittick 2018: 152-153).

Vahdet-i vücud düşüncesi nedeniyle hayal bütün ontolojik mertebelerle ve ayrıca kalple ilişkilidir ve kalbin özel bir yeteneği olan himmetin hizmetindedir. Kalbin Hakk'ın marifet düzeyinde tecelli ettiği bir ayna olması hasebiyle suretten saf ve gerçek manaya geçiş veya hakiki ilmin elde edilmesi ancak kalple mümkündür. Arifin hayali, idrakini ruhtan ve kalpten alarak eşyayı mahiyeti üzerine tanır. Kalp Hakk'ın tecelligâhı olduğu gibi hayal de kalpten aldığı yansıyan bir aynadır. Arif bu hayal gücünün idrakıyla ilim mertebesinde müşahade mertebesine yükselir (Çakmaklıoğlu 2003: 314-315). Görüldüğü üzere değişken bir hüviyete sahip olan hayal kalple de ilişkisi sayesinde görünenin ardındaki değişmez hakikati idrak etmede bir berzah konumundadır. Bu idrak sürecinde hayalin en büyük yardımcısı tecelligâh olması hasebiyle Ka'be olarak zikredilen kalptir. Kalp kelimesi itibariyle beytin yardımcı düşünce alanını oluşturan latife veya çoğul haliyle letaif (kalp, ruh, sır, hafi, ahfa) emir âlemine ait ruhani bir cevherdir. Ruhani latifeler insanın tabiatını oluşturan veya eşref-i mahlûkat olmasını sağlayan yetileridir. İlâhi hakikatin mazharı olan insan Hakk'ın tecelli ettiği tek varlıktır. Bu nedenle insan maddi yapısı itibariyle âlem-i sagîr, taşıdığı ilâhi hakikat itibariyle de âlem-i kebirdir. Rabbanî latifeler insanın emaneti yüklenmesini sağlayan temel vasıta (Türer 2003: 110). Bu letaif içinde kalp marifet, müşahade ve yakînî bilginin kaynağıdır. Allah'ın insanda tecelli ettiği ve onunla kulunu sevdiği kalp, saf bir ayna olduğunda eşyayı emir âlemindeki hakikatıyla bilir

(Kâşânî 2014: 348). Beyte göre kalbin bilişi tavaf suretiyledir. Kalp, Ka'be ve tavaf kelimeleri beytin Ka'be yardımcı düşünce alanını oluşturur. Öncelikle kalp tecelligâh olması hasebiyle kutsaldır ve Allah'ın aşkı gönülde tecelli ettiği için Ka'be gibi tavaf merkezidir. Bir diğer açıdan ise burada tavaf eden kalptir ki o müminin Ka'be'yi tavaf ettiği gibi sevgiliyi tavaf eder. Bir başka ifadeyle şekil ve surette kalmaz, haccı mana itibariyle gerçekleştirir. Kalbin tavaflı semazenin dönüşünü de simgelediğinden sema sevgiliye yapılan bir tavaftır. Kalbin bu eylemi onun ayna gibi parıldayarak emir âlemini hakikatiyle bilmesini veya muammayı çözmesini sağlar. İnsanın hakikati idrak etmesinde kalbin yanında diğer önemli yetisi tahyil yani muhayyile gücüdür.

Muhayyile kuvveti misal âlemiyle ilişkilidir. Misal âlemi tahayyül ve rüya yoluyla zahir olur. Ruhlar âleminin feyzini şehadet âlemine ulaştırmakta vasıta olduğu için ervah ve ecsam arasında berzahdır. Berzah olduğu için de her iki âlemin hükümlerini kapsamaktadır. Gayb ve şehadet arasında bir fasıl olan hayal âlemi maddeden teşekkül etmiş cismin aynısı olmadığı gibi akıldan meydana gelmiş soyut cevherin de aynısı değildir. Ruha nispeten maddi, maddeye nispeten ruhanidir (Konuk 2010: 33-34). Eşyanın asılları misal âleminde. Bu dünya misal âleminin bir yansıması veya gölgesidir. Mevlânâ'ya göre eşyanın misal âlemindeki hakikati gökte uçan kuş gibidir. Bu kuşun yere düşen gölgesi eşyanın vehimden ibaret varlığıdır. Bilgisiz kişi ise gölge avıyla sadağını boşaltır, ömrünü tüketir (Mevlânâ 2010: 54). Mevlânâ'nın gölgesel varlığın peşine düşen insanı bilgisizlikle suçlaması misal âleminin insana bilginin yolunu açmasındandır. Misal âlemini idrak etme, algılama yetisi hayal gücüdür. Akledilir âlemi idrak etmenin yolu madde ve suretten tamamen arınmış akıl iken duyusal âlemi idrak etmenin aracı tamamen madde ve surete bürünmüş duyulardır. Misal âlemini idrak etmemizi sağlayan hayal gücü ise ne sadece maddi ne de sadece ruhanidir. Akledilir olana duyusal form giydiren hayal gücü, maddi ve duyusal olanı ise maddeden arındırarak idrak eder. Nefs hayal gücü sayesinde mükâşefede bulunur, gayb âleminin kapısını aralar (Meçin 2020: 15).

Kalbin tavaflı semanın remzini ispat eder. Remiz burada gene hayal âlemi ve âlemin bir hayal/vehimden ibaret olmasıyla ilişkilidir. Kâinat hayali bir gerçekliğe sahiptir, onun bu gerçekliği rüyanın yorumlanması gibi tevil edilmesini sağlar. Tevili olanın sembolizmi, sembolizmi olanın ise iki boyutu vardır (Çakmaklıoğlu 2003: 313). Beyitte ispat edilen semanın remzi olduğundan semanın bir boyutu maddi düzlem diğer boyutu tahyil lafzı itibariyle hayal düzlemidir. Buna göre insanın muhayyile kuvveti ve hakikati anlamada hayalin işlevi ne ise gayb âlemiyle irtibatı kurmada semanın işlevi de odur. Sema kulun kendisini gerçekleştirmesinde harici bir yetisi kabilindendir.

Akıl O'dur/O değildir bahsinin idrakinde yetersiz kalırken kalp ve muhayyile gücü nedeniyle bu bahis çözülmüş bir muammadır. Bu muamma Mevlânâ da Hakk'ın yüzlerce suretinin olması fakat hiçbir suretin O olmaması demektir. Hakk'ın sureti veya O'dur/O değildir bahsi öz olmayı başaranlar için çözülmüş bir muammadır.

Hakk'ın sureti yoktur veya vardır demek suret ehlini şüpheye mağlup eder. Sureti yoktur veya vardır bahsi suretten kurtulup iç olanlar içindir; kabukta surette kalanlar için değil." (Mevlânâ 2010: 162). Akıl Hakk'ın benzersizliğini idrak edip onu tenzih ederken hayal onun benzerliğini idrak ederek teşbihi kavrar (Çakmaklıoğlu 2003: 308). Muhayyile gibi insanın idrakinde bir başka denge unsuru ise semadır.

Cümleten eşyâ nidâ-yı "kün"den olmuş âşikâr

Gûş-ı hûşu nâya vir kîm sırr-ı ihyâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[Bütün varlık "kün" emriyle âşikâr olmuş, neyin sesini can kulağıyla dinle! Sema dirilişin sırrıdır.]

Kur'an'da birçok yerde geçen "kün" kevn masdarının emir sigasından olup mutlak yaratmayı ifade eden bir terimdir. Manası "ol!" demektir. Söz konusu ayetler Allah'ın bir şeyin olmasını istediğinde ona "ol!" demesinin yeterli olduğunu ve istenilen şeyin hemen olacağını bildirir. Bütün varlığın yaratılış emri olan "kün" Kâf ve Nûn harflerinden meydana geldiği için bu iki harfin akl-ı külli ve nefs-i külli'ye işaret olduğu rivayeti vardır (Pala 2010: 281). Eşyanın kün emriyle âşikâr olması âlem-i şehadet manasındadır. Şehadet mertebesi zâtın cisimlerin suretleriyle hariçte zuhur etmesi demektir. Bu suretler misal âleminin suretlerinin aksine cüz hâlde olup taksim edilmiş kabiliyetlerdir. Âlem-i şehadet denilmesi beş duyu ile hissedilmesindedir. Hakîmler suretleri canlı ve cansız olarak ikiye ayırsalar da muhakkik sufilere göre âlemde canlı olmayan hiçbir suret yoktur. Çünkü her bir suretin vahidiyet mertebesinde sabit olan bir hakikati vardır. Bu hakikat onun tasarruf edeni ve ruhudur. Her bir isim bütün isimlerin cemi olup "ayn-ı vahide" yani bir ve tek olan Hakk'ın ulûhiyet mertebesine delâlet ederler. Her bir ismin ayn-ı vahideden hazzı kendisine özgüdür. Onun hazzı diğer isimde yoktur. Cüzlere bölünmesi mümkün olmayan ayn-ı vahide Hay ismiyle müsemma olduğundan her bir isim bu isme iştirak eder. Fakat bütün isimlerin taayyünü eşyanın bütününde kemâliyle zuhuruna müsait değildir. Bu durum Hakk'ın, esmasının her biriyle âlemde mutlak tasarruf sahibi olması demektir (Konuk 2010: 36). O hâlde beyitte bahsedilen "kün" nidası Hakk'ın mutlak tasarruf sahibi olması ve tasarrufunun isimleri cihetiyle olması anlamına gelmektedir. Kün emrinin masdarı olan kevn beyitte eşyanın âşikâr olmasıdır. Zira kevn bir suretin varlığa çıkmasından ibarettir (Konuk 2010: 37). Cümleten, eşya, âşikâr ve ihya kelimeleri göz önüne bulundurulduğunda beytin temel düşünce alanı varlık veya daha özel anlamla şehadet âlemidir.

Galip Dede eşyanın meydana gelişini hatırlattıktan sonra "Can kulağını neye ver!" diyerek salikin himmetini hasretmesi gerekenin ne olduğu noktasında ona yol gösterir. Bu husus "Şehadet âlemine gelmeden önceki hâlini bilmek istiyorsan sadrını aç, neyin sesini can kulağıyla dinle!" demektir. Bu hitap elbette Mevlânâ'nın Mesnevi'de yaptığı hitaba telmihtir. Mesnevi'de Mevlânâ kendisini neye benzeterek ayrılıklardan şikâyet eder. Bu karineyle neyistanın şehadet âlemi olması münasiptir. İnsan-ı kâmil şehadet âleminin ve kendisinin bu âlemdeki varlığının bir vehimden ibaret olduğunun idrakindedir. Hakikatte insan-ı kâmil eşya zuhur etmeden evvel

mücerrettir ve kutsi âlemde Hak Teâla'ya vâsıl olarak rahmet deryasında neşv ü nema bulmuştur (Konuk 2005: 72-73). Can kulağının hasredilmesi gereken insan-ı kâmil Hz. Mevlânâ olarak düşünüldüğünde salık benliğini mürşidine açar, onun canında olanı canı ile duyar ve semada onun işittiklerini işiterek vuslata erer. Çünkü âlemlerin semasına hayran olduğu Mevlânâ'nın vecd ve hâli isim ve sıfat tecellisinin zuhur ettiği bir dönüştür.

Hezâr-hic-deh avâlim semâ'sına hayrân

Ne devr-i mazharîdir vecd ü hâl-i Mevlânâ (Gürer 1993: 50)

Nidâ-yı kün düşünce birimi beytin ilahi kelâm yardımcı düşünce alanını oluşturur. İlâhî kelâm elest bezmine (el-A'raf 7/172) ve bu mecliste ruhların can kulağıyla Tanrı'nın sesini işitmesine telmih eder. Ahmet er-Rifâî ve Mevlânâ gibi mutasavvıflar semayı elest bezmiyle irtibat kurarak açıklarlar. Ahmet er-Rifâî'ye göre güzel nağmeler dinlemek elest meclisindeki Hakk'ın hitabını çağrıştırır. Mevlânâ'ya göre sema kendinden geçip Hakk'a vâsıl olmak suretiyle "Evet sen bizim Rabbimizsin!" sesini işitmenin sembolüdür. Hakk'ın mutlak varlığının başlangıcı olan "kün" hitabının varlığın a'yan-ı sabiteleri tarafından işitilmesi İbnü'l-Arabi tarafından ilahi sema olarak isimlendirilir (Ceyhan 2009: 456, 457). Semazenin can kulağını neye vermesi sema esnasında ilahi kelâmı işiterek "kün" emrine boyun eğmesi ve dirilişin sırrını duyması demektir. Kün nağmesinin semasından âşığa bir vecd hâsıl olur ve âşik o vecd ile vücud bulur (Irakî 2011: 117). Dirilişin sırrını duymak kötü fiil ve sıfatlardan arınıp fena olmayı gerektirir. Gûş-ı hûş, ney, sırr-ı ihyâ beytin fenafillah yardımcı düşünce alanını oluşturur. Fena, kulan yerilmiş sıfatlardan arınarak haz ve arzuların fani olması temyiz özelliğini kaybetmesi, daima içinde kendini yok ettiği varlıkla meşgul olduğu için eşyadan da fani olması demektir. Kulan nefsinden ve halktan fâni olması kendisi ve halk arasındaki hissini kaybetmesiyle olur (Kuşeyrî 2019: 161, Kelâbâzî 2019: 200, Cürcânî 2014: 58).

Cüneyd-i Bağdâdî'ye göre tasavvufun temel gayesi olan tevhit derecesine erişmek beşerî özelliklerden bütünüyle kurtulup fenâ hâline ulaşmakla mümkündür. Fena, yaratılmadan önceki hâli ifade eder (Demirli 2013b: 329). Can kulağını neye veren salık semada dirilişin sırrını işitir, "kün" emriyle "olur" ve yaratılmadan önceki hâline döner. Eşyanın kün emriyle varlık sahnesine çıkması gibi sufi de bedenlerin neşrinden evvel duyduğu "Belî" sesini semada işiterek fâni olmalı ve ilahi kelâmı yeniden dirilmelidir. Sufinin var olması onun fena olmasına bağlıdır. Bu sebepten Mevlevî ölmüş, varlığından geçmiştir. Başındaki külâhı mezar taşı hırkası kabri, tennuresi kefenidir. Ney ise İsrâfil'in Sûr'udur. Daire şeklindeki semahanenin sağ kavsi şehadet âlemi sol kavsi ise mana veya emir âlemidir. Devr-i veledi bahsinde kalkış ölümden sonra Sur sesiyle dirilmenin yani ihtiyarî ölümden sonra mürşidin nefhi ve fezyiyle bekâya ulaşmanın sembolüdür. Semada üç devir üç yakîn mertebesine ve Mutlak varlık cihetiyle varlığa erişmeye işaretir (Gölpınarlı 1963: 106-107).

Neşr-i ebdân haşr-ı ervâhın olur enmûzeci**Neş'e-i halk-ı cedîde nefh-i uhrâdır sema** (Gürer 1993: 455)*[Bedenlerin neşri, ruhlarının toplanmasının örneğidir, sema yeni yaratılışın neşesine son üfleyiştir.]*

Bedenlerin neşri ruhların toplanmasının örneğidir. Öncelikle haşr bize ruhların ilk toplandığı elest meclisini hatırlatır. Bedenlerin zuhur etmesi de bu meclisin delilidir. Ruhlar âleminde insanın Rabbiyle arasında gerçekleşen misak insanın dünya serüveninin sebebidir. İkinci olarak ise ilk yaratılış ikinci yaratılışın delilidir. Çünkü Kur'an-ı Kerîm'de buyrulmuştur: "De ki: İster taş olun, ister demir, aklınıza (yeniden dirilmesi) imkânsız gibi görünen herhangi bir yaratık! (Bunlar, Allah'ın sizi yeniden diriltmesini güçleştirmez.) Diyecekler ki: 'Bizi tekrar (hayata) kim döndürecek?' De ki: Sizi ilk kez yaratan." (el-İsra 17/50-51). Ayette bildirildiği gibi öldükten sonra dirilmenin delili bedenlerin neşridir.

Beyitte geçen neşr-i ebdân, haşr-ı ervâh ve Kur'an kaynaklı bir kavram olan halk-ı cedîd beytin temel düşünce alan olan yeniden yaratılışı ve âlemdeki mütemadiyen gerçekleşen yenilenmeyi ifade eder. Âlemdeki suretlerin tamamı daima halk-ı cedîd içindedir. Her an farklı farklı halk ve yeni varlık gelir. Her an yeni bir oluş ve bozuluş vardır. Fakat bu var olma ve yok olma rahmanî feyz neticesinde süratli bir şekilde meydana geldiğinde idrak edilmez. Bu sürat nedeniyle de eşyanın istikrar üzere olduğu zannedilir. Teceddüt ve rahmanî feyz nedeniyle gelme ve gitme idrak edilmediği gibi belki gelme ve gitme de birbirinin aynıdır. Varlıkla yokluk arasında zaman araya girmediğinden onun yokluğu düşünülemez. Kâinata hiçbir suret iki anda baki kalmaz fakat yok olan suret yeni suretin benzeri olduğu için bu değişimi insan hissedemez. Halkın bir araya getirilen görüntüsü arazdan ibarettir ve araz iki zamanda baki kalmaz. Varlığı meydana getiren tecellinin tekrarı yoktur. Çünkü "O her an bir iştedir." (er-Rahman 55/29). Halk-ı cedîd veya teceddüd-i emsal teselsül hâlinde devam eder. Varlık ve yokluk arasında müşterek olan ise ayn-ı sabitedir (Konuk 2010: 39).

Varlık her an değişip hiçbir an diğerinin aynı değilken bu değişimin neşesine semada son üfleyişi duyan salık yokluktan varlığa geçerek yenilenir. Mevlevî ölmüş varlığından geçmiştir ve ölümün neticesinde diriliş vaki olmuştur. Beyit kefenleriyle birlikte haşredilen salıkların manzarasını arz etmektedir. Ruhlar toplanmış, hakkın hitabını işitmiş ve semada bedenleriyle birlikte neşredilmişlerdir. Halk-ı cedîd lafzı bu açıdan ilk ve ikinci yaratılış arasında ihtiyarî ölümünden sonra gerçekleşen diriliş veya yeni yaratılıştır. İlahi kelâmıla "kün" emrini duyan insan varlık sahnesine çıkmış yeryüzünde bu kelâmı semayla tekrar işitmiştir. Onun semada bu hitabı tekrar işitmesini sağlayan ise ölüp yeniden dirilmesidir. Neşe-i halk-ı cedîd bu nedenle beytin bekâbillah yardımcı düşünce alanını oluşturur. Fenanın ardından gelen beka kulun nefesine ait şeylerden fani olarak Hakk'a ait şeylerle bâki olmasıdır. İhtiyarî ölümü başaran kimse ubudiyetteki niyeti, kastı ve ihlasıyla bâkî kalır. Cehâlet hâli fâni

olunca ilmin bekâsı zorunludur (Kuşeyrî 2019: 161, Kelâbâzî 2019: 201, Hucvirî 2018: 305).

Bekâ bulan arifin yeni yaratılışının neşesine sema son üfleyiştir. Haşr-ı ervah ve nefh-i uhrâ beytin öte âlem yardımcı düşünce alanını oluşturmaktadır. Mevlânâ'ya göre arifin beş duyu ve altı yönden kurtulup, gayb âleminden haberdar olması söz konusudur. Altı yönü olan halk âlemidir. Emir ve sıfat âleminde bir cihet söz konusu değildir (Mevlânâ 2010: 518, 787). His âleminin beş duyusu bakır mesabesinde gayb âleminin beş duyusu ise kırmızı altın mesabesindedir (Mevlânâ 2010: 162).

Ârifin kırmızı altına sahip olması onun son üflenişini duyarak veya bir önceki beyitte olduğu gibi can kulağını neye vererek bir vehimden ibaret olan dünyanın ötesindeki sabit hakikate ulaşması demektir. Emir âleminin beş duyusunu elde eden arif ölmüş ve uykudan uyanmıştır. İbnü'l Arabî'ye göre âlem tabir edilmesi gereken bir rüyadan ibarettir. Çünkü Hz. Peygamber'in "*İnsanlar uykudadır, öldükleri zaman uyanırlar*" sözü hayatın tamamının bir rüyadan ibaret olduğuna dikkat çekmektedir. İnsanların uykusu İbnü'l-Arabî'ye göre iki şekilde açıklanabilir. İnsanlar ya bu dünyada uykudaki bir kimse gibidir ve eşyanın hakikatinden uyuyan kişinin haberdar oldukları kadar haberdar olurlar veya uykudaki insanlar gibi varlığı sadece akıl ve his vasıtasıyla bilirler. Öldüklerinde veya fenafillaha ulaştıklarında yani insanlar akıl ve hislerinden kurtulduklarında ruhları uyanır ve varlığın hakikatini olduğu gibi idrak ederler (Gürer 2008: 44). Buna göre his âleminin beş duyusuna ait bir unsuru değil son üflenışı duyuran sema, salike emir ve sıfat âleminin kapısını aralar ve ona kırmızı altın mesabesinde beş duyu bağışlar. Bu beş duyu sayesinde insan vehm perdesini yırtarak Bir'e ulaşır. Bedenlerin yaratılması ruhların toplanmasının bir örneğidir demek yaratmanın güneş ışığının eşyaya nüfuzunda olduğu gibi serilmesi ve bunun aksi düşünüldüğünce güneş ışınlarının güneşe geri dönmesiyle varlığın toplanarak Bir'e dönmesi demektir. Semazenler Bir'e dönüşün yani halk-ı cedîd neşesinin tesiriyle sema etmektedirler. Onlar "*Tanrı'nın gayb huzurunda neşelendiler, bellerine gayret kemerini kuşandılar, semaya girdiler.*" (Mevlânâ 1957: 33).

Sâha-i mir'ât-ı kalb-i sâfdır cevâlângehi

Gevher-i galtân-ı bahr-i aşk-ı Monlâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[*Semanın hareket yeri temiz bir kalp aynasıdır, Sema Mevlânâ'nın aşk denizinde yuvarlanan/doğan bir incidir.*]

Kalb-i saf, mirat, cevâlângeh, bahr-i aşk ve Monla kelimeleri itibariyle beytin temel düşünce alanı velayettir. Bütün bir gazel boyunca anlatılan hadisenin mahalli sufinin kalbidir. Fakat bu kalp tasfiye edilip cilalanmış, saf bir kalptir. Velayet makamı sufinin kalbini tecellinin mazharı bir ayna konumuna yükseltmiştir. Mirat tasavvufun doğuşundan itibaren kullanılan bir semboldür. Allah'ın kendisine zuhur ve tecelli ettiği varlıklar birer aynadır. Allah isim ve sıfatlarının aynalarını görmeyi dileyince âlemi bir ayna olarak yaratmıştır. Başka bir ifadeyle âlemin yaratılması Allah'ın a'yan-

ı sabitede tecelli etmesi demektir. İlk dönem tasavvuf düşüncesinde veliler kendisinde Allah'ın bütün isim, fiil ve sıfatları tecelli ettiği için mi'rât-ı Hak olarak telakki edilmiştir. Vahdet-i vücud nazariyesine göre Hallac'ın "Ene'l-Hak" demesi Hakk'ın kendisine kendisinin de Hakk'a ayna olmasındandır. Ayrıca sufiler "*mümin miminin aynasıdır*" hadisinde Allah'ın el-Mümin isminden hareketle müminin Allah'ı yansıtan bir ayna olduğunu düşünürler. Buna göre âlem Hakk'ın aynası olduğu gibi Hak da âlemin aynasıdır. Bu sebepten âleme ve insana mi'râtü'l-hak denilmiştir. Hakk'ın varlığı yansıtan bir ayna olmasından dolayı da O'na mi'râtü'l halk denilmiştir. Fakat insan mi'râtü'l-halkta Allah'ı değil kendisini görür. Allah'ın insandaki tecellisi diğer varlıklardan nebi ve velilerdeki tecellisi ise diğer insanlardaki tecellisinden üstündür. Allah'ın en mükemmel surette tecelli ettiği ayna ise hakikat-i Muhammediye'dir. Her şeyde Allah'ı gören arif O'nu en iyi insan-ı kâmilde müşahede eder (Uludağ 1991: 261-262).

Beyitte geçen kalp latife yardımcı düşünce alanını oluşturur. Hareket yeri temiz bir kalbin aynası olan sema Hz. Mevlânâ'nın aşk denizinde meydana gelen bir cevher olarak telakki edilmiştir. İnsanın kemâli insan-ı kâmilden aldığı kemâl nispetiyledir. İnsan-ı kâmil makamına erişen evliyaullah ise Hz. Muhammed'in varisidir. Buna göre Mevlânâ, Hz. Peygamber'in varisi bir mi'râtü'l-haktır. "*Bu işin nihayeti odur ki muhib, mahbubu kendi ayinesinde ve kendini onun ayinesinde görür.*" (Irakî 2011: 619). Semanın hareket yeri Hz. Molla'nın ayineden ibaret kalbidir veya sema Mevlânâ'nın aynasına yansıyan Hakk'ın bir tecellisidir. Aşağıdaki rubaisinde Şeyh Galip bunu açıkça dile getirir. Mevlevîlerin ayinesi olan Mevlânâ bütünüyle manadan ibaret bir ayinedir. O aynada tasvir edilen yüce dairenin "kün" emridir. Bütün esma ve sıfatların dönüşü bu semaya benzer ki görünen Mevlâ değil ise de mi'râtü'l-hak olan Mevlânâ'dır.

Âyinemiz âyine-i pür-ma'nâdır

Tasvîr kün-i dâire-i a'lâdır

Benzer bu semâ'a devr-i esmâ vü sıfât

Mevlâ değil ise aynı Mevlânâdır (Gürer 1993: 669)

Semanın hareket yerinin temiz bir kalp olarak telakki edilmesi gazel boyunca anlatılanın zahirdeki sema değil batındaki sema olması demektir. Mirat aynı zamanda müşid-mürîd ilişkisini ifade eder ki sema esnasında şeyh ve dervişin birbirlerini selamlamaları ve birbirlerinin gözlerinin içine bakmaları "*mü'min mü'minin aynasıdır*" hadisindeki sırrın tecellisine bir işarettir (Arpaguş 2015: 245).

Cevher inci olarak düşünüldüğünde kıymet bakımından kalple birlikte hazine yardımcı düşünce alanını parlaklık bakımından güneş yardımcı düşünce alanını oluşturur. Hazine semanın insanın hakikate ulaşmasındaki kıymetini ifade ederken güneş, semayla gelen nurun kuvvetini ifade etmektedir. Beyitte geçen bahr ve incinin çıkarıldığı yer bakımından cevher, deniz yardımcı düşünce alanını oluşturur. Deniz ise Mevlânâ'da aşkın derinliği ve kuvveti anlamına gelmektedir.

Bundan alâ cem'-i cem'in var mı Gâlib rütbesi

Evliyâ vü ehl-i inkâra temâşâdır semâ (Gürer 1993: 455)

[Cemü'l-cem makamına eren salıkların bundan yüce bir rütbesi var mıdır Galib? Sema velilere de inkâr eden topluluğa da bir seyr ve yürüyüştür.]

Cem-i cem, rütbe, evliya ve temaşa düşünce birimleri itibariyle beytin temel düşünce alanı tasavvuftur. Cem ve tefrika tasavvufta iki önemli hâldir. Fark insana nispet edilen cem ise ondan nefyolunandır. Buna göre kulluk vazifelerini yerine getirmekle şahıs fark hâlidir. Manaya ermenin ilk adımı ve lütuf ve ihsanın başlangıcı gibi doğrudan Allah'ın lütfuyla olan "cem" hâlidir. Cem'in ilk mertebesi himmeti cem etmektir ve bu kaygı kulluk kaygısıdır. Cem, halk olmaksızın Hakk'ı görmeyi ifade eder ve her türlü tefrika, işaret ve gayrı ortadan kaldırır. Şu hâlde cem tam bir ittisal hâlidir ve kulun manen, zihnen ve kalben Allah'la olma hâli ve bilincidir. Kişinin halkı ve kulluğunu müşahede etmesi anlamına gelen fark olmadan cem, cem olmadan ise marifet olmayacağından her ikisi de zaruri bir hâldir. Fatıha süresindeki "Yalnız sana ibadet ederiz" cümlesi farka, "Yalnız senden yardım dileriz" cümlesinin ise ceme işaret ettiği belirtilmiştir. Kul Hakk'a niyaz ve duada bulunarak O'na yalvarsa bu tefrikadır. Ancak kul "can kulağı" ile Hakk'ın nidasını, kendisine verdiği mahrem manaları işitirse bu cemdir. Cemden sonra gelen fark kulun kendisi ve nefsi arasındaki farkı görmekle amel ve hareketlerini nefsi için yapmaktan vazgeçmesidir. (Kuşeyrî 2019: 158, Kelâbâzî 2019: 194, Cürçânî 2014: 51-52, Kâşânî 2014: 58). Cemü'l-cem, cemden daha mükemmel daha üstün bir hâldir. Cem varlığı Allah ile kaim görüp kudret ve kuvvetten soyutlamak cemü'l-cem ise masivadan fani olmaktır. Salık burada bütün varlığı Hak ile görür fakat biri diğerine engel teşkil etmez. Yani vahdette kesreti kesrette vahdeti müşahade eder. Buna göre cemü'l-cem, cem ve fark hâllerinin aynı anda bulunması demektir. Bu ahadiyet mertebesidir (Cürçânî 2014: 52, Kâşânî 2014: 243). Cemü'l-cem hâlinde kul hakikatin galebe etmesi veya çarpılma ve koparılma hâliyle halkı görmekten alıkonulur kendi varlığı hakkındaki şuurunu/hissini yitirir. Yalnızca kendisini istila eden tecellilerle meşgul olur. Fakat sufi vaktin gerektirdiğini eda edeceği zaman fark-ı sani denilen tefrika hâli gelir. Bu sayede salık, kulla kul için yani kula ait fiillerle değil Allah için Allah'a ait fiillerle Allah'a döner (Kuşeyrî 2019: 159).

Gazele bir bütün olarak baktığımızda hakikatin galebe etmesiyle semanın teberzeyi buyurması, çokça hâl artırması, bir kademde/çarpılma ve koparılma hâli ile hûyu hâya hâyı hûya vasl etmesi, la-taayyün, gûş-ı-hûşun neye verilmesi ve haşr-i ervaş cem hâline işaret eder. Çarh, şu'le-i şem-i tecelli, nidâ-yı kün, on sekiz bin âlem, cilve, Âdem, eşya, ihya, neşr-i ebdân, halk-ı cedîd, cevlângeh, mir'at-ı kalp, tahyil, galtan, evliya ve ehl-i inkâr ise tefrika hâline işaret eder. Gazel hem cem hâlini hem fark hâlini anlatır fakat her iki hâl de sema sayesinde vuku bulur. Çünkü tecelli mumunun ateşinde cemü'l-cemin rütbesi olan ahadiyet mertebesi/la-taayyün parıldar. Ahadiyet ontolojik mahiyette ilk mertebedir. Sema cem ve farkı birleştirir ki cemü'l-

cem makamının bundan yüce bir rütbesi de yoktur. Bu yüce mertebe evliya için bir temaşadır. Evliya semada Hakk'ı temaşa eder, varlığın ontolojik mahiyetini ve ahadiyet mertebesini idrak eder. Evliyanın bu idraki yani onun batınının zahirine yansması sayesinde bir tavr-ı zibâ olan sema, ehl-i inkâr için de bir temaşadır. Ahadiyet mertebesi insan-ı kâmilde zahir olur, ontolojik silsile sonucunda da mi'râtü'l-hakta yansır. Bu, ehl-i inkârın Hakk'ın delillerini semada ve âlemde görerek Hakk'ı temaşa etmesi aynı zamanda âlemin aslında yalnızca bir aynadan ibaret olan varlığının itibari olması demektir.

SONUÇ

Divanında çeşitli vesilelerle semaya ve Mevlevîliğe dair birçok unsura temas eden Şeyh Galip, sema hakkında müstakil iki gazel söylemiş ve bizim burada Ziya Avşar tarafından geliştirilen Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemine göre incelediğimiz "...dır sema" redifli gazelinde semaya dair kapsamlı bir bakış açısı sunmuştur. Beyitlerin temel ve yardımcı düşünce alanını belirlemek, beyitte verilmek istenen temel iletiyi çözmeye ve gazeli bir bütün olarak değerlendirmede yorumcuya sistemli bir yol sunar. Ayrıca metnin kavramları arasında çeşitli anlam ilgilerinin kurulmasını sağlar. Düşünce birimleri arasında kurulan bağıntı ve bu kavramların delalet ettiği düşüncenin tespiti yorum esnasında karşılaşılması muhtemel mana kaybını önler. Kelimelerin tarihi süreç içinde yüklendikleri anlam katmanları, metne farklı bakış açılarıyla yaklaşılmasını ve zihnin çok yönlü işleyişini gerekli kılmaktadır. Zihin, örümcek ağı gibi merkezden başlayıp tali yollarda dolaşırken edindiği mana bulutlarını yüklenerek yeniden merkeze dönmeyi amaçlayan bir yöntem izlemektedir. Dam yöntemi, zihnin bu işleyişini göz önünde bulundurarak merkeze beytin temel düşünce alanını tali yollara ise metnin nirengi noktasının oluşmasına yardım eden yardımcı düşünce alanlarını yerleştirir. Bu açıdan metnin seyrek ve sık dokulu olup olmadığını zihnin önceden tespit etmesi beyitte düşünce alanları arasında kurulacak bağlantının da dokusunu belirler. Bu nedenle Dam yöntemi zihnin çok yönlü bakış açılarını yakalamasını, akıl ve muhayyile gücünü mümkün olan en yetkin surette kullanmasını amaçlar.

Gazelde merkezi oluşturan temel düşünce alanları şu şekildedir. 1. Beyit: Meclis; 2. Beyit: Tekke; 3. Beyit: Vücut-i mutlak; 4. Beyit: İnsân-ı kâmil; 5. Beyit: Hayal; 6. Beyit: Şehadet âlemi; 7. Beyit: Yeniden yaratılış; 8. Beyit: Velayet; 9. Beyit: Tasavvuf. Temel düşünce alanları açısından baktığımızda gazel yorumcuyu evvelâ hâl sahibi dervişlerin meclisine davet eder. Ardından meclisin içeriğini hû ve hây zikirleriyle aşikâr kılarak ona tekkedeki manayı duyurur. Tekkedeki manayı işiten yorumcu, sâlikin sema esnasında varlığın ontolojik mahiyetini idrak ettiği anlamlar silsilesiyle karşılaşır. Buna göre la-taayyün mertebesinde tecelli eden vücut-ı mutlak on sekiz bin âlem hüviyetine sahip İnsan-ı kâmilde ilk tenezzülünü gerçekleştirir. Hayal temel düşünce alanı, kalp ve muhayyile gücüne ve insanın bu yetilerinin misal âlemiyle olan ilişkisine dikkat çekerek manayla teması gerçekleştirir. Muammayı çözen insan,

şehadet âlemine "kün" emriyle kapı aralar ve şehadet âleminde görülen yeniden yaratılışı nefh-i uhra ile idrak eder. Gazel boyunca ifade edilen bütün bu oluş, ancak velâyet mertebesine yükselmiş temiz bir kalp aynasında meydana gelir. Tasavvuf temel düşünce alanı bütün mertebeleri kendisinde içkin olarak bulunduran cem-i cem rütbesi gibi gazeldeki bütün manayı kendinde barındırır.

KAYNAKÇA

- ARPAGUŞ, S. (2015). *Mevlevîlikte Mânevî Eğitim*. İstanbul: İFAV Yayınları.
- AVŞAR, Z. (2009). "Düşünce Alanı Merkezli Metin Çözümleme Yöntemi ve Revânî'nin Bir Gazelinin Bu Yönteme Göre Şerhi", *III. Klasik Türk Edebiyatı Sempozyumu (Prof. Dr. Cem Dilçin Adına) Bildiriler*, Kayseri: Erciyes Üniversitesi Yayınları, 12-30.
- AYDIN, M. S. (2000). "İnsan-ı Kâmil". *DİA* (C. 22). Ankara: TDV Yayınları, 330-331.
- AYVAZOĞLU, B. (2014). *Kuşunun Son Şarkısı*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- BİLKAN, A. F., AYDIN, Ş. (2007). *Sebki Hindî ve Türk Edebiyatında Hint Tarzı*. İstanbul: 3F Yayınevi.
- CEYHAN, S. (2009). "Sema". *DİA* (C. 36). Ankara: TDV: Yayınları, 455-457.
- CHITTICK, W. C. (2016). *Hayal Âlemleri* (çev. Mehmet Demirkaya). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- CHITTICK, W. C. (2018). *Sufinin Bilgi Yolu* (çev. Ömer Saruhanlıoğlu). İstanbul: Okyanus Yayınları.
- CİLİ, A. (2015). *İnsân-ı Kâmil*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- CİLİ, A. (2019). *Hakikat-i Muhammediye* (çev. Muhammed Bedirhan). İstanbul: Nefes Yayınları
- CÜRÇANİ, S. Ş. (2014). *Ta'rifât-Tasavvuf İstilahları* (çev. Abdulaziz Mecdi Tolun) (haz. Abdulrahman Acer), İstanbul: Litera Yayıncılık.
- ÇAKMAKLIOĞLU, M. M. (2003). "Muhyiddin İbnü'l Arabî (ö. 638/1240)'ye Göre Hayal ve Düzeyleri". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 10: 299-330.
- ÇİFT, S. (2009). "Sekine". *DİA* (C. 36). Ankara: TDV Yayınları, 331-332.
- DEMİRLİ, E. (2013a). *İbnü'l Arabî Metafizigi*. İstanbul: Sûfi Kitap.
- DEMİRLİ, E. (2013b). "Yaratma". *DİA* (C. 24). Ankara: TDV Yayınları.
- GAZALÎ, E. H. (1975). *İhya'u Ulûmi'd-Din* (C. II). (çev. Ahmet Serdaroğlu). İstanbul: Bedir Yayınevi.
- GÖLPINARLI, A. (1963). *Mevlevî Âdâb ve Erkânı*. İstanbul: Yeni Matbaa.
- GÜRER, A. (1993). *Şeyh Gâlip Divânı. (İnceleme-Metin)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÜRER, D. (2008). "Hz. Yusuf'un gördüğü Rüyanın Fusûsu'l-Hikem'deki Yorumu". *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l Arabî Özel Sayısı)*, 9 (21): 3956.
- HUCVİRİ, O. C. (2018). *Hakikat Bilgisi Keşfu'l-Mahcûb* (haz. Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- IRAKÎ, F. (2011). *Lemaât* (ter. ve şerh. A. Avni Konuk) (haz. Ercan Alkan). İstanbul: Harf Yayınevi.
- KALKIŞIM, M. (2010). "Şeyh Galip" *DİA* (C. 39). Ankara: TDV Yayınları, 54.
- KÂŞÂNÎ, A. (2014). *İstilahâtü's-Sûfiyye* (çev. Abdurrezzak Tek). Bursa: Bursa Akademi.
- KÂZERÜNÎ, İ. (2011). *Ahmed er-Rıfâî Hazretlerinin Menkıbeleri* (çev. Nurettin Bayburtlugil, Necdet Tosun). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- KELÂBÂZÎ, İ. (2019). *Doğuş Devrinde Tasavvuf Ta'arruf* (haz. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları.

- KONUK, A. A. (2005). *Mesnevî-i Şerîf Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın). İstanbul: Kitabevi.
- KONUK, A. A. (2010). *Fusûsu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi* (C. I) (haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın). İstanbul: İFAV Yayınları.
- KUŞEYRÎ, A. (2019). *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyrî Risalesi* (çev. Süleuman Uludağ). Dergâh Yayınları.
- MEÇİN, B. A. (2020). *Tasavvuf Düşünce Sisteminde Misâl Âlemi*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Dicle Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- MEKKÎ, E. T. (2016). *Kâtû'l-Kulûb* (C. III) (çev. Dilaver Selvi). İstanbul: Semerkand Yayınları.
- MEVLÂNÂ, C. R. (1957). *Divân-ı Kebîr* (C. I-III-IV-V) (haz. Abdülbaki Gölpınarlı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- MEVLÂNÂ, C. R. (2010). *Mesnevî-i Şerîf* (çev. Süleyman Nahîfî). İstanbul: Timaş Yayınları.
- ÖZDEMİR, M. (2012). "Fuzûlî'nin "Yüceldün Kabrüm Ey Bîderler Seng-i Melâmetden" Matlalı Gazelinin Düşünce Alanı Merkezli (Dam) Metin Çözümleme Yöntemine Göre Şerhi", *Turkish Studies International Periodical For the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(1): 1737-1750.
- ÖZEK, A., KARAMAN, H., TURGUT, A., ÇAĞRICI, M., DÖNMEZ, K. İ., GÜMÜŞ, S. (2003). *Kur'an-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*. Ankara: TDV. Yayınları.
- PALA, İ. (2010). *Ansiklopedik Divan Şiiri sözlüğü*. İstanbul: Kapı Yayınları
- SCHİMMEL, A. (2020). *İslam'ın Mistik Boyutları*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- ŞENTÜRK, A. A., KARTAL, A. (2009). *Eski Türk Edebiyatı Tarihi*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- TİRMİZÎ, H. (2018). *Hatmu'l-Evliya* (haz. Salih Çift). İstanbul: İnsan Yayınları.
- TÜRER, O. (2003). "Letâif". *DİA* (C. 27). Ankara: TDV Yayınları, 143.
- ULUDAĞ, S. (1991). "Ayna". *DİA* (C. 4). Ankara: TDV Yayınları, 260-262.
- ULUDAĞ, S. (1998). "Ahadiyet". *DİA* (C. 1). Ankara: TDV Yayınları, 484.
- ULUDAĞ, S. (2001). "Kadem". *DİA* (C. 24). Ankara: TDV Yayınları, 56.
- ULUDAĞ, S. (2021). *İslam ve Musiki*. İstanbul: Dergâh Yayınları.



GAZİ TÜRKİYAT
G Ü Z / 2 0 2 2

Atf/ Citation

KARAMAN, E. (2022). "Behtsiz Se'idiye Romanı Çerçevesinde Seidiye Hanlığı'na Kısa Bir Bakış". *Gazi Türkiyat*, 31: 213-233.

Geliş / Submitted 13. 04. 2022

Kabul / Accepted 31. 10. 2022

DOI 10. 34189/gtd.31.014

BEHTSİZ SE'İDİYE ROMANI ÇERÇEVESİNDE SEİDİYE HANLIĞI'NA KISA BİR BAKIŞ

A Brief Overview of the Seidiye Khanate within the Context of the Novel Se'idiye the Unfortunate

Ebru KARAMAN*

Öz

Seid Han tarafından 1514 yılında başkenti Yarkent olmak üzere Seidiye Hanlığı kurulmuş ve bu hanlık yüz altmış dört yıl hüküm sürmüştür. Kurucusu olan Sultan Seid Han'ın adından dolayı Seidiye Hanlığı, başkentin Yarkent olması nedeniyle Yarkent Hanlığı şeklinde de adlandırılan bu hanlıkta sanatsal ve ilmi gelişmeler yaşanmıştır. Nakşibendi tarikatının temsilcisi olan Mahdum Azam'ın oğulları, tarikat lideri olmalarına rağmen şahsi çıkarları için devlet yönetimine karşı hatta Çungarlarla iş birliği yaparak Seidiye Hanlığı'nın yıkılmasına neden olmuşlardır. Bu çalışmada; Ehet Turdi'nin yazmış olduğu Behtsiz Se'idiye adlı tarihî roman çerçevesinde Seidiye Hanlığı incelenecektir. Seidiye Hanlığı'nın kuruluşundan başlamak üzere Apak Hoca'nın tahtın sahibi olabilmek için her yolu denemesi, gerek Budistlerin dinî lideri olan Dalay Lama'dan gerek Çungarların lideri Galdan'dan hiç çekinmeden yardım istemesi, kendi vatani olan Seidiye Hanlığı'nı sırf hükümdar olabilme tutkusu yüzünden düşmanın işgaline açık hâle getirmesi ve nüfuzunu yalnızca kişisel hırsları için kullanması ele alınacaktır. Başka kaynaklara da başvurulmuş bu çalışmada; dönemin siyasi, sanatsal, musiki durumu da açıklanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Seidiye Hanlığı, Apak Hoca, Nakşibendi, Ehet Turdi, Yeni Uygur Türkçesi

Abstract

Seidiye Khanate was established by Seid Khan in 1514, with Yarkent as its capital, and this khanate ruled for one hundred and sixty-four years. Artistic and scientific developments took place in this khanate, which is also called Seidiye Khanate due to the name of its founder, Sultan Seid Khan, and Yarkent Khanate due to the capital being Yarkent. Sons of MahdumAzam, who was the representative of the Naqshbandi sect, interfered in the affairs of the sect leaders in the state for their personal interests, even collaborating with the Dzungars, they caused the collapse of the Seidiye Khanate. In this study, Seidiye Khanate will be examined within the framework of the historical novel Se'idiye the Unfortunate written by Ehet Turdi. Starting from the establishment of Seidiye Khanate, Apak Hodja's trying everything to acquire

* Doktora Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Ankara/TÜRKİYE. ebru.karaman@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2886-1665

the throne, requesting help without any hesitation from Dalai Lama, the religious leader of Buddhists and Galdan, the leader of Dzungars, making his own motherland Seidiye Khanate open for enemy occupation only for the request of being the ruler and using his fame only for his personal passion will be handled. In this study, which also references other sources, the political, artistic, and musical situation of the period will also be explained.

Keywords: Seidiye Khanate, Apak Hodja, Naqshbandi, Ehet Turdi, New Uyghur Turkish

GİRİŞ

1940 yılında Kaşgar'da dünyaya gelen Ehet Turdi'nin edebî hayatı, henüz öğrencilik yıllarında başlamıştır. Öğrenciyken yazdığı "Çin Dostluk", "Sinalmığan Yigit", "Dağda Qalğan Kız" gibi hikâyeleri; okul dergisinde yayımlanmıştır. Ehet Turdi'nin Gürüç (asıl ismi Soqıdiki Kêçe) adlı hikâyesinin 1958 yılında "Tarim" dergisinde yayımlanmasıyla Ehet Turdi, okuyucuların dikkatini çekmiştir (Turdi 1980, Öztürk 2007: 5, Cuma 2016: 27, Kaşgarlı 2017: 122).

Ehet Turdi'nin edebî hayatını üç döneme ayırmak mümkündür. İlk dönem; "Hayatniñ Başlınişi", "Deştke Bahar Keldi", "Küreş Davam Qilidu", "Azad Zamanımdin Aylinay", "Bizniñ Evlad" gibi hikâyelerini yazdığı 1958-1964 yılları arasındadır. İkinci dönem; "Merhaba Bağven", "Mehbus Kızı", "Gülhan", "Eşrep Bova" hikâyelerini yazdığı 1989-1974 yılları arasındaki on beş yıllık süreçtir. Ayrıca bu dönemde yazdığı "Gülhan", "Gılğaylık Kişi", "5000 Kilomêtir Yıraklıқта", "Eşrep Bova" hikâyeleri Çinceye tercüme edilerek edebiyat derslerinde okutulmuştur. 1989'dan günümüze kadar olan süreç ise Ehet Turdi'nin edebî hayatının üçüncü dönemi olarak kabul edilir (Cuma 2016).

Ehet Turdi'nin romanları: Untulğan Kişiler, Sersan Roh, Yırakta Qalğan Muhebbet, Ay Yamğuri, Hayat Şundaq, Qabahet, Qona Qoça ve Behtsiz Se'idiye'dir (Turdi 1999, Tanrıdağlı 1996: 198, Öztürk 2007: 6, Cuma 2016: 29, Kaşgarlı 2017: 123).

Bu çalışmada incelenen Behtsiz Se'idiye, tarihî bir romandır. Şıncan Halk Neşriyatı tarafından 2002 yılında yayımlanan roman, Seidiye Hanlığı'nı anlatmaktadır (Turdi 2002). Yer yer Hidayetname¹, Tezkire-i Hoca Hidayitulla'dan alıntılar yapılmış olması romanın sağlam temeller üzerine kurgulandığını göstermektedir (Turdi 2002: 61). İki ana başlık ve bu iki ana başlık altındaki onar bölümden oluşan roman, Apak Hoca'nın müritlerinden olan Derviş Hoca'nın terk ettiği topraklara yedi yıl sonra gelişle başlamaktadır. Yedi yıl boyunca Karakurum Dağları'nı yurt edinen Derviş Hoca'nın bu dönüşünün nedeni ise pek çok anlam yüklediği bir "rüya"dır çünkü 1669 yılında Seidiye hanı olan İsmail Han; 1671 yılında o dönemki adı Hidayitulla İşan olan Apak Hoca'yı ülkeden kovmuş, bunun

¹ Hidayet Tercimihali (Cinşin 2001: 492). Mirhalidin Katip Kazi Şah Küçük Yarkendi tarafından 1776-1777 yılları arasında Kaşgar'da yazılmıştır. Farsça olarak yazılan eser, Ahmet Ziyai tarafından 1987 yılında Uygurcaya tercüme edilmiştir (Turdi 2002: 61). Apak Hoca'nın müridi olan Yarkendi, eserini Apak Hoca'ya ithaf etmiştir (Çelik 2012: 78).

neticesinde de bazı müritleri Apak Hoca ile birlikte ülkeyi terk ederek farklı farklı yerlere gitmişlerdir. Apak Hoca'yı çok özleyen müridi, onu rüyasında görmesinin neticesinde yedi yıl sonra hocasına kavuşma ümidiyle yola çıkmıştır. Romanın ilk altı bölümü, 1678 yılında geçmiştir. Yedinci bölüm olan "Altun Teht Üstidiki Birdemlik Aççık Hiyal" da Seidiye Hanlığı'nın on ikinci hanı olan İsmail Han'ın tahta çıktığı 1669 yılı anlatılmıştır. Apak Hoca'nın Seidiye hanı İsmail Han'ın huzuruna gelerek kendi müritlerinin vergiden muaf olmasını istemesi ve İsmail Han'ın bu isteği kabul etmesi üzerine halkın bu vergilerden muaf olmak için Apak Hoca'nın müridi olması işlenmiştir. Romanın dokuzuncu bölümü olan "Bir Neççe Şehipilik Eslime" de tarihler daha da eskiyi göstermiş, zalimliği ile tanınan Yolvas Han'ın Seidiye hanı olduğu 1668 yılına dönülmüştür. Romanın ikinci ana başlığı altındaki "Nikah ve Seltene" bölümünde Apak Hoca'nın, İsmail Han'ın yeğeni Bibi Möhterem Hanım ile yaptığı evlilik ve bu evlilik sayesinde kavuştuğu saygınlık anlatılırken "Sermazar Haşiri" bölümünde Apak Hoca'nın babası Muhammed Yüsuf'ün, babasının vasiyeti üzerine Semerkant'ı terk ederek Kumul'a yerleşmesi, Zileyha Bekim ile evlenmesi ve aradan çok zaman geçmeden 1626 yılında Hidayitulla İşan'ın (Apak Hoca) doğması anlatılmıştır. "Diyanet Tezkirisi" bölümünde Apak Hoca'nın Dalay Lama'dan yardım istemek amacıyla 1677 yılında Potala Sarayı'na gitmesi ve hiç çekinmeden Dalay Lama'ya secde etmesi anlatılmıştır. Romanın sonunda ise eserdeki tarihî kişiler hakkında önemli bilgiler verilmiştir.

Ehet Turdi, tarihî roman yazmanın gereği olarak gerçeklikle bağına asla koparmamış yalnızca kişiler arasında geçen diyaloglar ve kişilerin gördüğü rüyalarda kurgu yoluna gitmiştir. Roman, gördüğü rüyanın tesiriyle pirine kavuşmak arzusuyla yola çıkan bir müritle başlamaktadır. Müridin gördüğü rüya; yazarın kurgusudur ancak romanda adı geçen kişiler, tarihî şahıslardır ve tam anlamıyla gerçeği yansıtır. Apak Hoca, İsmail Han, Galdan, Muhammed Yüsuf, Dalay Lama, İshak Veli tarihte yaşamış; iyi veya kötü anlamda iz bırakmış şahıslardır. Ehet Turdi, romandaki şahıslar konusunda olduğu gibi mekân konusunda da gerçeğe sıkı sıkıya bağlı kalmıştır. Mabori Dağı'nda bulunan Potala Sarayı, mezar yeri olan Mazari Şahan (Hezriti Apak Maziri, Ap'ak Eleyhi), Reşidiye Medresesi, Altunlukum Mezarlığı gibi bütün mekânlar gerçeği yansıtmaktadır. Ayrıca yazar, anlattığı mekânları âdetla resmetmektedir. Okuyucu satırları okurken canlı tasvirlerle karşılaşmaktadır.

İlahi bakış açısıyla yazdığı bu romanda Ehet Turdi; bazen olaylara tepkisiz kalamamış, ülkesine ihanet eden Apak Hoca'yı tarafsız şekilde anlatamamıştır. Ülkeden kovulmayı hazmedemeyen Apak Hoca'nın insanların dinî duygularını kullandığını, İsmail Han'ı tahtından etmek için intikam yemini ettiğini, asıl ismi Hidayitulla İşan'ın kovulduğu topraklara "Apak Hoca" adıyla dönmesini, etrafında toplanan müritlerin şirke girecek şekilde ona bağlanmasını ve en önemlisi Apak Hoca'nın kendi menfaati için Çungarlarla yaptığı iş birliğini anlattığı satırlarda objektifliğini koruyamamıştır.

İNCELEME

Kaşgar hanı Emîr Hudaydad, vefat ettikten sonra boş kalan tahta oğlu Emîr Seid Eli oturmuştur. Emîr Seid Eli, yirmi dört yıl hükümdarlık yaptıktan sonra vefat etmiş, tahtın yeni sahibi ise oğlu Sansız Mirza olmuştur. Mirza, kardeşi Muhammed Heyder Köregani'ye Yenisar'ı ve hem babasının hem dedesinin yıllarca hükümdarlık yaptığı Kaşgar'ı vermiş, Yarkent'i ise başkent ilan etmiştir (Hacı 1993: 40). Sansız Mirza'nın vefatıyla Ebubekir Mirza önce Hoten'i işgal etmiş, sonra Kaşgar'a hücum etmiş ve Kaşgar Hanlığı'nın hükümdarı olmuştur. Sırasıyla Oş, Özgen, Vahan, Bedehşan, Maralbeşi, Aksu, Üçturfan, Bay, Kuça'yı hâkimiyeti altına almıştır (Niyaz 1989: 194, Hacı 1993: 41-42, Cinşin 2001: 334, Türkeş Günay 2012: 446, Tekinoğlu 2017: 391). Bu dönemde Tiyanşan'ın kuzey ve güneyinde Ebubekir Mirza hâkimiyeti, Turfan hâkimiyeti, kuzeyde Çungariye² Hanlığı hüküm sürmektedir (Zişyav 1987: 723). Kaşgar'ın kırk sekiz yıllık hükümdarı Ebubekir Mirza'dan sonra hâkimiyet, Moğolistan³ hanı Yunus Han'ın torunu ve aynı zamanda Babür'ün yeğeni olan Seid Han'a geçmiştir (Niyaz 1989: 194, Hacı 1993: 114, Alparğu 2011: 153, Tekinoğlu 2017: 391).

Sultan Seid Han⁴ (Ehmet bin Seid), dedesinin (Yunus Han⁵) kovulduğu topraklara hükümdar olmuş böylece hükümdarlık tahtının yeni sahipleri, Tuğluk Timur Han'ın torunları olmuştur (Hacı 1993: 142, Tekinoğlu 2017: 391). Halkın da desteğini alan Seid Han⁶; Kaşgar, Yarkent, Hoten'i ele geçirerek 1514 yılında Seidiye Hanlığı'nı kurmuştur⁷ (Yüsüp vd. 1990: 307, Hëyit 1992: 317-319, Hacı 1993: 86, Yazıcı Ersoy 2007: 359, Tekinoğlu 2017: 391). Tarihçiler, bu hanlığı Sultan Seid Han'ın adından dolayı Seidiye Hanlığı, başkentinin Yarkent olması nedeniyle Yarkent / Yeken Hanlığı şeklinde adlandırmışlardır⁸. Seidiye Hanlığı yüz altmış

² Kalmukistan (Âtuf 1998: 133).

³ 1348'de Tuğluk Timur Han tarafından kurulan hanlık kastedilmiştir (Hacı 1993: 142).

⁴ Mucme Ottavarih, Zepername, Târih-i Reşidi, Keşker Tarihi gibi eserlerde Seid Han'ın şeceresinin "...sultan se'idihan: bin muhemedhan, bin hizirhocihan, bin tuğluk temurhandin taki yafes, bin nuh eleyhissalamğice..." şeklinde geçtiği belirtilmektedir (Hacı 1993: 86). Seid Han'ın şeceresinin Hz. Nuh'un oğlu Yafes'e dayandırılması aslında dönem eserlerine bakıldığında sık görülen bir durumdur. Tavarih'te İsmail Han'ın soyu, Hz. Nuh'un oğlu Yafes'e dayandırılmış (Coras 1989: 10), Tarihi Eminiye'de "uluğ padişahlar ve türkler yafes evladidin..." (Sayrami 2000: 18) şeklinde geçmiş ve Yafes'in büyük oğlunun adının Türk olduğu belirtilmiştir. Hz. Nuh yaşanan tufandan dolayı insanların ikinci atası (ikinci âdem) olarak kabul görmüş ve bu nedenle dönemin eserlerinde şecere Hz. Nuh'a dayandırılmıştır (Coras 1989: 10, Sayrami 1988, Sayrami 2000: 18-19).

⁵ Vefat ettiğinde boş kalan tahta, oğlu Sultan Mahmut Han oturmuştur. Yunus Han'ın iki kızı (Mëhrinigar, Kutluk Nigar) ise Ebu Seid Han'ın iki oğlu (Sultan Ahmet Mirza, Ömer Şeyh Mirza) ile evlenmiş, Ebu Seid'in Moğollarla arasında akrabalık bağı kurulmuştur (Hacı 1993: 51).

⁶ Tahta oturma merasiminde -Moğol âdeti gereğince- Seid Han; saygın kişilerin dört köşesinde bulunduğu beyaz bir keçenin ortasında bulunan hanlık tahtına oturmuş, halk ise hanın tahta çıkışını kutlamıştır (Osman 1987: 132, Cinşin 2001: 340).

⁷ Seidiye Hanlığı'na tabi milletlerin çok büyük kısmını Uygurlar oluşturmakla birlikte bu milletin içinde Moğollar, Kazaklar, Kırgızlar, Tacikler, Oyratlar, Sarı Uygurlar da bulunmaktadır (Cinşin 2001: 343).

⁸ Moğolistan / Moğol Kaşgar Hanlığı (Cinşin 2001: 341-342).

dört yıl hüküm sürmüştür (Zişyav 1987: 717, Turdi 2002: 3). Seidiye Hanlığı'nın sınırlarına bakıldığında Tiyanşan'ın güneyi (Yarkent merkez), Balkaş Gölü'nün güney kısmı, Issık Göl bölgesi, Fergana, Bedehşan ve Pamir Dağları'nın güney kısmındaki Vahan bölgesi, Keşmir ve Tibet'in bir kısmıdır (Zişyav 1987: 717-718, Osman 1987: 132, Hèyit 1992: 318, Hacı 1993: 86-87).

Seid Han⁹ hâkimiyetini güçlendirmek için Seid Muhemmed Mirza'yı emir-kibir¹⁰ olarak tayin etmiştir. Kuça'dan başlamak üzere Kumul, Beşbalık, Gulca'ya kadar olan bölge Sultan Seid Han'ın ağabeyi Mansur Han'ın hâkimiyetindedir. Bu bölge, Uygur Turfan Hanlığı¹¹ olarak bilinmektedir (Hacı 1993: 115, Cinşin 2001: 329).

Seid Han hâkimiyetini güçlendirmek için büyük oğlu Abdureşit Han'ı Issık Göl bölgesine vali, Mirza Ali Tagay'ı ise vali yardımcısı olarak atamıştır (Zişyav 1987: 786, Yüsüp vd. 1990: 308, Hacı 1993: 124). 1523-1524'te Kalmaklar isyan çıkarmış, Yedisu'nun kuzeyini ele geçirmişlerdir. Seid Han bu isyanı bastırmak için askerî güçleri yanına alarak İrtiş Vadisi'ne doğru hareket etmiştir. Seidiye ordusu ilk olarak Özkent Kalesi'ni, sonra Fergana'nın en sağlam kalesi olarak bilinen Madokire Kalesi'ni almıştır (Hacı 1993: 126). Bu iki kaleyi aldıktan sonra Seidiye ordusu, Oş'a yönelmiş ancak Oş'ta bulunan Özbekler -Fergana ve Taşkent hükümdarı Süyünçilik Han'ın ölümü, Özbeklerin arasında kargaşaya neden olmuştur- ise kendi içlerinde birleşip yüz bin kişilik ordu ile Encan'a hücum etmiştir. Askerî olarak sayıca az olan Seid Han ordusuyla birlikte Kaşgar'a çekilmiştir (Zişyav 1987: 734, Yüsüp vd. 1990: 308, Hacı 1993: 127).

Mirza Heyder Köregani ve Seid Han'ın oğlu İskender komutasındaki Seidiye ordusuyla birlikte Tibet'i işgal etmiş ancak aynı dönemde Seid Han'ın sağlık sorunları baş göstermiştir (Zişyav 1987: 735, Niyaz 1989: 212, Hacı 1993: 135-141, Cinşin 2001: 360-366). 1533'te -recep ayının 16. günü- Seid Han vefat etmiş, o dönemlerde Çahar Beği¹² olarak bilinen yere defnedilmiştir (Osman 1987: 132, Yüsüp vd. 1990: 308, Hèyit 1992: 319).

Seid Han'ın vefatını öğrenen Mansur Han, Aksu'ya iki kere hücum etmiş ancak bu iki saldırıda da Seidiye ordusu tarafından püskürtülmüştür. Abdureşit Han, bölgeye oğlu Abdulatif Han'ı vali olarak görevlendirmiştir (Osman 1987: 133, Yüsüp vd. 1990: 310, Hacı 1993: 174, Cinşin 2001: 371).

Abdureşit Han'ın¹³ tahta oturduktan sonra gösterdiği askerî başarılarının yanı

⁹ Uygurca ve Farsçaya kusursuz şekilde hâkim olduğu ve özellikle Farsça şiir yazmayı sevdiği belirtilmiştir. Seid Han'ın mahlası Se'id'dir (Bartold 1975: 294, Osman 1987: 135-136).

¹⁰ Büyük komutan, askerî işlerden sorumlu kişi (Hacı 1993: 114, Turdi 2002: 55).

¹¹ Uyguristan (Kafesoğlu 2001: 608, Gömeç 2015: 181).

¹² Sonraki dönemlerde Altunlukum / Altunluk Maziri olarak adlandırılmıştır. Hanlık Mezarlığı olarak da bilinmektedir (Niyaz 1989: 212-240, Turdi 2002: 318).

¹³ Mahmud Şirazi'den Arap, Fars ve Uygur dillerini öğrenmiş; bu dillerde şiirler yazmıştır (Niyaz 1989: 213, Hacı 1993: 163). Reşidi mahlasını kullanan Abdureşit Han'ın Divanı Reşidi ve Abdureşidhan Çezelliridin

sıra bu dönemde yaşanan ilmi gelişmeler önemlidir. Abdureşit Han; Yarkent'te üç yüz altmış odalı Reşidiye Medresesi, Came Medrese ve Yeşil Medrese, Kaşgar'da Hanlık Medresesi, Sakiye Medresesi gibi Hoten ve Aksu da dâhil olmak üzere pek çok medrese inşa ettirmiştir (Niyaz 1989: 214, Hacı 1993: 167). Bu dönemin en önemli ismi hiç şüphesiz hem tarihçi hem devlet adamı olan Mirza Heyder Köregani'dir. Mirza Heyder Köregani¹⁴, Târîh-i Reşîdî¹⁵ adlı eserini Farsça olarak ve iki cilt¹⁶ hâlinde kaleme almıştır. Musiki konusunda da çok önemli bir adım Abdureşit Han döneminde atılmıştır. Sayrami tarafından musiki ilminin ikinci Fisagurs'u¹⁷ (Pisagor) olarak tanımlanan ve İşret Engiz¹⁸ makamını icat ettiği belirtilen (Zişyav 1987: 737, Sayrami 2000: 31) Abdureşit Han'ın önderliğinde

Tallanma adlı eserleri vardır ama günümüze ulaşamamıştır. Ancak Tavarih'te Abdureşit Han'ın Farsça ve Çağatayca yazdığı şiirlerden bazı bölümleri bulmak mümkündür. Abdureşit Han'ın günümüze ulaşamayan "Meşukname", "Silatinname" adlarında iki destanı olduğu da bildirilmektedir (Osman 1987: 137-138, Cinşin 2001: 474). Atuşlu Reşithan'ın verdiği bilgiye göre Uygur harfli Kutadğu Bilig'in Arap harflerine transkripsiyonunu yaptırmıştır (Osman 1987: 138).

¹⁴ Turdi, Köregani'nin mahlasının Ayazşikeşte olduğunu ve Cahanne adlı destanın bulunduğunu belirtmiştir (Turdi 2002: 469). Hacı'da da aynı bilgiler mevcuttur (Hacı 1993: 42-43, 168). Ancak Geyretcan Osman, müstakil olarak Ayazşikeşte adlı bir şairden bahsetmiş, bu şairin Cahanne adındaki destanından söz etmiştir (Osman 1987: 144-145). Cinşin de Ayaz isimli ve Şikeşte mahlaslı bir şairden bahsetmektedir. Bu şairin, Dünya Hatiriliri adlı destanın bulunduğunu ve bu destanın uzun yıllar aranıp ancak 1982'de bulunabildiğini belirtmiştir. 1533'te tamamlanan ve 1991'de Çinceye çevrilen eseri, Seidiye Hanlığı döneminin en önemli eserleri arasında değerlendirmiştir (Cinşin 2001: 477).

¹⁵ Köregani, Hindistan'a gittikten sonra Keşmir'de hükümdarlık yapmış hatta Târîh-i Reşîdî'yi Keşmir'de yazmış ve adından da anlaşılacağı üzere bu kitabı Abdureşit Han'a takdim etmiştir (Osman 1987: 143, Hâyet 1992: 328, Hacı 1993: 43-168, Cinşin 2001: 368, Turdi 2009: 469, Yüsüp vd. 1990: 311).

¹⁶ Birinci ciltteki bilgileri, bazı rivayetler ve Şerefidin Eli Yezdi'nin Zefername adlı kitabından alınan malumatlar oluşturmuştur. Tuğluk Timur Han'dan başlamak üzere Abdureşit Han'a kadar olan süreç anlatılmıştır. İkinci cilt ise Köregani'nin kendi tecrübelerini barındırmaktadır (Zişyav 1987: 790, Yüsüp vd. 1990: 333, Hacı 1993: 168). Ottura Asiya Moğul / Moğulliri Tarihi (Orta Asya Moğol Tarihi) şeklinde de adlandırılmıştır (Hâyet 1992: 327). Eserin değeri daha 1588-1594 yıllarında yazılmış olan Yette İklim kitabında müellif Emin Ehmed Raci tarafından belirtilmiştir (Çelik 2012: 72). Raci, Abdureşit Han'ın ismini taşıyan Târîh-i Reşîdî adlı kitabın dünyada eşi menendi bulunmayacak kadar değerli bir kitap olduğuna, ona eş değer bir kitabın çok zor bulunacağına değinmiştir (Cinşin 2001: 488).

¹⁷ Mocizi, Fisagurs'u "musiki ilminin ikinci piri fisagursdurkim..." olarak ele almıştır (Mocizi 1987: 26). Fisagurs'un Surri şehrinde olduğu, seyahat etmeyi çok sevdiği, Perengistan'a gidip nasihat ve özlü sözler eşliğinde kendi icat ettiği setar'ı / satar (Uygurlara ait bir müzik aleti) çaldığı bilgilerini vermiştir. Perengistan halkından olan kırk bin öğrenciyi on yıl içinde mükemmel derecede musiki ilmini öğrettiği, Perengistan'dan Hindistan'a gidip astronomi sonra ise Mısır'a gidip kehanet ilmini öğrendiğini belirtmiştir (Mocizi 1982: 26-28). Baytur ve Tomur ise Mocizi'nin bahsettiği Surri şehrinin Beyrut'un güneyinde bulunan tarihî bir şehir olduğunu ve 1202'de çok şiddetli deprem neticesinde bu şehrin yerle yeksan olduğunu belirtmiş, Fisagurs'un aslında Yunanistan'ın Sëssam / Sisam şehrinde doğduğunu söylemişlerdir. Ayrıca Mocizi, Perengistan şehri için "entakiye şehriki; hazırki ferenstandur." (Mocizi 1982: 27) şeklinde bahsetmiş ancak Baytur ve Tomur kitabın İzahlar bölümünde Perengistan adının (ferenstan < evruppen) Arapça tercümesi "Éfrenç" kelimesinden zamanla oluştuğunu, Entakiye isminin ise Antakya şehrinin eski adı olduğunu izah etmişlerdir (Mocizi 1982: 77).

¹⁸ Mocizi, İşret Engiz makamının Amannisahan tarafından icat edildiğini beyan etmiştir (Mocizi 1982: 42, Osman 1987: 140). Zişyav da bunu dipnot olarak belirtmiştir (Zişyav 1987: 737).

Mevlana Yüsüp Kidirhan¹⁹, Haniş Amannisahan / Melike-i Amansa Hënim²⁰ (Mocizi 1982: 40) ve halkın içinde musikiyle ilgilenen sanat insanları birleşerek Uygur makamlarını düzenlemişlerdir (Zişyav 1987: 788, Cinşin 2001: 478). Bütün bu yaşanan gelişmelerin neticesinde bu dönemde Kaşgar ve Yarkent, İkinci Buhara şeklinde adlandırılmıştır (Niyaz 1989: 217).

Abdukirim Han²¹, Abdureşit Han'ın vefatı²² dolayısıyla tahta oturmuştur. Abdukirim Han, döneminde kardeşlerini hükümdar olarak tayin etmiştir. Kaşgar'a İbrahim Sultan'ı (Sopi Sultan), Yenisar'a Muhammed Han'ı, Hoten'e Ebu Seid Han'ı, Aksu ve Üçturfan'a Muhammed Baki Sultan'ı hâkim kılmıştır. Aslında Hoten'in naibi Kureyş'tir ancak Turfan'da isyan çıkardığı için Hindistan'a sürgün edilmiş, yerine Ebu Seid Han atanmıştır. Bu dönemde Turfan ve Kumul, Seidiye Hanlığı'nın sınırlarına dâhil edilmiştir (Niyaz 1989: 219, Yüsüp vd. 1990: 311, Hacı 1993: 177, Cinşin 2001: 379). Abdukirim Han (Adil Padişah)²³ (Turdi 2002: 174) döneminde eğitime yapılan yatırımlar karşılığını vermiş; çok sayıda âlim, şair, müfessir yetişmiştir. Muhammed Niyaz Yekendi, Molla Alim Yekendi, Molla Sayim Yekendi bu dönemdeki önemli şahsiyetlerden yalnızca birkaçıdır (Hacı 1993: 178).

XIV. yüzyılda Buhara merkez olmak üzere Nakşibendi²⁴ tarikatı kurulmuştur. Bu tarikatın kurucusu Muhammed binni Bahaddin Buhara'dır. Nakşibendi tarikatının atası olarak görülen Mahdum-ı Azam'ın²⁵ büyük oğlu İshan Kalan,

¹⁹ Şiir ve obzorlarından oluşan dokuz ciltlik eseri mevcuttur: "1. Riğbetul Roh. 2. Tallanğan Vezirler. 3. Şehnemesviliri. 4. Sipayilik ve Pişip Yétilgüçiler. 5. Mahtaş, Urğu, Hëssiyat Köñüldikidek Boluş. 6. Az Uçraydığan Bir Kuplét Gezel. 7. Yomur ve Ravan Bolğan Mu'emma. 8. Teb'iy İpadilengen Bir Kısım Gezeller. 9. İlham ve Mas Keliş." (Cinşin 2001: 475-476). Kidirhan'ın en ünlü eseri, Divani Kıdiri'dir (Osman 1987: 139, Hacı 1993: 168-234, Cinşin 2001: 476). Abdureşit Han'ın bir an olsun yanından ayırmadığı Kidirhan, Visal makamını icat etmiştir (Mocizi 1982: 34, Zişyav 1987: 782). Ayrıca obzor: (R.) Bir vaka hakkındaki değerli bilgileri beyan eden bir eser türü (Yakub vd. 1995: 596).

²⁰ Nefise-Amannisahan'ın mahlasıdır. Sultan Abdureşit'in hanımıdır. Divan Nefise, Ehlak Cemile / Güzel Ehlak, Şurulkulup / Soruhulkulup / Kelibler Söhbiti adlı eserleri bulunmaktadır (Mocizi 1982: 42, Zişyav 1987: 783, Hacı 1993: 168-234, Cinşin 2001: 474).

²¹ Abdureşit Han'ın ikinci oğlu (Hacı 1993: 177). Seid Han'ın ikinci oğlu (Hëyit 1992: 319).

²² 1570'te Hoten'in Came köyünde vefat etmiş, babasının bulunduğu Yarkent Altunlukum Mezarlığı'na defnedilmiştir (Niyaz 1989: 216, Hacı 1993: 176-177).

²³ Tavarih'te; Abdukirim Han'ın adil padişah olduğu, haftanın iki günü kadı ve müftülerle bir araya geldiği, halkın şikâyetlerini dinleyip sorunlarını çözdüğü yazılmaktadır. Yazarı bilinmeyen Kaşgar Tarihi adlı kitapta da benzer beyanlar bulunmaktadır (Yüsüp vd. 1990: 311, Cinşin 2001: 431).

²⁴ Hupiyе sülükü (yol). Arabistan'da yaşayan Ebu'l-Haşim tarafından oluşturulan bu tarikat; Yemen, Mısır, Mekke, Medine, Irak, İran'a yayılmıştır. Seidiye Hanlığı döneminde Kaşgar, Yarkent, Hoten'de çok yayılan bu tarikatın han, şair, tarihçi, edip gibi kültür düzeyi yüksek, entelektüel müritleri olmuştur. Bu tarikatta gizlilik esas olduğu için tarikat, hupiyе adını almıştır. Müritler, tenha yerlerde toplanıp, ağlayarak Allah'ı zikretmişlerdir. Hupiyе tarikatını Hazreti Nakşibendi geliştirdiği için müritler bu tarikata Nakşibendi tarikatı demişlerdir (Hacı 1993: 244-245). Ayetlerin okunuşu esnasında ellerini göğsünün üstüne koyup kalpleri temizlemenin gerekliliğini vurgulamak için insanlarca Nekşibendiye (ressam) şeklinde adlandırıldığı görüşü de bulunmaktadır (Cinşin 2001: 394).

²⁵ Asıl ismi Mevlane Ehmet Kasani'dir (1461-1542). Cinşin, Kâşgarî'den aldığı bölümde, Mahdum Azam'ın Kaşgar'da Satuk Buğrahan'ın evladı olan bir Uygur hatun (Bibiçe Keşkeri) ile evlenip bu evlilikten yedi oğlunun doğduğunu ve bu oğullardan birinin İshak Veli olduğunu belirtmiştir (Cinşin 2001: 396).

İşkiye²⁶ (İşkiye / İسانیye / İşaniye) (Cinşin 2001: 401-458) tarikatını; küçük oğlu Hoca İshak Veli ise İshakiye²⁷ tarikatını kurmuş ve bu nedenle oğulları arasında bitmek bilmeyen mezhep kavgaları çıkmıştır (Hacı 1993: 259, Tekinoğlu 2017: 391, Kumru 2017: 1249). Abdulkirim Han döneminde İshak Veli Semerkant'tan Kaşgar'a gelmiştir (Zişyav 1987: 740, Hëyit 1992: 321, Hacı 1993: 178). Abdulkirim Han; her ne kadar toplanan zekâtları, vergileri eğitim için harcamayı şiar edinse de İshak Veli'nin rüzgârına kapılmış, onun insanların nazarında yücelmesine müsaade etmiştir. İnsanlar ona yalnızca inanmakla kalmamış, duydukları bu derin inancı göstermek adına kendilerine ait toprakları Hoca İshak'a vefpe²⁸ olarak vermişlerdir. Hocalar, Sünni mezhebe mensup olanları kâfirlik ile suçlamış, Abdulkirim Han ise bütün bu olanların ülkenin bekasını zedeleyeceğini fark ederek Hoca İshak'ın hanlıktan gitmesi yönünde ferman çıkarmıştır. Bu ferman neticesinde Hoca İshak; Kuça, Hoten, Aksu, Kaşgar'da on iki yıl durduktan bir müddet sonra Semerkant'a dönmüştür. Muhammed Han'ın Aksu naibi olduğu dönemde bölgeye gelmiş, Muhammed Han ise İshak Hoca'nın müridi olmuş ve ona sonsuz itikat duymuştur (Hacı 1993: 179-181, Yüsüp vd. 1990: 314, Cinşin 2001: 398).

Abdulkirim Han vefat ettikten sonra²⁹ boş kalan tahta 1591-1592'de kardeşi³⁰ Muhammed Han oturmuştur. O dönemde Yarkent, Kaşgar, Hoten, Aksu, Karaşehir, Üçturfan, Turfan, Kumul'da Muhammed Han adına hutbe okutulmuş ve para bastırılmıştır (Yüsüp vd. 1990: 312, Hacı 1993: 181). Muhammed Han, Seidiye Hanlığı tahtına oturduktan sonra İshak Veli'ye olan sevgisi, inancı katbekat artmıştır. Aynı dönemlerde İshak Veli'nin oğlu Muhammed Yehya Semerkant'tan Yarkent'te gelmiş, böylelikle Karadağlı mezhebi gücünü artırmaya başlamıştır. İshak Veli'nin oğullarının çevresinde gittikçe çoğalan müritlerin arasında hanların ve sultanların da bulunması, halkın gözünde onların itibarlarını daha da artırmıştır (Yüsüp vd. 1990:

²⁶ Aktağlık-Akdağlı şeklinde de adlandırılır. Akdağlılar, Atuş'ta yaşamış ve yaşadıkları bölgenin kuzeyinde ak dağ bulunduğu için Aktağlıklar olarak adlandırılmışlardır. Ancak Aktağlık adının dağ ile ilgili olmadığı, İşkiye tarikatındaki müritlerin kafalarına taktıkları beyaz takke ile ilgili olduğu, tekiye-takke kelimesinin zamanla değişime uğrayarak tağ şekline geldiği ve aktekiyeli > aktağlık olduğu da belirtilmektedir (Kurban 1995: 3, Türkeş Günay 2012: 446). Hëyit; bu tarikatın önce İşkiyeciler sonra Aktağlıklar şeklinde adlandırıldığını, Çin Süalesi kayıtlarında ise Aktekiylikler, Aktekiylik Hüyhuylar şeklinde geçtiğini belirtmiştir (Hëyit 1992: 322). Tıpkı takkelerinin rengi gibi bayrak ve bitkilere de renk adları eklenerek bu tarikatlar ifade edilmiştir. Aktağlıklar, Akşögetlikler vb. (Cinşin 2001: 401).

²⁷ Karatağlık-Karadağlı şeklinde de adlandırılır. Karadağlılar, Kagilik'te yaşamış ve yaşadıkları bölgenin batısında kara dağ bulunduğu için Karatağlıklar olarak adlandırılmışlardır. Ancak Karatağlık adının dağ ile ilgili olmadığı, İshakiye tarikatındaki müritlerin kafalarına taktıkları kara takke ile ilgili olduğu, tekiye-takke kelimesinin zamanla değişime uğrayarak tağ şekline geldiği ve karatekiyeli > karatağlık olduğu da belirtilmektedir (Kurban 1995: 3, Türkeş Günay 2012: 446). Hëyit; bu tarikatın önce İshakiyeciler sonra Karatağlıklar şeklinde adlandırıldığını, Çin Süalesi kayıtlarında ise Karatekiylikler, Karatekiylik Hüyhuylar şeklinde geçtiğini belirtmiştir (Hëyit 1992: 322). Tıpkı takkelerinin rengi gibi bayrak ve bitkilere de renk adları eklenerek bu tarikatlar ifade edilmiştir. Karatağlıklar, Karasögetlikler vb. (Cinşin 2001: 401).

²⁸ vefpe: (A.) Mescit, medrese ve mezarlar için mülk sahibi tarafından tahsis edilen yer (yer, su, ev, mal vb.) (Yakub vd. 1998: 27).

²⁹ İshak Veli'nin emriyle Barçuk'ta (Maralbëşi) öldürülmüştür (Turdi 2002: 174).

³⁰ Abdulkirim Han'ın oğludur (Niyaz 1989: 219).

314). Bir yandan da 1620'de İshak Veli'nin kardeşinin oğlu Muhammed Yüsüf³¹ Maverünnehir'den Kaşgar'a gelmiş, burada çevresini genişletmiştir. Muhammed Yüsüf'ün³² diğer üç kardeşi de Buhara, Belh ve Semerkant'ta Akdağlı mezhebini güçlendirmiştir. Bu iki mezhep arasındaki farklılıklar, mezhepsel farklılık olmaktan çıkıp askerî, siyasi farklılıklar hâline gelmiştir (Yüsüp vd. 1990: 312, Hëyit 1992: 321-322, Cinşin 2001: 400).

Muhammed Han 1609-1610'da vefat³³ ettikten sonra oğlu Şica'iddin Ehmet tahta oturmuş (Zişyav 1987: 742, Yüsüp vd. 1990: 312, Cinşin 2001: 385). Turfan ve Kaşgar'ın valisi Abdurehim Han, kendince ordu kurarak iki kez Aksu'ya hücum etmiş³⁴ ancak Seidiye ordusu ve Aksu halkı buna engel olmuştur. Bir yandan Abdurehim Han'ın Aksu saldırısı, diğer yandan Karaşehir'de görülen veba salgını halkı çok yormuş, bitkin hâle düşürmüştür³⁵ (Hacı 1993: 187). Bütün başkaldırıları bastıran Şica'iddin Ehmet, Barçuk'ta çıktığı av sırasında isyancılar tarafından öldürülmüştür (Hëyit 1992: 320, Cinşin 2001: 385). 1617'de Şica'iddin / Şaba'idin Ehmet'in oğlu Abdulatif³⁶ (Apak Han)³⁷ tahta oturmuş ancak 1626-1627'de vefat etmiştir³⁸. Boş kalan tahta Şica'iddin Ehmet'in diğer oğlu Ziya'idin³⁹ oturmuştur.

Kırk yıl Turfan, Karaşehir'e hükümdarlık yapan Abdurehim Han 1639-1640'ta vefat etmiştir. Ziya'iddin Han'ın vefat etmesiyle Seidiye Hanlığı tahtına Abdurehim Han'ın oğlu Abdullah Han⁴⁰ oturmuştur (Zişyav 1987: 746, Hacı 1993: 188, Yüsüp vd. 1990: 338, Cinşin 2001: 387).

Abdullah Han'ın tahta çıktığı ilk zamanlarda hanlığın gücü azalmış, sınırları daralmış, iki ayrı hâkimiyet hâline gelmiştir. Abdullah Han var gücüyle hanlıkta birliği sağlamak için çaba göstermiş, Turfan ve Karaşehir'i tekrar Seidiye Hanlığı'na tabi hâle getirmiştir (Hacı 1993: 188-189, Cinşin 2001: 415). Aksu ve Üçturfan

³¹ İshan Kalan'ın oğludur. İshan Kalan (Muhammed Emin Hoca), 1542'de ağabeyi İshak Veli tarafından Semerkant'ta öldürtülmüştür. Bu nedenle Muhammed Yüsüf, babasının vasiyetini yerine getirerek Semerkant'ı terk etmiştir (Turdi 2002: 366).

³² Hocilar Tercimihali Kiriş Söziğe Baha'da Muhammed Yüsüf'ten Atuşlu Molla Fazil olarak bahsedildiği, Muhammed Yüsüf'ün asıl isminin Hacı Muhemmed Yüsüf Mazarı olduğu, Fazil şeklinde hatalı tercüme edildiğini belirtilmiştir (Cinşin 2001: 402).

³³ Altunlukum'a defnedilmiştir (Niyaz 1989: 219, Hacı 1993: 185).

³⁴ Şica'iddin Ehmet vefat ettikten sonra Abdurehim Han'ın üç kere Aksu'yu kuşattığı ifade edilmektedir (Zişyav 1987: 745).

³⁵ Tarihte bu dönem, "Mirza Munaşnîñ Kehetçilîkî" şeklinde geçmektedir (Hacı 1993: 187).

³⁶ Tahta çıkmadan önce Abdureşit Han'ın torunu Kureyş Sultan tahta çıkmış ancak dokuz gün tahta oturabilmiştir (Cinşin 2001: 385).

³⁷ Çungarlar, Appak Han şeklinde adlandırmışlardır (Zişyav 1987: 742).

³⁸ Vefatının ardından Abdulatif Han için adil, kadir hükümrân şeklinde bahsedilmiş, pek çok methiyeye mazhar olmuştur (Cinşin 2001: 385).

³⁹ Demir Sultan (Hacı 1993: 185). Niyaz, Abdulatif Han'dan sonra Abdullah Han'ın tahta çıktığını ifade etmiştir (Niyaz 1989: 221).

⁴⁰ Sultan Abdureşit Han'ın dokuzuncu oğlu Abdullah Han (Sayrami 2000: 32).

herhangi bir savaş olmadan Abdullah Han'a teslim olmuştur⁴¹. Abdullah Han, Çungarlar ile savaşarak onları ağır yenilgiye uğratmış, Pamir Dağları'ndaki Kırgızları ve İli Vadisi'ndeki Kazakları tekrar hanlığa tabi kılmıştır. Taşkent, Fergana hükümdarları da hanlığa tabi olduklarını bildirdikten sonra Seidiye Hanlığı, tıpkı Seid Han'ın dönemindeki sınırlarına kavuşmuştur (Zişyav 1987: 746-748, Niyaz 1989: 222, Hacı 1993: 189-191, Cinşin 2001: 390).

Abdullah Han döneminde önemli eserler kaleme alınmıştır. Tarihçi Mirza Fazıl Coras'ın oğlu Mirza Şah Mehmud Coras⁴², 1676-1677'de Farsça olarak Tarih⁴³ ve 1696'da Anisi al Talibin⁴⁴ (Bilim Heveskârları / İzdegüçiler Dostu) eserlerini yazmış ve bu iki eser günümüze ulaşmıştır (Yüsüp vd. 1990: 335, Hëyit 1992: 329, Çelik 2012: 77, Hacı 1993: 193).

Çungarların başkumandanı Batur Hunteyci⁴⁵ ve oğlu Zenggi⁴⁶ döneminde Çungarlar, Tiyanşan'ın çevresindeki Kazak ve Kırgızları kendilerine tabi hâle getirmiş ve siyasi merkezlerini Kabuksar yapmışlardır. 1659-1660'da Çungarlar İli'ye asker göndermişler, böylelikle savaş başlamıştır. Abdullah Han ve ordusu bu savaşta mağlup olmuş hem İli'yi kaybetmiş hem Turfan ve Kumul'u kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya gelmiştir (Niyaz 1989: 224, Hacı 1993: 193-194, Yüsüp vd. 1990: 319). Aynı dönemde Buhara hükümdarı ile Hive hükümdarı arasında savaş patlak vermiş, savaştan kaçan insanlar Kaşgar ve Yarkent'e sığındıklarında da Seidiye Hanlığı tarafından hoşgörüle karşılanmışlardır (Niyaz 1989: 225, Hacı 1993: 194). Gelen kişilerin yalnızca savaştan kaçan masum insanlar değil, kendini

⁴¹ Tavarîh'ten yapılan alıntıda Abdullah Han'ın, Kılıç Han'ın yanına ordusuyla birlikte gitmeye yeltendiği ancak daha ulaşmadan Kılıç Han'ın zehir içerek kendini öldürdüğü ifade edilmiştir. Bu nedenle Aksu ve Üçturfan'ın alınması için hiçbir savaş yapılmasına gerek kalmadığını belirtilmiştir (Hacı 1993: 189).

⁴² Şeyh Mehmud binni Mirza Fazıl (Cinşin 2001: 489).

⁴³ Tavarîh. Coras, kitabın baş kısmını Târîh-i Reşîdî'deki materyalleri -Cengizhan'dan Tuğluk Timur Han'a, Seid Han'a kadar Şincan'da meydana gelen tarihi olayları-, kalan kısımlarını ise görüp duyduğu olayları esas alarak yazmıştır. Kitap; Yarkent, Kaşgar, Aksu, Turfan ve Hoten'de 1428'den 1670'e kadar olan olayları konu edinmiştir. Oyratların hâkimiyetindeki İrk / Erk Bey'in emri ile yazılan kitap, İsmail Han'a sunulmuştur (Osman 1987: 146, Coras 1989: 11, Cinşin 2001: 489-490). Ashında bir adı olmayan kitap, bazı âlimlerce Târîh-i Reşîdî'nin bir taklidi olarak görüldüğü için Târîh-i Reşîdî Zeyli (Tarihi Reşîdî'nin Devamı) şeklinde adlandırılmış, bunun yanında Yılname diye anılmış ancak genel itibarıyla Se'idiye Hândanlığı Tarihiğe Da'ir Matiriyallar ismi kabul görmüştür (Coras 1989: 2). Romanda da Se'idiye Hândanlığı Tarihiğe Da'ir Matiriyallar adı kullanılmıştır (Turdi 2009: 486). Kurban Veli yazdığı ön sözde; Karadağlı hocaların müridi olduğu belirtilen Coras'ın Seidiye hanlarının tarihi, Coras kabilesi, Karadağlı hocaların tesiri gibi bilgilere yer verirken halkın faaliyetlerine değinmediğini belirtmiştir (Coras 1989: 2). Cinşin; Mirhalidin Katip Kazi Şah Küçük Yarkendî'nin Hidayet Tercimihali kitabından yaptığı alıntıyla -56. sayfa- Şah Mehmud bin Fazıl Coras'ın iki, üç tarih kitabının bulunduğunu ve kitapları Abdullah Han, İsmail Han, Abdureşit Han ve Muhammed Emin Han'a takdim ettiğini belirtmiştir (Cinşin 2001: 492-493).

⁴⁴ Farsça yazılan kitapta Aktakiyeliler ile Karatakiyeliler arasında geçen mücadele anlatılmış, evliyalar kıssası olarak değerlendirilmiştir (Yüsüp vd. 1990: 335, Hëyit 1992: 329). Coras; İshak Veli, Hoca Şadi, Hoca Paşa, Hoca Danyal gibi Karadağlı hocaların faaliyetlerini anlatmıştır (Cinşin 2001: 491).

⁴⁵ Budizm'i kabul etmiştir. Bu nedenle kendisine 1635'te Dalay Lama tarafından Êrdina Batur Hunteyci adı verilmiştir (Cinşin 2001: 407).

⁴⁶ Batur Hunteyci öldükten sonra hükümdar (1653-1671) olmuştur (Kurban 1995: 38).

peygamber evladı olarak tanımlayan kişilerin de içinde bulunduğu bir güruh olması, hanlığın ilerleyen yıllarda yaşayacağı zor günlerin esas nedenini oluşturmuştur. Ancak o dönemde hiç kimse, edilen bu ilticanın hanlığın birlik ve beraberliğini bozacak temel etken olduğunun farkına varamamıştır.

İşan Kalan, oğlu Hoca Yüsuf⁴⁷ ve onun oğlu Hidayitullah İşan⁴⁸; kendilerine hanların dahi mürit olması sebebiyle büyük şöhrete kavuşmuş, Abdullah Han tarafından halka keramet sahibi ve evliya olarak tanıtılmışlardır. Kaşgar ve Yarkent'te hocaların şöhretleri gittikçe güçlenmiş, etki alanları günden güne genişlemiş ancak hanlığın askerî ve iktisadi bütün gücü zayıflamıştır. Hanlığın askerî ve iktisadi alanlarda gücünün zayıflamasının nedenlerinden en önemlisi; hocaların yalnızca dinî alana değil askerî, siyasi her alana müdahale etmesi, her alanda söz sahibi olmasıdır (Hacı 1993: 195).

Yolvas Han henüz sekiz yaşındayken -1662- babası Abdullah Han tarafından Kaşgar'a vali olarak atanmış ancak Kaşgar halkına zulmetmiştir⁴⁹ (Niyaz 1989: 225-226, Turdi 2002: 227). Yolvas Han yalnızca halka zulmetmemiş, Apak Hoca⁵⁰ ve müritlerinin dolduruşlarıyla Abdullah Han'a düşman olmuştur. Bu düşmanlık nedeniyle Yolvas Han'ı valilik görevinden alma niyetiyle ordusunu Kaşgar'a gönderen Abdullah Han amacına ulaşamamış, ordusu ağır şekilde mağlup olmuştur. İkinci kez hanlığın ordusunu Kaşgar'a gönderen Abdullah Han'ın rakibi yalnızca Yolvas Han değil aynı zamanda İşkiye⁵¹ tarikatı olmuştur. İşkiye tarikatının Yolvas Han'ı destekleme nedeni ise İshakiye⁵² tarikatının desteklediği Abdullah Han'ı tahttan indirip kendi tarikatlarına güç kazandırmaktır (Niyaz 1989: 226, Yüsüp vd. 1990: 319, Héyit 1992: 322, Cinşin 2001: 393). Yolvas Han'ın ikinci

⁴⁷ Mazar Padişahim (Turdi 2002: 35). Muhammed Yüsuf'ün adı, tezkirelerde Hezriti Mazar Padişah şeklinde geçmektedir (Niyaz 1989: 243). Cinşin, Muhammed Yüsuf'ün Abdulatif Han tarafından Kaşgar'dan kovularak Kumul'a gittiğini belirtmektedir (Cinşin 2001: 402). Turdi, İşan Kalan'ın İshak Veli tarafından zehirlendiğini (1542) ve ölümler oğlu Muhammed Yüsuf'e Semerkant'ı terk etmesini vasiyet ettiğini söylemektedir (Turdi 2002: 367). Kumul'a gelen Muhammed Yüsuf; Kaşgarlı Mirseyid Celil ile yakın bağ kurmuş, Mirseyid'in kızı Zileyha Bekim ile evlenmiştir. Bu evlilikten 1625-1626'da Hidayitulla doğmuştur (Niyaz 1989: 243, Cinşin 2001: 402, Turdi 2002: 367).

⁴⁸ Apak Hoca'nın asıl adıdır (Türkeş Günay 2012: 446).

⁴⁹ Romanda Coras'tan yapılan alıntıyla Yolvas Han'ın zalimliği nedeniyle Kaşgar halkının yaşadığı mağduriyet anlatılmıştır (Turdi 2002: 486).

⁵⁰ afak: (F.) Âlem. Appak Hoca: Âlem hocası (Baytur 1992: 274, Kurban 1995: 3). Apak: (A.) Aydınlatıcı, müminleri aydınlatan (Turdi 2002: 11).

⁵¹ Dünya işlerinden elini çekmek, hiç evlenmemek, sessizce veya kısık sesle zikir çekmek, kutsal kişilerin mezarlarına tapınmak, bir yere bağlı olmayıp konargöçer şekilde hayat sürdürmek, ele geçen her şeyi dağıtmak, birikim yapmamak gibi şartları bulunmaktadır. Esrar çekip kendinden geçmeyi Allah'a edilen ibadet olarak saymaktadırlar. Hem Akdağlı hem Karadağlı şeyhlerine İşan denilmektedir. Bu tarikatlarda sırasıyla şeyh, helipe (şeyhin yardımcı), sofu, hafız (Kur'an-ı Kerim okuyan kişi), büvi (kadın mürit) bulunmaktadır (Cinşin 2001: 459).

⁵² İbadet ederken müritler yan yana oturup halka şeklini almış ve bu şekilde Kur'an-ı Kerim okuyup yüksek sesle zikir çekmişlerdir. Sema oynayıp esrar çekmişlerdir. Gizliliğin esas olduğu Akdağlı tarikatının aksine Karadağlı tarikatında yüksek sesle zikir çekilmesi, bu iki tarikat arasındaki önemli bir farktır (Cinşin 2001: 459).

hücumu da hüsrarla sonuçlandıktan sonra Abdullah Han⁵³, tahtı küçük oğlu Abdumömin'e bırakıp -1667- Hindistan'a iltica etmiştir⁵⁴ (Niyaz 1989: 226, Kurban 1995: 27-28). Yolvas Han bu sefer de Abdumömin'i rahat bırakmamış ve onu mağlup ederek hanlık tahtına kendi oturmuştur. Abdullah Han'ın gidişinden sonra Muhammed Abdulla (Karadağlı hoca) Yarkent'ten Aksu'ya gitmiş, Oyratların⁵⁵ muhalif lideri Altun Teyci'ye elçi gönderip İsmail Han'ı han olarak ilan etmiştir. Kısacası, Altun Teyci İsmail Han'ı desteklerken Oyratların hükümdarı Zenggi Teyci (Singge / Singgi Hunteyci) (Turdi 2002: 95) Yolvas Han'ı desteklemiştir. Kaşgar'daki Yolvas Han, Altun Teyci'nin İsmail Han'ı desteklediğini duyunca Yarkent'e asker göndermiş ancak mağlup olmuştur. 1668'de Akdağlı hocalar Yolvas Han'ı han olarak ilan etmiştir. Ancak Yolvas Han'ın zulümlerinden bıkan halk, isyan⁵⁶ ederek Yolvas Han'ı tahttan indirmiştir (Niyaz 1989: 226, Kurban 1995: 28, Cinşin 2001: 407). Seidiye Hanlığı tahtına Abdullah Han'ın kardeşi İsmail Han oturmuştur.

Abdurehim Han'ın dördüncü oğlu, Seidiye Hanlığı'nun on ikinci hanı olan İsmail Han⁵⁷ (Karadağlı) 1669-1670'te tahta çıkmıştır. Yahya Hoca ile Gıyaseddin Beg'i Kaşgar'a gönderip Yolvas Han'ın oğullarını öldürtmüştü, Akdağlıları güçsüzleştirmiştir. İsmail Han tahta çıktığında Fergana ve Taşkent kaybedilmiş, hanlığın sınırları daralmıştır. Çungariye ordusu İli Vadisi'ne hücum düzenlemiş, gündün güne Seidiye Hanlığı için daha büyük tehlike hâline gelmiştir (Zişyav 1987: 750, Niyaz 1989: 226, Cinşin 2001: 409).

İsmail Han dönemine dair en önemli husus; Apak Hoca'nın Kaşgar ve Yarkent'te evliya olarak tanınması, müritlerinin ona sonsuz şekilde güvenmesidir. Apak Hoca önderliğindeki Akdağlılar ile Yahya Hoca önderliğindeki Karadağlılar arasındaki bitmek bilmeyen mezhep kavgaları hanlığı gitgide güçsüz hâle düşürmüştür. Ayrıca Apak Hoca'nın tarikattaki sofulardan vergi alınmamasını istemesi, İsmail Han'ın da bunun kabul etmesi üzerine halk vergilerden muaf olmak için tarikatların yolunu tutmuştur (Turdi 2002: 162). Apak Hoca ise

⁵³ Zişyav'ın Tarihi Hemidi'den Abdullah Han ile ilgili yaptığı alıntı ilgi çekicidir. "...zalim, cahil, gumanhor,.... kedim hanlardin kalgan işençlik bezgadiler, heyrihahçılarğa bekmü gumanda karap, ularni yurttin çikirivetti. tolisini öltürdi..." (Zişyav 1987: 749). Yolvas Han'ın Apak Hoca ve müritlerinin sözlerinden etkilenecek Abdullah Han'a karşı düşmanca tavır sergilemesi ve tahta oturmak için her yolu mübah görerek karşısında âdeti bir düşman varmışçasına saldırmaması, Abdullah Han'ı şüpheli bir kişi hâline getirmiş, çevresinde kimseyi bırakmamıştır (Zişyav 1987: 749).

⁵⁴ Arabistan'a hac ibadetini gerçekleştirmek için gitmiştir (Yüsüp vd. 1990: 319). Herem'e (Mekke) gittikten sonra Hindistan'a geçip yaşamına Hindistan'da devam etmiştir (Zişyav 1987: 75, Cinşin 2001: 393).

⁵⁵ Kalmuklar, Kalmaklar, Elyut, Huyrat (Âtf 1998: 133). XVII. yüzyılda Çungar / Çuras, Hoşut / Koşut, Durpat / Durbad, Torgat / Turgud gibi dört kabile birleşerek Batı Moğol Oyratları adını almıştır. Sınırlarına bakıldığında kuzeyde İrtiş Nehri, batıda Balkaş Gölü, güneyde Tanrı Dağı'nın kuzeyini içine almaktadır (Âtf 1998: 133, Cinşin 2001: 406).

⁵⁶ Zenggi Teyci'nin askeri Erk / İrk Bey'in halkı ayaklandırması sonucunda bu isyan çıkmış ve Yolvas Han öldürülmüştür (Kurban 1995: 28, Cinşin 2001: 408).

⁵⁷ Emir İsmail (Âtf 1998: 135).

nüfuzunu gitgide artırmış⁵⁸, dinî gücünün yanı sıra siyasi güce de sahip olmuştur. Apak Hoca'nın bu gücünü kötüye kullandığını fark eden İsmail Han, Apak Hoca'yı⁵⁹ 1671'de Kaşgar'dan kovmuştur⁶⁰ (Niyaz 1989: 229, Kurban 1995: 29, Âtîf 1998: 134, Cinşin 2001: 409, Turdi 2002: 21-413).

1677'de Apak Hoca, Keşmir'e Babürlülerin hükümdarı Şah Muhemmet Raca'nın yanına gitmiş ve ondan yardım istemiştir. Raca; Apak Hoca'ya Moğolistan'da (Şincan) kimsenin yardım edemeyeceğini, yalnızca Lhasa'ya gitmesini ve V. Dalay Lama'dan yardım dilemesini söylemiştir (Niyaz 1989: 230, Turdi 2002: 411). Apak Hoca Tibet'e⁶¹ gitmiş, âdeta bir Budist gibi ibadet etmiş, putların önünde diz çöküp Budist kıyafetleri giymiş, Dalay Lama ile görüşerek kendisini kovan İsmail Han'ı ona şikâyet etmiştir. Dalay Lama, Apak Hoca'nın sözlerini dinlerken otuz yıl önce - 1647- Abdullah Han döneminde Tangutların Seidiye Hanlığı'na karşı uğradığı ağır hezimet ve ödedikleri yüklü vergileri hatırladığı için Apak Hoca'ya yardım etmeyi kabul etmiştir (Turdi 2002: 432). Dalay Lama, Çungar kumandanı Galdan'a⁶² (Galdan Batur Kunteyci), Apak Hoca'ya yardım etmesi gerektiğini belirten bir mektup⁶³ yollamış, Galdan da bunu kabul etmiştir (Niyaz 1989: 232, Turdi 2002:

⁵⁸ Apak Hoca'nın müritleri âdeta şirk koşmuş, Apak Hoca'yı peygamber gibi görmüşlerdir. Ancak medreselerdeki gerçek âlimler; yapılan bu yanlışların farkına varmış, verdikleri vaazlarla halkı uyarmışlardır. Turdi, Hidayetname'den alınan bölüm aracılığıyla halkı maddi ve manevi anlamda sömürenlere, kendini pir olarak nitelendirenlere bu ayet vasıtasıyla sitem etmiştir: "*Kimki bu dünyada kor bolsa, ahiretimu kordur.*" (Yarkendi 1987: 25, Turdi 2002: 176). "*Kim bu dünyada körlük ettiyse ahirette de kördür, yolunu daha da şaşırıştır.*" (Yarkendi 1987: 25) (İsrâ suresi 72. ayet) (<https://kuran.diyaret.gov.tr>).

⁵⁹ İsmail Han tarafından kovulduktan yedi yıl sonra ülkesine döndüğünde Apak Hoca adını almıştır (Turdi 2002: 22). Apak Hoca; ülkeden kovulduğunda müritleriyle vedalaşmış, büyük bir haksızlığa uğradığını ve bunun başına gelen bir imtihan olduğunu iddia etmiştir. Turdi, altının ateşle imtihan edildiği gibi Allah'ın da kullarını zorlu sınavlarla imtihan ettiği doğrultusundaki hadisi alıntı yapmıştır: "*huda mö'iminlerni bala bilen tecrîbe kilidu, huddi silerniñ birinjar altunni ot bilen tecrîbe kilgandek.*" (Yarkendi 1987: 37, Turdi 2002: 178).

⁶⁰ Romanda Apak Hoca'nın müridi olmayan gerçek âlimlerin varlıklarından da bahsedilmiştir. İslam dininde bilgi ve ilmin ne kadar önemli olduğu, âlim olmanın sorumluluğunun ağırlığı, kıyamet gününde âlimlerin cahillerden daha çok hayıflanacağı gibi meselelere dair Hidayetname'den alınan bölümler yer almaktadır: "*cahil için bir vay, alim için yetmiş vay.*" (Yarkendi 1987: 10, Turdi 2002: 215). Ashında bu bölümler, halkın tam anlamıyla Apak Hoca'ya bağlanmadığını ve içlerinde hâlen Kur'an-ı Kerim doğrultusunda hareket edenlerin varlığını göstermektedir. Ancak Apak Hoca'nın müritleri; ilmin yalnızca Apak Hoca'nın sohbetlerinden kazanılabileceğine inanmışlar, çevrelerine de Apak Hoca'nın sohbetlerinin çok değerli olduğunu ve sohbe katılan bir cahilin dahi sohbetten âlim olarak çıkacağını söylemişlerdir (Turdi 2002: 221).

⁶¹ Romanda Mabori Dağı'nın (Kırmızı Dağ) üstüne inşa edilmiş olan ve Budistlerin kutsal mekânı olarak kabul edilen Potala Sarayı'na Apak Hoca'nın girişi ve duyduğu hayranlık anlatılmıştır. İki bine yakın oda, beş binden fazla tapınak, on binden fazla putu barındıran saray; Kızıl Saray ve Ak Saray olarak iki kısma ayrılmaktadır. Kızıl Saray'ın Dalay Lama'nın ibadet ettiği, Beyaz Saray'ın ise hükümet işlerinin görüldüğü kısım olduğu belirtilmiştir (Turdi 2002: 422).

⁶² Galdan Boşuktuhan. Boşuktuhan / Böşüktuhan yani Bişevketi namı, Dalay Lama tarafından verilmiştir (Turdi 2002: 438). Galdan Kuntaycı, Handan Bokuçu (Héyit 1992: 320, Âtîf 1998: 133, Cinşin 2001: 407).

⁶³ Galdan'a Yarkent ve Kaşgar'a on iki bin askerle hücum etmesini, Apak Hoca'yı o altın hanlık tahtına oturtmasını yazmıştır (Molla Yakub bin Ömez Rozi Keşkeri, Tezkire-i Hidayet, Cinşin 2001: 411).

436, Cinşin 2001: 410). Galdan, Dalay Lama'ya hürmet etmektedir. Bunun nedeni Galdan'ın geçmişte manci⁶⁴ olmasıdır.

Galdan⁶⁵, 1678'de on iki bin askerle Tanrı Dağları'nı geçip Seidiye Hanlığı'na saldırmıştır (Héyit 1992: 320, Kurban 1995: 59, Turdi 2002: 37). Apak Hoca'nın müritleri; Çungar askerleri ile iş birliği yapmış, onlarla aynı safta yer almışlardır. Çungar askerleri ve Apak Hoca; Aksu, Üçturfan, Kaşgar'ı basıp Yarkent'e girmiş, Seidiye Hanlığı'nı bozguna uğratmıştır. Tanrı Dağları'nın güneyi artık Çungar toprakları hâline gelmiştir (Turdi 2002: 437, Tekinoğlu 2017: 392). İsmail Han ve ailesi Çungar askerlerine esir düşerek İli'ye kaçırılmıştır (Zişyav 1987: 750, Héyit 1992: 320, Hacı 1993: 322, Turdi 2002: 159).

25 Eylül 1678'de Apak Hoca, yıllarca babadan oğula geçen hükümdarlık tacını giymiş⁶⁶ ve kendini han ilan etmiştir⁶⁷ ancak Apak Hoca'nın bu saltanatı uzun sürmemiştir⁶⁸ (Turdi 2002: 93). Seidiye Hanlığı'nın evladı Muhammed Emin Han⁶⁹, Apak Hoca'yı mağlup ederek 1679'da tahta çıkmıştır (Niyaz 1989: 238, Hacı 1993: 261, Turdi 2002: 271). Muhammed Emin Han, kız kardeşi Bibi Möhterem Hanım⁷⁰

⁶⁴ Moğol âdetine göre bir evde iki erkek çocuk varsa küçük olanı rahip olmaktadır. Bu nedenle Galdan, ergenlik çağındayken Tibet'e Dalay Lama'nın yanına gitmiş, orada on beş yıl kalmıştır. Buda dinine ait kutsal kitapları okumuş, lamalığı öğrenmiştir (Turdi 2002: 437). Ancak ağabeyi Singgi'nin 1671'de Seçinhan tarafından zehirlenip öldürülmesi üzerine Şincan'a dönmüş (Hacı 1993: 260, Cinşin 2001: 407, Gömeç 2015: 185), Çungarların lideri olarak (1671) merkezi Kabuksar'dan (Tarbagatay) Almalık'a (İli Vadisi) taşınmıştır (Turdi 2002: 485).

⁶⁵ Çungarların lideri olduktan sonra Dalay Lama, ona vermiş olduğu hotoktoluk (maşayık) dinî unvanını geri almıştır (Turdi 2002: 485).

⁶⁶ Romanda da Apak Hoca'nın müritlerinin; hanlığın altın tacını giyen Apak Hoca'yı yüce bir insan, peygamber evladı olarak gördüğü belirtilmiştir. Turdi, Hidayetname'den yaptığı alıntıyla müritlerin bu hadisi Apak Hoca'ya yordugunu belirtmiştir. *"men bir kovmni tonuyenki, ular huda yénida ménih dericemdidur. ular peygamber emes, şehidnu emes, lèkin peygamber bilen şehidlar ularniñ huda aldidiki dericilirini arzu kilişidu, ular dost tutkuçılardur."* (Yarkendi 1987: 73, Turdi 2002: 277). *"Allah'm öyle kulları vardır ki peygamberler ve şehitler arasında yer almadıkları hâlde kıyamet günü peygamberler ve şehitler tarafından mevkilerinin takdir edileceği, birbirini seven, nurdan kürsüler üzerinde oturan yüzleri nurlu kimselerdir."* (Müsned V 229, Tirmizî Zühd 53, Şifatu'l-cennet 25) (Uludağ 2013: 25-28).

⁶⁷ Çungarlar tarafından desteklenen Apak Hoca'nın hükümdarlığı hakkında kaynaklarda özellikle "korçaq" kelimesi kullanılmaktadır (Zişyav 1987: 795, Niyaz 1989: 238). Ayrıca korçaq: İnsan ve başka nesnelere benzetilerek yapılmış olan oyuncak türü, kukla (Yakub vd. 1994: 233).

⁶⁸ Kalmukların Apak Hoca'yı maşa olarak kullanıp yönetimi ele geçirdiği 1678 yılından başlamak üzere Birinci Çin istilasının başlangıcı olan 1755 yılları arasını anlatan en değerli eser (Tezkire-i HocaHidayitulla), Muhammed Sadık Kâşgarî tarafından 1768'de yazılmaya başlanmıştır. Eser; Tezkire-i Hociğan, Tezkire-i Azizan, Tezkire-i Cahan gibi adlarla da karşımıza çıkmaktadır (Osman 1987: 205-207, Muhlis ve Emet 1988: 1, Kurban 1995: 94, Kumru 2017: 1250).

⁶⁹ Muhammed İmil Han (Âtuf 1998: 136). Bahadır Han (Turdi 2002: 488). İsmail Han'ın küçük kardeşidir (Kurban 1995: 60).

⁷⁰ Mehliyah Hénim, Hénim Padişah Hénim, Han Paşa Hénim (Niyaz 1989: 244, Kurban 1995: 60, Turdi 2002: 488). Apak Hoca ile olan evliliğinden üç erkek, iki kız çocuğu olan Bibi Möhterem, zalimliğiyle nam salmıştır. Apak Hoca'nın vefatından sonra kendi oğlu Mehdi'nin tahta oturabilmesi için hâkimiyetin vârisi olan Yahya Hoca'yı öldürtmüş, kısa bir müddet de olsa hâkimiyeti kendi eline almıştır (Niyaz 1989: 238, Âtuf 1998: 138). Öldürttüğü kişileri yalnızca üvey oğluyla sınırlı kalmayıp bu kişilerin içine kendi öz kardeşi Paklandı Hanım'ı da dâhil etmiştir. Paklandı Hanım'ı gizlice öldürttüğü için Cellat Hanım diye de tanınmaktadır (Niyaz 1989:

ile Apak Hoca'nın evlenmesine onay vermiştir. Bibi Möhterem⁷¹ ile yaptığı bu evlilik sayesinde Apak Hoca, hem Muhammed Emin Han'ın ailesinin bir ferdi olmuş hem şanı artmıştır. Özellikle çarşamba günleri hanikalarda⁷² verilen vaazlarda ve İşkiye tarikatının müritleri buldukları her fırsatta Apak Hoca'nın nefesinin Hz. İsa'nın nefesi⁷³ gibi olduğunu söylemiş, insanüstü güçlere sahip olduğuna herkesi inandırmaya çalışmışlardır (Turdi 2002: 306).

Galdan⁷⁴ ile altmış bin kişilik ordusu ve Apak Hoca birlikte 1679-1680'de Seidiye Hanlığı'na saldırmış ancak Muhammed Emin Han, Çungar ordusunun Aksu'ya girmesine izin vermemiştir. Apak Hoca'nın müritleri ise Yarkent ve Kaşgar'da isyan çıkarmıştır. Bunu duyan Muhammed Emin Han, Aksu'dan Yarkent'e gitmiş ancak Galdan'ın⁷⁵ askerleri Aksu ve Kaşgar'ı işgal etmiştir. Başkent Yarkent'te ise sayıca çok ve ordunun kritik noktalarında olan Apak Hoca'nın müritleri, Muhammed Emin Han'a ihanet ederek Apak Hoca'nın⁷⁶ safına

250, Turdi 2002: 489). Zalimliği ile nam salan Bibi Möhterem'in binlerce insanı (Karadağlı) öldürttüğü belirtilmiştir (Niyaz 1989: 242). Yaptığı komplolarla bilinen Bibi Möhterem'in ölümü de bir komplo ile gerçekleşmiş, zamanında olası bir tehlike olarak görüp öldürttüğü Yahya Hoca'nın kardeşleri tarafından öldürülmüştür (Turdi 2002: 489).

⁷¹ Melike Möhterem Hanım. Yasincan Sadık Çoğlan tarafından yazılmış olan Callat Hanım adındaki iki ciltlik tarihî roman 2003'te yayımlanmıştır (Çoğlan 2003: 928).

⁷² ħanıka: (F.) 1. Derviş ve sofuların birlikte zikir çektikleri yer. 2. Çok fazla insanın cemaat olarak namaz kıldığı mescit (Yakub vd. 1991: 825).

⁷³ Hz. İsa'nın nefesi, "dem-i İsi, nefes-i İsa", ile ölüleri diriltip hastaları iyileştirdiği rivayet edilmiştir (Uzun 2000: 474, Koçin 2009: 79).

⁷⁴ Zenggi / Singgi'nin vefatı üzerine 1671'de Çungarların lideri olmuş, 1697'de Kumul'da elli üç yaşındayken vefat etmiştir. Romanda Zenggi'nin kardeşi Galdan Serin olarak geçmektedir. Turdi, Galdan Serin'in 1644'te doğduğunu, 1697'de Kumul Aktas'ta elli üç yaşındayken vefat ettiğini belirtmiştir (Turdi 2002: 485). Niyaz, Dalay Lama'nın o dönemde Çungar hükümdarı olan Batur Kunteyci'ye mektup gönderdiğini ve Galdan Seril'in (Kunteyci'nin oğlu) on iki bin askerle birlikte Seidiye Hanlığı'na karşı hücum ettiğini belirtmektedir (Niyaz 1989: 234). Ancak diğer kaynaklarda Zenggi'nin kardeşi Galdan'dır ve 1697'de Galdan vefat ettiğinde taht, oğlu Sevan Araptan'a kalmıştır. Sevan Araptan (Çapan Raptan) 1727'de vefat etmiş, boş kalan tahta oğlu Galdan Serin (Galdan Şirin / Haldan Şirin) oturmuştur. Galdan Serin ise 1745'te vefat etmiştir (Héyit 1992: 345, Âtıf 1998: 140). Sonuç olarak romanda Galdan Serin olarak bahsedilen kişi, diğer kaynaklar esas alındığında aslında Galdan'dır ve Galdan Serin ise Galdan'ın torunudur.

⁷⁵ Vefat ettiğinde 1697'de Sevan Araptan İli'de kendini Çungar hanı ilan etmiştir. Kendi döneminde Çungarların iktisadi gücünü artırmak için çiftçilik ve el sanatlarına önem vermiştir. Sevan Araptan 1727'de vefat etmiştir (Héyit 1992: 343).

⁷⁶ 1693 yılı recep ayında bir perşembe günü zehirlenerek öldürülmüştür. Turdi, bu bilgiyi Tezkire-i Hoca Hidayitulla'dan almış ve romanda belirtmiştir. Apak Hoca, Kaşgar Yagdu'da babasının mezarının ayak ucuna gömülmüştür (Niyaz 1989: 243-244, Turdi 2002: 481). Muhammed Yüsuf, 1667'de Yarkent'te Karadağlı Hoca Ebeydulla tarafından zehirlenerek öldürülmüştür (Turdi 2002: 373-479). Apak Hoca derhal babasının cenazesini alarak Kaşgar'a dönmüş, o dönem Kaşgar naibi olan oğlu Yahya Hoca'ya -Ebubekir Mirza'nın oğlu Obul Hadi Beg'in kızı Kemer Banu ile Apak Hoca'nın evladı (Niyaz 1989: 244, Turdi 2002: 282)- bir ricada bulunmuştur. Muhammed Yüsuf'ün kabrine kıyamete kadar yıkılmayacak, görkemli bir kubbe dikilmesini ve bu yerin adının Mazari Şahan olmasını talep ettiğini söylemiş ve Yahya Hoca tarafından bu isteği kabul edilmiştir (Turdi 2002: 361). Apak Hoca gömülene kadar bu kabristanın adı Mazari Şahan olarak kalmış, Apak Hoca'nın ölüp babasının ayak ucuna gömülmesiyle Yahya Hoca (Han Hoca) (Niyaz 1989: 244), bu mezarı görkemli kubbe içine almış ve bu kubbenin üstüne Farsça "Apak Hoca; Allah'ın âşığı idi, yalnızca

geçmişlerdir⁷⁷ (Hacı 1993: 262, Turdi 2002: 61). Çungar askerleri; bütün evleri yakmış, önüne çıkan herkesi öldürmüş, sokakları kan kokularıyla kaplı hâle getirmişlerdir (Turdi 2002: 89). Yüz altmış dört yıl hüküm süren Seidiye Hanlığı'nın topraklarında artık Hocalar Dönemi⁷⁸ başlamıştır (Zişyav 1987: 750-751, Hacı 1993: 262, Türkeş Günay 2012: 446, Gömeç 2015: 184, Tekinoğlu 2017: 391).

Muhammed Emin Han'ın erkek kardeşi Akbaş Han, Karadağlı hocaların desteğiyle Yarkent'te hanlığı tekrar kurduğunu ilan etmiştir. Akbaş Han⁷⁹, Hokand'dan getirdiği Danyal Hoca'yı Yarkent hanı ilan ederken İşkiye tarikatındakiler ise Ahmet Hoca'yı Kaşgar hanı ilan etmişlerdir⁸⁰ (Niyaz 1989: 259, Kurban 1995: 62, Âtîf 1998: 138, Tekinoğlu 2017: 392). Ancak Galdan Serin (Serin / Sirin) liderliğindeki Çungarlar, Ahmet Hoca'yı mağlup etmiştir (Hëyit 1992: 351). Çungarlar; Aksu, Yarkent ve Kaşgar'ı işgal ederek Ahmet Hoca⁸¹ ve Danyal Hoca'yı esir almıştır⁸². Çungarlar, esir aldıkları Danyal'ın⁸³ han kılarak Yarkent, Kaşgar, Aksu ve Hoten'i yedi yıl (1727-1735) yönetmiş, halktan yüklü miktarda vergi almıştır (Niyaz 1989: 260, Kurban 1995: 63, Osman 1987: 170, Kumru 2017: 1255). Galdan Serin, Danyal'ın ölümünden sonra Kaşgar, Yarkent, Aksu ve Hoten'i Danyal'ın oğullarının arasında bölüştürmüştür (Âtîf 1998: 141). Çungarlar tarafından Yarkent'e Hoca Cihan (Yakup⁸⁴), Kaşgar'a Hoca Yusuf, Aksu'ya Hoca Eyyup, Hoten'e Hoca Abdullah tayin edilmiştir⁸⁵ (Niyaz 1989: 260, Kurban 1995: 64, Gömeç 2015: 185, Tekinoğlu 2017: 392).

Çungar hükümdarı olan Davaçı'yi⁸⁶ tahttan indirmek için Amursana⁸⁷, çeşitli girişimlerde bulunmuştur. 1754'te Amursana altı bin kişilik ordusuyla İli'deki

maşuk idi..." (Turdi 2002: 482) yazdırmıştır. Mazari Şahan'ın adı ise Hezriti Apağ Maziri / Ap'ak Eleyhi olarak değiştirilmiştir (Niyazi 1989: 244, Kâşgarî, Turdi 2002: 481-482).

⁷⁷ Romanda Hidayetname'den alınan hadise bakıldığında Apak Hoca'nun eski müritlerini kendi safına çekip Çungarlarla iş birliği yapmaları için onları koordine etmeye çalıştığı görülmektedir. Hz. Muhammed'in sahabeye söylediği sözü, Apak Hoca şahsi çıkarları için kendi müritlerine uyarlamıştır (Yarkendi 1987: 124, Turdi 2002: 61). "*Ashabım yıldızlar gibidir, onlardan hangisine uyararsan hidayete erersin.*" (El-Beyhaki el-Medhal ilâ Kitâbî's-Sünen 152) (Kandemir 1992: 59).

⁷⁸ 1678-1755 yılları arasında kapsamaktadır. Bu süre zarfında her ne kadar hocalar hâkimmiş gibi götünse de aslında hâkimiyet Çungarların elindedir (Niyaz 1989: 239, Kurban 1995: 38, Uygur 2016: 29).

⁷⁹ Sonrasında Hindistan'a gitmiştir (Kurban 1995: 62).

⁸⁰ Danyal Hoca, Kazak Haşim Sultan'ı Yarkent'in hanı ilan etse de Haşim Sultan'ın hanlığı kısa sürmüştür (Kurban 1995: 63).

⁸¹ Ahmet Hoca'nın İli'deyken iki oğlu olmuştur. Büyük oğlu Burhaneddin, küçük oğlu Hoca Cahan'dır. Hoca Cahan, Han Hoca olarak da bilinmektedir. Tarihte büyük iki oğul, Büyük Hoca-Küçük Hoca olarak geçmektedir (Niyaz 1989: 259, Hëyit 1992: 352, Âtîf 1998: 147-148).

⁸² 1700'de esir alınıp İli'ye götürülmüşlerdir (Niyaz 1989: 260).

⁸³ 1721 (Gömeç 2015: 185).

⁸⁴ Edebî mahlası Erşiy'dir (Kurban 1995: 93). Nevayi'nin Lisanü't-Tayr'ından çok etkilenen Hoca Cahan; şiirlerinde aşk, ayrılık acısı gibi konularını işlemiştir (Osman 1987: 172).

⁸⁵ Tayin edilmeleri nedeniyle han değil hâkim bey şeklinde geçmektedir (Kurban 1995: 64).

⁸⁶ Galdan Serin'in vefatından (1745) sonra Davaçı / Dabaçı lider olmuştur (Hëyit 1992: 345, Kurban 1995: 64). Tavaş / Da'vacı / Davaç (Niyaz 1989: 260, Âtîf 1998: 145).

⁸⁷ Umur Sana / Ömer Sinhan (Âtîf 1998: 145).

Davaçı'ye hücum etse de başarılı olamamıştır. Sonra Amursana yirmi binden fazla askerle Çin'e sığınmış, Çin ile iş birliği yaparak -tıpkı Apak Hoca'nın Çungarlarla yaptığı iş birliği gibi- ülkesini Çin'in işgaline açık hâle getirmiştir (Kurban 1995: 39). 1755⁸⁸ yılında Çin'in Doğu Türkistan işgali başlamıştır.

SONUÇ

Uygur edebiyatının önemli isimlerinden olan Ehet Turdi'nin 2002 yılında yayımlanan Behtsiz Se'idiye romanı, tarihî bakımdan gerçekliği olan Seidiye Hanlığı'nı anlatmaktadır. Ehet Turdi, tarihî roman yazmanın sorumluluğuyla gerçeklerden kopmamıştır. Romandaki kişi, olay, mekân ve zaman; tarihî kaynaklardan da takip edilebilmektedir. Özellikle Muhammed Sâdık Kaşgârî'nin "Tezkire-i Hoca Hidayitulla"sı, Şah Mehmud Coras'ın "Se'idiye Hıandanlıkı Tarihiğe A'it Matèriyallar"i ve Mirhalidin Katip Kazi Şah Küçek Yarkendi'nin "Hidayet Tercimihali", Sayrami'nin "Tarihiy Eminiye"sinde bulunan verileri; yazar bazen atf yaparak bazen romandaki şahısların düşündükleri veya diyaloglar yoluyla okuyucuyla paylaşmıştır. Şah Mehmud Coras'ın "Se'idiye Hıandanlıkı Tarihiğe A'it Matèriyallar" adlı eserinde belirtildiği gibi Yolvas Han'ın zalimliği, Tezkire-i Hoca Hidayitulla'da da yazdığı gibi Apak Hoca'nın 1693 yılında zehirlenerek öldürüldüğü, tarihî kaynaklarda da görüldüğü üzere Apak Hoca'nın eşi olan Bibi Möhtirem Hanım'ın yakınlarını bile gözünü kırpmadan öldürtmesinden dolayı "Cellat Hanım" şeklinde adlandırıldığı gibi bilgiler romanda detaylı şekilde işlenmiştir. Turdi, romanın olay örgüsünü kurarken hayalî unsurlara olabildiğince az yer vermiştir. Romanda kurgu olan iki unsur vardır: Romandaki şahıslar arasında geçen diyaloglar (bazen düşünceler) ve görülen rüyalar. Turdi bu iki unsuru işlerken dahi gerçeklikle bağlarını tamamen koparmamıştır. Görülen rüyaların veya yapılan konuşmaların anlatıldığı satırlara bakıldığında gerçekliğin üzerine inşa edilen kurgular görülmektedir. Hazreti İshan Kalan'ın 1542 yılında kardeşi Hoca İshak Veli tarafından zehirlenmesi tarihî kaynaklardan doğrulanan bir bilgidir. Ancak Hazreti İshan Kalan'ın oğlu olan Muhammet Yüsüf'e ölüm döşeğinde yatarken yaptığı konuşma, yazarın kurgusudur. Apak Hoca'nın 1671 yılında Se'idiye Hanlığı'nın hanı olan İsmail Han tarafından ülkeden kovulması tarihî bir gerçektir. Ancak Apak Hoca'nın gökyüzüne bakarak taklacı güvercinleri izlerken güvercinlerin huzurunu bozan bir doğanı İsmail Han'a benzetmesi Ehet Turdi'nin kurgusudur. Tarihî gerçekliği, salt bir şekilde yazmak yerine daha ilgi çekici hâle getirmek için yer yer kurguya başvurduğu örnekler çoğaltılabilmektedir.

Seid Han tarafından 1514 yılında Seidiye Hanlığı kurulmuş ve bu hanlık yüz altmış dört yıl hüküm sürmüştür. Kurucusu olan Sultan Seid Han'ın adından dolayı Seidiye Hanlığı, başkent Yarkent olması nedeniyle Yarkent Hanlığı

⁸⁸ 1755 yılı ile Yakup Bey'in hükümdar olduğu 1865 yılları arası Birinci Çin İstilasası şeklinde adlandırılmıştır (Kurban 1995: 71, Tekinoğlu 2017: 392).

şeklinde adlandırılmıştır. Seid Han'ın vefatından sonra Abdureşit Han hanlık tahtına oturmuş ve bu dönem Seidiye Hanlığı'nın ilmî, sanatsal açıdan sınıf atladığı bir süreç olmuştur. Pek çok medrese inşa edilmiştir. Mirza Heyder Köregani, Mevlana Yüsüp Kidirhan ve Haniş Amannisahan bu dönemin önemli temsilcilerindendir. Özellikle Abdukirim Han döneminde Muhammed Niyaz Yekendi, Molla Alim Yekendi ve Molla Sayım Yekendi gibi pek çok sayıda âlim, şair ve müfessir yetişmiştir.

Kasani'nin oğullarından İşan Kalan İşkiye tarikatını, Hoca İshak Veli ise İshakiye tarikatını kurmuştur. Abdukirim Han döneminde İshak Veli Semerkant'tan Kaşgar'a gelmiş, dönemin Aksu naibi Muhammed Han da dâhil olmak üzere pek çok müridi olmuştur ancak Abdukirim Han'ın fermanıyla Kaşgar'ı terk etmek zorunda bırakılmıştır. Abdukirim Han'dan sonra Muhammed Han tahta oturmuş, bu dönemde İshakiye tarikatı gücünü artırmıştır. Aynı dönemlerde İshak Veli'nin kardeşinin oğlu yani Mahdum Azam'ın torunu Muhammed Yüsüp; Kaşgar'a gelmiş, İşkiye tarikatını güçlendirmiş, müritlerini artırmıştır. Muhammed Han'ın vefatından sonra oğlu Şica'iddin Ahmet tahta oturmuştur. Şica'iddin Ahmet'in vefatından sonra boş kalan tahtın yeni sahibi, oğlu Abdulatif Han olmuş ancak kısa süre sonra vefat etmiştir.

Abdullah Han dönemi, Seidiye Hanlığı'nın eski gücüne kavuştuğu, Çungarların ağır yenilgiye uğratıldığı, Kazak ve Kırgızların hanlığa tabi kılındığı bir süreç olmuştur. Ancak yönetimin içine girebilecek kadar güçlenen İşkiye ve İshakiye tarikatları, hanlığın huzurunu kaçırmıştır. Öyle ki Abdullah Han ile oğlu Yolvas Han'ın arasını açmışlardır. Apak Hoca'nın önderliğindeki İşkiye tarikatının desteklediği Yolvas Han, Seidiye Hanlığı'nın yeni hükümdarı olmuştur. Yolvas Han'ın öldürülmesi üzerine Abdullah Han'ın kardeşi İsmail Han tahta oturmuştur. Bu dönemde Apak Hoca gücünü artırmış ve İsmail Han tarafından ülkeden kovulmuştur.

Apak Hoca önce Tibet'e giderek V. Dalay Lama ile görüşmüş, onun yönlendirmesiyle Çungarların komutanı Galdan'ın yanına gitmiştir. Seidiye Hanlığı'na karşı Çungarlarla iş birliği yapan Apak Hoca ve müritleri galip gelmiştir. Hükümdarlık tacını giyen Apak Hoca'nın mutluluğu uzun sürmemiş, tahtın yeni sahibi Muhammed Han olmuştur. Ancak Apak Hoca tekrar Galdan komutanlığındaki Çungarlardan yardım talep etmiş ve bu talep geri çevrilmemiştir. Seidiye Hanlığı'na altmış bin kişilik orduyla saldırılmış, yüz altmış dört yıllık Seidiye Hanlığı yerini Hocalar Devri'ne bırakmıştır. Artık tahtın yeni sahibi her ne kadar Apak Hoca gibi görünse de aslında Çungarlardır.

Çungar hükümdarı Davaçı'yi tahttan indirmek için Amursana -aynı Apak Hoca gibi bir tavır sergileyerek ülkesine ihanet etmiş ve düşmanla iş birliği yapmış- Çin'den yardım talep etmiş, ülkesinin Çin tarafından işgal edilmesi için âdeta çaba sarf etmiştir.

KAYNAKÇA

- ABDULVAHİT KAŞGARLI, R. (2017). *Çağdaş Uygur Edebiyatı Tarihi*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- ALPARGU, M. (2011). "Türkistan Hanlıkları". *Orta Asya Türk Tarihi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 148-164.
- ALPTEKİN, E. (1978). *Uygur Türkleri*. İstanbul: Boğaziçi Yayınları.
- ALTUNTAŞ, İ. H. (2021). *Hâceler Devri* (Hocalar / Hacegân Devri). (<https://ismailhakkialtuntas.blogspot.com> (23.03.2022))
- AOSİMAN, M. (2016). *Tezkire-i Hazret-i Hoca Muhammed Şerif Büzürgvâr (Çeviri Yazı, Türkiye Türkçesine Aktarma, Dizin, Sözlük ve Dil İncelemesi)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- ATA, A. (2011). "Uygurca". *Uygur Türkçesi*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 18-31.
- ÂTİF, M. (1998). *Kaşgar Tarihi, Kaşgar Tarihi Bâis-i Hayret Ahvâl-i Garibes* (haz. İsmail Aka, Vehbi Günay, Cahit Telci). Kırkkale: Eysi Yayınları.
- AYUP, T. (2014). "Çin'deki Türk Lehçeleri Araştırmalarının Son Yirmi Yıllık Gelişimi Üzerine" (akt. Ercan Petek, Esra Çorbacı, Harun Bozkurt, Aylin Çakır, Guzal Narkulova, Merlen Adilov, Zhazira Tashmatova, Salih Köse, Erkan Yılmaz, Avazkhon Umarov). *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 4: 1-10.
- BARTOLD, V. V. (1975). *Orta Asya Türk Tarihi Hakkında Dersler* (haz. Kâzım Yaşar Koprıman, Afşar İsmail Aka). Ankara: Kültür Bakanlığı-Kültür Yayınları.
- BAYTUR, E. (1992). *Kırgız Tarihinin Leksikalleri*. Kırgızistan: Uçkun Yayınları.
- BEKİN, A. R. (1971). "Yakub Beğ'in Doğu Türkistan'ı Egemenliği Altına Alması". *Doğu Dilleri*, 2/2: 99-119.
- BEKİN, A. R. (1981). "Yakub Beğ'den Önce Doğu Türkistan'daki Ayaklanmalar". *Doğu Dilleri*, 2/4: 17-37.
- BUĞRA, M. E. (1952). *Doğu Türkistan- Tarihi, Coğrafi ve Şimdiki Durumu*. İstanbul: Güven Yayınları.
- BENZİNG, J. (2001). "Özbek ve Yeni Uygur Edebiyatı" (çev. Mehmet Akalın). *Mehmet Akalın Dil Yazıları*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 449-482.
- CAFEROĞLU, A. (1968). *Eski Uygur Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- CİNŞİN, L. (2001). *Şinca'da Ötken İslam Hanlıklarının Kıskıç Tarihi* (çev. Ablet Nurdun, İmıncan Seydi, Muhammetcan Mömın, Abdüşükür Mehsut). Ürümçi: Şinca Halk Neşriyatı.
- CUMA, E. (2016). "Ehet Turdinin Bedi'iy Zemini". *Tangritag Literature*, 4: 27-34.
- ÇELİK, M. B. (2012). "Seidiye Hanlığı ve Hocalar Devri Kaynakları". *History Studies*, 4: 65-89.
- ÇELİK, M. B. (2013). *Yarkend Hanlığı'nın Siyasi Tarihi*. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- ÇOĞLAN, Y. S. (2003). *Callat Hênim (I-II)*. Ürümçi: Şinca Halk Neşriyatı.
- Diyanet İşleri Başkanlığı, Kur'an-ı Kerim*. (<https://kuran.diyanet.gov.tr>)
- DOĞAN, İ. , USTA, Z. (2014). *Eski Uygur Türkçesi Söz Varlığı*. Ankara: Altınpost Yayınları.
- EMET, E. (2015). *Doğu Türkistan Uygur Ağızları* (2. baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ERCİLASUN, K. (2003). *Ch'ing Hanedanı Zamanında Kâşgar (19. Yüzyıl Başına Kadar)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÖKKUT, G. (2011). *Musa Sayrami'nin Tarih-i Emıniye Adlı Eseri ve Tarih Kaynak Olarak Değerlendirilmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ege Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- GÖMEÇ, S. Y. (2015). *Uygur Türkleri Tarihi* (5. baskı). Ankara: Berikan Yayınevi.
- HACI, N. H. (1993). *Yeken-Se'idiye Hanlığının Kıskıç Tarihi*. Ürümçi: Şinca Halk Neşriyatı.
- HËYİT, M. (1992). *Şinca'nın Yerlik Tarihi*. Ürümçi: Şinca Daşösi Neşriyatı.

- İSAKOV, A. (2007). *Doğu Türkistan Tarihinde Kırgızların Tesirleri (1700-1878)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KAFESOĞLU, İ. (2001). "IX. Yüzyıldan Sonra Orta Asya'da Kurulmuş Türk Devletleri". *Türk Dünyası El Kitabı* (C. I). Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 605-611.
- KANDEMİR, Y. M. (1992). "Beyhaki". *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 6). Ankara: TDV Yayınları, 58-61.
- KASAPÖĞLU ÇENGEL, H. (2019). "Çağdaş Uygur Edebiyatı". *Çağdaş Türk Edebiyatları II*. Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları, 140-170.
- KAŞGARLI, R. (2014). "Çağdaş Uygur Edebiyatı ve Onun Geleceği". *Uluslararası Uygur Araştırmaları Dergisi*, 3: 129-145.
- KAŞGARLI, S. M. (1992). *Modern Uygur Türkçesi Grameri*. İstanbul: Orkun Yayınevi.
- KAŞGARLI, S. M. (2004). *Uygur Türkleri Kültürü ve Türk Dünyası*. İstanbul: Çağrı Yayınları.
- KOÇIN, A. (2009). "Divan Şiirinde Hz. İsa". *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19: 69-104.
- KUMRU, C. (2016). *Muhammed Sâdık Kaşgârî'nin Tezkire-i Hâcegân Adlı Eserinin Transkripsiyonu ve Değerlendirilmesi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- KUMRU, C. (2017). "Tezkire-i Hâcegân'a Göre Doğu Türkistan'da Hocalar Dönem". *Ulakbilge*, 5/14: 1247-1267.
- KURBAN, İ. (1989). "Yeni Uygur Türkçesi Grameri". *Türk Kültürü Araştırmaları*, XXVI/2: 243-266.
- KURBAN, İ. (1995). *Doğu Türkistan İçin Savaş*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- MİRZA MUHEMMED HEYDER KÖREGANİ (2007). *Tarih-i Reşîdî (I-II)* (çev. Muhemmeturdi Mirza Ehmet). Ürümçi: Şincañ Hëlq Neşriyatı.
- MOLLA İSMETULLA BİNNİ MOLLA NEMETULLA MOCİZİ (1982). *Tevarihî Musikiyun* (haz. Enver Baytur, Hemit Tomur). Pekin: Milletler Neşriyatı.
- MOLLA MUSA SAYRAMİ (1988). *Tarihî Hemidi* (haz. Enver Baytur). Pekin: Milletler Neşriyatı.
- MOLLA MUSA SAYRAMİ (2000). *Tarihî Eminiye* (haz. Muhammed Zunun). Ürümçi: Şincañ Hëlq Neşriyatı.
- MUHEMMED SADİK KEŞKERİ (1988). *Tezkire-i Ezizan* (haz. Nicat Muhlis, Şemsidin Emet). Keşker: Keşker Uygur Neşriyatı.
- NECİP, E. N. (2013). *Yeni Uygur Türkçesi Sözlüğü* (3. baskı) (çev. İktil Kurban). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- NİYAZ, İ. (1989). *Tarihtin Kışkıç Bayanlar*. Keşker: Keşker Uygur Neşriyatı.
- OSMAN, G. (1987). *Uygur Klassik Edebiyatı Tarihidin Têzis*. Ürümçi: Şincañ Daşo Neşriyatı.
- ÖGER, A. (2020). *Uygurların Dinî, Siyasi ve Kültür Tarihinde Derin İz Bırakan Seyyid Âfâk Hoca ve Tezkiresi*. Ankara: Gazi Kitabevi.
- ÖZKAN, İ. (2003). "XIX. ve XX. Yüzyıl Uygur Tarihleri ve Ahmet Yesevî'nin Doğum Yeri Meselesi". *Bilgi*, 26: 1-10.
- ÖZTÜRK, R. (2010). *Yeni Uygur Türkçesi Grameri* (2. baskı). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ÖZTÜRK, S. (2007). *Ehet Turdi "Ay Yamğuri" Metin-İnceleme-Dizin*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Trakya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- POLAT, A. (2002). *Musa Sayrami, Tarih-i Hamidi, inceleme-metin-dizin*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- SCHWARZ, H. (ed.). (1992). *An Uyghur-English Dictionary*. Washington: Western Washington University.
- SHAW, R. B. (2014) [1. Baskı 1880]. *Kâşgar ve Yarkend Ağzı Sözlüğü* (çev. Fikret Yıldırım).

- Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.
- ŞAH MEHMUT CORAS (1989). *Se'idiye Handanlığı Tarihiğe Da'ir Matiriyallar* (çev. Hebibulla Êli). Keşker: Keşker Uygur Neşriyatı.
- TAMİR, N. (2019). *Muhammed Sâdik Kâşgarî'nin Târîh-i Reşidî Tercümesi Defter-i Evvel (İnceleme-metin-dizin)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- TANRIDAĞLI, G. (1996). *Çağdaş Uygur Romanı (20. Yüzyıl)*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TASHBAYEVA, S. (2016). *Uygur Edebiyatından Bir Tezkire Örneği Tezkire-i Azizan (Transkripsiyon, Çeviri, Dizin)*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- TAŞTEKİN, S. (2019). "Moğolların Unutulan Tarihine Mirza Haydar Duğlat'tan Bir Katkı: Tarih-i Reşidî". *Türk Tarihi Araştırmaları*, 4: 296-322.
- TEKİN, T. (1992). "Orta Asya Türk Dilleri". *Dil Dergisi*, 5: 48-54.
- TEKİNOĞLU, H. (2017). *Uygurlar*. İstanbul: Kamer Yayınları.
- TOGAN, Z. V. (1981). *Bugünkü Türkili (Türkistan) ve Yakın Tarihi* (Cilt I Batı ve Kuzey Türkistan) (2. baskı). İstanbul: Enderun Kitabevi.
- TURAN, Ş. (1998). "Uygur Türkleri Edebiyatı". *Türk Dünyası El Kitabı* (C. IV). Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 213-228.
- TURDİ, E. (2002). *Behtsiz Se'idiye* (tarihî roman). Ürümçi: Şincañ Hêlk Neşriyatı.
- TÜRKEŞ GÜNAY, U. (2012). *Türklerin Tarihi- Geçmişten Geleceğe-* (4. baskı). Ankara: Akçağ Yayınları.
- ULUDAĞ, S. (2013). "Velf". *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 43). Ankara: TDV Yayınları, 25-28.
- UYGUR, F. (2016). "Mançuların İlk Doğu Türkistan İstilası". *Tarih Dergisi*, 63/1: 27-40.
- UZUN, İ. M. (2000). "Îsâ". *TDV İslâm Ansiklopedisi* (C. 22). Ankara: TDV Yayınları, 473-475.
- WUSİMAN, P. (2018). *A. N. Kuropatkin ve Onun Kaşgarya Adlı Eseri*. (Yayımlanmamış doktora tezi). İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- YAKUB, A., GEYURANİ, G., ABDURAHMAN, H., KADİR, İ., NUR P., EMET, A., ABDUKADİR, E., TAHİR, A., RÊHİMCAN, A. (1990-1998). *Uygur Tiliniñ İzahlık Luğiti* (C. I-VI). Pekin: Milletler Neşriyatı.
- YAZICI ERSOY, H. (2007). "Yeni Uygur Türkçesi". *Türk Lehçeleri Grameri* (ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları, 357-427.
- YILDIRIM, K. (2012). "Doğu Türkistan ve İlk Sâkinleri". *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 12/1: 419-440.
- YÜSÜP, Ê., PALTA, T. (1990). *Uygurlariniñ Kiskice Tarihi*. Ürümçi: Şincañ Hêlk Neşriyatı.
- ZİŞYAV, L. (1987). *Uygur Tarihi* (Birinci Kısım-2) (çev. Ablet Nurdun, Ehmet Ruzi, Ehmetcan Mömin). Pekin: Milletler Neşriyatı.

GAZİ TÜRKİYAT
DEĞERLENDİRME VE TANITIMLAR / *Reviews*

Atf / Citation

ŞİMŞEK, M. (2022). "Mutlu, Hüseyin Kahraman (2022). *Balıkesir İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük)*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 664 s. ISBN: 9789751751546". *Gazi Türkiyat*, 31: 235-238.

Geliş / Submitted 24.11.2022

Kabul / Accepted 17.12.2022

DOI 10.34189/gtd.31.015

BALIKESİR İLİ AĞIZLARI (İNCELEME-METİNLER-SÖZLÜK)

Mutlu, Hüseyin Kahraman (2022). Balıkesir İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları. 664 s. ISBN: 978-97-51751-54-6

Merve ŞİMŞEK*

Balıkesir İli Ağızları (İnceleme-Metinler-Sözlük) adlı eser, 2022 yılında yayımlanmıştır. Türk Dil Kurumu Yayınları tarafından yayımlanan eser 664 sayfadan oluşmaktadır. Eser, üç bölüm olarak hazırlanmıştır. Bu bölümler "İnceleme, Metinler, Sözlük" tür. Kitabın ilgili bölümlerine geçilmeden "Söz Başı, Kısaltmalar, Çeviri Yazı İşaretleri" başlıkları yer almaktadır. Yazar, "Balıkesir ili sınırları içerisinde yerli ağız gruplarını oluşturan ve 1860'lı yıllara kadar konargöçer olan Türkmen, Yörük ve Çepniler ile bu üç topluluktan daha önce yerleşik hayat düzenine geçen Manavların ağız özellikleri tanıtılmaya çalışılmıştır. Halk arasında "Muhacir" adıyla bilinen ve 20. asrın başlarından itibaren Balıkesir yöresine Balkanlar ve Kafkasya bölgelerinden göç eden toplulukların ağızları ise çalışmamızın dışında bırakılmıştır." ifadesiyle eserin kapsam ve sınırlılıklarını belirtmektedir. Yazar, "Çeviri Yazı İşaretleri" başlığı altında metinlerde kullanılan çeviri yazı işaretleri için Ahmet Bican Ercilasun'un "Ağız Araştırmalarında Kullanılacak Transkripsiyon İşaretleri" adlı bildiri metnindeki çeviri yazı alfabesini esas almaktadır. Metinlerde kullanılan çeviri yazı işaretlerinin IPA karşılıkları ünlü harfler, ünsüz harfler ve diğer işaretler olarak üzere üç ayrı tablo olarak verilmektedir. IPA harfleri için Çetin Pekacar ile Figen Güner Dilek'in "Uluslararası Fonetik Alfabe ve Türkiye'de Ağız Çalışmaları" başlıklı bildirimlerinde sunmuş oldukları alfabeler kullanılmaktadır.

* Doktora Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Ana Bilim Dalı, Türk Dili Bilim Dalı, Ankara/TÜRKİYE. simsek-merve@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2472-230X

Eserin birinci bölümünde yer alan “Giriş” başlığı altında araştırmanın amacı, kullanılan kaynaklar ve yöntemler, Balıkesir ilinin tarihçesi, etnik durumu gibi konulara değinilmektedir. Bu duruma ek olarak derlenen her ağzın tarihi, kabile adları, hane sayıları, ocakları, yerleşim yerleri, bölge dağılımları gerek tarihî kaynaklar gerek sayısal veriler olarak verilmektedir. Genelden özele doğru bir anlatım sağlanmıştır. Bu durum ağzların daha iyi kavranabilmesi için bir yöntem olarak kullanılmaktadır. Hemen ardından çalışmadaki metinlerin derlendiği yerleri gösteren bir harita yer almaktadır. Son olarak metin derleme yerleri ve derlenen yerlerin bağlı oldukları ilçeler tablosu bulunmaktadır. Bu tabloda her ilçenin köyleri, bu köylerin hangi ağız özellikleri taşıdığı kodlama yöntemiyle verilmektedir.

Birinci bölümde girişin yanı sıra derlenen metinlerin ele alındığı “Ses Bilgisi” ve “Şekil Bilgisi” ana başlıkları bulunmaktadır. Her başlık kendi içerisinde alt başlıklara ayrılmaktadır. Birinci bölümün ilk ana başlığı “Ses Bilgisi”dir. Bu başlık kendi içerisinde “Ünlüler” ve “Ünsüzler” olarak ikiye ayrılmaktadır. Bu alt başlıkların da kendilerine ait alt başlıkları bulunmaktadır. Bu başlıkların her birinde Türkmen, Çepni, Manav, Yörük ağzlarının özellikleri karşılaştırmalı olarak incelenerek ses özelliklerine ait farklılık ve benzerlikler üzerinde durulmaktadır. Bu duruma ek olarak aykırı olan durumlar, seslerdeki değişimlerin nedenleri, yaygınlık derecesi, alıntı kelimelerdeki durumları gibi incelemeler yapılmaktadır.

“Ses Bilgisi” bölümünün ilk alt başlığı “Ünlüler”dir. Bu alt başlık kendi içerisinde “Ünlü Türleri” ve “Ünlü Değişmeleri” olarak ikiye ayrılmaktadır. Ünlü Türleri alt başlığı “Ara Ünlüler”, “Ünlü Uzunlukları”, “İkiz Ünlüler”, “Kısa Ünlüler” olmak üzere dört alt başlıktan oluşmaktadır. Her alt başlığın kendi içerisinde alt başlıkları bulunmaktadır. İkinci alt başlık ise “Ünlü Değişmeleri”dir. “Ünlü Kalınlaşmaları”, “Ünlü Düzleşmesi”, “Ünlü Yuvarlaklaşması”, “Ünlü Daralması”, “Ünlü Genişlemesi”, “Ünlü Türemesi”, “Ünlü Düşmesi”, “Ünlü Kaynaşması”, “Eski Şekillerin Korunduğu Örnekler” olmak üzere on alt başlığa ayrılmakta ve her alt başlığın kendi alt başlıkları bulunmaktadır. Eserde yalnızca güncel kullanımlara yer verilmeyerek “Eski Şekillerin Korunduğu Örnekler” alt başlığında dönem eserlerinde tespit edilen örnekler incelenmektedir. İncelemede ünlülü şekiller esas alınmaktadır.

Ses Bilgisi bölümünün ikinci alt başlığı “Ünsüzler”dir. Bu alt başlık “Ünsüz Türleri”, “Ünsüz Değişmeleri”, “Ünsüz Kaybolmaları”, “Ünsüz Benzeşmeleri”, “Aykırlaşma”, “Süreklileşme”, “Süreksizleşme”, “Diğer Ünsüz Değişmeleri”, “Ünsüz Türemesi”, “Ünsüz Uyumsuzluğu”, “Ünsüz İkizleşmesi”, “Yakıştırma”, “Yer Değiştirme”, “Eski Şekillerin Korunduğu Örnekler” olmak üzere on dört alt başlıktan oluşmaktadır. Yalnızca güncel kullanımlara yer verilmeyerek “Eski Şekillerin Korunduğu Örnekler” alt başlığında dönem eserlerinde tespit edilen örnekler ünsüzler bağlamında incelenmektedir. Diğer alt başlıkta olduğu gibi burada da her başlığın kendi alt başlıkları bulunmaktadır.

Birinci bölümün ikinci ana başlığı “Şekil Bilgisi”dir. İlgili bölümde “Kelime Yapımı”, “İsim Çekim Ekleri”, “Sıfatlar”, “Zarflar”, “Zamirler”, “Edatlar”, “Bağlaçlar”, “Ünlemler”, “Fiiller ve Fiillerin Çekimleri” olmak üzere dokuz alt başlık bulunmaktadır. Derlenen metinlerden hareketle gramer incelemesi yapılmaktadır. Birinci bölümde olduğu gibi bu bölümde de her alt başlığın kendi alt başlıkları bulunmaktadır. “Kelime Yapımı” alt başlığı içerisinde yer alan “Pekiştirme Ekleri” Balıkesir ili ağzında yaygın kullanıma sahip olması ve ağzın belirleyici unsuru olarak görülmesi hususunda dikkat çekmektedir. Yazar pekiştirme eklerini, “Genellikle zarf-fiil eklerinin, zarfların, bağlaçların, edatların ve nadir olarak da ünlemlerin sonuna gelerek eklendiği yapının işlevini kuvvetlendirir.” şeklinde açıklamaktadır. Ekler her yörenin kullanım şekillerine göre verilmektedir. Ortak kullanıma sahip olan ya da bir ağza mahsus olan ekler de örnekleriyle yer almaktadır. İlgili alanda hangi ağzın hangi köyünde tespit edildiği yahut eklerin hangi durumlardan sonra geldiği de anlatılmaktadır. Yazar, geleneksel gramer terimlerini tercih ederek daha anlaşılır bir anlatım sağlamaktadır. Bütün alt başlıkların örnekleri Türkmen, Çepni, Manav, Yörük ağzlarıyla mukayese edilerek verilmektedir.

Birinci bölümün sonunda “Sonuç” ve “Kaynaklar” yer almaktadır. Sonuç bölümü “Bölge Ağızlarının Ortak Özellikleri”, “Bölge Ağızlarının Karakteristik Özellikleri” olmak üzere iki bölümde incelenmektedir. “Bölge Ağızlarının Ortak Özellikleri” olarak yedi özellik verilmektedir. Özellikler arasında birincil ünlü uzunlukları, ikincil ünlü uzunlukları, dil uyumunun hangi durumlarda tam olması hangi durumlarda bozulması, dudak uyumları, ünlü türemeleri, geniz [ŋ]’si, vasita halî eki ile bağlaç veya edat olarak kullanılan kî’nin durumu, bazı zarf-fiil eklerinin sonunda görülen ünlü türemeleri gibi birçok husus yer almaktadır. “Bölge Ağızlarının Karakteristik Özellikleri” olarak yirmi bir özellik yer almaktadır. Özellikler arasında ünlüler, ünsüzler, ünsüzlerde meydana gelen değişmeler, tonlulaşmalar, zarfların kullanımları, edatların kullanımları, zaman eklerinin farklı kullanımları, şahıs eklerinin çeşitlilikleri, zarf-fiil eklerinde meydana gelen genişlemeler, hâl eklerinin durumları, isimden fiil yapma eklerinin çeşitlilikleri gibi pek çok durum değerlendirilmektedir.

Kitabın ikinci bölümü “Metinler” dir. Derlenen metinler “I. Ağız Grubu- Türkmen Ağızları”, “II. Ağız Grubu- Çepni Ağızları”, “III. Ağız Grubu- Manav Ağızları”, “IV. Ağız Grubu Yörük Ağızları” şeklinde sıralanmaktadır. Metinler içerisinde evlenme âdetleri, tahtacılık, yemek tarifi, köy işleri, hatıra, serbest konu, yangın, kış hazırlıkları, bayram âdetleri, efsaneler, köy tarihi, savaş hatıraları, masal, kaybolan gelenekler, inançlar, avcılık, atçılık, köy oyunları, dokumacılık gibi pek çok konu ele alınmaktadır. I. Ağız Grubu- Türkmen Ağızları 6, II. Ağız Grubu- Çepni Ağızları 12, III. Ağız Grubu- Manav Ağızları 17, IV. Ağız Grubu Yörük Ağızları 27 olmak üzere toplam 62 metin yer almaktadır.

Kitabın üçüncü bölümü “Sözlük” tür. Sözlük alfabe sistemine ve Ahmet Bican Ercilasun’un “Ağız Araştırmalarında Kullanılacak Transkripsiyon İşaretleri” adlı bildiri metnindeki çeviri yazı alfabesine uygundur. Yazar bu bölümü, “Burada derleme metinleri içerisinde ölçünlü dilden farklı veya yazı dilimizin sözlüğünde bulunmayan kelimelerin anlamları ve farklı şekilleri verilmektedir.” şeklinde ifade etmektedir.

Hüseyin Kahraman Mutlu’nun Balıkesir İli Ağızları (İnceleme- Metinler- Sözlük) adlı eseri, Türkiye ağız çalışmaları içerisinde Balıkesir ilinin çalışılması noktasında önemli bir gelişme ortaya koymaktadır. Hüseyin Kahraman Mutlu’ya ve yayınevine ağız araştırmaları alanına sundukları değerli çalışma için teşekkür ediyoruz.

Atf / Citation

ANTEPLİOĞLU, D. (2022). "Usmanov, Mirkasım (2013). Kazan Şarkiyatçılığı'nın Kaderi (XX. Yüzyıl). İstanbul: Yeditepe Yayınevi. 119 s. ISBN: 978-605-5200-19-0". *Gazi Türkiyat*, 31: 239-242.

Geliş / Submitted 10.11.2022

Kabul / Accepted 07.12.2022

DOI 10.34189/gtd.31.016

KAZAN ŞARKİYATÇILIĞI'NIN KADERİ (XX. YÜZYIL)

Usmanov, Mirkasım (2013). Kazan Şarkiyatçılığı'nın Kaderi (XX. Yüzyıl). İstanbul: Yeditepe Yayınevi. 119 s. ISBN: 978-605-5200-19-0

Dilara ANTEPLİOĞLU*

Kazan Şarkiyatçılığı'nın Kaderi (XX. Yüzyıl) adlı eser, adından da anlaşılacağı gibi Kazan'da Şarkiyatçılığın gelişim sürecini, sonuçlarını, kaderini konu etmektedir. Bir eserin ilmî değerinin ölçülebilmesi ve sağlam bir kaynak hükmünde değerlendirilebilmesi için önce eserin yazarı hakkında birtakım bilgilere sahip olmak gerekmektedir. Eserin yazarı Mirkasım Abdulahatoviç Usmanov, Kazan Tatar Türklerinden önemli bir tarihçidir. Usmanov ailesi 1917 yılında Doğu Kazakistan'dan göç ederek Doğu Türkistan'ın Kulca kentine yerleşmiş ve Mirkasım Usmanov, 31 Kasım 1934 tarihinde burada dünyaya gelmiştir. İlk eğitimini Kulca kentindeki Tatar mektebinde tamamladıktan sonra, eğitimine Rus gimnaziumunda devam etmiş ve burada Kiril ve Arap harfleriyle yazılmış olan eski metinleri genç yaşta okuma becerisi kazanmıştır.¹

1917 devrimi sonrasında Doğu Türkistan'a yerleşen Mirkasım Usmanov'un ailesi Kazakistan'a ancak 1955 yılında dönebilmiştir. Lisans eğitimini Kazan Üniversitesi Tarih-Filoloji Fakültesi Tatar Filolojisi bölümünde tamamlamıştır. 1967 yılında SSCB Tarihi Kürsüsünde yüksek lisansını "XVII-XVIII. Yüzyıllarda Tatar Narratif

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Genel Türk Tarihi Ana Bilim Dalı. Ankara/TÜRKİYE. dilara.anteplioglu@hbv.edu.tr, ORCID: 0000-0003-0393-818

¹ Bahsedilen tarihlerde burası (Doğu Türkistan-Kulca) imtiyaz anlaşması sebebiyle Rusya'nın yönetimindeydi. Sovyet Devrimi sonrasında sınırların kapanması sebebiyle Usmanov ailesi, önce Rus daha sonra da Sovyet vatandaşı olarak Çin'de yaşamaya devam etmiştir.

Kaynakları ve Özellikleri” tezi ile doktorasını ise 1981 yılında Moskova’daki Tarih Enstitüsünde “XIV-XVI. Yüzyıllar Cuci Ulusu Yarlıkları” adlı tezi ile tamamlamıştır.

Mirkasım Usmanov, yaklaşık 25 yıl boyunca bilimsel-arkeografik geziler ve Doğu dillerinde kaleme alınmış olan el yazma eserlerin tespiti ile ilgili çalışmalar yapmıştır. Özellikle 1964-1989 yıllarında birçok geziye başkanlık etmiş, dokuz binden fazla el yazma eser toplamıştır. Mirkasım Usmanov bu faaliyetleri ile Kazan Şarkiyatçılık geleneklerini yeniden canlandırmıştır. 1982 tarihinde profesör unvanını alan Usmanov; 1989 yılına kadar SSCB Tarihi Bölümünün müdürlüğünü yapmıştır. Ayrıca Tatar Filolojisi, Tarihî ve Doğu Dilleri Fakültesine bağlı Tatar Tarihi Bölümünü kurmuş ve bölümün başına geçerek başkanlığını yapmıştır. 1997-1999 yılları arasında ise Rusya İlimler Akademisi Doğu Araştırmacıları Birliği’nin başkanlığını yapmıştır.

Kazan Şarkiyatçılığı denildiğinde akla gelen en önemli isimlerden biri olan Usmanov, 2009 yılında “Kazan Şarkiyatçılığı’nın Kaderi (XX. Yüzyıl)” adlı eserinde, Kazan Şarkiyatçılığı’nın gelişimini ve bu gelişimin sonuçlarını kaleme almıştır. Eser 2009 yılında kaleme alınmış olsa da Türkçe baskısı biraz gecikmiş ve bu nedenle yazarın vefatından sonra, 2013 yılında ancak yayımlanabilmiştir. Yazar bu önemli eserinde Kazan Şarkiyatçılığı’nın gelişim sürecinden ve kendi hayatında şahit olduğu ya da bizzat içinde bulunduğu çalışmalardan söz etmiştir. Hayat hikâyesinden de anlaşıldığı üzere, yazarın bizzat kendisinin ana kaynak hükmünde olması, bizim gözümüzde eserin ilmî değerini artırmaktadır.

Mirkasım Usmanov tarafından kaleme alınmış olan “Kazan Şarkiyatçılığı’nın Kaderi (XX. Yüzyıl)” adlı eserin Türkçe tercümesinin birinci baskısı Yeditepe Yayınevi tarafından İstanbul’da 2013 yılında yapılmıştır. Eserin çevirisi, Prof. Dr. İlyas Kamalov ve Janyl Myrza Bapaeva tarafından yapılmıştır. Eserin orijinal adı “O Sudbe Kazanskogo Vostokovedeniya”dır. Kitabın Türkçe baskısında, kitap ismi birebir çevrilmiştir. 119 sayfadan oluşan eserin, “İçindekiler” bölümü oldukça sadedir. “Takdim”, “Önsöz”, “Sonuç”, “Kaynakça” ve “Dizin” bölümleri haricinde ana konu; “Deneme ve İşkence Devri”, “Değişime Doğru Çekingen Adımlar”, “Gerçek Değişimler”, “Birlikte Hareket Ederken” ve “Hedefe Yaklaşırken” şeklinde beş ana başlık altında işlenmiştir. Eserde ve içindekiler bölümünde ana konu ile ilgili başlıklar ile birlikte; toplamda on ana başlık yer almış, bunun dışında herhangi bir alt başlığa yer verilmemiştir.

“İçindekiler” bölümünden hemen sonra “Takdim” bölümü gelmektedir. Eserin 7-17 sayfa aralığında yer alan “Takdim” bölümü, Prof. Diliara Mirkasımova Usmanova tarafından kaleme alınmıştır. “Takdim” bölümünde eserin yazarı Mirkasım Usmanov’un hayat hikâyesine kısaca değinilmiştir. Bunun yanı sıra yazarın tarih, filoloji ve arkeoloji alanlarında yaptığı çalışmalardan, kaleme almış olduğu eserlerden ve çalışmaları neticesinde almış olduğu ödüllerden söz edilmiştir. Farklı bir başlık altında ayrıca biyografiye gerek görülmemiştir.

Eserde “Önsöz” bölümü, “Takdim” bölümünden hemen sonra yer almıştır. 19-27 sayfa aralığında yer alan “Önsöz” bölümü, Mirkasım Usmanov tarafından kaleme alınmıştır. “Önsöz” bölümünde yazar; Kazan Üniversitesinin açılmasından sonraki sürece değinmiş, kurulan yeni üniversitede Şarkiyatçılığın oluşması ve gelişmesinden, Almanya’dan davet edilen bilim adamlarının bu alandaki çalışmaları ve katkılarından söz etmiştir. Ayrıca 19. Yüzyılda şekillenen Kazan Şarkiyatçılığını etkileyen Tatar Bilim adamları ve onların bu alandaki eserleri, çalışmaları ile yaşanan zorluklar hakkında bilgiler aktarmıştır. Eserde ayrı bir başlık altında giriş bölümüne gerek görülmemiştir. Yazar tarafından kaleme alınmış olan “Önsöz” bölümünün, verdiği ayrıntılı bilgiler ile okuyucuyu konuya hazırlaması sebebiyle giriş bölümünün yerini tuttuğu kanaatindeyiz.

Eserin 29-38 sayfa aralığında yer alan, “Deneme ve İşkence Devri” başlığı altındaki birinci bölümünde yazar; Tatar Türklerinin tarihi, dili ve edebiyatına dair çalışmalardaki kısmi canlanmalardan ve kısıtlı yayınlardan bahsetmiştir. Daha sonra bu alanlar ile ilgili çalışmalar yapan Tatar Türkü Bilim adamlarına yönelik, 1920’li yılların ortalarında şiddetlenen ve İkinci Dünya Savaşı yıllarına dek devam eden tutuklama ve idamlardan söz etmiştir.

Eserin 39-50 sayfa aralığında yer alan “Değişime Doğru Çekingen Adımlar” başlığı altındaki ikinci bölümünde yazar; Tatar Türklerinin tarihi ve dili ile ilgili çalışmalarda 1960’lı yılların başında Arkeoloji, Tarih ve Etnografya Cemiyeti’nin faaliyete geçmesi ile birlikte -sınırlı da olsa- başlamış olan değişim/gelişim sürecinden söz etmiştir. Daha sonra Türkoloji, Tatar tarihi ve dili alanlarında yavaş adımlarla ilerleyen çalışmalar ve faaliyetler hakkında bilgiler vermiştir. Ayrıca yazar bu bölümde, kendi yaşamında şahit olduğu veyahut bizzat içinde bulunduğu Şarkiyatçılık alanındaki çalışmalardan da ayrıntılı olarak söz etmiştir.

Eserin 51-67 sayfa aralığında yer alan “Gerçek Değişimler” başlığı altındaki üçüncü bölümde yazar; bölüm başlığı olarak bizce yerinde ve uygun bir tanımlama kullanmıştır, çünkü bu bölümde “Yeniden Yapılanma Politikası” ile birlikte Şarkiyatçılığı yeniden canlandırma amacıyla yapılan çalışmalardan ve bu amaçla atılan gerçek adımlardan söz edilmektedir.

Eserin 69-78 sayfa aralığında yer alan “Birlikte Hareket Ederken” başlığı altındaki dördüncü bölümünde ise Şarkiyatçılığın gelişmesine katkı sağlayan, Tatar Devlet, Beşerî ve Eğitim Bilimleri Üniversitesi, Rusya İslam Üniversitesi gibi üniversiteler; Altın Orda Medeniyeti Araştırma Merkezi, İran Araştırmaları Merkezi gibi araştırma merkezleri; Tataristan Cumhuriyeti Bilimler Akademisi Tarih Enstitüsü, Şihâbeddin Mercanî Tarih Enstitüsü gibi enstitüler; Ciyen Vakfı, Ruhیات Vakfı gibi vakıflar ve ayrıca çalışmaları ile Şarkiyatçılığın gelişmesine katkı sağlayan çeşitli toplumsal kurumlar hakkında detaylı bilgiler verilmiştir.

Eserin 79-88 sayfa aralığında yer alan “Hedefe Yaklaşırken” başlığı altındaki beşinci bölümünde ise Tatar bilim adamlarının şarkiyatçılık konusundaki çalışmalarında katettikleri yollardan ve kurulan yeni enstitüler sayesinde yayımlanan eserler ile birlikte Kazan’da şarkiyatçılığın canlanma sürecinden bahsedilmektedir. Ayrıca, Tatar Türklерinden önemli bilim adamlarının başka ülkelerdeki bilim adamları ile kurdukları bağlantılarla edindikleri tecrübelerden; özellikle İslam araştırmaları alanında yapılmış çalışmalar neticesinde elde edilen başarılardan ve gelişmelerden söz edilmiştir.

Eserin 89-94 sayfa aralığında yer alan “Sonuç Notları” başlığı altındaki netice bölümünde yazar, şarkiyatçılığın değişim ve gelişim süreci içerisinde karşılaşılan problemlerden söz ederek konu hakkında kısa bir özetleme yapmıştır. Daha sonra ise şarkiyatçılık alanında yeni hazırlanan yayınların eksikliklerine değinmiş, bu eksikliklerin yeterince tecrübeye sahip olunmamasından kaynaklandığını söylemiş ve Kazan şarkiyatçılarına, başarı yolunda iyi dileklerde bulunarak sözlerini bitirmiştir. Sonuç bölümünden hemen sonra 95-113 sayfa aralığında “Kaynakça” bölümü, onun hemen ardından 115-119 sayfa aralığında ise “Dizin” bölümü yer almıştır.

Konuların içeriği bakımından tüm bölümlerin sayfa aralıkları dengelidir. Beş ana başlık da neredeyse aynı sayfa sayısına sahiptir. Eserde metin altı dipnot yöntemi kullanılmış olup eserin herhangi bir bölümünde ismi geçen bir şahsiyetin kaleme almış olduğu çalışmalar da dipnotlarda gösterilmiştir. Bu çalışmalar “Kaynakça” bölümünde belirtilmiştir. Kullanılan kaynaklar, konu ile ilgili çalışmalar yapan ve adları eser içerisinde çokça zikredilen önemli şahsiyetlerin eserleridir. El yazma eserler de kaynak olarak kullanılmıştır. Ayrıca yazar kendi makalelerinden de çokça faydalanmıştır. Eserde ele alınan konu ve yazarın kendi hayatında şahit olduklarını aktarmış olması göz önünde tutulduğunda kaynakçasının oldukça zengin olduğu söylenilebilir. “Kazan şarkiyatçılığı’nın Kaderi” adı altında yazar Kazan Tatar Türklерinin başlarına gelenlerin tarihini ve unutulmuş meseleleri de gündeme getirmiştir. Mirkasım Usmanov tarafından kaleme alınan bu kıymetli eserin Kazan-Tatar Türklерinin tarihi açısından oldukça önemli bir kaynak olduğu muhakkaktır.

Atıf / Citation

ÇETİNTAŞ, N. (2022). "Çapraz, Kemal (2012). Sürgünde Yeşeren Vatan Kırım. İstanbul: Ötüken Neşriyat. 167 s. ISBN: 9789754379105". *Gazi Türkiyat*, 31: 243-246.

Geliş / Submitted 10.11.2022

Kabul / Accepted 07.12.2022

DOI 10.34189/gtd.31.017

SÜRGÜNDE YEŞEREN VATAN KIRIM

Çapraz, Kemal (2012). *Sürgünde Yeşeren Vatan Kırım*. İstanbul: Ötüken Neşriyat. 167 s. ISBN: 978-975-4379-10-5

Nurefşan ÇETİNTAŞ*

Eserin sahibi Kemal Çapraz, 1964'te Kastamonu'nun Araç ilçesinde doğmuştur. İlk ve ortaokulu İstanbul'da okumuş, 1987'de İstanbul Üniversitesi Basın Yayın Bölümü'nden mezun olmuştur. Yüksek lisansını da İstanbul Üniversitesinde yapan Çapraz, tezini Gazetecilik ve Halkla İlişkiler Bölümü'nde "Kırım Türk Basını ve İsmail Gaspıralı" adıyla hazırlamış ve yüksek lisansını tamamlamıştır. Bu süreçte o, 1985 yılında fiilen gazeteciliğe başlamış, başta Kırım olmak üzere Türk Dünyasına yönelik çalışmalarda bulunmuştur. Bu alanda yaptığı faaliyetlerle tanınırlık kazanan Çapraz, çalışmaları gazete ve dergilerde yayınlanmıştır. Müellifin çalışmalarından bir diğeri de "Sürgünde Yeşeren Vatan Kırım" isimli kitabıdır.

Sürgünde Yeşeren Vatan Kırım eserinin arka kapağında kitap hakkında kısa bir açıklamaya yer verilmiştir. Bu açıklamada eserin kim tarafından yazıldığı, eserin içeriği ve özelliği hakkında bilgilerden bahsedilmiştir. Eser Ötüken Neşriyat tarafından İstanbul'da 2012 yılının ağustos ayında basılmıştır. İlk yayını 1995'te olan eserin sayfa sayısı 167'dir. Kitabın içeriği ise yazar hakkında tanıtım metni, içindekiler, Kırım Türklerinin "Ant Etkemen" millî marşı ve giriş kısımlarından oluşmaktadır. Giriş bölümünde Kırım'ın Türksüz bırakılma çalışmaları ve 1944 sürgünü hakkında kısa bir bilgi verilmiştir. 1989'dan itibaren Kırım Türklerinin vatanlarına dönme çabasından bahsedildikten sonra müellifin ilk olarak Kırım'a nasıl

* Yüksek Lisans Öğrencisi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Genel Türk Tarihi Ana Bilim Dalı, Ankara/TÜRKİYE. nurefsan.cetintas@hbo.edu.tr, ORCID: 0000-0003-2878-5383

gittiği ve oradaki faaliyetlerine değinilmiştir. Son olarak ise Kırım coğrafyası hakkında bilgi verilerek esere başlanmıştır.

Kitapta bölüm oluşturulmamış başlıklar hâlinde sırayla ilerlenmiştir. Başlıklara bakıldığında tarihî süreç içerisinde Türklerin Kırım'a gelişi ve Rus işgaline değinildikten sonra bağımsızlık mücadelesi, İsmail Gaspıralı, sürgün, önemli yapılar ve kültürel bazı öğelere yer verilmiştir. Ayrıca Kırım Türklerinin liderlerinden olan Mustafa Abdülcemil Kırimoğlu'ndan üç başlıkta bahsedilmiştir. Son başlıkta Kırım'ın kimliği adı altında Kırım'ın mevcut vakitteki özellikleri verilmiştir. Eser başta Numan Çelebi Cihan olmak üzere tüm Kırım şehitlerinin hatıralarına armağan edilmiştir.

Eserin yazılış amacı Kırım Türklerinin yaşadığı zorluklar, sıkıntılar, verdikleri mücadeleler, yaşanan olaylar karşısındaki duruşları, verdikleri mücadelenin haklılığını yansıtmak ve Kırım'daki zulmü başta Türkiye olmak üzere Türk dünyasına duyurmaktır. 1944'te Sovyet rejim tarafından yapılan sürgün, Kırım Türklerinin tekrar ana vatanlarına dönüş çabası ve Kırım'da, eskiden olduğu gibi, yaşanan barınma mücadeleleri anlatılmıştır. Müellifin Kırım'a yaptığı ziyaretlerdeki notları ve oradaki röportajları derlenerek kalıcı hâle getirilmek istenmiştir. Eserin içeriği incelendiğinde üzerinde durulan konuların, verilen örneklerin ve yapılan röportajların amaca uygun olduğu görülmüştür.

Kitapta konuların işlenişine bakıldığında yazar tarafından bir sınıflandırma yapılmasa da başlıkları ikiye ayırmak mümkündür. Tarihsel bilgilerin verildiği, işlendiği başlıklar ve müellifin anıları, röportajları, not ile çalışmaları içeren başlıklar şeklinde sınıflandırma yapılabilir.

Tarihî bilgilerin işlendiği başlıklarda sebep sonuç ilişkisi ve kronolojik sıraya uyum olduğu görülmüştür. Burada yer alan konu başlıkları; Türklerin Kırım'a Gelişi, Rusların Kırım'ı İşgali, Gaspıralı'nın Mücadelesi, Bağımsız Kırım Cumhuriyeti, İlk Sürgün, Kırım'da İlk Türk Çadırları şeklindedir. Zikredilen başlıklarda üzerinde durulan noktalara bakıldığında; Kırım yarımadasında Atilla ile başlayan Türk varlığını Altın Ordu Devleti sonrasında da Kırım Hanlığı ve Osmanlı hâkimiyeti ile devam ettiğinden bahsedilmiştir. Akabinde Kırım'ın Rus işgaline girmesi, işgalin sonucunda yaşanan göç ve İsmail Gaspıralı'nın başlattığı mücadele süreci ve Rusya'da yaşanan rejim değişikliğinin fırsata çevrilmeye çalışılarak Kırım Türklerinin bağımsızlık ilanı, Kırım Sosyalist Sovyet Cumhuriyeti'ne değinilmiştir. Kırım'da yaşanan Alman-Rus savaşı, savaş sonrası Kırım Türklerinin sürgün edilmesi, sürgün edilenlerin Kırım'a dönme çabası ve Kırım'da varoluş mücadelelerine kısaca yer verilmiştir.

Yazarın anı, röportaj ve notlarından oluşan bölüm Kapalı Kutu Açılıyor ile başlayıp; vatan Kırım'da Kucaklaşma, Çadır Kentlere Doğru Yolculuk, Biz Kur'an'a Ant Ettik, Kırım'ın Elması Kızarmaya Başlamış, Akmesit... Akmesit, Kırım Türklerinin Büyük Yolbaşçısı Cemiloğlu, Kırım'da Vatan Kavgası, Han Saray'ın

Görkemi Bahçesaray'da Tepreş, Kırım Türkleri KGB Önünde, Kırım Türklerinin Egemenlik Bildirisi, Kurultay'ın Ana Fikri, Kırım'ın Konuşması, Kırım Tatar Milli Hareketinin Başlıca Merhaleleri, Türk Dünyası Bir Ailedir, Sürgünde Yeşeren Vatan, Kırım Bosna Olmasın!, Akdeniz'de Kıbrıs, Karadeniz'de Kırım, Milli Kütüphane Kuruldu, Öze Dönüş, Soykırımdan Kırım'a, İlimin Önünde Eğilmek, Mimar Sinan'ın Muhteşem Eseri, Her Gece Bir Toy, Demir Dağı Eriten Türk İnancı, Kırım Türkleri Önderi ve Milli Meclis Başkanı Mustafa Abdülcemil Kırım'ın ile Röportaj, Kırım'dan Çeçenistan'a Destek, Kendi Kaleminden Cemiloğlu, Kırım'ın Kimliği başlığı ile son bulmaktadır.

Bahsi geçen başlıklarda tarihî süreçten ziyade yazarın Kırım ziyaretine dair konulara yer verilmiştir. Yazarın Kırım'a ulaştıktan sonra yapılan Kırım Türk köy ziyaretleri, buradaki insanlar ve onların ağızından mücadeleleri, Kırım'ın o dönemki mevcut hâli, Rusların Kırım Türklerine karşı olan davranışlarından bahsedilmiştir. Abdülcemil Kırım'ın ile nasıl buluşma sağlandığı, Kırım'ın ile yapılan röportaja, Han Saray ziyaretine, Tepreş etkinliğine de yer verilmiştir. Ardından Kırım Türklerinin bahsedilen süreçte verdikleri mücadelenin amaçları ve faaliyetleri, mitingleri, Türkiye'ye karşı olan beklenti gibi durumlar işlenmiştir. Abdülcemil Kırım'ın ile olan konuşmada ise 1944 sürgününün asıl amacına, bu amaç karşısında çözümün ne olduğuna dair hususlara dikkat çekilmiştir.

Kitapta kullanılan dil incelendiğinde akıcı ve anlaşılır olduğu görülmüştür. Yabancı kelimelerin kullanımından uzak olan bir üslup kullanılmış ve her okuyucuya böylece hitap edilmiştir. Bununla birlikte Kırım Türkleri ile olan soru cevapların yazımı da Türkiye Türkçesine göre yazılmış lehçe farklılığı hissettirilmemiştir. Ancak bu yapılırken Kırım Türklerinin kullandığı Tatarca'daki deyimler olduğu gibi yazılmıştır. Örneğin "bala-çağaları" tabiri kullanıldığı hâliyle verilmiş Türkiye'deki karşılığı "çoluk çocuk" parantez içerisinde yazılmış ve böylece eserin anlaşılabilirliği artırılmıştır. Bu durum her kesime hitap edilmek amaçlandığı için sağlıklı bir tercih olmuştur.

Kitap Kemal Çapraz'ın hatıra ve notlarının düzenlenmesi üzerine oluşturulduğundan dipnot ve kaynakça kısmı yer almamaktadır. Bununla birlikte eser içerisinde müellifin bazı yazıları yer almaktadır. Yazıların hangi dergide ya da gazetede ne zaman yayınlandığı bilgisi yazının sonunda verilmiştir. Eserde müellifin yazılarının yanı sıra sözlü mülakatlara da yer verilmiştir. Bu noktada dipnot ve kaynakçaya ihtiyaç duyulmadığı anlaşılmaktadır. Kitabın başlıkları ve incelenen ögeler dikkate alındığında görsel malzemenin kullanımına uygun yerler olduğu fark edilmiştir. Ancak eserde görsel ögeler ya da grafik, harita vb. kullanılmamıştır. Öte yandan eserde kaynak gösteriminin bulunmaması göze çarpan bir durumdur. Kitabın ana kaynaklardan olan Abdülcemil Kırım'ın gibi kişilerin de sözlü kaynak olmaları sebebiyle kaynakçada gösterilmesi; sözlü kaynak olan kişinin kim olduğu, nerede, ne zaman doğduğu bilgilerinin yanı sıra görüşmenin hangi tarihte ve nerede yapıldığı

gibi bilgilerin kaynakçada görülme ihtiyacı hissedilmektedir. Öte yandan eser Kırım Sürgünü sonrası Kırım anlamak için ehemmiyetlidir. Müellifin birebir ilgili coğrafyayı ziyaret etmesi, oradaki anılarını yazı hâline getirmesi ve orada varlığın devam ettirme gayesinde olan Kırım Türklerinden doğrudan bahsedilip bilginin nakledilmesi eseri ilgili alanlar için kıymetli kılmaktadır.



GAZİ TÜRKİYAT

B A H A R / 2 0 2 2

ETİK İLKELER VE YAYIN POLİTİKASI ETHICAL PRINCIPLES AND PUBLICATION POLICY

GAZİ TÜRKİYAT (bundan sonra GT) dergisinde yayın etiği, araştırma etiği, yasal/özel izin konusunda izlenecek yol aşağıdaki maddelerde tanımlanmıştır.

The following articles in the journal GAZİ TÜRKİYAT (from now on GT) define the path to follow in terms of publication ethics, research ethics, and legal/special permission.

YAZARLARA AİT SORUMLULUKLAR

- GT'ye gönderilen makalelerde daha önce yayımlanmamış olma şartı aranır. Bilimsel bir toplantıda sunulmuş olan bildiriler, bu durum belirtilmek şartıyla kabul edilebilir.
- GT'ye gönderilecek makalelerde her türlü sorumluluk yazar(lar)a aittir. Bu kapsamda yazar(lar)ın dergiye gönderdikleri yazıların daha önce herhangi bir yerde yayımlanmadığını ya da yayımlanmak üzere değerlendirilmeye alınmadığını beyan etmesi gerekmektedir. Makalelerde ulusal ve uluslararası alanda geçerli olan yayın ve araştırma etiğine uyulması zorunludur. Yazar(lar) makaleyi intihal önleme yazılımları olan Turnitin ya da iThenticate programlarından biri ile kontrol ederek benzerlik raporunu makale başvurusunda dergiye göndermekle de yükümlüdür. Benzerlik oranı %20 ve üzeri olan makaleler değerlendirmeye alınmayacaktır. Yazılar editör tarafından da gerekli görüldüğü takdirde intihal incelenmesinden (Turnitin veya iThenticate) geçirilir.
- GT'ye gönderilen makalenin yazarları makalenin sunumundan önce kesinleşmelidir. Çalışmaya katkısı olmayanların isimlerine dergiye gönderilen makalede yer verilmesi (hediye yazarlık) ya da katkısı olanların isimlerine yer verilmemesi (hayalet yazarlık) kabul edilemez. Değerlendirme süreci başlamış bir çalışmanın yazar

AUTHOR RESPONSIBILITIES

- GT accepts articles that have not been previously published. Acceptance of papers presented at scientific meetings is possible if this is specified.
- The author(s) are solely responsible for the articles submitted to GT. In this case, the author(s) must declare that the articles they submitted to the journal have never been published or evaluated for publication elsewhere. Articles must adhere to national and international publication and research ethics. Additionally, the author(s) are responsible for checking the article for plagiarism using Turnitin or iThenticate and submitting a similarity report to the journal via the article application. Articles with a similarity rate of 20% or greater will be excluded from evaluation. If the editor deems it necessary, manuscripts are subjected to a plagiarism check (Turnitin or iThenticate).
- Before the article is submitted to GT, the authors must be finalized. It is unacceptable to include the names of individuals who did not contribute to the study in the article submitted to the journal (gift authorship) or to omit the names of those who did contribute (ghost authorship). It is not possible to propose changing the author responsibilities of a work that has already begun the evaluation process (such as adding an author, changing the order of the authors, or removing an author). The

sorumluluklarının değiştirilmesi (yazar ekleme, yazar sırası değiştirme, yazar çıkartma gibi) teklif edilemez. Yazılarda ifade edilen görüş ve düşünceler de yazar(lar)ın sorumluluğunda olup dergimizin görüşlerini yansıtmaz; yazıların bütün bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazar(lar)ına aittir.

- Dergide yazılarda yer alacak fotoğraf, tablo, şekil ya da diğer katkı sunan alıntılar gibi telifli materyal ancak geçerli izin ve telif onayı ile yayımlanabilir.
- Çalışmada yazar(lar)ın ait yazar adı, unvanı, görev yaptığı kurum, e-posta adresi ve ORCID bilgi/bilgilerinin derginin yayın ilkelerine uygun şekilde yer verilmesi ve bilgilerin doğru ve ilgili yazar(lar)ın ait olması yazar(lar)ın sorumluluğundadır.
- Dergi tarafından yazar(lar)dan değerlendirme süreçleri çerçevesinde makalelerine ilişkin ham veri talebinde bulunduğu takdirde yazar(lar) beklenen veri ve bilgileri yayın kurulu ve bilim kuruluna sunmakla yükümlüdür. Yayımlanmış makalesinde anlamlı bir bilimsel hata ya da uygunsuzluk saptayan yazar(lar) da yazıyı geri çekme ya da hatayı düzeltme amacıyla olabildiğince hızlı bir şekilde editörlük ile temasa geçme yükümlülüğünü taşır.
- GT'ye gönderilen makalelerden yasal/özel izin gerektiren aşağıdaki durumlarda yazardan izin belgesi istenmektedir. Yayımlanacak makalelerde etik kurul izni, yasal/özel izin gerekip gerekmediği makalenin başlık dipnotunda belirtilir. Eğer bu izinlerin alınması gerekli ise, iznin hangi kurumdan, hangi tarihte ve hangi karar veya sayı numarası ile alındığının açıkça sunulması yazar veya yazarlardan talep edilir ve makalenin sonunda "Ek" olarak yayımlanır. Bu kapsamda yazar(lar) kullanılan verilerin kullanım haklarına, araştırma/analizlerle ilgili gerekli izinlere sahip olduklarını veya deney yapılan deneklerin rızasının alındığını gösteren belgeye sahip olmalıdır. Yazar(lar) Üniversitelerarası Kurul Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiği Yönergesinin http://www.uak.gov.tr/yonetmelikler/Yay%C4%B1nEti%C4%9FiY%C3%B6nergesi_140318.pdf 4. maddesinde yer alan Bilimsel Araştırma ve Yayın Etiğine Aykırı Eylemler kısıtlarına uymakla sorumludurlar.

views and opinions expressed in the articles are solely those of the author(s) and do not reflect the views of our journal; the articles bear sole scientific and legal responsibility.

- Copyrighted material such as photographs, tables, figures, or other contributing quotations to be included in the articles in the journal can only be published with valid permission and copyright approval.
- The authors are responsible for including the author's name, title, institution, e-mail address, and ORCID information/information about the author(s) following the journal's publication principles and for ensuring that the information is accurate and belongs to the appropriate author (s).
- If the journal requests raw data from the author(s) regarding their articles as part of the evaluation process, the author(s) is required to provide the editorial board and scientific committee with the requested data and information. The author(s) who discover a significant scientific error or inconsistency in their published article is/are also required to immediately contact the editorship to retract or correct the article.
- In the following instances in which legal/special permission is required for articles submitted to GT, an author permission document is requested. In the articles to be published, it is stated in the title footnote whether or not an ethical committee, legal, or special permission is required. If these permissions are required, the author or authors are requested to clearly state which institution, on what date, and with which decision or issue number the permission was obtained, and this information is published as an "Annex" at the end of the article. The author(s) must have a document demonstrating their right to use the data, the necessary permissions for the research/analysis, or the consent of the experimented subjects in this context. The author(s) are responsible for adhering to the criteria outlined in Article 4 of the Interuniversity Board's Scientific Research and Publication Ethics Directive regarding "Acts Contrary to Scientific Research and Publication Ethics." (http://www.uak.gov.tr/yonetmelikler/Yay%C4%B1nEti%C4%9FiY%C3%B6nergesi_140318.pdf)

ETİK KURUL İZİNİ VE TUBİTAK ULAKBİM TR DİZİN KURALLARI:

- 2020 yılında TR Dizin tarafından açıklanan Etik İlkelerle ilgili kurallar kapsamında aşağıdaki hususlara tüm yazarların dikkat etmesi önemlidir: Etik Kurul izni gerektiren araştırmalar aşağıdaki gibidir:
- Anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen her türlü araştırmalar,
- İnsan ve hayvanların (materyal/veriler dâhil) deneysel ya da diğer bilimsel amaçlarla kullanılması, GT'ye gönderilmesi durumunda, alınmış olan resmî Etik Kurul izin belgelerinin de dergiye ek olarak gönderilmesi gerekmektedir.
- Bilimsel toplantılarda sunulan çalışmalar ile tezlerin bir bölümünü oluşturan çalışmalar 2021 itibarıyla GT'de olduğu gibi kabul edilmemekle birlikte; sunulan bildirinin ya da yazılan/savunulan tezin geliştirildiğine dair dipnot düşülmek kaydıyla editör izniyle bilimsel katkısı olacağına inanılan çalışmalardan tez yayınları için yazardan/danışmandan ve bildiriler için sempozyum kurulundan izin yazısı alınması zorunludur.
- Yazarlar çalışmalarını aynı anda birden fazla derginin başvuru sürecinde bulunduramaz. Her bir başvuru önceki başvurunun tamamlanmasını takiben başlatılabilir. Başka bir dergide yayınlanmış çalışma GT'ye gönderilemez.
- Yazar(lar) talep edilen düzeltme ve iyileştirme önerilerinin nesnel ve çalışmanın özgünlüğünü artırıcı nitelikte olduğunun bilinciyle düzeltme ve iyileştirmeleri eksiksiz, açıklayıcı ve zamanında tamamlamakla yükümlüdür.

HAKEMLERE AİT SORUMLULUKLAR

- Hakemlerin hakemlik davetini kabul ettikten sonra etik ilke ve kurallar ile uluslararası hakemlik standartlarına uymaları gerekmektedir.
- Dergiye gönderilen tüm makaleler *kör hakemlik* yoluyla değerlendirilmektedir. Gönderilen yazılar editörler tarafından değerlendirildikten ve teknik olarak incelendikten sonra alanında uzman iki

ETHICS COMMITTEE PERMISSION AND TUBİTAK ULAKBİM TR INDEX RULES:

- Within the scope of the rules regarding the Ethical Principles announced by TR Index in 2020, it is important for all authors to pay attention to the following issues: Studies that require permission from the Ethics Committee are as follows:
- All kinds of research are conducted with qualitative or quantitative approaches that require data collection from the participants by using survey, interview, focus group study, observation, experiment, and interview techniques.
- If the use of humans and animals (including material/data) for experimental or other scientific purposes is sent to GT, the official Ethics Committee permission documents must be sent as an attachment to the journal.
- Although the studies presented in scientific meetings and the studies that form part of the theses are not accepted in GT as of 2021; It is obligatory to obtain a permission letter from the author/advisor for thesis publications and from the symposium board for the papers for the thesis publications for the studies that are believed to have a scientific contribution, with the permission of the editor, provided that a footnote is written that the presented paper or the written/defended thesis has been developed.
- Authors cannot have their work submitted to more than one journal concurrently. Each application can be initiated once the preceding one has been completed. GT does not accept works that have been published in another journal.
- The author(s) are responsible for completing the corrections and improvements in a complete, explanatory, and timely manner, being aware of the fact that the requested correction and improvement suggestions are objective and increase the originality of the work.

RESPONSIBILITIES OF THE REVIEWERS

- After accepting the request to review, reviewers are expected to adhere to all applicable ethical principles and rules, as well as international reviewing standards.
- All manuscripts submitted to the journal undergo blind peer review. After the editors

hakeme yazar bilgisi verilmeksizin gönderilir. Hakemlere yazar adı gönderilmez, yazarlara da hakem adı bildirilmez. Raporlar beş yıl süreyle saklı tutulur.

- Hakemler değerlendirdikleri makaleler hakkındaki hiçbir süreci, makalenin tamamını ya da bir parçasını paylaşmayacakları hakkında garanti vermek zorundadır.
- Hakem değerlendirmeleri genel olarak çalışmaların; özgünlük, kullanılan yöntem, etik kurallara uygunluk, bulguların ve sonuçların tutarlı bir şekilde sunumu ve alan yazın açısından incelenmesine dayanmaktadır.

YAYIN HAKLARI DEVRİ

- Yazarların ve yayıncıların karşılıklı yararını ve korunması için yazarların, çalışmalarının yayınlanmasından önce dergimize yazılı izin belgesi vermesi gereklidir.
- Yazısı uygun görülen ve hakeme gönderilmesi kararlaştırılan yazar(lar)a dergi e-postası üzerinden yayın hakları devir sözleşmesi formu gönderilir. Yazar(lar) bu formu imzalayıp editörlüğe ulaştırdıklarında bu izni vermiş sayılırlar ve makalenin hakemlik süreci başlatılır. (Bu işlem Türkçe ve İngilizce sayfaların her ikisinin de doldurulup imzalanarak PDF veya JPG formatında gaziturkiyat@gmail.com e-posta adresine gönderilmesi ile gerçekleştirilir.)

YAYIN DEĞERLENDİRME SÜRECİ VE SONUCU

- Hakem değerlendirme süreci için hakemlere verilen süre 5 haftadır. Hakemlerden veya editörlerden gelen düzeltme önerilerinin yazarlar tarafından "düzeltme yönergesi" doğrultusunda 15 gün içerisinde tamamlanması zorunludur. Hakemler bir çalışmanın düzeltmelerini inceleyerek uygunluğuna karar verebilecekleri gibi gerekirse birden çok defa düzeltme talep edebilir.
- Hakem raporlarından biri olumlu, diğeri olumsuz ise yazı üçüncü bir hakeme gönderilir. Yazarlar, Yayın Kurulu ve hakemlerin eleştirisi ve önerilerini dikkate alarak yazılarını gözden geçirirler. Bu konuda itirazı olan yazarlar, gerekçeleriyle birlikte rapor hazırlayarak Yayın Kuruluna sunabilirler. Yayımlanması uygun görülmeyen

have evaluated and technically examined the submitted manuscripts, they are anonymously sent to two reviewers who are specialists in their disciplines. The author's name is not given to the referees, and the referee's name is not communicated to the writers. Reports are retained for a period of five years.

- Reviewers must ensure that they will not reveal any information about the articles they review, whether it is the entire piece or only a portion of it.
- Peer reviews are often conducted on the basis of the studies' originality, method, adherence to ethical standards, consistency in the reporting of findings and outcomes, and an evaluation of the literature.

COPYRIGHT TRANSFER

- To ensure the mutual benefit and protection of authors and publishers, authors must grant our journal written permission to publish their work prior to publication.
- A copyright transfer agreement form is issued to the author(s) whose work has been accepted and is to be delivered to the referee via the journal's e-mail. When the author(s) sign and submit this form to the editor, they are deemed to have granted permission, and the article's reviewing procedure is initiated. (This is accomplished by filling out and signing both the Turkish and English pages and e-mailing them in PDF or JPG format to gaziturkiyat@gmail.com.)

PROCESS AND RESULTS OF PUBLICATION EVALUATION

- The reviewers are allowed five weeks to complete the evaluation procedure. Authors must complete corrections requested by reviewers or editors within 15 days, in accordance with the "correction instructions." Reviewers can analyze a study's corrections and determine whether they are suitable, or they can request several corrections if necessary.
- If one of the reviewers provides a favorable evaluation and the other provides a negative one, the article is forwarded to a third reviewer. The authors revise their works in light of the Editorial Board's and reviewers' criticisms and suggestions. Authors who take a position on this issue may prepare a report outlining their arguments and submit it to the Editorial Board. On request, authors may receive a copy of

yazıların bir nüshası istek hâlinde yazarlarına iade edilebilir.

- Hakemlerden gelen görüşler, editörler tarafından en geç 2 hafta içerisinde incelenir. Bu inceleme sonucunda editörlük yayın kuruluna sunmak üzere nihai kararını verir.

YAYIN POLİTİKASI

- GT’de değerlendirme sonucu kabul edilen çalışmalar sırasıyla; intihal kontrolünün yapılması, kaynakça düzenlemesi, gönderme ve atıf kontrolü, mizanpaj ve dizgisinin yapılması, DOI numarasının verilmesi ve erken görünüme açılması süreçlerinden geçer.
- Erken görünümde yayımlanan çalışmalar yayın kurulunun uygun bulunduğu cilt ve sayıda yayınlanır.
- GT’de makale işlem ücreti (değerlendirme ücreti veya basım ücreti) ve makalelere erişim için abonelik ücreti talep etmediği için hiç bir gelir kaynağı bulunmamaktadır.
- GT’de yayımlanan makaleler için yazar(lar)a telif ücreti ödenmez.
- GT’de yayımlanan bütün makaleler aynı zamanda tam metin olarak <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat> web adresinde açık erişimli olarak yer almaktadır.

GT güncel ve özgün bilginin yayılmasını önemsemektedir. Bu kapsamda değerlendirme aşamasını tamamlayarak kabul edilen ve kabulden sonraki süreçleri tamamlanan çalışmalar elektronik olarak erken görünümde yayınlanır. Erken görünümde yayınlanan çalışmalar yayın kurulunun uygun bulunduğu cilt ve sayıda sayfa sayısı verilerek yayınlanır ve erken görünümde kaldırılır. Erken görünümdeki çalışmalar normal sayıda yayınlanacak son sürüm olmayabilir. Son yayınlanacak halinde çalışmaların üzerinde küçük düzenlemeler yapılabilir.

articles that were not deemed eligible for publication.

- The editors conduct a two-week evaluation of the reviewers' opinions. The editorial board makes the final decision whether or not to present it to the editorial board due to this review.

PUBLICATION POLICY

- Accepted manuscripts as a consequence of the GT assessment process include the following: plagiarism checking, bibliography editing, submission and citation checking, layout and typesetting, assigning the DOI number, and opening the manuscript for early reading.
- Early view articles are published in the volume and issue number designated by the editorial board.
- GT has no source of income as it does not charge article processing fees (review fee or printing fee) and subscription fees for accessing articles.
- No royalties are paid to the author(s) for articles published in GT.
- All articles published in GT are also available as open access in full text at <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat>.

GT is committed to the transmission of current and innovative knowledge. In this regard, studies that have been accepted following the completion of the evaluation stage and whose post-acceptance processes have been completed are published electronically in advance. Early view studies are published with the volume and page count determined by the editorial board and are then removed from early view. Works in the early stages of development may not represent the final form that will be published in regular numbers. Minor changes might be made to the article before it is published.



GAZİ TÜRKİYAT

BAHAR / 2022

YAZIM KURALLARI

WRITING PRINCIPLES

- GT Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Türkiyat Araştırma ve Uygulama Merkezi tarafından Bahar ve Güz ayları olmak üzere yılda iki kez yayımlanır. Her yılın sonunda derginin yıllık dizini hazırlanır ve Güz sayısında yayımlanır. Dergi, yayımlandığı tarihten itibaren bir ay içerisinde yayın kurulu tarafından belirlenen kütüphanelere, uluslararası endeks kurumlarına ve abonelere gönderilir.
- GT, Türkoloji ile ilgili araştırmaları akademik ve bilimsel ölçütler çerçevesinde ortaya koymak; Türk dili, Türk tarihi, Türk edebiyatı, Türk sanatı ve Türk halk bilimi konularında yazılmış olan bilimsel yayınları kamuoyuna duyurmak amacıyla yayımlanır. Dergide Türk dünyasının tarih, kültür, edebiyat, dil ve folklor alanlarında özgün ve yaratıcı olan çalışmalarını ile Türk dünyasıyla ilgili önemli eser ve kişileri tanıtp değerlendiren yazılara yer verilir.
- GT 'nin yayın dili Türkiye Türkçesidir. Yayın ilkelerine uygun olmak şartıyla yabancı dille-İngilizce, Fransızca, Almanca, Rusça yazılar ile diğer Türk lehçelerinde yazılmış yazılara da yer verilebilir. Ayrıca, dergide çeviri yazılar ve tanıtımlar da yayımlanabilir.
- Yazılar <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat> adresine giriş yapılarak ekli dosya olarak gönderilmelidir.
- Gazi Türkiyat dergisi Ulakbim-TR Dizin, tarafından dizinlenmektedir.
- GT is published by Ankara Hacı Bayram Veli University Turcic Studies Research and Application Center twice a year, in Spring and Fall. At the end of each year, the annual index of the journal is prepared and published in the Fall issue. Within one month of publication, the journal is distributed to libraries, international indexing institutions, and subscribers selected by the editorial board.
- GT is published to present research on Turcology that adheres to academic and scientific standards, as well as to inform the public about scholarly publications on the Turkish language, Turkish history, Turkish literature, Turkish art, and Turkish folklore. The journal publishes original and creative works in the fields of Turkish history, culture, literature, language, and folklore, as well as articles introducing and evaluating significant works and individuals associated with the Turkish world.
- Turkey Turkish is the language of publication for GT. Articles written in a foreign language - English, French, German, Russian, or another Turkish dialect - may also be included if they adhere to the publication principles. Additionally, the journal could publish translated articles and introductions.
- Manuscripts should be submitted as an attached file to <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gaziturkiyat> after logging in.
- Gazi Türkiyat dergisi Ulakbim-TR Dizin, tarafından dizinlenmektedir.
- GT is indexed by Ulakbim-TR Index.

Makale Yazım Kuralları

1. Başlık: İçerikle uyumlu bir başlık olmalı; koyu ve büyük harflerle yazılmalı, İngilizcesi ikinci dildeki karşılığı küçük harflerle başlığın altında yer almalıdır.

2. Yazar adı ve adresi: Makale yazarı, adını ve soyadını, görev yaptığı kurumu ve akademik unvanını açıkça belirtmelidir. Yazar, kendisiyle iletişim kurulabilecek açık adres, telefon numarası ve elektronik posta adresini Yayın Kuruluna bildirmelidir. Yazar adı başlığın altına yazılmalı, görev unvanı, kurum adresi ve e-posta bilgileri soyadından sonra yıldızlı bir dipnotla verilerek, ilk sayfanın altında yer almalıdır.

3. Öz: Yazıların başında Türkçe ve İngilizce özet (en az 150 en fazla 250 kelime) ile Türkçe ve İngilizce anahtar kelimeler (5 ilâ 7 kelime) bulunmalıdır. Özet içinde kaynak, şekil ve çizelgeler yer almamalıdır. Özet ve anahtar kelimeler, *italik* ve Times New Roman yazı tipi ile 9 punto büyüklüğünde yazılmalıdır.

4. Ana metin: Yazılar, MS Word 98 ve üstü programla, Times New Roman yazı tipi ile 10 punto büyüklüğünde ve 1.5 satır aralığıyla yazılmalıdır.

Makale ana metni; tablolar, ekler ve dipnotlar dâhil 7750 kelimeyi geçmemelidir. Makale başlıkları, özetler, anahtar kelimeler ve kaynakça bu sınırın dışında değerlendirilir. Bu sınırı geçen makaleler editörlük kararıyla yaklaşık % 3 oranında bir opsiyonla 8000 kelimeye kadar kabul edilebilir. 8000 kelimeyi geçen makaleler, editörlük kararına başvurulmaksızın iade edilir.

Alıntılar *italik* harflerle ve tırnak içinde verilmeli; beş satırdan az alıntılar satır arasında, beş satırdan uzun alıntılar ise satırın sağından ve solundan birer santimetre içeride, blok hâlinde ve tek satır aralığıyla yazılmalıdır.

5. Kaynak Gösterme: Metin içinde yapılan göndermeler parantez içinde soyadı, tarih ve gerektiğinde sayfa olarak belirtilmelidir: (Tekin 1968); (Ercilasun 2005: 45). Yazarın aynı yıl yayımlanmış birden fazla eserine gönderme yapılmışsa (Garkavets 2003a, Garkavets 2003b); birden fazla kaynağa gönderme yapılmışsa (Clauson 1972: 35, Korkmaz 2003: 55, Türkmen 2006: 12) şeklinde belirtilmelidir. Birden fazla yazarlı yayınlarda metin içinde sadece ilk yazar adı

Principles of Writing a Manuscript

1. Title: It must be a title that fits the content; it should be written in bold and capital letters, with the English equivalent written in small letters underneath the title.

2. Name and address of the author: The author of the article should clearly state his / her first name and surname, the institution he/she is working for, and the academic title. The author should notify the Editorial Board of the full address, telephone number, and e-mail address where he/she could be contacted. The name of the author should be written under the title, the job title, institution address, and e-mail information should be given with a starry footnote after the surname and should be placed at the bottom of the first page.

3. Abstracts in Turkish and English (minimum 150 and maximum 250 words), as well as Turkish and English keywords (5 to 7 words), should be included at the beginning of the articles. The abstract should not include references, figures, or tables. Abstracts and keywords should be italicized and written in Times New Roman font at a size of 9 points.

4. Main text: Manuscripts should be written in MS Word 98 and higher version, Times New Roman font, 10 point size, and 1.5 line spacing.

The article's main text should contain no more than 7750 words, including tables, appendices, and footnotes. This restriction does not apply to article titles, abstracts, keywords, or bibliographies. Articles exceeding this length limit may be accepted for up to 8000 words with a maximum word count of approximately 3% at the editor's discretion. Articles with a word count greater than 8000 are returned without reference to the editorial decision.

Quotations should be given in italics and quotation marks; quotations less than five lines should be written between the lines, and quotations longer than five lines should be written one centimeter from the right and left of the line, in blocks, and with a single line spacing.

5. Citation: References within the text should be in parentheses and include the author's surname, the date, and, if applicable, the page number: (Tekin 1968); (Ercilasun 2005: 45). If there is more than one work of the author published in the same year (Garkavets 2003a, Garkavets 2003b); If more than one source is referenced (Clauson 1972: 35, Korkmaz 2003: 55, Türkmen 2006: 12). In publications with more than one author, only the

yazılmalı ve “vd.” kısaltması kullanılmalıdır: (Ercilasun vd. 1989).

Dipnotlar sadece açıklamalar için kullanılmalı ve sayfa altında verilmelidir. Herhangi bir internet adresine yapılan göndermelerde bu adresler kaynaklar arasında verilmeli ve mutlaka indirme tarihi belirtilmelidir:

(<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/686748> (12.04.2022))

6. KAYNAKÇA: Kaynaklar, makalenin sonunda ve alfabetik sırayla verilmelidir. Bir yazara ait birden fazla yayın olduğu takdirde yayınlar, tarih sırasına göre yazılmalı; bir yazara ait aynı yıl yayımlanmış yayınlar (2006a, 2006b) şeklinde gösterilmelidir. Aşağıda bazı örnekler bulunmaktadır:

Kitap

Tek Yazarlı Kitap

CAFEROĞLU, A. (1958). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

TOGAN, Z. V. (1970). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

ECKMANN, J. (1996). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (ed. Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

FISCHER, S. R. (2022). *Yazımın Tarihi* (çev. A. Handan Konar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

GRØNBECHE, K. (1995). *Türkçenin Yapısı* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GABAİN, A. Von (2003) [1. Baskı 1988]. *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GASPIRALI, İ. (2017). *İsmail Gaspıralı: III Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları* (haz. Yavuz Akpınar). Ankara: Ötüken Yayınları.

İki veya Daha Çok Yazarlı Kitap

ERCİLASUN, A. B., AKKOYUNLU, Z. (2014). *Divânı Lugâti't Türk*. Ankara: Akçağ Yayınları.

SEREBRENNİKOV, B. A., GADJİEVA, N. Z. (2011). *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı Tarihî Grameri* (çev. Tefik Hacıyev, Mustafa Öner). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ATABAY, N., ÖZEL, S., ÇAM, A. (2003). *Türkiye Türkçesinin Sözdizimi*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.

first author's name should be written in the text, and "et al." abbreviation should be used: (Ercilasun et al. 1989).

Footnotes should be used for clarification purposes only and placed at the bottom of the page. When referencing any internet address, these addresses should be listed among the sources, along with the date of download:

(<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/686748> (12.04.2022))

6. Bibliography: References should be listed alphabetically at the end of the article. If an author has more than one publication, the publications should be listed chronologically; publications by an author published in the same year should be listed together (2006a, 2006b). Here are a few examples:

Book

Single Author Book

CAFEROĞLU, A. (1958). *Türk Dili Tarihi*. İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Yayınları.

TOGAN, Z. V. (1970). *Umumi Türk Tarihine Giriş*. İstanbul: Enderun Kitabevi.

ECKMANN, J. (1996). *Harezmi, Kıpçak ve Çağatay Türkçesi Üzerine Araştırmalar* (ed. Osman Fikri Sertkaya). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

FISCHER, S. R. (2022). *Yazımın Tarihi* (çev. A. Handan Konar). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

GRØNBECHE, K. (1995). *Türkçenin Yapısı* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GABAİN, A. Von (2003) [1. Baskı 1988]. *Eski Türkçenin Grameri* (çev. Mehmet Akalın). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

GASPIRALI, İ. (2017). *İsmail Gaspıralı: III Dil-Edebiyat-Seyahat Yazıları* (haz. Yavuz Akpınar). Ankara: Ötüken Yayınları.

Book with Two or More Authors

ERCİLASUN, A. B., AKKOYUNLU, Z. (2014). *Divânı Lugâti't Türk*. Ankara: Akçağ Yayınları.

SEREBRENNİKOV, B. A., GADJİEVA, N. Z. (2011). *Türk Yazı Dillerinin Karşılaştırmalı Tarihî Grameri* (çev. Tefik Hacıyev, Mustafa Öner). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

ATABAY, N., ÖZEL, S., ÇAM, A. (2003). *Türkiye Türkçesinin Sözdizimi*. İstanbul: Papatya Yayıncılık.

Yazarı Belli Olmayan Kitap

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1977). İstanbul: Dergâh.

Mehmet Emin Yurdakul'un *Eserleri-1 Şiirler* (1969) (haz. Fevziye Abdullah Tansel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Yazma ve Basma Eserler ile Diğer Kitaplar

CELÂL SAHİR (1335). *Müntehâb Çocuk Şiirleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.

HÜSEYİN DÂNİŞ (1341). *Kârvân-ı Ömr*. İstanbul: Yeni Matbaa.

ÂSİM. *Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*. Millet Kütüphanesi. A. Emiri Efendi. No. 132, 1b-45a.

Kitap Bölümü

KAFESOĞLU, İ. (2001). "İlk Türk İslâm Siyasî Teşekkülleri". *Türk Dünyası El Kitabı* (C. I). Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 237-246.

KARAHAN, L. (2008). "Tekrar Gruplarında Ünlü Düzeni-Anlam İlişkisi Üzerine Düşünceler". *Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 140-148.

PEKACAR, Ç. (2021). "Kumuk Türkçesi". *Türk Lehçeleri Grameri* (3. baskı) (ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları, 979-1051.

Makale

MUSAOĞLU, M. (2013). "Türkçe Bedii Metnin Yeni Filolojik Yöntemlerle İncelenmesi". *Gazi Türkiyat*, 13:1-28.

KASAPÖĞLU ÇENGEL, H. (2012). "Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi", *Dil Araştırmaları*, 10: 17-81.

ERCİLASUN, A. B. (2019). "Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar". *Millî Folklor*, 16/123: 5-22.

KORKMAZ, Z. (1989). "-ası/esi Gelecek Zaman İsim-Fiil (participium) Ekinin Yapısı Üzerine". *TDAY-Belleten* 1968: 31-38.

BENZİNG, J. (1959). "Das Baschkirische", PhTF I: 421-434, Wiesbaden (çev. Mustafa Argunşah), "Başkurt Türkçesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Nisan, 1995/1: 127-142.

Book with Unknown Author

Türk Dili ve Edebiyatı Ansiklopedisi (1977). İstanbul: Dergâh.

Mehmet Emin Yurdakul'un *Eserleri-1 Şiirler* (1969) (haz. Fevziye Abdullah Tansel). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Manuscripts and Printed Works and Other Books

CELÂL SAHİR (1335). *Müntehâb Çocuk Şiirleri*. İstanbul: Matbaa-i Âmire.

HÜSEYİN DÂNİŞ (1341). *Kârvân-ı Ömr*. İstanbul: Yeni Matbaa.

ÂSİM. *Zeyl-i Zübdetü'l-Eş'âr*. Millet Kütüphanesi. A. Emiri Efendi. No. 132, 1b-45a.

Book Section

KAFESOĞLU, İ. (2001). "İlk Türk İslâm Siyasî Teşekkülleri". *Türk Dünyası El Kitabı* (C. I). Ankara: Türk Kültürü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 237-246.

KARAHAN, L. (2008). "Tekrar Gruplarında Ünlü Düzeni-Anlam İlişkisi Üzerine Düşünceler". *Prof. Dr. Ahmet Bican Ercilasun Armağanı*. Ankara: Akçağ Yayınları, 140-148.

PEKACAR, Ç. (2021). "Kumuk Türkçesi". *Türk Lehçeleri Grameri* (3. baskı) (ed. Ahmet Bican Ercilasun). Ankara: Akçağ Yayınları, 979-1051.

Article

MUSAOĞLU, M. (2013). "Türkçe Bedii Metnin Yeni Filolojik Yöntemlerle İncelenmesi". *Gazi Türkiyat*, 13:1-28.

KASAPÖĞLU ÇENGEL, H. (2012). "Ermeni Harfli Kıpçak Türkçesi", *Dil Araştırmaları*, 10: 17-81.

ERCİLASUN, A. B. (2019). "Dede Korkut Kitabı'nın Yeni Nüshası ve Üzerindeki Yayınlar". *Millî Folklor*, 16/123: 5-22.

KORKMAZ, Z. (1989). "-ası/esi Gelecek Zaman İsim-Fiil (participium) Ekinin Yapısı Üzerine". *TDAY-Belleten* 1968: 31-38.

BENZİNG, J. (1959). "Das Baschkirische", PhTF I: 421-434, Wiesbaden (çev. Mustafa Argunşah), "Başkurt Türkçesi", *Türk Dünyası Araştırmaları*, Nisan, 1995/1: 127-142.

Bildiri Kitapları

KARATAY, O. (2022). "Göktürk Çağı Türk Nüfusu Üzerine Düşünceler". *XVIII. Türk Tarih Kongresi. 1-5 Eylül 2018*. (haz. Semiha Nurdan, Muhammed Özler). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 625-643.

BÖREKÇİ, M. (2007). "Türkçede Hal Eklerinin İşlevsel Olarak Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme". *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri. 24- 29 Eylül 2000*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 245-276.

Tez

AKMAN, F. (2020). *Kazakçanın Dinî Söz Varlığı - Tarihi Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

GÜLER, N. (2019). *Başkurt Türkçesinde Fiil-Tamlayıcı İlişkisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

Proceedings Books

KARATAY, O. (2022). "Göktürk Çağı Türk Nüfusu Üzerine Düşünceler". *XVIII. Türk Tarih Kongresi. 1-5 Eylül 2018*. (haz. Semiha Nurdan, Muhammed Özler). Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 625-643.

BÖREKÇİ, M. (2007). "Türkçede Hal Eklerinin İşlevsel Olarak Sınıflandırılması Üzerine Bir Deneme". *IV. Uluslararası Türk Dili Kurultayı Bildirileri. 24- 29 Eylül 2000*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 245-276.

Thesis

AKMAN, F. (2020). *Kazakçanın Dinî Söz Varlığı - Tarihi Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.

GÜLER, N. (2019). *Başkurt Türkçesinde Fiil-Tamlayıcı İlişkisi*. (Yayımlanmamış yüksek lisans tezi). Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.