

İstanbul Üniversitesi
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü

TÜRKİYAT MECMUASI

JOURNAL OF TURKOLOGY

Cilt Volume 33 **Sayı** Number 2 **Yıl** Year 2023



Dizinler / Indexing and Abstracting

SCOPUS

TÜBİTAK-ULAKBİM TR Dizin

DOAJ

MLA International Bibliography

EBSCO (Academic Search Complete)

SOBIAD

Kurucu / Founder

Ord. Prof. Mehmed Fuad KÖPRÜLÜ

Sahibi / Owner

Prof. Dr. Mustafa BALCI

İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
Istanbul University, Research Institute of Turkology, Istanbul, Turkey

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü / Responsible Manager

Dr. Öğr. Üyesi Harun KORKMAZ

İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye
Istanbul University, Istanbul, Turkey

Yazışma Adresi / Correspondence Address

Balabanağa Mahallesi, Kimyager Derviş Paşa Sokak, No. 06, 34080, Vezneciler,
Fatih, İstanbul, Türkiye

Telefon / Phone: +90 (212) 440 00 00 / 16108

E-mail: turkology@istanbul.edu.tr

<https://dergipark.org.tr/tr/pub/iuturkiyat>

<http://iupress.istanbul.edu.tr/journal/iuturkiyat/home>

Yayıncı / Publisher

İstanbul Üniversitesi Yayınevi / Istanbul University Press
İstanbul Üniversitesi Merkez Kampüsü, 34452 Beyazıt, Fatih,
İstanbul, Türkiye

Telefon / Phone: +90 (212) 440 00 00

Dergide yer alan yazılardan ve aktarılan görüşlerden yazarlar sorumludur.
Authors bear responsibility for the content of their published articles.

Yayın dili Türkiye Türkçesi, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan Türkçeleri, Tatar Türkçesi, Fransızca, Rusça, Almanca ve İngilizcedir.
The publication languages of the journal are Türkiye Turkish, Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan and Turkmenistan Turkish, Tatar Turkish, French, Russian, German and English.

Haziran ve Aralık aylarında, yılda iki sayı olarak yayımlanan uluslararası, hakemli, açık erişimli ve bilimsel bir dergidir.
This is a scholarly, international, peer-reviewed, open-access journal published biannually in June and December.

Yayın Türü / Publication Type: Yaygın Süreli / Periodical

DERGİ YAZI KURULU / EDITORIAL MANAGEMENT

Baş Editör / Editor-in-Chief

Prof. Dr. Mustafa BALCI, İstanbul Üniversitesi, İstanbul, Türkiye – mustafabalcı@istanbul.edu.tr

Baş Editör Yardımcısı / Co-Editor in Chief

Doç. Dr. Harun TUNCER, İstanbul Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- harunt@istanbul.edu.tr

Yönetici Editör / Managing Editor

Dr. Öğr. Üyesi Harun KORKMAZ, İstanbul Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- harun.korkmaz@istanbul.edu.tr

Alan Editörü / Section Editor

Doç. Dr. Ayna ASKEROĞLU ARSLAN, İstanbul Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- ayna.arslan@istanbul.edu.tr

Doç. Dr. Emine TEMEL ALEMDAR, İstanbul Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- emine.temel@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. İbrahim GÜLTEKİN, İstanbul Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- ibrahim.gultekin@istanbul.edu.tr

Yazı Kurulu Üyeleri / Editorial Management Members

Prof. Dr. Mustafa BALCI, İstanbul Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- mustafabalcı@istanbul.edu.tr

Doç. Dr. Harun TUNCER, İstanbul Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- harunt@istanbul.edu.tr

Dr. Öğr. Üyesi Harun KORKMAZ, İstanbul Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- harun.korkmaz@istanbul.edu.tr

Tanıtım Yöneticisi / Publicity Manager

Doç. Dr. Harun TUNCER, İstanbul Üniversitesi, Türkiye Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- harunt@istanbul.edu.tr

Dil Editörleri / Language Editors

Elizabeth Mary EARL, İstanbul Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksek Okulu, İstanbul, Türkiye - elizabeth.earl@istanbul.edu.tr

YAYIN KURULU / EDITORIAL BOARD

Prof. Dr. Alfıya YUSUPOVA, Kazan Federal Üniversitesi, Tatar Filolojisi Bölümü, Kazan, Tataristan - alyusupova@yandex.ru

Prof. Dr. Abdülkadir EMEKSİZ, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
- abdulkadiremeksiz@gmail.com

Prof. Dr. Ali Merthan DÜNDAR, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Doğu Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara, Türkiye - merthandundar@gmail.com

Prof. Dr. Ali Şükrü ÇORUK, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
- alisukrucoruk@gmail.com

- Prof. Dr. Arif BİLGİN, Sakarya Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Sakarya, Türkiye - abilgin@sakarya.edu.tr
- Prof. Dr. Funda KARA, Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye
- fundakara@atauni.edu.tr
- Prof. Dr. Gábor J ÁGOSTON, Georgetown Üniversitesi, Tarih Bölümü, Washington DC, ABD - gucomm@georgetown.edu
- Prof. Dr. Hayati DEVELİ, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dilbilimi Bölümü, İstanbul, Türkiye
- develi@istanbul.edu.tr
- Prof. Dr. Henryk JANKOWSKI, Adam Mickiewicz Üniversitesi, Doğu Araştırmaları Enstitüsü, Poznań, Polonya
- henryk.jankowski@amu.edu.pl
- Prof. Dr. İsmail TÜRKÖĞLU, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü,
İstanbul, Türkiye - ismail.turkoglu@msgsu.edu.tr
- Prof. Dr. Mehmet NARLI, Balıkesir Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Balıkesir, Türkiye
- mnarli@balikesir.edu.tr
- Prof. Dr. Misawa NOBUO, Toyo Üniversitesi, Sosyo-Kültürel Çalışmalar Bölümü, Tokyo, Japonya
- Prof. Dr. Musa DUMAN, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
İstanbul, Türkiye - mduman@fsm.edu.tr
- Prof. Dr. Mustafa ARGUNŞAH, Erciyes Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kayseri, Türkiye
- mustafaargunshah@gmail.com
- Prof. Dr. Mustafa BALCI, İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul, Türkiye
- mustafabalcı@istanbul.edu.tr
- Prof. Dr. Mustafa UĞURLU, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
Muğla, Türkiye - muugurlu@mu.edu.tr
- Prof. Dr. Mutsumi SUGAHARA, Tokyo Yabancı Araştırmalar Üniversitesi, Uluslararası Çalışmalar Enstitüsü,
Tokyo, Japonya - mutsumisug@hotmail.com
- Prof. Dr. Mücahit KAÇAR, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
- mukac80@gmail.com
- Prof. Dr. Rahman ADEMİ, Yıldırım Beyazıt Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü,
Ankara, Türkiye - ademirahman@yahoo.com
- Prof. Dr. Viktor GUZEV G., St. Petersburg Üniversitesi, Şarkiyat Fakültesi, Türk Filolojisi Bölümü, St. Petersburg, Rusya
- v.guzev@spbu.ru
- Doç. Dr. Ahmet Naim ÇİÇEKLER, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dilbilimi Bölümü, İstanbul, Türkiye
- acicekler@gmail.com
- Doç. Dr. Bağdagül MUSSA, Ürdün Üniversitesi, Asya Dilleri Bölümü, Amman, Ürdün - bagdagulmussa@gmail.com
- Doç. Dr. Bahtiyar ASLAN, Bandırma On Yedi Eylül Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve
Edebiyatı Bölümü, Balıkesir, Türkiye - bahtiyar.aslan@hotmail.com
- Doç. Dr. Elena OGANOVA, Moskova Devlet Üniversitesi, Asya ve Afrika Ülkeleri Enstitüsü, Moskova, Rusya
- ova8@yandex.ru
- Doç. Dr. Kürşat YILDIRIM, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye
- kursat.yildirim@istanbul.edu.tr
- Doç. Dr. Mehmet UZMAN, Ulusal Chengchi Üniversitesi, Yabancı Diller ve Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Kültürü
Bölümü, Taipei, Tayvan - memetuzman@gmail.com
- Dr. Ali Şamil HÜSEYİNOĞLU, Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Folklor Enstitüsü, Bakü, Azerbaycan
- alishamil@yahoo.com
- Dr. Öğretim Üyesi Şaban BIYIKLI, Marmara Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, İstanbul Türkiye
- sabanbiyikli@gmail.com
- Dr. Öğretim Üyesi Feryal KORKMAZ, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
İstanbul, Türkiye - fkorkmaz@istanbul.edu.tr
- Dr. Öğr. Üyesi İsa SÜLÇEVİSİ, Priştine Üniversitesi, Filoloji Fakültesi, Şarkiyat Bölümü, Priştine, Kosova
- isasulcevci@gmail.com

DANIŞMA KURULU / ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Hayati DEVELİ, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dilbilimi Bölümü, İstanbul, Türkiye
- develi@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Mehmet ÖLMEZ, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü,
İstanbul, Türkiye - olmez.mehmet@gmail.com

Prof. Dr. Hatice TÖREN, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
- htoren@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Fikret TURAN, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
- fikret.turan@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. A. Azmi BİLGİN, Haliç Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
- aazmibilgin@gmail.com

Prof. Dr. Kemal YAVUZ, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
İstanbul, Türkiye - kyavuz@fsm.edu.tr

Prof. Dr. Mahmut AK, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye - mak@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Alaattin KARACA - Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
İstanbul, Türkiye - vankaraca@hotmail.com

Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU, Ankara Üniversitesi, Dil Tarih-Coğrafya Fakültesi, Tarih Bölümü, Ankara, Türkiye
- abdullahgundogdu@yahoo.com

Prof. Dr. İsmail COŞKUN, İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İstanbul, Türkiye
- ismail.coskun@istanbul.edu.tr

Prof. Dr. Şamil ÖÇAL, Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü,
Ankara, Türkiye - samil.ocal@asbu.edu.tr

İÇİNDEKİLER / CONTENTS**Araştırma Makalesi / Research Article**

Different Geographies, Similar Modernist Reflexes: Charles Baudelaire and Ece Ayhan <i>Farklı Coğrafyalar, Benzer Modernist Refleksler: Charles Baudelaire ve Ece Ayhan</i> Cemile ODUNKIRAN	383
Kafkavari ve Gotik: Ahmet Hamdi Tanpınar'ın "Rüyalar" Hikâyesinin Anlatı Bilimi Yöntemiyle Bir İncelemesi <i>Kafkaesque and Gothic: A Narratological Analysis of Ahmet Hamdi Tanpınar's Short Story "Rüyalar"</i> Emrah PELVANOĞLU	415
Çarlık Rusyası'nda Birinci Duma'nın Kapatılışı ve İdil-Ural Türkleri (1906) <i>Prorogue of the First Duma in Tsarist Russia and the Turks of Idel-Ural (1906)</i> Emre ÖZSOY	439
Gurvan Mandal (Moğolistan) Yazıtları - Yeni Bir Okuma ve Anlamlandırma <i>The Gurvan Mandal Inscriptions (Mongolia) - A New Reading and Interpretation</i> Erhan AYDIN	457
Tanzimat ve Servet-i Fünûn Dönemi Türk Romanında Kıyametvari Bir Son Olarak Ölüm <i>Death as an Apocalyptic End in the Turkish Novel of Tanzimat and Servet-i Fünûn Periods</i> Esengül SAĞLAM CAN	479
1703-1704 Gürcistan-Abaza Seferi ve Seferin Maliyeti <i>1703 and 1704 Georgia-Abkhaz Campaign and the Cost of the Campaign</i> Eyüp KUL	495
Mercury in Old Uyghur <i>Eski Uyğurcada Cıva</i> Hacer TOKYÜREK	535
Orta Çağ'da Müslüman Tüccarların Çin ile Yaptıkları Deniz Ticaretinde Kullandıkları Güzergâhlar <i>The Routes Muslim Merchants Used for Maritime Trade with China in the Middle Ages</i> İbrahim GÜNEŞ	571
Ayrı Bir Dil Kategorisi Olarak Ünlemler ve Türkçede Dil Dışı Türleri: <cık> Örneği <i>Interjections as a Divergent Linguistic Category and Paralinguistic Interjections in Turkish: The Case of <cık></i> İsa SARI	597
Türkçe Öğrenici Sözlüğü için Bir Maddeyi Hazırlamak <i>Preparing an Entry For The Turkish Learner's Dictionary</i> Mehmet GÜRLEK	625
Direklerarası Müzik Sahnesi ve İncesaz Takımları: Müzisyenler, Repertuar, Dinleyiciler ve Beğeni Yapısı <i>Direklerarası Music Scene and İncesaz Ensembles: Musicians, Repertoire, Audience and Taste Structure</i> Onur Güneş AYAS	641
Müşirlikten Sürgüne Bir Hayat: Mustafa Zeki Paşa (1908-1914) <i>A Life from Müşirlik (Marshalship) to Exile: Mustafa Zeki Pasha (1908-1914)</i> Pınar ÇEVİK AZAP	681

İÇİNDEKİLER / CONTENTS**Araştırma Makalesi / Research Article**

- Sultan II. Selim'in Kızları İsmihan Sultan, Gevherhan Sultan ve Şah Sultan'a Verilen Çeyizler
Sultan Selim II's Wedding Gifts to His Daughters Ismihan sultan, Gevherhan Sultan, and Shah Sultan
Semiha NURDAN 721
- Suç, Hukuk ve Liberalizm: Halide Edib'in Polisiye Eserlerinde Fert ve Cemiyet Hürriyeti
Crime, Law and Liberalism: Freedom of the Individual and Society in Halide Edib's Crime Fictions
Seval ŞAHİN 737
- Safevi Devleti'nin Kurucusu Şah İsmail'in Ölümü
Death of Shah Ismail, The Founder of The Safavid State
Şefaattin DENİZ 753
- Dünyaya Yol Almak: Halide Edib'in Yazarlık Tecrübesine Dair Yeni Bulgular ve Edebiyat Sosyolojisi
 Perspektifinden Bir İnceleme
Crossing Borders: New Findings on Halide Edib's Writing Experience and a Literary-Sociological Analysis
Şerif ESKİN 781
- Yukio Mishima'nın "Vatanperverlik" Ve H. Nihal Atsız'ın Ruh Adam Adlı Eserlerinde Batılılaşma Krizi
Westernization Crisis in Yukio Mishima's "Patriotism" and H. Nihal Atsız's Ruh Adam
Şeyma KARACA KÜÇÜK 815
- Şehir, Saray ve Ordu: Budist Uyğur Edebiyatına İlişkin Muhtelif Fragmanlar
City, Palace, and Army: Various Fragments of Buddhist Uyghur Literature
Uğur UZUNKAYA 839
- Sezai Karakoç'un Hikâye Türüne Dair Görüşlerinin Hikâyelerine Yansımaları
Reflections on Sezai Karakoç's Opinions About the Genre of Story in His Works
Yunus Emre ÖZSARAY 865
- Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri ve Deyimler İhtiva Eden Üç Kitap
Armeno-Turkish Proverbs and Idioms in Three Books
Zehra HAMARAT YARDIMCI 881

Çeviri / Translation

- Tonyukuk Yazıtı'nda "Äşir" Şeklinde Geçen İsim Hakkında
On the name "Äşir" in the Tonyukuk Inscription
Munkhtulga RINCHINKHOROL, Çeviren: Asuman BAŞ 913

Kitap İncelemesi / Book Review

- Şakâ'ik Külliyyatında Bir Tercümeden Ötesi
 More Than a Translation in the Şakâ'ik Corpus
 Bilal Alpaydın ve Fatih Oduncıkan, Hadâ'iku's-Şakâ'ik (Takım 2 Cilt). İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1564 s., ISBN: 978-975-17-5389-2.
Dilara AYDIN 921
- İsenbike Togan'ın "Tarih ve Kurgu" adlı eserinin değerlendirilmesi
 Evaluation of İsenbike Togan's work entitled "History and Interpretation"
 İsenbike Togan, Tarih ve Kurgu. Editör Pınar GÜVEN (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2022, 620 s.)
 ISBN: 978-429-206-4.
Dursun YILDIRIM 927

Different Geographies, Similar Modernist Reflexes: Charles Baudelaire and Ece Ayhan

Farklı Coğrafyalar, Benzer Modernist Refleksler: Charles Baudelaire ve Ece Ayhan

Cemile ODUNKIRAN¹ 



ABSTRACT

Charles Baudelaire is a very important figure not only in contemporary French poetry but also in the transformation of the general aesthetic perception. He conceives of modernist aesthetics as a "counter" value that subverts all established notions of goodness, beauty, symmetry, or order. Thus, a completely different approach transforms the perception of reality. In literary terms, this has manifested itself in works that are difficult to understand, lack the idea of unity, and exclude the traditional reader. In Turkey, especially within the Second New Wave, Ece Ayhan, who enables the comparative perspective of this article, constitutes a remarkable example in terms of having the same sensibility as Baudelaire, but in completely different times and places. Ece Ayhan, just like Baudelaire, is on a different line in terms of his sense of aesthetics and his perception of the world. This different line has often resulted in a problematic and distant relationship with the reader and has closed the way for a detailed analysis of his thoughts and works. This study aims to defend the diversity and breadth of modernism's possibilities by focusing on Baudelaire's and Ayhan's similar reflexes on self-awareness, rejection of authority, urban neurosis, aestheticization of evil, fragmented conceptions of reality, and their problematic relationship with the reader. In this way, it will be possible to draw holistic conclusions about Turkish modernist aesthetics and to evaluate its multi-layered structure. At the same time, with the two names mentioned, this interesting connection between Turkish and French literature will be revealed.

Keywords: Charles Baudelaire, Ece Ayhan, Modernism, Counter Art, Fragmented Reality

ÖZ

Charles Baudelaire çağdaş Fransız şiiri yanında genel estetik algının dönüşümü noktasında da oldukça önemli bir isimdir. O, modernist estetiği, tüm yerleşik iyilik, güzellik, simetri ya da düzen kavramlarını altüst eden bir "karşı" değer olarak görür. Böylece, tamamen farklı bir yaklaşım ile gerçeklik algısını dönüştürür. Edebi açıdan bu durum, anlaşılması zor, bütünlük fikrinden yoksun ve geleneksel okuru dışlayan eserlerde kendini göstermiştir. Türkiye'de ise, özellikle İkinci Yeni içinde, bu çalışmanın karşılaştırmalı perspektifini mümkün kılan Ece Ayhan, Baudelaire ile aynı duyarlılığa bambaşka zaman ve mekânlarda sahip olması bakımından dikkate değer bir örnek teşkil etmektedir. Ece Ayhan da tıpkı Baudelaire gibi estetiği duyuş, dünyayı algılayış bağlamında farklı bir

*Corresponding author/Sorumlu yazar:

Cemile Odunkıran (Res. Assist. Dr.),
Istanbul University, Faculty of Letters,
Department of Turkish Language and Literature,
Istanbul, Türkiye
E-mail: cemile.yalvari@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0002-1816-0374

Submitted/Başvuru: 12.06.2023

Revision Requested/Revizyon Talebi:
25.09.2023

Last Revision Received/Son Revizyon:
20.10.2023

Accepted/Kabul: 20.10.2023

Citation/Atf: Odunkıran, Cemile. "Different Geographies, Similar Modernist Reflexes: Charles Baudelaire and Ece Ayhan." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 383-414.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1313247>

çizgide yer alır. Bu farklı çizgi, onun çoğu zaman okurdan uzak ve sorunlu bir ilişki içerisinde olmasıyla sonuçlanmış, düşünce ve eserlerinin detaylı incelenmesinin önünü kapatmıştır. Bu çalışma, her ikisinin öz farkındalık, otoritenin reddi, kent nevrozu, kötülüğün estetize edilmesi, parçalı gerçeklik kavrayışı ve okurla olan sorunlu ilişkileri gibi konulardaki benzer reflekslerine odaklanarak modernizmin olanaklarının çeşitliliğini ve genişliğini savunmayı amaçlamaktadır. Bu sayede ise Türk modernist estetiğine dair bütüncül çıkarımlar ile onun çok katmanlı yapısına ilişkin değerlendirme olanakları mümkün hâle gelecek, aynı zamanda bahsi geçen iki isimle beraber Türk ve Fransız edebiyatlarındaki bu ilgi çekici bağ gözler önüne serilmiş olacaktır.

Anahtar kelimeler: Charles Baudelaire, Ece Ayhan, Modernizm, Karşı Sanat, Parçalı Gerçeklik

GENİŞLETİLMİŞ ÖZET

Charles Baudelaire, Fransa ölçüğünde yeni bir duyuş ve dünyayı algılayış biçimini yansıtmayı ve modernizm parametrelerini dönüştürmesi gibi yönlerden oldukça önemli bir konumda yer alır. Onun öncülüğünü üstlendiği modernist estetikte toplumsallık yerine sanatsal üretimin orijinalitesi, farklılığı üst bir konumda yer alır. Böylece geleneksel ve metafizik ile dolu olan rollerini dönüştüren sanatçı, kendi özel ve gizemli metafiziğini inşa etmiş olur. “Yeni” bu sanatçı için en önemli erektir. Sanatsal formları da bu doğrultuda dönüştürmek ve okuru ile mesafeli bir dil hâli yaratmak Baudelaire’in başını çektiği estetik düzlemde oldukça önemli bir bağlamı ifade etmektedir.

Türkiye’de de benzer dönüşümler Tanzimat dönemi ile izlenmekle beraber asıl önemli hamleler, düşünsel ve şiirsel bir çizgide 1950’li yıllarda, İkinci Yeni şiir hareketinde gözlemlenmektedir. İkinci Yeni’de örtük bir biçimde de olsa otorite ile savaş, kutsala yönelik önemli tepkimeler yahut kabul edilen değerler sistemine yönelik “yeni ve farklı” bir dil aracılığıyla ifade edilen birden fazla çağrışımlı ve çok katmanlı metinler, bahsettiğimiz bu değişimin en net yansıması olarak karşımıza çıkar. Bu hareket içerisinde de bu kopuşun oldukça net gözlemlendiği isimlerden birisi ise şüphesiz Ece Ayhan’dır. Onun hem dil konusundaki atılımı ve şiir dilini bir anlatım ve aktarım aracı olarak değil, bir “durum” olarak kurgulaması hem de tüm öncül ve otoriteleri reddeden düşünceleri Türkiye’de modernist duyarlılığın en keskin örneklerinden biridir.

Charles Baudelaire ile Ece Ayhan’ın birbirinden bağımsız coğrafyalarda ve zamanlarda ortak paydada buluşabilmesi ise yukarıda ana hatları ile ifade ettiğimiz modernist estetik ve duyarlılık ortaklığıyla doğrudan ilintilidir. Bu çalışma, ele aldığı izlekler yoluyla bu iki ismin arasındaki görünmez bağa ve bu bağ sonucundaki verilerin Türkiye ölçüğündeki birtakım yansımalarına yoğunlaşmayı hedeflemektedir.

Bu bağlamda ele alınan ilk izlek otorite reddinin de kaynağını oluşturan yenilik ve kendilik bilincidir. Her iki şairde de öncüsüz olma güdüsü, var olan tüm değerlerin (dinî, siyasî vs.) yadsınması şeklinde bir sonucu ortaya koymuştur. Baudelaire’in tamamlanmamış romanı Fanfarlo’daki “babaya lanet” söylemi ile Ece Ayhan’ın “İnsanoğlu babasızdır” dizesi bu düşüncenin bir yansımasıdır. Baba, onlar için tüm otoriter yapılanmaları ifade eder. Her ikisi de bu anlamda düzenin karşısındadır.

Her iki ismi aynı potada düşünmeye olanak sağlayan bir diğer önemli refleks ise biçimsel alandır. Fragman estetiği, parçalı gerçeklik algısı ve şiirde bütünselliğin düzyazı ile dağıtılmasını sağlayan bu gerilimli hamle, her iki isim için de okurla aralarında bir mesafeye sebep olması dolayısıyla önemli görünmektedir. Baudelaire'in *Paris Sıkıntısı*'nin yayıncısına yazdığı mektupta, oluşturduğu metin parçalarının kendi başlarına da var olabileceklerine yönelik ifadeleri bu anlamda önemli bir değişimi imlemektedir. Aynı refleks Ece Ayhan'da da söz konusudur. *Yort Savul* şiirinde sorduğu üç sorudan birinin gerçeği ararken “parçalanmayı göze alma” ile ilgili olması oldukça dikkat çekicidir. Yine aynı şekilde her ikisi tarafından düzyazı formunda şiirlerin olumlanması ve kaleme alınması, genel şiir algısının yıkımına yönelik radikal bir adım olarak yorumlanmıştır. Bu ortaklıklar her ikisi için aynı zamanda güvenli bir estetik alan, daha az okura hitap eden bir dünya anlamına da gelmektedir. Şiirlerin kapalı olmasından duyulan haz, bir yandan da her üretimin bir tüketim bekleyeceği ve o olmazsa devam edemeyeceği gerçeğinin baş göstermesi; her iki isim için de yaşanan ikiliğin en net göstergesidir. Bununla beraber her ikisi için de okur ve beklenti bağlamında ortaklık arz eden özel bir gruptan da söz edilmelidir. Baudelaire'in modern hayatın kahramanlarından biri olarak kurguladığı “çocuk”, Ece Ayhan'da “tarihi düzünden okumaya ayaklanan” şekilde resmedilmiş ve geleceğe dair bir umut olarak imlenmiştir.

Karşılaştırmalı olarak ele aldığımız bu iki isim için önemli ortaklıklardan birini de şehir karşısındaki tutumları oluşturur. Baudelaire'in tasarımı olan, yeni bir “görme”nin temsilcisi konumundaki flanör, modernleşen Paris'in parçalı görüntüleri eşliğinde yeni insanın çelişkilerini yansıtır. Aynı zamanda kentin ücra köşelerindeki kabul görmeyen tipolojiler de bu yeni çelişkili gerçekliğin yansımalarındandır. Ece Ayhan'da aynı kategorizasyon “hâl ve gidişi sıfır olanlar” şeklinde, İstanbul'da özellikle de Sirkeci ölçeğinde karşımıza çıkacaktır. Kente, onun tarihine, değişimine ilişkin çok detaylı bir dikkatin ve sevginin yanında; ona dair bu kin, modernizmin ikili bilinç refleksiyle doğru orantılı görünmektedir.

Her iki ismin kötülüğün estetize edilmesi noktasında da benzer tepkimeleri söz konusudur. Kutsal değerlerin gökyüzünden yeryüzüne indirilmiş olması, modern birey için yeni kutsallar icat etmeyi gerekli kıldığı yorumu yapılabilir. Bu durumun meşru bir biçimde inşa edilmesi ise incelediğimiz bu iki isim ölçeğinde “kötülük” kanalıyla ortaya koyulduğundan bu refleks önemli görünmektedir. İyiye ve güzele alternatif olarak kötülük bilincinin öne çıkarılması, Baudelaire ve Ece Ayhan'ı birleştiren en önemli noktalardan birini oluşturur. Ece Ayhan'ın cennet ve cehennem kelimelerini deforme ederek oluşturduğu “cehennet” imgesi ya da “şiirimiz karadır abiler” yakarışı ile Baudelaire'in oluşturduğu bohem atmosferi, bu eğilimin doğal bir sonucu olarak estetiğin dönüştürülmesinde işlev görecektir.

Sonuç olarak modernite, merkezi Batı'da olmasına rağmen çok uzaklara yayılmış çok boyutlu ve derin bir sürecin adıdır. Aralarında bir yüzyıl ve kilometreler olan Charles Baudelaire ve Ece Ayhan, sanatlarını bu çok boyutlu sürecin çelişkili, uçucu ve parçalı yönleri üzerine benzer reflekslerle inşa etmişlerdir. Zamanın getirdiği koşullara uyum sağlayıp ortaya çıkan yenilikler

ve gelişmelerle bütünleşmek, aynı zamanda akışa katılmak yerine; bunlarla savaşmak ve yeniyi inşa ederken “var olanı” yıkmak hem Baudelaire hem de Ayhan için en temel paradigmalardan biri olarak karşımıza çıkmış, belirlediğimiz izlekler çerçevesinde özellikle Türk modernleşmesi ölçeğinde zengin yorumlara olanak sağlamıştır.

Introduction

*We have one sap and one root-
Let there be commerce between us.
Ezra Pound, Personae*

Modernist aesthetics, as in Samuel Beckett's example of theater without words or Duchamp's representation of the urinal, points to a state of emptiness and islandness. At this stage, the artist rejects all parameters except the "new" and constructs a completely different aesthetic plane for her/himself. On this plane, instead of sociality, the originality and difference of artistic production gain a high status. Thus, transforming her/his traditional and metaphysical roles, the artist constructs her/his own special and mysterious metaphysics. This is a situation that expresses both the most important crisis and the endless effort of the modernist artist. In this way, the modernist artist will not only realize her/himself but will also be in a position to guide those around her/him.¹ The new is the most important goal of this artist and falling into mediocrity is her/his greatest fear. It is precisely for this purpose that s/he forces all the expression possibilities of the language that her/his art reflects to the last level. As a result, this effort by the artist exemplifies a language and narrative that are totally independent and without any predecessors.

Modernity is the name of a process that is an extension of the social changes such as the Renaissance, the Reformation, and then the Enlightenment that emerged in Europe in the 19th century, especially in France. In the aftermath of these events, Hobsbawm's description of a "double revolution", referring specifically to the French Revolution and the British Industrial Revolution, has become widespread throughout the world.² In this process, democracy was institutionalized, the understanding of the nation-state developed and a rational line was reached as reason and science were prioritized in general and a freer space was offered to human beings. In addition, one of the important arguments put forward is that modernity has led to the construction of a culturally autonomous space.³ As a result, modernism implies an aesthetic field within modernity; reality loses its previous clear lines and begins to be perceived in an uncertain line.⁴

Baudelaire, at this point, is a name at the center of these changes, as emphasized by many philosophers such as Berman, Habermas, and Bourdieu, and he has made very important moves for the construction of the "new" aesthetic field. He "demands art's own power in the

1 Donald Kuspit, "Avant-Garde and Neo-Avant-Garde: From The Pursuit of the Primordial to the Nihilism of Narcissism". *The Cult of Avant-Garde Artist* (New York: Cambridge University Press, 1993), 2.

2 Eric Hobsbawm, *The Age of Revolution: 1789-1848*, (New York: Vintage Books, 1996).

3 Jürgen Habermas, "Modernity: An Unfinished Project", *Habermas and the Unfinished Project of Modernity: Critical Essays on the Philosophical Discourse of Modernity*. Ed. M. Passerin d'Entrèves, Seyla Benhabib. (Cambridge: The MIT Press. 1997), 38-55.

4 For detailed inf., see Ahmet Çiğdem, *Bir İmkân Olarak Modernite-Weber ve Habermas* (İstanbul: İletişim Yay., 1997), 68-73.

modern world”⁵. Art is so important to him that it is almost a “secular theology”. For all these reasons, the beginning of French modernism is attributed to Baudelaire, and the parameters of the modernist aesthetics that spread around the world are discussed through him.

On the other hand, Turkey’s modernization can be historically traced back to the Tulip Period and even earlier. In this period there was a situation of following the West and the developments there. At this point it should be noted that the first gateway to the West was France.⁶ A report submitted to the state by Yirmisekiz Çelebi Mehmed with his impressions of France led to steps of innovation. Permanent embassies during the reign of Selim III, Mahmut II’s military and engineering moves, and finally the *Tanzimat* proclamation during the reign of Abdulmecid emerged as official reflections of change.

Since the *Tanzimat*, Turkish intellectuals, also, have made important moves to gain a feel for the West as well as a Western perspective. However, the first reflexes of these intellectuals continued in a traditional line. They wanted to welcome innovation with a Muslim consciousness. For example, democracy circulated under Islamic terms such as “şûra” and “meşveret”.⁷ This tendency is found in names such as Namik Kemal and Ziya Paşa. However, the positivist worldview and its reflection on the literary field would also clearly manifest itself in Şinasi’s works.⁸ The Republican period was a time when these changes reached their peak. The goal of this period was defined as “changing civilization”(tebdil-i medeniyet).⁹ In Turkey, which constitutes an example of non-Western modernization realized by the state, reflexes have remained traditional despite this aim.

For the 1950s, the appearance of Modernism in the Western sense was quite obscure in Turkish literature. This is because, in earlier periods, even the most striking breakthroughs served the paradigm of “change to remain unchanged”¹⁰. Both for the enlightened masses and also for the writers, these breakthroughs focused on keeping up with the times and had the feature of integrating with ongoing innovations by means of simple changes, rather than breaking away from original values.

In Turkey, although the infrastructure of such a transformation goes back a long way, the real poetic and intellectual breakthrough came through the Second New Wave, which is the main axis of this study. By the 1950s there would be a significant breakthrough, especially in poetry, through the Second New. The Second New was subjected to considerable criticism both

5 Ali Artun “Baudelaire’de Sanatın Özerkleşmesi ve Modernizm”, Charles Baudelaire, Modern Hayatın Ressamı, Çev. Ali Berktaş (İstanbul: İletişim Yay., 2021), 63.

6 Kenan Akyüz, *Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri- (1860-1923)* (İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2013), 6.

7 Orhan Okay, *Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı* (İstanbul: Dergâh Yay., 2011), 17.

8 Şinasi’s line “I need witnesses in my mind to your existence” (Turkish: “Vahdet-i zâtına aklımca şehâdet lazım”) is an important example in this sense. Şinasi, “Münâcât”, *Bütün Eserleri*, Haz. İsmail Parlatır, Nurullah Çetin (Ankara: Ekin Kitabevi, 2005), 5.

9 Ahmet Oktay, *Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı 1923-1950* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993), 7.

10 Hasan Bülent Kahraman, *Türkiye’de Yazınsal Bilincin Oluşumu- Türkiye’de Modern Kültürün Oluşumu 2* (İstanbul: Kapı Yay., 2014), 328; Ahmet Oktay, “Türk Şiiri ve Modernizm”, *İmkânsız Poetika* (İstanbul: İthaki Yay., 2008), 100.

for its battle with conventional “meaning” and for its radical changes in the form of poetry¹¹, but nevertheless, in a modernist vein, it allowed individuals to observe the realization of a real change and rupture for Turkey, not only in literature but also in sociology, cultural history, and religion. From this point of view, it should be emphasized that the poets of the Second New were not only the bearers of a literary deviation or change; they were also the representatives of a complete transformation in many areas as mentioned above. The questioning of state authority, the often rejected prevailing system of values, and significant backlash against and rejection of religion were just some of those radical changes. Poets have expressed this notion of transformation in their poetry and prose, sometimes quite explicitly and sometimes through an implicit discourse.

The fact that modernist aesthetics in Turkey is discussed here specifically in the context of Ece Ayhan and the Baudelaire-oriented French sensitivity is closely related to the fact that Turkey’s window to modernization originates from French literature. This is a reality that many researchers agree with.¹² This influence can be traced from the Tanzimat period to the Present. Undoubtedly, Ece Ayhan is one of the figures in the Second New Wave in whose works the influences from French literature and the aforementioned rupture are most clearly observed. His breakthrough in language, his fictionalization of poetry not as a means of expression and transmission, but as a “situation”, and his thoughts that reject all premises and authorities are some of the sharpest examples of modernist sensitivity in Turkey. This coincides with Jakobson’s concept of the “poetic”, which he also emphasizes. He argues that poetry can only be analyzed in terms of itself, excluding external elements from poetry.¹³ This also paves the way for poetry to be evaluated only in terms of “language”. At this juncture, Ece Ayhan becomes one of the first representatives of explaining poetry without external elements.¹⁴ Ece Ayhan is an important representative of modernist aesthetics in Turkey, and his “counter-art” reflex¹⁵, which is one of his most important connections with Baudelaire, has enabled the interpretation of important literary works both poetically and intellectually in this study.

The fact that these two figures, with their different cultural backgrounds, can meet on many common grounds is directly related to the commonality of modernist aesthetics and the sensibility that we have outlined above. It is known that French modernism, of which Turkey is a follower, was closely followed by Ece Ayhan.¹⁶ In the latter’s own writings, we can see an important emphasis on the fact that contemporary poetry means Baudelaire for him.¹⁷ However,

11 Attila İlhan, *İkinci Yeni Savaşı* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2004); Asım Bezirci, *İkinci Yeni Olayı* (İstanbul: Evrensel Basım, 2003).

12 Gül Mete Yuva, *Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2011).

13 Roman Jakobson, “Closing Statements: Linguistic and Poetics”, *Style in Language*. Ed. T. A. Sebeok (Cambridge: M.I.T. Press, 1960), 350-377.

14 Hasan Bülent Kahraman, “İmge, Eğretileme, Kopuş ve Ece Ayhan Şiiri”, *Türk Şiiri- Modernizm Şiir* (İstanbul: Kapı Yay., 2015), 339- 345.

15 Paul Mann, *Theory Death of Avant-Garde* (Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press, 1991), 65.

16 Ece Ayhan, *Hay Hak! Söyleşiler* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2014), 38.

17 Ece Ayhan, *Bir Şiirin Bakır Çağı* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2016), 90.

it cannot be said that some of the themes that form the axis of our study were formed by Ece Ayhan's "conscious" emulation of Baudelaire.

Ece Ayhan, who has common reflexes with Charles Baudelaire in a completely different geography, is a marginal name in Turkish literature. Moreover, it should be noted that there is a time span of about a hundred years between these two poets. This connection between Baudelaire, active in the first half of the 19th century (d. 1867), and Ece Ayhan, active in the second half of the 20th century (d. 2002), provides an insight into the momentum of Turkish modernization. Baudelaire conducted his poetic existence as an "exile" in French society, going through all social processes with great naturalness and placing a distance between himself and the world.¹⁸ Ece Ayhan, on the other hand, experienced the feeling of exile in a completely different geography, in a society on the periphery of modernity, almost a hundred years later. As Edward Said emphasizes, being or feeling "exiled" is one of the most important characteristics of the intellectual.¹⁹ The intellectual is uncomfortable in the face of a changing world, and this reflex is clearly seen in his/her thoughts and works. In fact, as Ece Ayhan himself stated, the idea of art and revolution is formed precisely in this exile and makes the person who performs it different.²⁰

This study, which focuses on the similarity of the aesthetic and intellectual reactions between Charles Baudelaire and Ece Ayhan, aims to trace the invisible bond between these two names and offers some reflections on the data resulting from this bond on a Turkish scale. In this way, a panorama of the areas where the modernist aesthetic in Turkey is nourished will emerge. At the same time, the planes she/he opposes and aims to destroy will become clear, the progress of which will be revealed through literature.

Novelty and Self-Awareness: Killing the Father

One of the most dominant parameters of modernity is self-consciousness. The process of modernity, which was first realized in the West with the urge to realize the self and then to claim superiority through this self²¹, spread rapidly and transformed individuals around the world in parallel. The individual has brought her/his consciousness of her/himself and her/his attitude towards the world from the sky to the earth, to the material universe, and has created a completely different profile by combining it with the passion of being "new". In brief, a secular space has been opened instead of the verification of the individual's existence by religion. In this new profile, the main thing is "the present". Therefore, the complete rejection of the values of the past becomes one of the basic reflexes of modernist aesthetics. In Baudelaire,

18 Kula evaluates his poem *Bénédiction* together with the prison-exile dilemma and emphasizes his feeling alone as a poet. Mehmet Nedim Kula, "Baudelaire'in Şiirinde Şairin Varlığı," *Frankofoni* (No.27: 2015), 23.

19 Edward W. Said, "Intellectual Exile: Expatriates and Marginals", *Representations of the Intellectual- The 1993 Reith Lectures* (New York: Vintage Books, 1996), 52-53.

20 Ece Ayhan, *Yalnız Kardeşçe- Söyleşiler; Konuşmalar; Denemeler* (Eskişehir: Evrim Sanat Yay., 1984), 126.

21 Norbert Elias, *The Civilizing Process-The Development Manners* (New York: Unizen Books, 1978), 49-50.

we see a striking reflection of this situation in the lines “deep in the Unknown to find *new*.”²² (*Le Voyage*) In order to be new and different, one must be willing to venture into the unknown or to take on difficulties. As a result, the power of poetic creation will take its share from this understanding and produce a new poem both in form and content. This is a type of poetry that Baudelaire expresses in the same way in *Paris Spleen*, reflecting the artist’s state of being as an island, changing aesthetic parameters and thus transforming her/his own readers. Here, the image of “creative destruction” that Harvey often emphasizes in relation to modernity becomes meaningful.²³ This implies transformation through the replacement of destroyed aesthetic parameters with new ones.

The artist will now portray the world s/he perceives in completely different dimensions, describing the incomplete nature of this world through her/his own aesthetic vision and in new forms. Here, the artist is not an imitator, but rather a creator. This new and holy poet is the aesthetic producer who lacks the old metaphysical background, but has produced her/his own secular metaphysics and brought it to the artistic plane.

“His verses, which have a subtle and wise structure, sometimes too tight, sometimes too short, enclosing objects in a suit of armor rather than wrapping them like a garment, are difficult to understand and dark at first reading. This is not due to the fault of the author, but to the novelty of the things he expresses and to the fact that they have not been told with literary means until now.”²⁴

Novelty, as expressed here by Gautier, is related to the otherness of what is expressed. The misunderstanding is precisely because of this unusualness. These characteristics of avant-garde artists were interpreted by Williams as “militants of creativity that will save themselves” in the context of their innovations.²⁵ Finally, this important creative move is the artistic equivalent of Baudelaire’s “curse on the father” discourse in his unfinished novel *Fanfarlo* and the rejection of authority that he often expressed in his works. It is one of the most obvious modernist reflexes that the person is self-existent and a self-creator.²⁶ In this respect, ignoring the father finds a meaningful ground:

22 Charles Baudelaire, “Travelers”, *Les Fleurs du Mal*, Trans. Richard Howard (Boston: David R. Godine, 2006), 157.

23 David Harvey, *The Condition of Postmodernity- An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (Cambridge: Blackwell, 1992), 16-38.

24 Baudelaire, *Paris Kasveti*. Çev. Hasan Anamur, Beki Haleva (İstanbul: Kırmızı Yay., 2008), 42.

25 As cited in Ali Artun, *Modernizm Kavramı ve Türkiye’de Modernist Sanatın Doğuşu* (İstanbul: İletişim Yay., 2021), 42.

26 This essentially expresses a demonic space. The earth and the sky are in opposition. There is a separation between physics and metaphysics. Where this separation begins, a disenchantment also begins. Individuals who move away from metaphysics exist in their own orbit, on their own. See for detailed info.; Özgür Taburoğlu, *Dünyevi ve Kutsal-Modernlerin Maneviyat Arayışları* (İstanbul: Metis Yay., 2019), 171-179.

“A curse, a threefold curse upon the feeble progenitors who have made us rachitic, misbegotten, and predestined as we are to produce only stillborn children!”²⁷

As can be seen, fathers are portrayed as the main cause of their children’s “inadequacy” and therefore doomed to be cursed. Here Baudelaire, in essence, isolated himself from other influences and authorities in every way and also turned his consciousness on himself²⁸, making progress in his journey of selfhood. In short, he “created” himself.²⁹

It seems possible to observe a similar tendency very clearly in Ece Ayhan. İlhan Berk makes an interesting analogy about this aspect of Ece Ayhan mentioning that he turned the order upside down.³⁰ Indeed, Ece Ayhan has taken radical steps in this direction to ensure the end of the conventional order. In this way, he is against state authority³¹ and his relations with his family are not strong. He witnessed some abnormal situations in his childhood³² and therefore he has problems with himself.

“Look here, here, under this black marble
If he had lived one more break
A child is buried in the blackboard for ‘nature’
Murdered in a government lecture”³³

Alienation, one of the most important symptoms of modernism, has an important place in Ece Ayhan’s artistic production and is also observed in every aspect of his life. According to him, “both art and the idea of revolution are formed in exile”.³⁴ In this way, the feeling of exile and alienation has been important in shaping his aesthetic parameters.

As can be seen, this new human model, which resists all authoritarian systems, tries to express itself through new forms of expression. It is possible to see traces of this situation

27 Charles Baudelaire, *La Fanfarlo*. Trans. Greg Boyd (California: Creative Arts Book Company, 1986), 39.

28 Jean P. Sartre, *Baudelaire*. Trans. Martin Turnell (London: Hamish Hamilton, 1964), 22, 25.

29 The reason why the emphasis on fatherlessness occupies such a wide place in Baudelaire is because of his mother’s second marriage to General Aupick. This was an event in his life that he could not digest, that he could not bear, and from which he suffered constantly. He constantly questions his mother about this. (Rosemary Lloyd, *Charles Baudelaire* (London: Reaktion Books, 2008), 43.)

30 Ece Ayhan, *Yalnız Kardeşçe- Söyleşiler, Konuşmalar, Denemeler*, 32.

31 Ece Ayhan, *Hoşça Kal-İlhan Berk’e Mektuplar* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2016), 188.

32 His mother had performed under an alias in a drinking club and even stayed in a venereal hospital for a while. This made Ece Ayhan feel “alienated”. And this is also the subject of a poem:

“Biz tüzüklerle çarpışarak büyüdük kardeşim
Emrazi Zühreviye Hastanesi’ne kapatıldı anamız”

Ece Ayhan, “Yalınayak Şiirdir”, *Bütün Yort Savul’lar!- 1954-1997* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2015), 131.

33 Turkish version:

“Buraya bakın, burada, bu kara mermerin altında
Bir teneffüs daha yaşasaydı

Tabiattan tahtaya kalkacak bir çocuk gömülüdür

Devlet dersinde öldürülmüştür”

Ece Ayhan, “Meçhul Öğrenci Anıtı”, *ibid*, 123.

34 Ece Ayhan, *Hoşça Kal-İlhan Berk’e Mektuplar* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2016), 126.

in Ece Ayhan's entire poetic production. In his poetry, there is a discourse against all kinds of power.³⁵ In his aesthetics, one can see the rejection of religion in addition to the power of the state and of the father on a smaller scale. There is a very clear reflection of this general approach in the following lines:

“Bismillah tu Khafız Post
Mankind is fatherless”³⁶

This new human model, designed without a father, has a structure that utilizes all the possibilities of modernity, as Baudelaire did, but at the same time criticizes it severely. When the issue is approached on the scale of Turkey, it is quite striking that the same reflexes as Baudelaire's can be observed in a poet here, although in a society located at the periphery of modernity. This situation points to Ece Ayhan's special position in Turkey.

Moreover, the existence of a typical Western sentiment in a society that has not experienced the transformations of the West in the same way makes it possible for our study to provide comprehensive and deep comments. It is perhaps precisely at this point that the warning that Second New poetry should not be taken as just poetry becomes important.³⁷

Ece Ayhan is a very important name expressing the unique side of this poetry wave. Despite Turkey's decades-long effort at Westernization, a complete change did not take place for a long time. Finally, a fully Western view became observable in the field of literature, especially in the Western reflexes of the Second New Wave. Important examples on the scale of Ece Ayhan also reinforced this point. In a more avant-garde position, a perception accompanied by a criticism of modernity has emerged.³⁸ At this point, as Mollaer has stated, the characteristic of the modernist poet to both benefit from modernism and be its fierce critic emerges clearly.³⁹ The poet is aware of the conditions that allow her/him to realize her/himself, but at the same time s/he does not hesitate to criticize them: the past, the “father”, the state, and the religion. S/he criticizes or even ignores all authoritarian systems with this basic motive. The reflection on Ece Ayhan of Baudelaire's emphasis on fatherlessness in *Fanfarlo* can also be interpreted as an extension of this basic tension.

35 Ibid, 63.

36 Turkish version of the poem:

“Bismillah tu Hâfız Post
İnsanoğlı babasızdır”

Ece Ayhan, “Arapların At Koşturmaları”, *Bütün Yort Savul'lar!- 1954-1997*, 133.

37 Besim F. Dellaloğlu, *Poetik ve Politik- Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi* (İstanbul: Timaş Yay., 2020), 353.

38 For example, Ece Ayhan, like a Western avant-garde, frequently criticized Turkey's “republican” period and was able to look critically at the periods he lived through. In his own words, “injured with the Republic” is one of the important points of criticism for Ece Ayhan. (Ece Ayhan, *Bir Şiirin Bakır Çağı* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2016), 90.) (Ece Ayhan, *Aynalı Denemeler* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2015), 56.)

39 Fırat Mollaer, *Modernlik Kehanetleri* (Ankara: Phoenix Yay., 2016), 87.

Father refers to all the authoritarian structures listed above. For instance, Baudelaire's desire to get away from the anaphora of the political environment⁴⁰ and Ayhan's distinction between the "karaşın-sarışın"⁴¹ can be considered on the same plane. For Ece Ayhan, "sarışın" represents the state authority, the upper-class majority that holds power, and is a metaphor he frequently uses in his poems and prose texts. The word "karaşın", also created by him, is used in the opposite way to represent the public, the less powerful.⁴² In this way, both Baudelaire's and Ece Ayhan's approaches are in the same direction. Ece Ayhan's sentence, "Take away an issue like power and there would be neither Ece Ayhan's poetry nor himself"⁴³ is an important comment explaining his aesthetic world in this direction. In fact, this alienation, which is a natural consequence of the motto of loneliness and self, is a move to destroy the "father" and everything that reminds him of the past and is the opposite of the new. According to Ece Ayhan, history is a phenomenon that needs to be rewritten.⁴⁴

"I intervene in Turkey's poetry and history. And also in today. Actually, my problem is today. Today is the best day for me. I have no nostalgia for the past."⁴⁵

These sentences expressed by Ece Ayhan are closely related to one of the main parameters of Turkish modernization, which is to destroy the past. In this way, "today" is set against the past.

Of course, these ruptures are not only aimed at political authority or history. There is also a transformation that makes itself felt in the religious sense. Both are positioned against God and against orthodox belief systems. Consciously putting earning by working for this world on the back burner, Baudelaire⁴⁶ and Ece Ayhan⁴⁷ likewise lack a motive for earning in the afterlife. In the world of both of them is a character whose integrity and harmony have been disrupted. Also, both of them burned the old for the new, but could still not be fully comfortable.

Fragment Aesthetics, Prose Movement in Poetry and an Artist Model with a Problematic Reader

Modernism designs the world in a fragmented and complex way, far from wholeness. As

40 Lloyd, *ibid*, 73.

41 Ece Ayhan, *Başıbozuk Günceler* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2018), 114.

42 See for an argument that this conceptualization is related to authority; Hasan Bülent Kahraman, "Ece Ayhan Ölüncü", *Radikal* (15.7.2002). Also Ece Ayhan's own words; "But there is also an undercurrent of a 'karaşın republic'. It can't be a 'sarışın republic' alone." Ece Ayhan, "Berlin'de Adı Bir 'Sivil Söyleşi' Konulmuştur", *Şiirin Bir Altın Çağı* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1993), 185.

43 Turkish version: "İktidar gibi bir meseleyi çıkartın, ortada Ece Ayhan'ın ne şiiri kalır ne kendisi kalır." Ece Ayhan, *Kardeşim Akif- Akif Kurtuluş'a Mektuplar* (İstanbul: 160. Kilometre Yay., 2019), 91.

44 Ece Ayhan, *Yalnız Kardeşçe- Söyleşiler; Konuşmalar; Denemeler*, 10.

45 *Ibid*, 150.

46 Georges Bataille, *Literature and Evil*. Trans. Alastair Hamilton (London: Marion Boyars, 1997), 40.

47 At this point, it would be useful to remember Baudelaire's years spent begging his mother for the inheritance of his father, whom he lost at a young age, and in the same vein, Ece Ayhan's resignation from his position as district governor and refusal to work.

we have already emphasized, in addition to innovations such as the realization of the self and one's own consciousness, there is also a relegation of the unconscious to the background. Thus, various contradictions arise. Shayegan's metaphor of "cultural schizophrenia" expresses precisely this contradictory situation.⁴⁸ The personality of modern individuals is now fragmented; contradictory moods and the incompatibility of consciousness and unconsciousness have become their main characteristics. The world, which is developing and changing with technological innovations, has a very fast flow and offers people a fragmented plane of reality instead of the harmonious life they are used to. These new people, who experience the feeling of being an individual within the masses, try to create a fragmented harmony by not giving up the motto of "unity of division".⁴⁹

In this multidimensional process, in the face of the reason- and technology-oriented beginning of modernity, man, who was characterized as the little god of the earth until a hundred years ago, has now become alienated from nature or objects. It has become impossible for this new human being to master the entire reality around her/him, and s/he has shifted to a disconnected, fragmented plane of perception.⁵⁰

The projection of this transformation in the art plane appears as fragment aesthetics and can be viewed as a dominant element in the aesthetics of both Charles Baudelaire and Ece Ayhan. Fragments were designed as parts of the new in the modernist aesthetic, and in fact, continuity was disrupted in this way. But on the other hand, since what is new is also fast, the disjointed parts have been joined together at great speed and the "divided unity" that Berman formulated has been realized in the field of the mind.

The clearest and greatest literary reflection of this fragmented aesthetic perception can be observed primarily in Baudelaire. The following statements he wrote to the publisher of *Paris Spleen* are remarkable for the intellectual background of the fragment aesthetic and the author's position on this point:

"My dear friend, I send you a little work of which no one can say, without doing it an injustice, that it has neither head nor tail, since, on the contrary, everything in it is both head and tail, alternately and reciprocally. I beg you to consider how admirably convenient this combination is for all of us, for you, for me, and for the reader. We can cut wherever we please, I my dreaming, you your manuscript, the reader his reading; for I do not keep the reader's restive mind hanging in suspense on the threads of an interminable and superfluous plot. Take away one vertebra and the two ends of this tortuous fantasy come together again without pain. Chop it into numerous pieces and you will see that each one can get along alone."⁵¹

48 Daryush Shayegan, *Cultural Schizophrenia-Islamic Societies Confronting the West*. Trans. John Howe (New York: Syracuse University Press, 1997).

49 Marshall Berman, *All That is Solid Melts Into Air- The Experience of Modernity* (New York: Penguin Books, 1988), 15.

50 Yıldız Ecevit, *Türk Romanında Postmodernist Açılımlar* (İstanbul: İletişim Yay., 2011), 35.

51 Charles Baudelaire, *Paris Spleen*, Trans. Louise Varese (New York: New Directions Books, 1970), ix.

This passage also contains important details about the artist's approach towards the reader. From now on, instead of a reader accustomed to harmonious fiction within traditional patterns, a more arbitrary and different reader model is envisaged. Moreover, this technique will cause the reader to lose her/his way in the disconnected climate of the narrative, and as a result, a significant distance will be created between the text and the reader.

At this point, the new particles of time and space perceived as a result of modern life and the plane of reality have manifested themselves "again" in particles with the fragmented minds of humans. Baudelaire's texts are disjointed, independent of each other, and determine their own form by their content. With this aesthetic approach, Baudelaire gave a different look to the flowing and uncatchable characteristic of modernism. This is also a move that can be interpreted as a reaction to a commodified understanding of literature. Indeed, according to the commodified understanding of literature, the text had fallen into the background. Baudelaire, on the other hand, brought the text itself back to the forefront through fragmented reality. Perhaps because of this aspect, Berman also described Baudelaire's modernism as that of a pioneer or a prophet.⁵² Because he stopped and fragmented a conventional and blessed flow. Stopping and interrupting, rather than the idea of continuous progress and movement, is the product of a modernist sensibility.

A few explanations of this situation in the context of modernist sensitivity can be observed in Turkey through Ece Ayhan. Ayhan, like Baudelaire, constructed a fragmented discourse and made this feature one of the most basic parameters of his aesthetics.

"Two, are there any hard documents?

From the faces that took the risk of being torn apart while searching for the truth?"⁵³

It seems quite remarkable that one of the three questions he asks in *Yort Savul* is about "fragmentation" in the search for truth. For the poet, modernist reality represents a space worthy of fragmentation and is characterized by the word "yavuz". In yet another poem, *Olamaz*, he calls out to "those who do not know how reality disintegrates" as "it cannot be".⁵⁴ According to these examples, the fragmentation of reality and its knowledge is an important feature reflected in the poet's work as well. Moreover, since taking a position against power is a part of this reality for Ece Ayhan, the "new aesthetic space" also signifies the poet's safe zone:

52 Berman, *ibid*, 133.

53 Turkish version:

"İki, Daha yavuz bir belge var mıdır ha
Gerçeği ararken parçalanmayı göze almış yüzlerden"

Ece Ayhan, "Yort Savul" *Bütün Yort Savul'lar!- 1954-1997*, 119.

54 Turkish version:

"Bir gerçekliğin nasıl parçalandığını bilmeyenlere olmaz!"

Ibid, 224.

“The reason I have not been in trouble so far is because of this: I say in fragments.”⁵⁵

This area, which allows itself to be positioned against authority, has of course widened the distance between it and his reader. The disconnected passages were difficult for researchers to interpret, especially in relation to the poetry genre, and many Ece Ayhan dictionaries were even created for this reason.⁵⁶

Another aesthetic field that is incompatible with this fragmented perception of reality of modernism is the changing poetry form. The traditional poetry form is characterized by meter, stereotypes and rhythm. Modernist aesthetics, on the other hand, has destroyed these conventional formal features. The breakdown of the verse order and the poems expressed in prose form are also one of the distinctive features of Baudelaire. He uses the expression “nocturnal poems” for these texts, which overflowed from the verse system and turned into prose.⁵⁷ His next step after the content revolution in *The Flowers of Evil* was the prose poetry move in *Paris Spleen*. In this way, the traditional perception of poetry was destroyed and a modernist sensibility emerged. Baudelaire first openly expressed his interesting ideas about writing in a mixed genre between verse and prose in a letter to the publisher of *Paris Spleen*:

“Which one of us, in his moments of ambition, has not dreamed of the miracle of a poetic prose, musical, without rhythm and without rhyme, supple enough and rugged enough to adapt itself to the lyrical impulses of the soul, the undulations of reverie, the jibes of conscience?”⁵⁸

Following this question, Baudelaire, who states that life in big cities and the myriad of relationships found there form the background of this prose, is one of the first to use this technique.⁵⁹ In addition to fragmentation, the disruption of the original structure in poetry was recorded in this way, with Baudelaire as one of the important paradigms of modernist aesthetics.

Although the basic tendency and orientation of humanity has been represented in poetry for centuries, the West has conveyed its new consciousness through prose.⁶⁰ As much as this was a Western innovation, it would naturally find its counterpart in Turkish poetry. Indeed, important steps would be taken on the part of Ece Ayhan in the context of this poetic prose. The sentence he wrote in one of his letters expressing his views on poetry, “I think that in this

55 Ece Ayhan, *Öküz'lemeler* (İstanbul: Sel Yay., 2004), 24.

56 Erenel E “Ece Ayhan Sözlüğü”; Yalçın K, Alkaya O “Ece Ayhan ‘Çok Eski Adıyladır’ Sözlüğü”; Rifat M “İçkin Bir Ece Ayhan Sözlüğü: ‘Şair’ ile ‘Şiir’in Durumu ve Edimi” (in Orhan Kahyaoğlu, *Mor Külhani- Ece Ayhan Şiiri* (İstanbul: Net Kitaplar, 2004).

57 Lloyd, *ibid*, 163.

58 Baudelaire, *Paris Spleen*, ix-x.

59 Robert Kopp “Giriş”, in *Paris Sıkıntısı*, Çev. Erdoğan Alkan (İstanbul: Cumhuriyet Dünya Klasikleri, 2001), 9-12.

60 Hasan Bülent Kahraman, *Türkiye’de Yazınsal Bilincin Oluşumu- Türkiye’de Modern Kültürün Oluşumu 2* (İstanbul: Kapı Yay., 2014), 11.

last age poetry can be born from a new prose”⁶¹ is a very important reflection of his approach. As can be seen, there is a close resemblance to Baudelaire in this sense.

In his first book of poetry, *Kınar Hanımın Denizleri*, Ece Ayhan preferred a verse form, while in his later books, *Bakışsız Bir Kedi Kara* and *Ortodoksuklar*, he turned entirely to prose.⁶² Ayhan, who also says that he does not consider himself a poet⁶³, does not mention Baudelaire’s name in this tendency, but Rimbaud’s name appears in his work *Illuminations*⁶⁴. The influence mentioned here is due to the surrealist aspect of the poem. There is a field of meaning that points to the unconscious, and at this point Rimbaud is united with Baudelaire. However, his predecessor Baudelaire is the first poet and thinker of modernity, just like the field represented by Ece Ayhan in Turkey. Baudelaire is a pioneer in the breakdown of the integrity of poetry and the radical shift towards a prose poetry.⁶⁵ On the Turkish scale, Ece Ayhan is one of the pioneers in terms of the same radical change. The change in poetry that began with Ahmet Haşim⁶⁶ gains real momentum especially within the Second New Wave. While the technique of the monologue is particularly prominent in these prose poems, his approach to the fragmentation of poetry and the aforementioned overflow from the verse overlaps with Baudelaire’s.

“I’ve always loved prose. Yahya Kemal’s quote is true: ‘The main literature is prose’. Poetry is something extra.”⁶⁷

In fact, Ece Ayhan’s emphasis on prose is noteworthy in that it points to a very important break in Turkish poetry. Although the “free” moves of Turkish poetry before the Second New are very important, the real break will take place with the Second New at this point as well. Ayhan’s poem also represents an important stage in this sense in terms of destroying the verse order and, in his own words, using a “disorganized” and story-oriented approach. Ece Ayhan found himself in the fragmented narrative model of Baudelaire’s aesthetics, and this different move became the focus of many debates. Especially in *Bakışsız Bir Kedi Kara*, features such as the division of sentences and phrases and the use of different punctuation marks constitute clear examples of Ece Ayhan’s fragment aesthetics.

61 Ece Ayhan, *Hoşça Kal Hoş Tilki- Enis Batur’a Mektuplar* (Ankara: Çolpan Mektup, 2019), 17.

62 Hulusi Geçgel, *İkinci Yeni Şiiri Çevresinde Ece Ayhan* (İstanbul: Hiperyayın, 2020), 66.

63 Ece Ayhan, *Yalnız Kardeşçe- Söylesiler, Konuşmalar, Denemeler*, 142.

64 Ece Ayhan, *Aynalı Denemeler* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2015), 65.

65 Here is what Robert Kopp has to say about this important change: “Whatever is naturally excluded from rhythm and rhyme or is difficult to express in rhythm and rhyme, all the material details and, in a word, all the insignificant details of life without refinement, find their place in prose, where idealism and vulgarity are inseparably fused.” Kopp, “Giriş”, *Paris Sıkıntısı*, Trans. Erdoğan Alkan, 10.

66 Enis Batur, “Modern Şiirin Doğumu ve Gelişme Süreci (1869-1914) Üzerine Bir Hiza Yoklama Denemesi”, *Yazının Ucu* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1993), 66.

67 Ibid, 63.

“A Catholic falls into a middle Daçya lake--. Wings of wax albastı. I’m writing that I saw thirty stepbrothers. Death is not known to be so handsome. Contradiction is also, all Orthodox-Orthodoxy.”⁶⁸

In this poem, it is possible to observe these aesthetics in practice. Just like in Baudelaire, there is a revolution in terms of meaning and form. Kahraman explains this important move of his as follows:

“Ece Ayhan also breaks his poetry from that point; he buries it inside itself and begins to produce poetry more and more purely for poetry. Even if it describes something, defines and discusses someone, examines a phenomenon, it does not compromise the specific identity of poetry itself.”⁶⁹

Just like Baudelaire, Ece Ayhan constructed a poem full of fragments that, by creating a richness of association in the mind of the reader, would also cause a question mark. According to him, this poetry is “strict poetry” or “civil poetry”. What is meant by these definitions is that this poem is difficult to understand and that it does not have a thesis and exists only as a poem.⁷⁰

In addition, the radical changes made by Baudelaire and Ayhan both in fragment aesthetics and in poetry form will have a counterpart on the reader’s side. The problematic aspect of modernist aesthetics with its readers can be traced very clearly through these two important representations. Baudelaire and Ayhan point to a field of meaning that the reader can reach with mental activity and with more effort. This field is too volatile to be grasped by consciousness and appeals more to the unconscious. The way words are used, the perception of poetic prose and fragmentation, in-line monologues or the conscious use of punctuation are just some of the important differences in their views of poetry. The poetry of both contains transformations of intelligibility or of the general intellectual level, but at the same time they both complain that the reader does not understand them.

There are many poems by both names in which a “state of mind” or formal experimentation is at the forefront rather than meaning. Baudelaire’s famous poem *Meditation* constitutes an important example of this point. This poem is not dominated by narration and can be evaluated on a fragmented plane of reality. Similarly, many of Ece Ayhan’s poems in *Ortodoksluklar* contain striking examples of breaking the connection with the reader. In these poems, many

68 Turkish version of poem:

“Düşen bir Katolik orta bir Daçya gölüne--. Kanatları balmumu albastı.
Yazıyorum ki otuz üvey kardeş, gördüm. Bunca yakışıklılığı bilinmiyor ölümün.
Aykırılığı da, som Ortodoks-Ortodoksluğa.”

Ece Ayhan, “Ortodoks- Ortodoks”, *Bütün Yort Savul’lar!- 1954-1997*, 82.

69 Hasan Bülent Kahraman, *Türk Şiiri- Modernizm- Şiir* (İstanbul: Kapı Yay., 2015), 332.

70 In an interview, Ece Ayhan expressed his discomfort with civilianism being associated only with authority. In the same interview, he also stated that “strict/civil poetry” is not clearly understandable. Ece Ayhan, “Sıkı Sinema, Sıkı Şiir”, *Aynalı Denemeler* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2015), 24-30.

facts about religion, history, and society are made perceptible to the reader in a blurred way; however, there is no possibility of a general discourse analysis or a holistic interpretation.

However, Baudelaire also stated in the preface to *The Flowers of Evil* that he takes pleasure in this distance between himself and the reader:

“If there’s any pride in being misunderstood or poorly understood, I have quickly achieved with this little book.”⁷¹

These sentences are followed by the formulation of the new edition of the book as a victory over the “sun of stupidity”. The fact that the book was censored for its immoral content and yet new editions were published is an interesting experience for him in terms of enjoying that ambiguous line between being understood and not being understood. Being a modernist also means blending this contradiction within one’s own body. On the one hand, there is his address to the “hypocrite reader”⁷², but on the other, we see his desire to receive praise from this audience.⁷³ At the same time his statements that no one can remain insensitive to this praise⁷⁴ are the clearest indicators of this. The same dual state of consciousness also manifests itself in Ece Ayhan. He also talks about not being read, not being understood.⁷⁵ In addition, he goes further and refers to the reader using expressions such as “carrion crow” and “vulture”.⁷⁶ Ece Ayhan, who often brags about his disruption of language, also questions the reader’s rejection of a poet who disrupts syntax on the grounds that he is unconventional.⁷⁷ According to him, the fact that he cannot be understood and that his poetry, which he calls “tight poetry”, cannot be analyzed is related to the “flatness” of the reader.⁷⁸ For him, the “flat” discourse refers to the ordinary, traditional reader and this model is strongly criticized. This is a view that expects the reader to break the general perception of poetry, to make an effort.

“As I write, I feel the doubtful breath of thousands of people on my shoulders. We bring another image, shiny and new. The ghost will naturally be judged. Do we want only sensitivities to change? ‘Everything’ will change. The waves will crash bigger and bigger. The doors of poetry have been opened wide; yes, *this poetry can only be entered if the novelty of new meaning is known*”⁷⁹ (Emphasis is mine).

71 Charles Baudelaire, *Kötünlük Çiçekleri*, Çev. Sait Maden (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2015), xiv.

72 Charles Baudelaire, “To the Reader”, *Les Fleurs du Mal*, Trans. Richard Howard (Boston: David R. Godine, 2006), 6.

73 Lloyd, *ibid*, 127.

74 *Ibid*, 145.

75 Ece Ayhan *Yalnız Kardeşçe- Söyleşiler, Konuşmalar, Denemeler*, 15.

76 (In Turkish) “Biz **leş kargası** okur istemiyoruz! Okur genellikle sanatçıya kendini sanatçı öldükten sonra vermiş, filan.” *Ibid*, 111. We see the similar expressions in the poem *Sakızağacı*: “Yine de bir şeyi atladım! O kurgu’yu zaten okurlar, **akbabalar** anlamayacaklardır, bütün.” Ece Ayhan, *Çanakaleli Melahat’a İki El Mektup ya da Özel Bir Fuhuş Tarihi* (İstanbul: Korsan Yayın, 1991), 30. [Emphases is mine]

77 Ece Ayhan, *Başbozuk Günceler* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2018), 107.

78 Turkish version: “düz okur”. Ece Ayhan *Yalnız Kardeşçe- Söyleşiler, Konuşmalar, Denemeler*, 151.

79 *Ibid*, 127.

As can be seen, the reader is expected to be aware of the innovation. There is the pleasure of the incomprehensibility of poetry⁸⁰, but there is also the fact that every production awaits consumption and cannot continue without it. This is the clearest indication of the duality experienced by both of them. As Benjamin stated in his article on Baudelaire, the poet “loved solitude, but wanted it in a crowd”.⁸¹ This is a duality which is valid for both names in the context we mentioned.⁸²

In addition, a common and special group should be mentioned in terms of reader expectations of both poets. Both names, this time in different geographies, focused their attention on the child and shaped their expectations in this direction. The “child”, designed by Baudelaire as one of the heroes of modern life⁸³, comes to the fore with his genius and has a very important position. In addition, according to him, the period of childhood is of great importance in analyzing the aesthetics of any poet.⁸⁴ Similarly, for Ece Ayhan, the child has a very important position. Just like Baudelaire, he has great expectations from children and childhood:

“My readers are always children, I write with them in mind, I will write. And I don’t trust anyone other than the children, those who come from behind, and I never will...”⁸⁵

Here, children seem to have been identified as possible future readers. The poet is aware that he is not understood here, but he hopes that there will be a generation in the future who will understand him. It is possible to observe this important tendency of Ece Ayhan very clearly in his poems in the book *Devlet ve Tabiat ya da Orta İkidem Ayrılan Çocuklar için Şiirler*.

“Ala ala hey! It’s gonna be a song now
The poem’s return to the young cotton fluffers and
Children with a bird’s eye view are fighting back
Let the kites of the sky fly, hurrah!”⁸⁶

80 For example, Baudelaire stated that his book was sold at a higher price than other books and that he did not intend to appeal to the masses (as cited in Erdoğan Alkan, *Karanlıklar Prensi Baudelaire* (İstanbul: Evrensel Kültür Kitaplığı, 1995), 41).

81 Walter Benjamin, *The Writer of Modern Life*. Trans. Howard Eiland, Edmund Jephcott (USA: The Belknap Press of Harvard University, 2006), 81.

82 Artun’s comments regarding this paradoxical attitude are noteworthy:

“One reason for the avant-garde’s deep hatred of the public is that artists, no matter how much they resist, are condemned to it. Because they have to be ‘sold’ in order to survive, and for this they need public support, even if marginal.” (Ali Artun, “Sunuş/ Manifesto, Avangard Sanat ve Eleştirel Düşünce”, *Sanat Manifestoları-Avanguard Sanat ve Direniş* (İstanbul: İletişim Yay., 2022), 43.)

83 Mollaer, *ibid*, 136.

84 Lloyd, *ibid*, 28-29.

85 Ece Ayhan, *Yalnız Kardeşçe- Söyleşiler, Konuşmalar, Denemeler*, 72.

86 Turkish version of poem:

“Ala ala hey! Artık şarkı olacak
Şiirin döndermesine genç hallaçlar ve
Kuşbakışlı çocuklar karşılık veriyorlar
Salarak gürlüklerine göğün uçurtmalar, hurra!”

Ece Ayhan, “Ala Ala Hey”, *Bütün Yort Savul’lar!- 1954-1997*, 135.

As can be seen, children constitute an audience that the discourse of this “new” poetry will reach. There is a state of being conscious of the fact that what he writes will not have a response in the place and time he is in, and for this reason, the possible audience is imagined as today’s child and tomorrow’s adult.⁸⁷

Urban Neurosis: The Inevitable Intersection of Istanbul and Paris

In an assessment of Baudelaire, Ahmet Hamdi Tanpınar, in order to emphasize the changing and tense aspect of the city to which modern man is subjected, describes the feeling it gives to man as urban neurosis.⁸⁸ Indeed, by emphasizing this changing and transforming aspect of Paris in many of his poems⁸⁹, the general duality Baudelaire experienced is revealed in the city plan this time. For Ece Ayhan, it seems possible to observe the same state of attention and duality in Istanbul, and especially in Sirkeci. The fact that Paris, a city at the center of modernity, and Istanbul, a city on its periphery, are treated with the same sensitivity constitutes one of the most striking examples of modernist reaction that we can put forward in this study.

At this point, it would be appropriate to focus on some of the parallel aspects of Paris and Istanbul modernization. The unplanned modernization efforts and poverty in Paris, especially before Haussman (in the 1850s), formed an important context for Baudelaire, despite the successful reconstruction efforts of his later period. Despite economic growth and metropolitanization, poverty and economic crisis were also prominent features of that period.⁹⁰ In Baudelaire’s story *The Old Clown (Le Vieux Saltimbanque)* in *Paris Spleen*, this impoverished outlook is clearly visible.⁹¹ Meanwhile, to understand the situation in Turkey and Ece Ayhan’s reaction thereto, it would first be useful to consider the writing activities of the Second New Wave together with the phenomenon of rural-urban migration in the 1950s. The process of intensive urbanization and economic growth that Istanbul and Ankara, an important

87 The fact that both names emphasize children so much and design them as figures in their poems has also been explained by some critics in relation to homosexuality. Lloyd argues that Baudelaire’s child innocence and the emphasis on the smell of children in Baudelaire’s poetry are related to the erotic nature of that innocent period. (Lloyd, *ibid*, 142.) The types of children who are designed as objects of desire in Ece Ayhan’s poems in *Ortodoksluklar* and in the poem “(Balaban Onu Beslemeden Öncedir)” could also be mentioned. These examples are among those in which Ece Ayhan’s narrative of homosexuality can be clearly analyzed and observed. (Ali Özgür Özkarıcı, *Ece Ayhan- Şiir, Tarih, İdeoloji* (İstanbul: Edebi Şeyler Yay, 2018), 58.) He himself touched upon this aspect of his poetry in a letter (Emine Sevgi Özdamar, “Kendi Kendinin Terzisi Bir Kambur”- Ece Ayhan’lı Anılar, 1974 Zürich Günlüğü, *Ece Ayhan’ın Mektupları* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2007), 85.).

88 Ahmet Hamdi Tanpınar, *Yaşadığım Gibi*, Haz. Birol Emil (İstanbul: Dergâh Yay., 2013), 209.

89 His poem *The Swan (Le Cygne)*, written for V. Hugo, is one of the poems in which this emphasis is most clearly observed:

“Paris changes! But nothing in my sadness
Has moved! new palaces, scaffoldings, blocks,
Old suburbs, everything becomes an allegory for me,
And my dear memories are heavier than rocks.” (Charles Baudelaire, *Flowers of Evil and Other Works*. Trans. Wallace Fowle (New York: Bantam Books, 1964), 77.).

90 David Harvey, “Prologue”, *Paris, Capital of Modernity* (New York: Routledge, 2003), 89-100.

91 Harvey, *ibid*, 16.

city for the Second New movement, experienced between 1950 and 1980 was unplanned and “uneven” as was the case in Paris. This wave of migration, which was condoned due to electoral politics, also led to the result that those who migrated from the villages found a living space in the suburbs of the city. In fact, this uneven growth would later lead to social and political rupture.⁹² Ece Ayhan, just like other Second New poets, was affected by the new, complex appearance of the city within this panorama; he often constructed this contradictory landscape together with the “discourse of hate” as a backdrop in his works.

Both of the poets we have discussed have ideas about this fast and dynamic side of modernity that changes urban life. Simmel’s idea that metropolises formed as a result of modernity increase the degree of nervousness in people also gains meaning at this point.⁹³ The rapid increase of stimuli and the endless movement and change require more consciousness and attention from the people exposed to them. As a result of all this, a person emerges not with his heart but with his mind, and the foundation of the contradictory state that we have been emphasizing from the beginning is laid. The flaneur, who grasps the fragmented reality of the city’s instantaneous but continuous images, is precisely a product of this contradictory atmosphere. The flaneur is the representative of a new way of seeing and finds refuge in the masses of the publicized city.⁹⁴ On the one hand, the state of being safe in this crowd, and on the other, an uneasy state of mind are essential qualities for the flaneur.⁹⁵ We can also observe this in Baudelaire’s personal dilemma of love and hatred for Paris in *Paris Spleen*: “Horrible life! Horrible city!”⁹⁶ The fact that he wrote the following lines alongside his statements is an important example of the aforementioned dual consciousness:

“Infamous City, I adore you! Courtesans
And bandits, you offer me such joys,
The common herd can never understand.”⁹⁷

Described as “whore” or “the city’s filth”⁹⁸ (*Le Crépuscule du soir*), Paris, one of the most important spaces of modernity, has taken on an identity that Baudelaire captures with his keen attention while at the same time adding something of himself to it.⁹⁹ His torment is due to

92 Çağlar Keyder, Ayşe Öncü, *İstanbul and the Concept of World Cities* (İstanbul: Friedrich Ebert Foundation, 1999), 16-18.

93 Georg Simmel, “The Metropolis and Mental Life” in *The Sociology of Georg Simmel*. Edit. And Trans. Kurt H. Wolff (Illinois: The Free Press, 1950), 409- 411.

94 Benjamin, *The Arcades Project*, Trans. Howard Eiland, Kevin McLaughlin (USA: Harvard University Press, 1999), 10.

95 Benjamin, *The Writer of Modern Life*. Trans. Howard Eiland, Edmund Jephcott (USA: The Belknap Press of Harvard University, 2006), 79.

96 Charles Baudelaire, *Paris Spleen*, Trans. Louise Varese (New York: New Directions Books, 1970), 15.

97 Ibid, 108.

98 Charles Baudelaire, “Twilight: Evening”, *Les Fleurs du Mal*, Trans. Richard Howard (Boston: David R. Godine, 2006), 99.

99 Tanpınar, *ibid*, 290.

his lack of transformative power over the city, although he adopts an exaggerated slowness in the face of the cult of progress. The fact that he brought flaneur, dandy, or bohemian types to the urban stage as heroes or his efforts to be the voice of marginalized communities can also be considered as a product of this torment. He was challenging the reality imposed by others with the reality of his own artistic soul. According to him, a successful modern artist is someone who knows how to extract eternal beauty from the temporary signs of the city.¹⁰⁰ As a result, the fact that a brand new artistic “eye”¹⁰¹ turned its gaze towards the city served as an enrichment in terms of poetic possibilities.

The focus of the same attention on both Paris and Istanbul in a completely different geography is a striking development in terms of the spread of modernist aesthetics. Ece Ayhan is as aware as Baudelaire of what Paris means for modernism. In addition to this awareness of France in particular, he added Istanbul to Paris on the scale of surrealism:

“...I’ll talk about a linen-lined map of the French Surrealists. Only two cities are shown on that map; one is Paris, the other is Istanbul... It must mean something, right?”¹⁰²

For Ece Ayhan, cities, especially Istanbul, which he calls “the only city”, are very important. According to him, “thought (and everything, poem...) is formed only in cities.”¹⁰³

However, there is another striking similarity between the two at this point. Just as Baudelaire drew attention to segments of the city such as prostitutes, junkies, and the poor, Ece Ayhan would emphasize that the pulse of the city beats in the suburbs.¹⁰⁴ For this reason, Istanbul is more meaningful for Ece Ayhan with these marginalized neighborhoods.¹⁰⁵ Sirkeci is important enough for him to be described as “the capital of Turkey”.¹⁰⁶ In addition, his following statements about Sirkeci’s ability to represent Turkey seem remarkable:

“Istanbul, Sirkeci will naturally be the capital of my poetry. It’s the only city I’ve actually heard of breathing. (Though I’ve seen many cities and towns.) For instance, in Sirkeci, all present Anatolia, all Anatolian times are alive, still alive. At least on Sundays poetry has to pass through there or sit there. Human relations, language changes, slangs... if you can hear.”¹⁰⁷

100 David Harvey, *The Condition of Postmodernity- An Enquiry into the Origins of Cultural Change* (Cambridge: Blackwell, 1992), 20.

101 Rimbaud used the phrase “first to see” for Baudelaire. (From his letter to P. Demeny, as cited in Alkan, *ibid*, 68).

102 Ece Ayhan, *Yalnız Kardeşçe- Söyleşiler, Konuşmalar, Denemeler*, 16-17.

103 *Ibid*, 14.

104 *Ibid*, 87.

105 “The real pulse I know is on the roadside right now... in the streets, houses or slums. For example, at the market wrestling in Ümraniye or Samandıra.” (Ece Ayhan *Yalnız Kardeşçe- Söyleşiler, Konuşmalar, Denemeler*, 87)

106 Özdamar, *ibid*, 27.

107 *Ibid*, 17.

Sirkeci is the geography of differences for him. In addition to helping Ece Ayhan's poetic background by being at the center of language change and different nationalities, it is also noteworthy that this place was described as a district in which Anatolia lives. At this point, Berman's distinction between pastoralism and anti-pastoralism in relation to Baudelaire's aesthetic imagination comes to mind.¹⁰⁸ On a Turkish scale, Sirkeci is a different alternative to districts like Beyoğlu in the context of modernization. Moreover, Sirkeci, like Baudelaire's alternative characters, is a pastoral neighborhood presented as an alternative to the main place, Istanbul.

Another noteworthy aspect of urban imagination from the perspective of Ece Ayhan can be found in his writings which match the style of Baudelaire's flaneur design and which show his approach to Istanbul with special attention and detail. In Ece Ayhan's aesthetics, the "başıbozukluk"(straying) is the clearest representation of civility, individuality, and simple attention, also representing the flaneur. His aesthetic sensibility should be considered together with this line of straying.

The city cannot be evaluated without this civility and historical plane. A Baudelairean attitude, with its aspects such as exploring and reflecting the hidden poetry of the city, and "distilling the eternal from the temporary"¹⁰⁹ by stopping time, can be examined through Ece Ayhan. His urban observations published under the subtitle *Sıradan Olmayan Bir Kent İçin (For a City Out of the Ordinary)* are quite similar to Baudelaire's approach in his evaluations of Paris. At this point, it seems striking that the focus of the five articles presented under the title of *Bir Kent Kütüğü Denemesi: Beyoğlu (An Attempt at an Urban Register: Beyoğlu)*¹¹⁰ is Beyoğlu, which is an important location for the modernization of Turkey. The fragments in these writings of Beyoğlu's historical landscapes, memories of it, and observations of its rich structure harboring different nationalities are the product of an important modernist attention. Just like in *Paris Spleen*, fantastic images and observations about real life come together in these experiments of Ece Ayhan.

Like Baudelaire, Ece Ayhan feels a hatred for his own city, yet he has many drafts of writing about Istanbul in general as well as the writings he calls "majlislik"(meclislik), which he processes in detail like a miniature.¹¹¹ He mentions that he has erased Istanbul.¹¹² It is important to remember once again that this hatred, along with his extreme interest and love for the city, its history and change, is closely related to the double consciousness characteristic of modernist aesthetics. The fact that such special attention is so similar in both poets constitutes a data field that reveals both the success of these two cities in reflecting their own cultural atmospheres as well as the reflection of the universality of modernism in the minds of the poets.

108 Berman, *ibid*, 134-142.

109 Ali Artun, *Modernizm Kavramı ve Türkiye'de Modernist Sanatın Doğuşu* (İstanbul: İletişim Yay., 2021), 30.

110 Ece Ayhan, *Bir Şiirin Bakır Çağı* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2016), 117-133.

111 Ece Ayhan, *Hay Hak! Söyleşiler* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2014), 56.

112 Ece Ayhan, *Yalnız Kardeşçe- Söyleşiler, Konuşmalar, Denemeler*, 42.

Consciousness or Aesthetics in Evil

It is a well-known fact that Picasso's cubism breakthrough was influenced by African sculptures in the Museum of Humanity in Paris. Art and literature, which have for centuries been the representation of the beautiful and the good, have with modernism also destroyed the established tastes of the individual by including the bad and the ugly.¹¹³ The modern individual's impulse to be free and unprecedented, detached and alien, which we have been focusing on from the beginning, emerges as an important reason for the aestheticization of evil. This defiance is directed against all canonical values and is fundamentally about what aesthetics contains. In this way, established moral rules and expectations of goodness are turned upside down with modernist aesthetics. The fact that evil is not only affirmed but also glorified must be sought in the sanctity of this impulse of freedom.¹¹⁴ This concept seems to be very important since the fact that sacred values have been brought down from the sky to the earth makes it necessary for the modern individual to invent new sacred values, and this situation is legitimately constructed through evil. Bataille sees this perception of evil as "one of the principles that constitute existence" by focusing on the aspect of evil that complements life and is quite natural.¹¹⁵ According to him, evil exists as part of the ordinary flow. In other words, just as beauty is a part of life, so is evil.

This is the same point of view underlying Baudelaire's assertion of evil as an indispensable part of modernity. Baudelaire works for the bad and the ugly to find a place in the modern life scene as an alternative to the good and the beautiful. Moreover, in his preface to *The Flowers of Evil*, he even provided a buttress to this search for alternatives:

"Famous poets had already shared the flowery provinces of the land of poetry... It was difficult to extract Beauty from Evil, but it felt good. [...] Some said that these poems could produce evil. Others, some good-hearted ones, said that these poems could lead to some good..."¹¹⁶

"Extracting beauty from evil" is the formula of Baudelaire's aestheticization of evil. This can also be seen in his poem *Hymn to Beauty (Hymne à la beauté)*:

"Do you come from on high or out of the abyss,
O Beauty? Godless yet divine, your gaze
indifferently showers favor and shame,
and therefore some have likened you to wine."¹¹⁷

113 Hasan Bülent Kahraman, *Bakmak Görmek Bir de Bilmek- Çağdaş Sanat Dünyasında Hayatta Kalma Kılavuzu* (İstanbul: Kapı Yay., 2015), 44.

114 Hasan Bülent Kahraman, *Türkiye'de Yazınsal Bilincin Oluşumu- Türkiye'de Modern Kültürün Oluşumu 2* (İstanbul: Kapı Yay., 2014), 352.

115 Georges Bataille, *Literature and Evil*, Trans. Alastair Hamilton (London: Marion Boyars, 1997), 29.

116 Charles Baudelaire, *Kötülük Çiçekleri*, Çev. Sait Maden (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2015), viii.

117 Charles Baudelaire, *Les Fleurs du Mal*, Trans. Richard Howard (Boston: David R. Godine, 2006), 28.

As can be seen, beauty is characterized as both sacred and infernal and is constructed in such a way as to melt goodness and crime in the same pot. This reflects a perspective beyond what is known and recognized. Baudelaire's radical move to transform the established perception of taste awakened people not to the cults of modernity such as development, progress, and enlightenment, but to its dark, mysterious, and malignant aspects.¹¹⁸ Baudelaire's beauty is ugly, cursed, and sinful. For this reason, Baudelaire's heroes can be listed as ragpickers, prostitutes, lesbians, bandits, conspirators, gamblers, jugglers, magicians, beggars, pickpockets, vagabonds, wretches, marauders of the slums and the underground...¹¹⁹ But after all these choices, one cannot speak of a systematic evil impulse. His problem is only with the acceptance of these outlier groups and feelings in the artistic plan. However, in addition to this, it should be stated that although he does not feel a pure evil impulse, he has an appetite for it due to the mysterious atmosphere of evil and its aspect that pierces all prohibition.

“For my part, I say: the Sole and Supreme pleasure of Love lies in the absolute knowledge of doing Evil. And man and woman know, from birth, that in Evil is to be found all voluptuousness.”¹²⁰

What is striking here is the conception of a demonic evil, coming from within, being quite ordinary and externalized in a catharsis. Traces of this manifestation can be observed in his praiseworthy approach to prostitution and lust, which can be traced even in the religious plane.¹²¹ In *Paris Spleen's* poem *Epilogue*, the same demonic side appears when he addresses the bandits by saying, “You offer me such joys”¹²². For Baudelaire, this is a representation of the natural, pure human condition; he believes that it is in this condition that evil has its origin.¹²³ However, the painful process that follows this pleasure is also included in the consciousness of evil by Baudelaire. According to him, “Vice is seductive and must be painted as seductive; but it brings in its wake exceptional moral illness and suffering, and these must be described.”¹²⁴ At this point, one can speak of an interest in the magical nature of evil rather than in the doing of it.¹²⁵ At the same time, what we need to emphasize once again is that the state of “double consciousness” also exists in the aesthetics of evil.

The aestheticization of evil and the change in the perception of beauty also enabled him to be accepted among the typologies Baudelaire designed as heroes. As a result of this alternative approach, the bonds that humiliated people form with him and the urge to avoid praise for

118 Artun, *Modernizm Kavramı ve Türkiye'de Modernist Sanatın Doğuşu*, 30.

119 *Ibid*, 26.

120 Charles Baudelaire, *Intimate Journals*, Trans CH. Isherwood (London: The Blackmore Press, 1930), 32.

121 *Ibid*, 29, 62, 79.

122 Charles Baudelaire, *Paris Spleen*, Trans. Louise Varese (New York: New Directions Books, 1970), 108.

123 Rosemary Lloyd, *Charles Baudelaire* (London: Reaktion Books, 2008), 193.

124 *Ibid*, 116.

125 Bataille, *ibid*, 42.

“good” people is another point of attention he expresses. .¹²⁶ Baudelaire seeks to establish “unpleasant moral rules”.¹²⁷ A new beauty design focused on ugliness and unhappiness is one of the distinctive aspects of his aesthetics.

Evil is likewise a very important issue for Ece Ayhan’s aesthetics. The first important observations of this point belong to Kahraman. He mentions that it was in Ece Ayhan’s aesthetics that evil and badness were first seen in the context of rebellion in Turkey and that this was an entirely new horizon for Turkish modernist poetry.¹²⁸ He would later deepen this important point and state that the evil aspect of Ece Ayhan’s aesthetics is nourished by a Christian sensibility.¹²⁹ The Christian faith is an important theme in Ece Ayhan’s poetry. In the poems, Jesus, Christian history, places, or images from the *Bible* are frequently encountered. Therefore, it is not surprising that features of Christianity such as the perception of “original sin” or the portrayal of good and evil together influenced his aesthetics.

Similar discourses to Baudelaire’s boasting of sin¹³⁰ or the godlessness and fatherlessness he proclaimed in *Fanfarlo* can be observed in Ece Ayhan’s poetry and prose. As a counter-voice attentive to evil, Ece Ayhan indeed represents a marginal example in Turkish literature at this point. The titles of the books or narratives he intends to write are “Long Live Evil and Beyond” and “Melanet”.¹³¹ He completely opposes the public, which he refers to as the “dark public”¹³², and with his attention directed towards evil, he declares his freedom and otherness, just like Baudelaire. According to him, this “disorder” is beautiful.¹³³

“I WONDER IF THE TESTING OF THE HUMAN SOUL WITH EVIL (DAEMON) WILL BRING A NEW DIMENSION OR BREAKTHROUGH TO HUMAN REALITY?”¹³⁴
(emphasis his own)

As can be seen, these expressions contain the same concern already seen in Baudelaire, namely, to reveal evil as a new value. The fact that goodness is the most important value put forward for authority disturbs them in proportion to their opposition to power. For this reason, there is now an attempt to shake or destroy the good and the beautiful. According to Ece Ayhan, “Good things can only come from evil.”¹³⁵ With the same emphasis, he comments that “half of human beings are evil” and notes that this ratio is even higher, especially in Turkey.¹³⁶ The

126 Baudelaire, *Intimate Journals*, 36.

127 Ibid, 258.

128 Hasan Bülent Kahraman, *Türk Şiiri- Modernizm- Şiir* (İstanbul: Kapı Yay., 2015), 376.

129 Hasan Bülent Kahraman, *Türkiye’de Yazınsal Bilincin Oluşumu- Türkiye’de Modern Kültürün Oluşumu 2* (İstanbul: Kapı Yay., 2014), 347-357.

130 Jean P. Sartre, *Baudelaire*. Trans. Martin Turnell (London: Hamish Hamilton, 1964), 46.

131 Özdamar, *ibid*, 13, 97-98.

132 Ece Ayhan, *Hay Hak! Söyleşiler*, 24.

133 Ece Ayhan, *Sivil Denemeler Kara* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2016), 33.

134 Özdamar, *ibid*, 98.

135 Ece Ayhan, *Aynalı Denemeler* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2015), 13.

136 Ibid, 66.

representation of this through a literary channel, as in Baudelaire, brought the poet into the company of alternative groups:

“I stand shoulder to shoulder with people who are obviously going to lose, and no matter what, no matter at what cost! I care about losers.”¹³⁷
 “What about my real sources? Let me list some; spills, *everything that was left out*, those who were dropped, those who had zero status, those who were banned”¹³⁸ (emphasis his own).

This emphasis is related to the consideration and even glorification of all kinds of values that are left on the margins of society and not affirmed. It is precisely at this point that a sharp line will appear in Ece Ayhan’s aesthetics, like Baudelaire’s, where prostitution, prostitutes, and lust are presented with excessive praise. According to him, prostitution is in the embrace of modern poetry.¹³⁹ In many parts of Ece Ayhan’s poems, one can find references to prostitution and, again like Baudelaire, one can draw a parallel between prostitution and sanctity. Claiming that he will become a modern dervish in this way, Ece Ayhan defines himself as “a sincere dervish who is in touch with prostitutes”.¹⁴⁰

At this point, it is necessary to emphasize the typology of Çanakkaleli Melâhat constructed by Ece Ayhan. Çanakkaleli Melâhat is a prostitute and runs a brothel. Thus, she is one of the outsiders. Despite this, Ece Ayhan uses the motto “Çanakkale is impassable!” to place her in a high position and attributes a sacredness to prostitution in her person with a religious flavor.

“This is what I want:

Melâhat from Çanakkale is also from Anafarta. A statue of her should be erected in Çanakkale Republic Square!

Right opposite the statue of Priapos of Lapseki. And he will return!”¹⁴¹

Priapos is a Greek god famous for his lustful side, depicted with an erection.¹⁴² In Çanakkale, one of the symbolic sites of Turkey’s National War of Independence, the idea of erecting a statue of a prostitute in front of Priapos signifies not only the sanctification of prostitution but also a rebellion against all religious, national, and social values. With the image of the prostitute conceived here as a goddess, one can trace not only an attempt to expand the possibilities of

137 Ece Ayhan, *Morötesi Requiem* (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 2014), 72.

138 Ece Ayhan, *Yalnız Kardeşçe- Söyleşiler, Konuşmalar, Denemeler*, 92.

139 Ece Ayhan, *Morötesi Requiem*, 58.

140 Ibid, 41.

141 Turkish version of poem:

“Ben de şunu istiyorum:

Çanakkaleli Melâhat da bir Anafartalıdır. Çanakkale Cumhuriyet meydanında bir heykelinin dikilmesi!

Lapsekili Priapos’un heykeli tam karşısında. Ve dönecek!”

Ece Ayhan, “Patron! Ya da Bir Patron!”, *Bütün Yort Savul’lar!- 1954-1997*, 247.

142 Nanon Gardin etc. *Larousse Semboller Sözlüğü*, Ed. Prof. Dr. Ömer Faruk Harman, Prof. Dr. İsmail Taşpınar (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2014), 500.

modern poetry but also a rebellion against theology. In addition, Çanakkaleli Melahat sometimes shows herself in the form of the “Virgin Mary”.¹⁴³ Of course, as in Baudelaire’s image of the Virgin Mary¹⁴⁴, Ece Ayhan’s Virgin Mary is a Mary who stands out with her sexual aspect.

As we have shown with examples from both poets, evil is the product of double consciousness, of an alternative search. Therefore, the typologies produced here are also presented to the reader with negative connotations.

Conclusion

Modernity is the name of a multidimensional and profound process that, despite having its center in the West, has spread to faraway countries. Charles Baudelaire and Ece Ayhan, who are separated by a century and many kilometers, constructed their art with similar reflexes on the contradictory, volatile, and fragmented aspects of this multidimensional process. These common reactions, which can be analyzed together in the concept of aesthetic modernism, are directly proportional to the fact that they were the first examples for their geographies of poets who saw things differently and who felt life in a different way from others.

It is precisely this different perception that is the basis for exhibiting a different attitude from the usual codes of the family, state, culture, and aesthetics in which they grew up and which they tried to transform. Instead of adapting to the conditions brought about by time and integrating with them and joining the flow, fighting them and destroying the existing norms while building the new appears to be one of the most fundamental paradigms for both Baudelaire and Ayhan. In addition, since novelty and self-consciousness also bring loneliness and alienation, these poets have been positioned at different points in society, and the distance between them and their interlocutors has widened.

Since the new aesthetic system put forward in this process has risen independently of its predecessors with all its parameters, the aforementioned distance has widened even further in a tense and unavoidable way. In the artistic field, the efforts of both names to express the new perception of reality with a new language, stretching the possibilities of poetry, and glorifying the incomprehensible, have led this distance in an insurmountable direction.

Again, the tendency to stand against authority is a common feature in both of these poets and can be read as a representation of an important threshold in their own consciousness and artistic constructions. Both of them complete their own character-building processes by completely destroying the a priori value system they formulate as “father” and they want to ensure the development of the reader in the artistic sense through their formal revolution. For this reason, in our study, the common emphases of both of them on children and childhood are evaluated in this context. This is because children and childhood constitute the possible readers who will understand them in the future.

143 Ece Ayhan, *Morötesi Requiem*, 29.

144 Sartre, *ibid.*, 85-86.

Another important point that these two important modernists share in common is their attention to the city. The emergence of Paris and Istanbul as cultural backgrounds within the same spectrum of sensibility is an important detail. Istanbul's status as an important city in terms of cultural code transmission is thus registered by being positioned next to Paris. Istanbul's arcades, the multilayered structure of its historical and cultural climate, and its changing and transforming face, like Paris as filtered through Baudelaire's observations, occupy an important position in Ece Ayhan's aesthetics. In other words, the streets and history of Beyoğlu, which Ece Ayhan examined like a flaneur, revealed a connection between these two poets in terms of the city.

Evil is one of the most striking counter-aesthetic moves of these two names, who focus on revealing the aspects of modernity that are positioned in the background rather than its parameters such as progress, reason, and science. In this way, Baudelaire and Ayhan, who focus on another way of seeing, destroy the established system of values and build a new one with the same reactions despite the distant times and geographies between them. In addition, in this respect, they create views that can be evaluated together under a modernist structure.

One of the most important points to be emphasized here is that the modernist aesthetic paradigm, especially in the fields pioneered by Baudelaire, was realized almost a century later in Turkey through Ece Ayhan in the Second New Wave. The difference in time as well as geography between these two names is also important in this sense. We are talking about two poets who are not contemporaries and who have gone through different social processes. What is remarkable is that despite this difference in time and space, the reflexes are the same. At this point, Ece Ayhan's implicit discourses on the social channel without any emulation of French modernism, his belief in the necessity of producing new aesthetics, and his statements that the form of poetry should change radically gain meaning. The views on the paradigms of Turkish modernization being defined as "delayed" or state-made have moved to a different position with this radical position of Ece Ayhan. These high-level modernist reflexes, in a society whose very characterization as modern is controversial, are merged with French poetry and sensibility -even after a century- and articulated into world literature. In this respect, we hope that our study, which focuses on presenting a micro-scale panorama of modernist aesthetics in Turkey, will open the floodgates for new studies on the commonalities of Turkish and world poetry in the future.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Acknowledgment: I am thankful of my friends Ourmazd Golyari and Seda Aksüt Çobanoğlu for their proofreading.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Teşekkür: Son okuma için arkadaşlarım Ourmazd Golyari ve Seda Aksüt Çobanoğlu'na teşekkür ediyorum.

References/Kaynaklar

- Akyüz, Kenan. Modern Türk Edebiyatının Ana Çizgileri- (1860-1923). İstanbul: İnkılâp Kitabevi, 2013.
- Alkan, Erdoğan. Karanlık Prens Baudelaire. İstanbul: Evrensel Kültür Kitaplığı, 1995.
- Artun, Ali. “Baudelaire’de Sanatın Özerkleşmesi ve Modernizm”, Charles Baudelaire, Modern Hayatın Ressamı, Çev. Ali Berktaş. İstanbul: İletişim Yay., 2021.
- “Sunuş/ Manifesto, Avangard Sanat ve Eleştirel Düşünce”. Sanat Manifestoları-Avangard Sanat ve Direniş. İstanbul: İletişim Yay., 2022.
- Modernizm Kavramı ve Türkiye’de Modernist Sanatın Doğuşu. İstanbul: İletişim Yay., 2021.
- Bataille, Georges. Literature and Evil. Trans. Alastair Hamilton. London: Marion Boyars, 1997.
- Batur, Enis. Yazının Ucu. İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1993.
- Baudelaire, Charles. Flowers of Evil and Other Works. Trans. Wallace Fowlie. New York: Bantam Books, 1964.
- Intimate Journals. Trans CH. Isherwood. London: The Blackamore Press, 1930.
- Kötülük Çiçekleri. Çev. Sait Maden. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2015.
- La Fanfarlo. Trans. Greg Boyd. California: Creative Arts Book Company, 1986.
- Les Fleurs du Mal. Trans. Richard Howard. Boston: David R. Godine, 2006.
- Paris Kasveti. Çev. Hasan Anamur, Beki Haleva. İstanbul: Kırmızı Yay., 2008.
- Paris Spleen. Trans. Louise Varese. New York: New Directions Books, 1970.
- Benjamin, Walter. The Arcades Project. Trans. Howard Eiland, Kevin McLaughlin. USA: Harvard University Press, 1999.
- The Writer of Modern Life. Trans. Howard Eiland, Edmund Jephcott. USA: The Belknap Press of Harvard University, 2006.
- Berman, Marshall. All That is Solid Melts Into Air- The Experience of Modernity. New York: Penguin Books, 1988.
- Bezirci, Asım. İkinci Yeni Olayı. İstanbul: Evrensel Basım Yay., 2003.
- Çiğdem, Ahmet. Bir İmkân Olarak Modernite-Weber ve Habermas. İstanbul: İletişim Yay., 1997.
- Dellaloğlu, Besim F. Poetik ve Politik- Bir Kültürel Çalışmalar Ansiklopedisi. İstanbul: Timaş Yay., 2020.
- Ece Ayhan. Aynalı Denemeler. İstanbul: Yky., 2015.
- Başıbozuk Günceler. İstanbul: Yky., 2018.
- Bir Şiirin Bakır Çağı. İstanbul: Yky., 2016.
- Bütün Yort Savul’lar!- 1954-1997. İstanbul: Yky., 2015.
- Çanakaleli Melahat’a İki El Mektup ya da Özel Bir Fuhuş Tarihi. İstanbul: Korsan Yayın, 1991.
- Hay Hak! Söyleşiler. İstanbul: Yky., 2014.
- Hoşça Kal Hoş Tilki- Enis Batur’a Mektuplar. Ankara: Çolpan Mektup, 2019.
- Hoşça Kal- İlhan Berk’e Mektuplar. İstanbul: Yky., 2016.
- Kardeşim Akif- Akif Kurtuluş’a Mektuplar. İstanbul: 160. Kilometre Yay., 2019.
- Morötesi Requiem. İstanbul: Yky., 2014.
- Öküz’lemeler. İstanbul: Sel Yay., 2004.

- Sivil Denemeler Kara. İstanbul: Yky., 2016.
- Şiirin Bir Altın Çağı. İstanbul: Yky., 1993.
- Yalnız Kardeşçe- Söyleşiler, Konuşmalar, Denemeler. Eskişehir: Evrim Sanat Yay., 1984.
- Ecevit, Yıldız. Türk Romanında Postmodernist Açılımlar. İstanbul: İletişim Yay., 2011.
- Elias, Norbert. The Civilizing Process-The Development Manners. New York: Unizen Books, 1978.
- Gardin, Nanon vd. Larousse Semboller Sözlüğü. Ed. Prof. Dr. Ömer Faruk Harman, Prof. Dr. İsmail Taşpınar. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2014.
- Geçgel, Hulusi. İkinci Yeni Şiiri Çevresinde Ece Ayhan. İstanbul: Hiperyayın, 2020.
- Habermas, Jürgen “Modernity: An Unfinished Project”, Habermas and the Unfinished Project of Modernity: Critical Essays on the Philosophical Discourse of Modernity. Ed. M. Passerin d’Entrèves, Seyla Benhabib. Cambridge: The MIT Press, 1997, 38-55.
- Harvey, David. Paris, Capital of Modernity. New York: Routledge, 2003.
- The Condition of Postmodernity- An Enquiry into the Origins of Cultural Change. Cambridge: Blackwell, 1992.
- Hobsbawm, Eric. The Age of Revolution: 1789-1848. New York: Vintage Books, 1996.
- İlhan, Attilâ. İkinci Yeni Savaşı. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yay., 2004.
- Jakobson, Roman. “Closing Statements: Linguistic and Poetics”. Style in Language. Ed. T. A. Sebeok. Cambridge: M.I.T. Press, 1960, p. 350-377.
- Kahraman, Hasan Bülent. Bakmak Görmek Bir de Bilmek- Çağdaş Sanat Dünyasında Hayatta Kalma Kılavuzu. İstanbul: Kapı Yay., 2015.
- “Ece Ayhan Ölünce”, Radikal (15.7.2002).
- Türkiye’de Yazınsal Bilincin Oluşumu- Türkiye’de Modern Kültürün Oluşumu 2. İstanbul: Kapı Yay., 2014.
- Türk Şiiri- Modernizm- Şiir. İstanbul: Kapı Yay., 2015.
- Kahyaoglu, Orhan. Mor Külhani- Ece Ayhan Şiiri. İstanbul: Net Kitaplar, 2004.
- Keyder, Çağlar, Öncü, Ayşe. İstanbul and the Concept of World Cities. İstanbul: Friedrich Ebert Foundation, 1999.
- Kopp, Robert. “Giriş”. Paris Sıkıntısı, Çev. Erdoğan Alkan. İstanbul: Cumhuriyet Dünya Klasikleri, 2001.
- Kula, Mehmet Nedim. “Baudelaire’in Şiirinde Şairin Varlığı”. Frankofoni. No.27: 2015, 21-30.
- Kuspit, Donald. “Avant-Garde and Neo-Avant-Garde: From The Pursuit of the Primordial to the Nihilism of Narcissism”. The Cult of Avant-Garde Artist. NY: Cambridge University Press, 1993.
- Lloyd, Rosemary. Charles Baudelaire. London: Reaktion Books, 2008.
- Selected Letters of Charles Baudelaire-The Conquest of Solitude. London: Weidenfeld and Nicolson, 1986.
- Mann, Paul. Theory Death of Avant-Garde. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press: 1991.
- Mete Yuva, Gül. Modern Türk Edebiyatının Fransız Kaynakları. İstanbul: Yky., 2011.
- Mollaer, Fırat. Modernlik Kehanetleri. Ankara: Phoenix Yay., 2016.
- Okay, Orhan. Batılılaşma Devri Türk Edebiyatı. İstanbul: Dergâh Yay., 2011.
- Oktay, Ahmet. Cumhuriyet Dönemi Türk Edebiyatı 1923-1950. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1993.

- , “Türk Şiiri ve Modernizm”. İmkânsız Poetika, İstanbul: İthaki Yay., 2008.
- Özdamar, Emine Sevgi. “Kendi Kendinin Terzisi Bir Kambur”- Ece Ayhan’lı Anılar, 1974 Zürih Günlüğü, Ece Ayhan’ın Mektupları. İstanbul: Yky., 2007.
- Özkarıcı, Ali Özgür. Ece Ayhan- Şiir, Tarih, İdeoloji. İstanbul: Edebi Şeyler, 2018.
- Said, Edward W. Representations of the Intellectual- The 1993 Reith Lectures. New York: Vintage Books, 1996.
- Sartre, Jean Paul. Baudelaire. Trans. Martin Turnell. London: Hamish Hamilton, 1964.
- Shayegan, Daryush. Cultural Schizophrenia-Islamic Societies Confronting the West. Trans. John Howe. New York: Syracuse University Press, 1997.
- Simmel, George. “The Metropolis and Mental Life”. The Sociology of Georg Simmel. Edit. and Trans. Kurt H. Wolff. Illinois: The Free Press, 1950.
- Şinasî. “Münâcât”. Bütün Eserleri. Haz. İsmail Parlatır, Nurullah Çetin. Ankara: Ekin Kitabevi, 2005.
- Taburoğlu, Özgür. Dünyevi ve Kutsal-Modernlerin Maneviyat Arayışları. İstanbul: Metis Yay., 2019.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. Yaşadığım Gibi. Haz. Birol Emil. İstanbul: Dergâh Yay., 2013.

Kafkavari ve Gotik: Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Rüyalar” Hikâyesinin Anlatı Bilimi Yöntemiyle Bir İncelemesi

Kafkaesque and Gothic: A Narratological Analysis of Ahmet Hamdi Tanpınar's Short Story “Rüyalar”

Emrah PELVANOĞLU¹ 



Sorumlu yazar/Corresponding author:
Emrah Pelvanoğlu (Dr. Öğr. Üyesi),
Yeditepe Üniversitesi, Eğitim Fakültesi, İstanbul,
Türkiye
E-posta: emrah.pelvanoğlu@yeditepe.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4635-2629

Başvuru/Submitted: 26.08.2023
Revizyon talebi/Revision requested:
21.09.2023
Son revizyon/Last revision received:
26.10.2023
Kabul/Accepted: 27.10.2023
Online Yayın/Published Online: 30.10.2023

Atf/Citation: Pelvanoğlu, Emrah. “Kafkavari ve Gotik: Ahmet Hamdi Tanpınar'ın “Rüyalar” Hikâyesinin Anlatı Bilimi Yöntemiyle Bir İncelemesi.” *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 415-437.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1350519>

öz

Tanpınar'ın ilk olarak 1952 yılında Aile dergisinde yayımlanan ve 1955 tarihli Yaz Yağmuru kitabında yer alan “Rüyalar” hikâyesi, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın sevdiği gotik unsur ve temaları içermekle beraber, biçim açısından zorluğu ve titizliği ile bilinen yazarın alışlagelmiş edebiyatından farklı bir yerde durmaktadır. Hikâyenin final sahnesine odaklanan ve kahramanı Cemil'in yaşadığı gerilimi “Şimdi ne olacak sorusu?” ile sürdüren kompozisyonu, olay örgüsüyle ilgili bir karmaşıklaktan ziyade, ilerledikçe açılan kronolojik bir hikâye anlatımına dayanır. Bu yazıda “Rüyalar”ın, Tanpınar'ın kurmaca eserlerinden genel olarak farklılaşan kompozisyonunu çözümlmek için hikâyenin anlatı bilimi açısından yakın okuması yapılmıştır. Buna göre “Rüyalar”ın çizgisel bir anlatımla kronolojik olarak ilerleyen hikâyesi, hikâyedeki rüya anlatılarının bu çizgisel anlatımın belirlediği final sahnesi için olay-örgüleştirmesine dayanır. Tanpınar'ın farklı kurmaca metinlerinde karşılaşılan ve onun belirsizliğe ve biçimselliğe dayanan modernist anlatıcılığının en önemli unsurlarından olan rüya anlatıları, hikâye boyunca hem gizemi askıda tutup hem de her açıklamada yenilerini talep eden muğlaklıklar yaratarak olay örgüsünü belirler. Ancak rüyaların yarattığı belirsizliklerin açıklanması ne kadar ertelenirse ertelensin, hikâyenin çizgisel anlatı özelliği olay örgüsünü nihai gizemsizleştirme stratejisinin bir parçası kılar. Hikâye üçüncü teklik şahıs bir anlatıya sahip olmasına rağmen anlatıcı, hikâyenin kahramanı Cemil'in bakış açısının dışına çıkmaz. *Değişim, Dava* gibi meşhur Franz Kafka kurmacalarında gördüğümüz bu teknik, Cemil'in hikâye boyunca finale ertelenen krizini, son ana kadar modernist bir anlatının malzemesi olarak da okutur. Ancak finalde karşılaşılan geveze arkadaşın hikâyenin bütün modernist potansiyelleri ile uyumsuz ve grotesk aleladedeliği ve deniz üstünde birden beliren hayalet, “Rüyalar”ı Kafkavari ve gotik, ama dümdüz bir hayalet hikâyesi olarak okumamızı gerektirir.

Anahtar kelimeler: Anlatı Bilimi, Öykü (Fabula), Olay Örgüsü (Syuzhet / Sujet), Motif, Gotik

ABSTRACT

Ahmet Hamdi Tanpınar's short story "Rüyalar" [Dreams] was originally published in 1952 and later included in his 1955 short story collection *Yaz Yağmuru* [Summer Rain]. Focused on the conclusive scene of the narrative, the story maintains a sense of tension throughout as experienced by the protagonist Cemil and revolves around the pivotal question of what will happen next. Rather than employing a convoluted plot structure (syuzhet), the composition relies on a linear storyline (fabula) that steadily unfolds, adhering to a progressive chronology. This article conducts a close narratological reading of Tanpınar's story to analyze its narrative composition, which is distinctive from Tanpınar's general works of fiction. The examination reveals the story to employ a linear storyline in chronological progression and to utilize dream scenes to guide readers toward an almost expected and conclusive finale. Despite the deliberate deferral of clarifications related to dream-induced uncertainties, the underlying linear causality of the storyline contributes to the narrative's overarching strategy of gradual demystification. While the narrative is presented in the third-person singular, the story's perspective remains firmly rooted in that of the protagonist, Cemil. This literary approach, evocative of the works of Franz Kafka, such as *The Trial* and *The Metamorphosis*, serves to uphold Cemil's personal crisis as a potential source for a modernist narrative. However, the anagnorisis involving Cemil's talkative friend in the final stage, along with the abrupt emergence of the ghost at sea, ultimately diminishes the modernist elements that had been progressively unfolding throughout the narrative.

Keywords: Narratology, Story, Fabula, Plot, Syuzhet, Motif, Gothic

EXTENDED ABSTRACT

The short story "Rüyalar" [Dreams], authored by Ahmet Hamdi Tanpınar, was initially published in 1952 and later became a part of his 1955 collection, *Yaz Yağmuru* [Summer Rain]. The short story's narrative centers around the intricate psychological tribulations entwining the protagonist, Cemil. A spectral presence named Selma haunts his dreams, and her identity gradually unfolds through the narrative's denouement. Cemil, a writer, moves into a summer residence with his family in early April. He is writing a novel retelling of a calamity unfolding around an unnamed young woman's demise and the subsequent suicide of his familiar acquaintance, Şakir Bey. However, as the plot progresses, the dreams insidiously infiltrate Cemil's daily existence and cognitive faculties, impeding his literary pursuit. The story follows a chronological sequence of events, leading to a culminating juncture that serves as both the narrative apex and resolution. Elaborate insights into séances conducted by Cemil's neighbors and conveyed through a friend encountered on a ferry eventually unveil the phantom's identity. This revelation simultaneously signifies the culmination of Cemil's transformative journey as he navigates the concluding stage of his metamorphosis.

While inheriting certain gothic motifs and recurring themes from Tanpınar's body of work, the narrative deviates from his signature style characterized by his poetics stylistics and modernist composition. Primarily focused on the finale, the story maintains a taut sense of suspense akin to Cemil's own experience, revolving around the pivotal question of what happens next. This deviation eschews complex enplotment, favoring a linear narrative structure that progressively unfolds in chronological order. In this context, this article undertakes a narratological examination by delving into the structural framework of the narrative, thus distinguishing it from Tanpınar's conventional literary works. This analysis employs Boris Tomasevski's differentiation between *fabula* (i.e., raw material of a story) and *syuzhet* (i.e., the way a story is organized) and is supplemented by Aristotle's *Poetics* and Paul Ricoeur's

conceptualization of mythos (i.e., enplotment) in *Time and Narrative: Volume I*. Through this approach, the analysis exposes the narrative's reliance on a linear chronology enhanced by dream sequences interwoven into the story to inexorably guide readers toward an almost foreseeable yet resolute climax. These dream vignettes, intrinsic to Tanpınar's modernist proclivity characterized by thematic ambiguity and formal intricacy, cultivate an aura of enigma that pervades the entire tale. Unveiling fresh explications with each iteration, these dream episodes generate a pervasive sense of ambiguity, profoundly influencing the progression of the narrative arc. Noteworthy for deferring the resolution of ambiguities seeded by dreams, the narrative's foundational causal progression remains a harbinger of its overarching strategy: a gradual unraveling of the enigma.

Despite adopting a narrative perspective in the third-person singular, the narrative lens consistently resides within the psyche of Cemil, the central protagonist. This literary technique, reminiscent of the narrative strategies evident in Franz Kafka's seminal works, such as *The Trial* and *The Metamorphosis*, sustains Cemil's internal turmoil as a potential source for a modernist narrative trajectory. This storytelling approach adeptly builds anticipation, reaching its crescendo at the narrative's zenith. The protagonist's quotidian existence occupies a marginal role in the story, with its occurrences carrying minimal significance within the larger framework of the plot. However, decisive moments and daily life scenes trigger the protagonist's abrupt daydreams. This narrative approach is rooted in the third-person singular perspective, which, though ostensibly distant and impartial, is confined to Cemil's vantage point. The narrative voice remains tethered to Cemil's turbulent consciousness, progressively veering toward his surrender to dreams as the story unfolds—a complex dual engagement. The reader, distanced from the character by the narrator's discourse, is subjected to the third person's definitive (i.e., past tense) authority, which is counterbalanced by an inherent susceptibility. This authority, however, is vested in the intricate narrative established by the character undergoing crisis, interwoven with uncertainties (i.e., past perfect tense) through a modernist maneuver. The narrator's conclusive tone accelerates toward the story's denouement in the final paragraph, intricately bound to the protagonist's deepening journey as he confronts his crisis.

A remarkable synergy between the story's overarching narrative (*fabula*) and its constructed progression (*syuzhet*) is evident. This harmonious interplay sustains an air of ambiguity surrounding the nature of Cemil's crisis—whether it is rooted in psychological turmoil (internal) or if it manifests as a consequence of supernatural intervention (external)—a question that remains poised until the climactic final scene. This storytelling approach adeptly builds anticipation, reaching its crescendo at the narrative's zenith. However, the story's anagnorisis, which entails the presence of Cemil's verbose yet profoundly mundane confidant in the finale, along with the abrupt manifestation of the sea-bound specter, ultimately curtails the burgeoning modernist elements intricately woven into the narrative's fabric. Consequently, the reader's interpretative compass aligns with perceiving “*Rüyalar*” as a narrative akin to Kafka's stylistic inclinations.

Giriş

"Rüyalar", Ahmet Hamdi Tanpınar'ın 1955 yılında yayımlanan ikinci hikâye kitabı *Yaz Yağmuru* kitabında yer alır. Edebiyat okurlarının aşına olduğu, Varlık Yayınlarının küçük boy baskıları arasından çıkan kitap 127 sayfadır. *Yaz Yağmuru*'nun Dergâh Yayınlarının 1983 yılından beri yayımlandığı *Hikâyeler* toplamı içindeki yeri ise 148 sayfadır. "Rüyalar", kitapla aynı adı taşıyan "Yaz Yağmuru"ndan sonra kitaptaki en uzun hikâyedir ve hem Varlık hem de Dergâh baskısında 13 sayfa tutar. Hikâye ilk olarak 1952 yılında *Aile* dergisinin 20. sayısında yayımlanmıştır.

Hikâye, Cemil adındaki baş karakterin rüyaları yoluyla kendisine musallat olan ve hikâyenin finalinde adının Selma olduğunu öğreneceğimiz bir genç kadın hayaleti ile yaşadığı sorunları anlatır. Yazar olan Cemil ailesi ile nisan ayı başında taşındığı sayfiye evinde yeni kitabı üzerine çalışmaktadır. Kitabında yakından tanıdığı Şakir Bey ailesinin yaşadığı ve adı bilinmeyen genç bir kadının ölümü ve Şakir Bey'in intiharı ile sonuçlanan trajediyi anlatacaktır ancak hikâye ilerledikçe gündelik hayatını ve zihnini işgal eden rüyaları çalışmasına engel olur. Kronolojik bir anlatımı olan hikâyenin sonu aynı zamanda finali, zirve noktasıdır. Bu son paragraflarda Cemil'in vapurda rastladığı bir arkadaşının, komşularında icra edilen ve kendisinin de katıldığı ruh çağırma seanslarına dair verdiği ayrıntılı bilgiler yoluyla hem hayaletin kim olduğunu öğrenir hem de Cemil'in yaşamakta olduğu dönüşümün son bir aşamayı daha geçerek tamamlanmasına tanık oluruz.

"Rüyalar", Tanpınar'ı modern Türk edebiyatı içindeki özel konumuna yerleştiren modernist yazarlığının biçimsel zorluğundan¹ uzak, ilk paragraftan itibaren ilginin büyük oranda "Şimdi ne olacak?" sorusu ile ayakta tutulduğu ve Abdullah Harmancı'nın da belirttiği gibi "adeta bir Ömer Seyfettin öyküsü kadar açık bir biçimde finaldeki şaşkınlık üzerine kurulu"² bir hikâyedir. Harmancı'nın benzetme unsuru olarak Ömer Seyfettin'e referans vermesi, hikâyenin çizgisel / kronolojik olay örgüsünün modernist Tanpınar edebiyatı içindeki istisnai konumunu vurgulaması açısından önemlidir.

Rüyalar hikâyesinin kompozisyonunu / oluşumunu çözümleyeceğimiz, bunu yaparken hikâyenin yakın okumasını da gerçekleştireceğimiz bu yazıda yöntem olarak "anlatı kuramının temelini oluşturan hikâye-söylem ayrımı"na başvurulacak ancak Tzvetan Todorov'un yaygınlaştırdığı "hikâye-söylem" ikiliği yerine, Boris Tomaşevski'nin "fabula-syuzhet / sujet"³ tanımları esas alınacak; "fabula" terimi "hikâye", "sujet" terimi ise "olay örgüsü"

1 Bu bağlamda "Rüyalar" ile aynı kitapta yer alan ve ondan çok daha kısa olmasına rağmen biçimsel zorluğu ve modernist olay-örgüleştirme stratejisi ile farklılaşan "Yaz Gecesi" hikâyesi karşılaştırılabilir. Hikâyeye dair kapsamlı bir analiz ortaya koyan Süha Oğuzertem, «'Yaz Gecesi'nin anlamının anlatılanları gizemleştirme stratejilerinde yattığı»nı saptar ve bir kez bu saptama yapılmış "bu yaklaşımı Tanpınar'ın edebiyat anlayışına genellemek o kadar zor değil" der. Süha Oğuzertem, *Modern Türkçe Edebiyat Üzerine Yazılar* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 363. "Rüya"nın Tanpınar'ın metinlerindeki önemine dair Bergson odağında bir analiz için bk. Şerif Eskin, *Zaman ve Hafızanın Kıyısında: Tanpınar'ın Edebiyat, Estetik ve Düşünce Dünyasında Bergson Felsefesi* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021) 169-184.

2 Abdullah Harmancı, "Tanpınar Öykülerini Nasıl Kurdu?" *Bir Ses Ormanı: Ahmet Hamdi Tanpınar Kitabı* içinde, haz. Turgay Anar, Şerif Eskin ve Aykut Ertuğrul, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2022), 72.

3 Bundan sonra sujet.

terimleri ile karşılanacaktır.⁴ Bahar Dervişcemaloğlu'nun da belirttiği gibi “Anlatı nelerden oluşur/ibarettir?” ya da “Anlatının en temel bileşenleri ne(ler)dir?” sorularına cevap veren bu ayrımın hikâyenin kompozisyonunun çözümlenmesi için kullanışlı olduğunu düşünüyorum.⁵

İlk olarak Viktor Şklovski'nin önerdiği ve izi Eflatun'un diegesis-mimesis ikiliğine⁶ kadar sürülebilecek fabula-sujet ayrımı, büyük oranda Boris Tomaşevski'nin 1925 tarihli *Edebiyat Teorisi* kitabı ile Rus Biçimcileri özelinde temsil edici bir tanınırlığa kavuşmuştur. Dervişcemaloğlu'nun da belirttiği gibi bu yüzden fabula-sujet ayrımı ele alınırken çoğunlukla Tomaşevski'nin görüşleri esas alınır.⁷ Buna göre fabula (hikâye) “yapıt boyunca bize iletilen birbirine bağlı olaylar bütünü”dür. Olayların yapıt içindeki düzenlenme ve yer alma biçimlerinden (ki ben buna “olay-örgüleştirme” diyorum) bağımsız olarak fabula / hikâye, kronolojik ve nedensel sıralarına göre verilebilir.⁸ Fabula ve sujet (Mehmet ve Sema Rifat sujetyi “konu” olarak çeviriyorlar) yani hikâye ve olay örgüsü aynı olaylardan oluşsa da ayrı şeylerdir. Sujet “olayların yapıt içinde ortaya çıkış sırasına ve onları bize belirten bilgiler dizisine uyar”⁹, okurun olayları, olay-örgüleştirme yoluyla öğrenme biçimidir.¹⁰

4 Bahar Dervişcemaloğlu *Anlatıbilime Giriş* başlıklı kitabının “Anlatının Bileşenleri: Fabula-Sujet (Öykü Söylen) Ayrımı” başlıklı bölümünde ilgili ayrımın, Rus Biçimciliğinden günümüze kadarki kronolojik bir dökümünü ve açıklamasını yapar. Buna göre ilk olarak Viktor Şklovski'nin bahsettiği ayrımı Rus Biçimcileri özelinde temsil edici bir standarta getiren 1925 tarihli kitabı *Edebiyat Teorisi* ile Boris Tomaşevski olmuştur. 1960'lı yıllardan sonra Fransız yapısalcılığı Ferdinand de Saussure'ün dilbilim çalışmalarına dayanan göstergebilimin de etkisi ile fabula-sujet ayrımını yeniden ele almıştır. 1965 yılında Rus Biçimcilerinin metinlerinden yaptığı bir derlemeyi Fransızcaya çeviren Todorov, Tomaşevski'den etkilenecek hikâye (histoire)-söylen (discours) ayrımını ortaya atmıştır. Buna göre hikâye içeriğe, olaylar zincirine yani “gösterilen”e, söylen ise ifadeye, biçime yani “gösteren”e karşılık gelir. Bk. Bahar Dervişcemaloğlu, *Anlatıbilime Giriş* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014), 76-82.

5 Dervişcemaloğlu, *Anlatıbilime Giriş*, 76.

6 Dervişcemaloğlu'nun da aktardığı gibi Eflatun'un *Diyaloglar*'da ortaya koyduğu en basit tanımı ile diegesis anlatma (doğrudan konuşma), mimesis temsil / taklit yoluyla aktarmadır. Eflatun nesnelerin kavramların taklidi olduğunu ve bu yüzden onların taklidinin gerçeklikten iki kere uzaklaşmak olduğunu düşünmektedir. Paul Ricoeur'ün *Zaman ve Anlatı I*'deki okumasına göre ise Aristo, eylem halindeki anlatsal temsilin ancak düzenleme yoluyla yani mythos (olay-örgüleştirme) ile gerçekleşebileceğini belirtir. Aristo epikten bahsederken “Şu açık bir gerçek ki, tragedyada olduğu gibi, burada da olayörgülerinin drama biçiminde düzenlenmesi gerekir” der. Böylece dramatik (mimesis) kompozisyon ile anlatma (diegesis) kompozisyonu, yani trajedi/komedi ile epik arasındaki gerçekleşme tarzıyla ilgili karşıtlık hafifletilmiş olur ki bu karşıtlık da taklit etmenin nesnesini yani olay-örgüleştirmeyi etkilemez. Paul Ricoeur, “Olay-örgüleştirme”, *Zaman ve Anlatı I* içinde, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları), 82. Konunun anlatı bilimine dair tartışmalar içindeki daha geniş yeri ile ilgili olarak bk. Dervişcemaloğlu, *Anlatıbilime Giriş*, 66-71. Platon ve Aristo için mimesisin “ötekiyle karşılaşmada ve taklit etmenin güçleştiği yerde” ortaya çıktığını iddia eden bir çalışma için bk. Servet Gündoğdu, *Mimesis, İfade ve Gösterge: Şiirin Özgünlüğü Bağlamında Poetika Sorunu* (Ankara: Hece Yayınları, 2021), 35-81.

7 Dervişcemaloğlu, *Anlatıbilime Giriş*, 78.

8 Boris Tomaşevski, “Tema Örgüsü,” *Yazın Kuramı: Rus Biçimcilerinin Metinleri* içinde, haz. Tzvetan Todorov, çev. Mehmet Rifat ve Sema Rifat (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010), 251. Söz gelimi yazının girişinde verdiğim özet tamamen hikâyenin fabulasından / hikâyesinden devşirilmiştir.

9 Tomaşevski, “Tema Örgüsü,” 252.

10 Örneğin Vüs'at O. Bener'in 1984 tarihli ilk romanı *Buzun Çağının Virüsü*'nün olay örgüsü, kendi seyrinde kronolojik bir nedenselliklerle ilerleyecek hikâyeyi şiddetle parçalayıp takip etmesi zor, anlaşılması güç, ipuçları ile bütünleşebilen dağınık bir fragmanlar birliğine dönüştürür. Romanın anlatı bilimiyle bir incelemesi için bk. Reyhan Tutumlu, *Yaşamaz Yazabilmek: Vüs'at O. Bener'in Yapıtlarına Anlatıbilimsel Bir Yaklaşım* (İstanbul: Metis Yayınları, 2010), 36-63.

Tomaveşki'nin fabula-sujet ayrımında önemli bir rol oynayan bir diğer kavram ise "motif"tir. Ona göre bir tema, bir yapıtın dil gerecini birleştiren temel bir kavramdır ve her bir yapıttaki her bölümün de kendi teması olabilir. Bir yapıtın ayrıştırılması ise özgül bir tema birimiyle belirginleşen bu bölümlerin yalıtılması demektir. Bu bağlamda motif, yapıtın ayrıştırılmayan bölümünün temasıdır. Fabula (hikâye) kronolojik ve sebep-sonuç ilişkisi içinde sıralanan motifler bütünü iken, sujet (olay örgüsü) aynı motiflerin yapıt içinde izledikleri sıraya göre gerçekleşen bütündür. Tomaşevki bir eserdeki motiflerin türdeş olmadığını belirterek "bazı motiflerin, öyküdeki sıralama bozulmaksızın gözardı edilebileceğini, oysa aynı şeyin, öbür motifler için, olayları birleştiren nedensellik bağı kopmadan" mümkün olamayacağını söyler. Dışlanamayacak olan motifler 'bağlı motifler'ken, olayların kronolojik ve nedensel dizilimini bozulmaksızın öyküden çıkarılabilecek motifler 'özgür motifler'dir. Fabula (hikâye) için yalnızca bağlı motifler önemliken sujet (olay örgüsü) için en "önemli rolü oynayan ve yapıtın kuruluşunu belirleyenler özgür motiflerdir"¹¹ demektir.

Bu bağlamda "Rüyalar", Tanpınar'ın eserleri ve yazıları boyunca dolaşan ve ona özgün özgür motiflerin, hikâyenin finalindeki açıklamanın anlaşılabilmesi için bağlı motifler olarak kullanıldığı bir hayalet hikâyesidir. Öte yandan hikâyenin finali, ilgili rüya anlatılarının Cemil'in içsel, belirsiz dünyasının özgür motifleri olmasının dışında da bir anlam bulabilmesi için yapılan olay örgüsel bir "kolay tercih" olarak okunabildiği gibi bütün hikâyenin Aristocu tanınmayı (anagnosis) gerçekleştirmek için olay-örgüleştirdiği ve rüya anlatılarının sıkı dokulu bağlı motifler olarak tasarlandığı gotik bir hikâye olarak da okunabilir.¹²

Başlangıç: Rüyalar Hüküm Kazanıyor

"Rüyalar", üçüncü teklik şahıs anlatıcının şu cümlesiyle başlar: "İlk önce değişikliğin farkına varmadı"¹³. Açılış, Ahmet Hamdi Tanpınar'ın bilinen uzun cümleli ve karmaşık üslubuyla çelişir, kısa ve basittir. Değişim motifi ile dikkat çeker. Bir şey olmuş, akış bozulmuş, alışıldık ya da normal olandan uzaklaşmıştır. Bu ilk cümle hem doğrudan hikâyeye, yaşanmış veya yaşanabilecek olaylara işaret eder hem de okuru tek hamlede olay örgüsünün içine çekerek hikâye ve olay örgüsü (fabula ve sujet) uyumunu "vurucu" ve Kafkavari bir açılış cümlesi ile

11 Tomaşevki, "Tema Örgüsü", 252-53.

12 Burada yazı boyunca kullanılan bazı terim ve kavramlara biraz daha açıklık getirmek faydalı olacaktır. Yukarıdaki paragrafta da belirtildiği gibi bu yazıda "Rüyalar"ı oluşturan özgür motiflerin, hikâyenin finali uyarınca olay-örgüleştirilmiş bağlı motifler olarak değerlendirilmesi gerektiği ortaya konulacaktır. Bu bağlamda sembol, sahne, anlatı ve motif terimleri hikâyedeki benzer meseleleri açıklamak için kullanılacaktır. Buna göre "sembolist tavır / üslup" gibi ifadeler bağlamında "sembol", Tanpınar'ın modernist yazarlığına atıf için kullanılacak. "Rüyalar" hikâyesinde de rastlanan bir dizi özgür motifin, Tanpınar'ın farklı kurmaca anlatılarında tekrar eden deniz, su, ağaç, ev, bahçe gibi semboller ile örtüştüğünü ancak bu özgür motiflerin hikâyenin finalinin mutlak belirleyiciliği bağlamında bağlı motiflere dönüştüğünü iddia edeceğim. "Anlatı" terimini ise hikâyedeki rüya sahnelerinin, Tanpınar'ın modernist anlatıcılığının doğal bir uzantısı olduğunu belirtmek için işlevselleştireceğim. "Sahne" terimini ise özgür motiflerin bir aradılığı ile oluşturulan rüya bölümlerinin her biri için, bu bölümlerin görseliğini vurgulamak için kullanacağım.

13 Ahmet Hamdi Tanpınar, *Hikâyeler* (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006), 227.

gerçekleştirir. *Dava*, *Dönüşüm* gibi Kafka anlatılarının açılışlarında gördüğümüz¹⁴, sebepsizce ya da bir açıklama olmadan ve aniden gerçekleşen bir dönüşümün ardından ortaya çıkan krize işaret eder. İşaret edilen yer hikâyedir, hikâye ise kahramanın olay-örgüleştirmesiyle sunulacaktır.

Bu cümleyi takip eden dört cümle de benzer şekilde kısadır. Kahramanın kendisinde gerçekleşen bu olumsuz değişimi anlamlandıramadığı ve açılış cümlesinde de ifade edilen kısa bir kararsızlık dönemini anlatır. “Sonra, yavaş yavaş” diye başlayan beşinci cümlede ise rüyalar ve değişim arasındaki ilk ilişki kurulur ve ardından bütün hikâye boyunca “nasıl çözüleceğini merak edeceğimiz” krize dair ilk açıklama yapılır. Adını üçüncü paragrafta öğreneceğimiz hikâye kahramanı Cemil, “adeta istemeyerek uyanmaya başlamış”¹⁵, gündelik, uyanık gerçekliği ile herkes gibi çoğunlukla geceleri gerçekleşen uyku / rüya hâli arasındaki denge bozulmuştur.¹⁶ Sekiz cümlelik paragrafın üçte birini oluşturan son cümlede, Tanpınar’ın benzetmeler ve şiir niteliğindeki yorumlarla yüklü üslubu devreye girer. Cemil artık “sevilen bir memleketi, bir daha görülemeyecek şeyleri terkediyormuş gibi esefle” uyanmakta, gününü ise “bir sıra düşünür gibi geceyi ve rüyalarını düşünerek”¹⁷ geçirmektedir. Gündelik yaşantının, gündüz açıklığının ve eylemliliğinin hükmü altında olması gereken yaşamı, hikâye boyunca izleyeceğimiz ve yine kahramanın olay-örgüleştirdiği çizgisel bir artış ivmesiyle rüyalarının etki alanına girer.

Üçüncü tekil şahıs anlatıcı hikâye boyunca kahramana ve daha çok da onun zihnine, iç dünyasına, rüyalarına ışık tutar. Kahramanın gündelik yaşantısının hikâyede çok az bir yeri vardır ve olanın da olay örgüsü bağlamında bir belirleyiciliği hemen hemen yoktur. Belirleyici olanlarsa ileride göreceğimiz gibi kahramanın anlık gündüz düşleri ile gerçekleşir. Bunun sebebi olaylara dışarıdan bakan ve okuru kendisi ile beraber nesnel ve güvenli bir mesafeye konuşturmuş gibi yapan üçüncü tekil şahıs anlatıcının Cemil’in bakış açısıyla sınırlandırılmış olmasıdır.¹⁸ Anlatıcı ses, hikâye ilerledikçe rüyalarına teslim olan Cemil’in karışık zihninden ötesini görmez, göstermez. Burada ikili bir oyun vardır. Anlatıcı ses yoluyla karakterden uzaklaştırılmış olan okur, onun olası güvenilirliğine karşı üçüncü şahsın kesinlik bildiren

14 Kâmuran Şipal çevirisi ile *Değişim*’in açılış cümlesi: “Bir sabah tedirgin düşlerden uyanan Gregor Samsa devcileyin bir böceğe dönüşmüş buldu kendini.” Franz Kafka, *Değişim*, çev. Kâmuran Şipal, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2002), 5. Yine Kâmuran Şipal çevirisi ile *Dava*’nın açılış cümlesi: “Biri iftira atmış olacaktı Joseph K.’ya; çünkü bir sabah durup dururken tutuklandı.” Franz Kafka, *Dava*, çev. Kâmuran Şipal, (İstanbul: Cem Yayınevi, 2000), 5.

15 Tanpınar, *Hikâyeler*, 227.

16 Tanpınar’ın en meşhur denemelerinden olan “Şiir ve Rüya I”ın açılış cümlesi bu iki hayatın bir aradığı üzerinedir: “Öteden beri rüyanın ikinci bir hayat olduğu söylenir.” *Edebiyat Üzerine Makaleler*, haz. Zeynep Kerman (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977), 30.

17 Tanpınar, *Hikâyeler*, 227.

18 Thomas M. Kavanagh, “Kafka’s *The Trial*: The Semiotics of the Absurd” (Absürtün Göstergibilimi: Kafka’nın Davası) başlıklı yazısında, sınırlandırılmış 3. tekil şahıs anlatıcının K.’nın yaşadığı epistemolojik buhranın en önemli göstergesi olduğunu ortaya koyar. K.’nın yaşadığı durum karşısındaki kafa karışıklığını aşamayan anlatıcı sesinin nesnellığı, özel statüsü, belletmen bilincin ötekiliği, bizzat anlatı biçimi tarafından sorgulanmıştır. “Metni okumak, onun epistemolojik krizi içinde sıkışıp kalmak anlamına gelir.” M. Kavanagh, “Kafka’s *The Trial*: The Semiotics of the Absurd,” *NOVEL: A Forum on Fiction* 5 no:3 (Bahar 1972): 242.

(görülen geçmiş zaman) otoritesine tâbi olur. Ancak bu otorite modernist bir manevra ile buhran içindeki karakterin belirsizliklerle (öğrenilen geçmiş zamanın hikâyesi) kurduğu olay örgüsüne emanet edilir.¹⁹ Anlatıcının kesinlik bildiren sesi, buhranını çözmek uğruna gittikçe derinleşiren ana karaktere tabi olarak son paragraftaki finale doğru hızlıca sürüklenir. Hikâye (fabula) ve olay örgüsü (sujet) arasında en üst düzeyde bir uyumluluk vardır. Bu uyum, Cemil'in krizinin psikolojik mi (içsel) yoksa doğüstü bir müdahalenin (dışsal) eseri mi olduğu bilgisini final sahnesine kadar sürüncemede tutar.

İkinci paragrafla beraber Cemil'in rüyaları anlatılmaya, içerikleri sorunsallaştırılmaya başlanır. Üçüncü paragrafta ise Cemil'in bu rüyaları "kendi kendine tahlile çalıştığı"ni yani yaşadığı değişime dair özdeşimsel bir tavırla olanları anlamaya çalıştığını öğreniriz.²⁰ Bu bağlamda ilk başlarda hiçbir şey hatırlamadığı bu rüyalardan, başka birisinin dünyasına girdiğini bilerek uyanmaktadır. Bu başlangıç evresindeki rüyaların sıradan, "kendi gelişmeleri ile uykumuzun şekline göre gece hayatımızı yapan şeyler"²¹den en önemli farkı eşlik eden duygulardır. Başka birinin dünyasına girdiğini bilen Cemil, gittikçe tek plan tekinsiz sinema çekimlerini andıran bir görselliğe kavuşacak olsa da²² zaman zaman da kaotik bir hâl alan, "geniş, çalkantılı bir deniz gibi birbirinden hız alan hareketlerle devam eden bir şey"²³ olarak değerlendirdiği bu rüyalarda gizli olan anlamı, rüyalar arasındaki ilişkiselliği, hep eşlik eden

19 Bu, Gerard Genette'nin belirlediği dört tip "diegesis"ten biri olan "serbest dolaylı söylem"le uyusmaktadır. Dervişcemaloğlu'nun aktardığına göre Genette, mimesis-diegesis ayrımını reddeder. Ona göre "hiçbir kurmaca anlatı, nakletmek istediği olayları gösteremez ya da taklit edemez; çünkü bu tip metinlerin tamamı dille oluşturulmuştur" ve sadece diegesisin derecelerinden bahsedilebilir. Bu dereceler anlatıcının metne aldığı mesafeye göre "anlatılan konuşma", "dolaylı söylem", "serbest dolaylı söylem" ve "dolaysız söylem"dir. "Anlatılan konuşma"da "alınılana sözce" tamamen anlatıcının kontrolü altındayken ("Ona kendisini yakın zamanda ziyaret edeceğimi bildirdim."), "dolaysız söylem"de "söyledim", "düşündü" gibi ifadeler yoluyla karakterin sözü aynen aktarılmış gibi yapılır (Ona 'Seni yakın zamanda ziyaret edeceğim!' dedim."). Dervişcemaloğlu'nun belirttiğine göre "serbest dolaylı söylem" söylem tipleri, diegesis dereceleri arasında en tartışmalı olanıdır çünkü anlatıcının metni ile karakterin metni birbirine karışır ("Daha fazla uzatmadan gözlerinin içine baktım, onu yakın zamanda tekrar ziyaret edecektim."). Dervişcemaloğlu, *Anlatıbilime Giriş*, 71-4.

20 Tanpınar, *Hikâyeler*, 227.

21 Tanpınar, *Hikâyeler*, 228.

22 Cemil'in gördüğü rüyalarındaki görsellerin bir aradalığı ve birbirleri ile ilk bakışta ilişki kurulamayan ancak hikâyenin finali ile anlamını bulan parçalı yapısı, 1998 tarihli kült Japon korku filmi Ringu'daki lanetli video teybin farklı tek plan çekimlerinden oluşan montajını anımsatır. bk. The Ring Community. "The Ring (Ringu)-cursed video tape". Video, 0:57. <https://www.youtube.com/watch?v=1mbo5vHy8dw>.

23 Tanpınar, *Hikâyeler*, 227.

duygular ile açıklar.²⁴ Doğrudan Cemil'in ağzından verilen bu tanım hikâyesinin devamında özgür bir motif olarak ara ara karşılaşıcağımız ve başka Tanpınar yapıtlarından da aşına olduğumuz rüya-deniz ilişkisini hikâyede ilk defa kurar. Cemil'in bu sıra dışı rüyalarına bazen sıradan rüyalarında olduğu gibi "tanıdığı, vaktiyle dikkat etmiş olduğu birkaç şey"²⁵ de girer. Bu tanıdık birkaç şeye örnek olarak Cemil, Persephone adını verdiği, evlerinin bahçesindeki erguvan ağacını zikreder. Bu ağaca Persephone ismini "kışın karanlıklarından bu kadar süslü ve güzel geldiği" için vermiştir.²⁶

Bu açıklama elbette ilk olarak Tanpınar'ın aşına olduğumuz simbolist tavrından, Yunan mitlerine, bu mitlerin modern simbolizm içindeki yerlerine yönelik metinlerarası iştahından, benzeterek açıklamaya dayalı²⁷ yazı tarzından kaynaklanır. Hikâyesinin olay örgüsü bağlamında ise ilk defa (çünkü açılış cümleleri kronolojik akışla ters düşmez) bu paragraf ile birlikte hikâyesinin akışından olay örgüsel bir sapma / genişleme yaşarız. Cemil'in bir karısı olduğu, beraberce sayfiyede oldukları ve buraya nisan ayı başlarında taşındıkları bilgisi, bahçedeki erguvan ağacını neden sevdiği anlatırken ikincil bir bilgi olarak paylaşılır. Asıl anlatılmak istenen erguvan ağacı hikâyedeki özgür bir motiftir ve rüyaların anlatsal ilişkisi bağlamında olay örgüsel bir yere oturur. İkincil olarak paylaşılan ev bilgileri, özellikle de kronolojik başlangıç olarak esas alabileceğimiz zaman (nisan ayı) bilgisi ise hikâyesinin (fabula) anlaşılabilirliği için önemli bir bağlı motiftir.

Rüyalar Netlik Kazanıyor

Bu giriş paragraflarının ardından anlatıcı "birkaç hafta sonra bu deniz çalkantısı birdenbire duruldu"²⁸ diyerek hikâyede bir adım daha ilerler. Cemil uyanınca bir türlü birbirine bağlayamadığı birtakım şeyleri hatırlamaya başlar ve anlatıcı tarafından art arda üç gece boyunca gördüğü üç rüyası aktarılır. "Bir defasında" denerek anlatılmaya başlanan ilk rüyasında Cemil, kısa

24 Betül Sezgin, Tanpınar'ın hikâyesini varoluşçu felsefe ve ontolojik temalar üzerinde incelediği yazısı "Kendi Varlığında Kaybolan mı?: Cemil ve Rüyaları" başlıklı yazısında metnin Kafka ile ilişkisini içerik bağlamında kurar. *Değişim*'in açılış cümlesindeki bunaltıcı düşler vurgusuna dikkat çeken Sezgin, ilginç bir noktaya temas ederek "Samsa'nın bunaltıcı düşler akabinde bir yaratığa dönüşmesiyle hayatına giren belirgin korku imgesi Cemil'in yaşadığı duyguya benzetilebilir." der. Betül Sezgin, "Kendi Varlığında Kaybolan mı?: Cemil ve Rüyaları," *Bir Ses Ormanı: Ahmet Hamdi Tanpınar Kitabı* içinde, haz. Turgay Anar, Şerif Eskin ve Aykut Ertuğrul, (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2022), 220. Burada dikkat etmemiz gereken iki nokta vardır. Sezgin, Gregor Samsa ile Cemil'in yaşadığı duyguları korku olarak sabitler ve benzer modernist tavrıların, benzer karakter tutumlarının sonucu olarak görür. Korku ve dehşet, her iki yazar için de önemli duygular olmakla beraber, özellikle Tanpınar'ın rüya tecrübesi ardından yaşadığı anlamsızlıkları ifade etmek için referans verdiği duyguları korkuya indirgemek hakkaniyetli olmaz. Dahası "Rüyalar", Tanpınar'daki varoluşçu temalar açısından yeterince verimli olmayan, düpedüz bir hayalet-musallat hikâyesidir. İşin Kafka tarafında da gotik, özellikle Alman gotik edebiyatı Kafka'nın en önemli kaynakları arasında yer alır. Konu hakkında harikulade bir kaynak için bk. Patrick Bridgewater, *Kafka, Gothic and Fairytale* (New York: Brill, 2003).

25 Tanpınar, *Hikâyeler*, 227.

26 Tanpınar, *Hikâyeler*, 228.

27 Tanpınar'ın güzel sanatlara göre yorumlayan açıklama ve eleştiri üslubu için bk. Emrah Pelvanoğlu, "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Şiir Eleştirisinde Avrupamerkezlilik" (Yüksek lisans tezi, Bilkent Üniversitesi, 2006), 70-79.

28 Tanpınar, *Hikâyeler*, 228.

süren, net bir imaj görür. Küçük bir masa üzerinde cam bir kavanoz içinde kırmızı balıklar yüzmektedir. Cemil bu rüyadan “keşke biraz daha bakabilseydim” diyerek uyanır. Bu özlemle sebebi olarak rüyasına refakat eden duyguyu açıklar: “Çünkü içinde, mühim bir şeyin olmasını bekleyenlerin hissiyle, o kesif dikkat ve üzüntü ile uyanmıştı”²⁹. İkinci gece gördüğü rüya da yine bir beklenti duygusu ile biter. Yatağını değiştirmiş gören Cemil, beyaz tül perdeli güzel bir odada yatmaktadır. Aslında hem yatakta yattığını hem de odanın tek penceresinden “bodur ve çok geniş bir ağacın altına” baktığını bilmektedir. Susturulmuş bir insana benzettiği bu ağacın o bahçenin ağacı olmadığını sanmaktadır ve içinde birisini beklediğine dair bir his ile uyanır³⁰. Rüyası gündelik yaşantısına taşarak bütün zihnini doldurur. Üçüncü gece uyur uyumaz kendisini bir kapı önünde bulur. Bu kapının görüntüsünü çok net bir şekilde algılayan Cemil, kapının açılmasını “şiddetle arzulayarak” ama açılmayacağını da bilerek uyanır³¹. Gecenin kalan kısmını yanındaki odada yatan karısının yatağında geçirir. Bu bilgi Cemil’in aile yaşantısına dair alınan ikinci bilgidir. Evli olmalarına rağmen karısıyla ayrı yataklarda yatmaktadırlar.³²

Yukarıda da belirtildiği gibi Cemil’in gündelik yaşantısı hikâyenin odağında değildir. Rüyaların kronolojik art ardılığı ile sunulan olay örgüsü, art zamanlı seriler hâlinde (önce-sonra, birinci-ikinci-sonraki vs.) ve neredeyse sinemadaki sekans mantığı ile anlatılan rüya dizilerini de birbirine gündelik hayat sahneleri ve diyalogları ile bağlar. Bu sahneler daha çok hikâyenin açıklanması ve açılması (fabula) ile ilgiliyken Tanpınar üslupçuluğunun ve simbolist yazarlığının etkisi altındaki çoğu tek plan rüya sahneleri ise hem gizemi askıda tutup hem de her açıklamada yeni açıklamalar talep eden belirsizlikler yaratarak olay örgüsüne (sujet) hizmet eder. Ancak kısmen tematik olarak ayrıştırılabilecek bu iki düzey birbirinden bağımsız değildir ve aralarındaki ilişki ve geçişlilikler hikâyenin gizeminin çözülmesi bağlamında son derece önemlidir.

Bu son rüyayı takip eden bir hafta boyunca Cemil hiç rüya görmez. Bu duruma şaşırmasına rağmen biraz da üzülmür çünkü bu rüyalarda “hiç tatmadığı şekilde manalı” yaşamaktadır.³³ Tekrar etmekte beis yok, bu manalılık hâli Cemil’e içkindir ve onun duygulanımı dışında (şimdilik) bir karşılığı, anlamı yoktur. Haziranın sonuna doğru tekrar başlayan rüyalar olay örgüsünde yeni bir aşamaya geçtiğimize işaret eder. Bu aşamada Cemil ikisi aynı gece olmak üzere üç rüya daha görür. İlk gece görülen rüya neredeyse herkesin gördüğü sıradan rüyalar gibi garip, kaotik bir aleme sahiptir. Nesnelerin hüviyetlerinin altüst olduğu bu alemin, anlatıcı okura çalkantılı bir denizden çok farklı olarak “geniş, sonsuz, nisbet fikrinden mahrum bir çalkantı” olarak aktarır.³⁴ Cemil sanki bir gölgeler dünyasının merkezine uçmuştur ve bütün bu birbirinden kopuk hareketin anlamını tekrar “içinde külçelenen” duyguya atfeder. Aynı gece

29 Tanpınar, *Hikâyeler*, 228.

30 Tanpınar, *Hikâyeler*, 228.

31 Tanpınar, *Hikâyeler*, 228.

32 Tanpınar, *Hikâyeler*, 229.

33 Tanpınar, *Hikâyeler*, 229.

34 Tanpınar, *Hikâyeler*, 229.

görülen ikinci rüya ise gayet nettir. Cemil, geniş odaları olan tanımadığı bir evin penceresinden, bir şafak vakti tenha sakin bir denize bakmaktadır. Ancak denizin yüzü birden neredeyse pencereye kadar kayık ve mavnalarla dolar. Bir çatana bu mavnaların arasına zorla girmek istemektedir. Anlatıcı o zamana kadar anlattığı rüyalara refakat eden eden duygunun rüyanın bu bölümünde birden kaybolduğunu belirtir. Cemil, daha önce gördüğü rüyalarından birinde olduğu gibi bölünerek önce kendini o mavnaların birinde ve aynı zamanda evde bulur. Daha sonra ise bu mavnalarının birinin hem kaptanı hem de kendisidir.³⁵

Cemil bu rüyayı iki ay boyunca okuduklarını da düşünerek sıradan bir rüya olarak değerlendirir. Ancak daha öncekilere refakat eden duygunun bu rüyanın ortasında birden kaybolduğunu hatırlayalım. Gördüğü bu rüyadan sonra tanıdığı bir doktora giderek durumunu anlatan Cemil, "“Vesvese... Vehim...” cevabıyla, bir sürü nasihat ve bir yığın reçete" alır.³⁶ Kendisine ceza olsun diye de ilaçların hepsini alır ve doktorun tavsiyelerini yerine getirir fakat rüyalar peşini bırakmaz. Burada bir parantez açarak anlatıcının ve dolayısıyla Cemil’in doktora karşı kullandığı alaysı söyleme dikkat çekmek gerekir. Bu söylem bağlamında doktorla temsil edilen bilimsel gerçeklik (içsel açıklama) ile rüyalarla temsil edilen sürreal gerçeklik (dışsal açıklama) arasında rüyalar lehine bir karşıtlık kurulmaktadır. Bu durum hikâyenin sonunda değişecek, önemli bir bağlı motif olan doktor, içsel açıklamanın rasyonel temellendirmesini kısmen terk ederek, “bunun sebeplerini korkarım ki kendinde bulamayacaksınız” diyecektir.³⁷

Ofelya

Cemil doktora gittikten üç gün sonra, hayatını tam olarak doktorun tavsiye ettiği şekilde yaşamaya başlamasına rağmen üçüncü rüyasını da görür. Başka bir memlekette bir kız çocuğu ile oynamaktadır. Yüzünü hatırlamadığı bu kız çocuğunun uzun siyah saçları, büyük koyu kestane rengi gözleri vardır. “Yüzündeki gülümseme suda ışık oyunları gibi güzel ve tatlıdır”³⁸ ancak aniden kızın mutluluğu bozulur. Kızgın bir sesle “Ben gidiyorum” diyerek Cemil’in önüne bir torba koyar ve “Al senin olsun” der. Cemil kızın yüzündeki ifadeye dair şiirsel bir açıklama ile gelmesine rağmen bu şiirsel tafsilatlandırmanın nesnel bir karşılığı yoktur. Yüzünü hatırlamama / görememe, hikâyenin final sahnesine kadar devam edecek önemli bir motiftir. Cemil kız çocuğunun sesinin sertliği ile uykudan uyanır. Rüya, çocuğun ve çocukluk unsurlarının tekinsizlik yarattığı gotik bir sahne ile son bulur.³⁹

Bu üç rüyanın ardından olay örgüsünde bir aşama daha kaydederek Cemil’i karısı ve çocuklarıyla plajda vakit geçirirken görülür. Hikâyenin daha fazla açıklık kazandığı bu aşamada,

35 Tanpınar, *Hikâyeler*, 229.

36 Tanpınar, *Hikâyeler*, 230.

37 Tanpınar, *Hikâyeler*, 239.

38 Tanpınar, *Hikâyeler*, 230.

39 “Evin Sahibi” hikâyesindeki gotik unsurları incelediği yazısında Derya Kılıçkaya, “uğursuz çocuk motifi ve çocukluğa özgü nesnelere” in gotik bağlamını ele alarak öyküdeki yerini çözümler. Kılıçkaya, “Evin Sahibi Hikâyesinde Ürpertici Gotiğin Fısıltıları”. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*: 69. (2022): 118-19. <https://doi.org/10.5152/AUJFL.2022.1031649>

Cemil'in bir yazar olduğunu ve tanıdıkları komşu bir ailenin başından geçen ve şahidi oldukları bir trajediyi yazmaya çalıştığını öğreniriz. Akışta yaşadığımız bu ikinci olay örgüsel sapma ile farklı Tanpınar kurmacalarında tekrar eden yazar anlatıcı / baş kahraman motifi hikâyenin içine girer. Cemil gördüğü rüyalarından çok, istediği gibi çalışmamasından şikâyet etmektedir: "Belki de mevzuu sevmiyorum. Aşk hikâyelerinden bıktım. Daha geniş bir şey yazarım".⁴⁰ Vaka Şakir Bey adında mesut bir aile babasının başından geçmiştir. Genç bir kızla tanışan Şakir Bey'in bu ilişkisi sonrasında "üç sene evin içi alt üst olmuştur".⁴¹ Kızı hiç görmemiş olan Cemil, adamı ve karısını çok iyi tanımaktadır. Kızın ortadan kaybolmasının ardından bir ara her şeyin düzeldiğini zannetmelerine rağmen Şakir Bey'in aniden delirdiğini ve bir hafta sonra da denizde kim olduğu bilinmeyen ve ancak yaşı tahmin edilebilen bir kız cesedi bulunduğunu öğrenirler. Bu olayı neden yazmak istediğini pek de bilmeyen Cemil başlarda gayet iyi çalışmış ancak genç kızla Şakir Bey'in "tesadüfleri bahsi gelince birdenbire durmuştu[r]".⁴² Rahat çalışmak ümidiyle sayfıyeye erken çıkmış ancak bir satır bile ilerleyememiştir. Karısı kitabı bitirmesini istemese belki de bırakacaktır. Bu aşamada Cemil'in rüyaları ile gündelik hayatı arasındaki bağ iyice açığa çıkar. Okur, rüyaların bu aile trajedisine ve özellikle de gizemli genç kız ile olan ilişkisini tabii ki anlayacaktır. Olay örgüsü bundan sonra Cemil'in rüyaları aracılığıyla genç kızın gizemi üzerinden ilerlemeye başlar.

Tekrar plajdaki dış gerçekliğe dönen anlatıcı Cemil'in karısı ile ilgili değerlendirmelerini aktarır. Bal rengi bir mayo giymiş olan kadının yüzündeki güneş gözlüklerini Cemil, "adeta yabancı bir maske" olarak değerlendirir. Gecelerine ve gündüzlerine aydınlık taşıyan bir kayığa benzettiği karısını, belki de kendiliğinden gelişen bir ironi ile ayaklarının sağlam bastığı tek toprak olarak düşünür.⁴³ Cemil'in karısına dair bu düşünceleri bir yandan da rüya yaşantısının baskınlığını açık eder. Tek sağlam toprak, bir kayığa benzetilmektedir. Nitekim karısı ile yaşadığı sevgi dolu bu anların içinde birden rüyalarını hatırlar ve "acaba karıma mı sığınıyorum" diye sorar? Serbest dolaylı anlatım, bu retorik sorunun muhatabını da elbet serbest bırakacaktır. Akabinde ise el ele denize girerler. Bu sahnenin hemen öncesinde, iki tipik Tanpınar cümlesi ile yazılmış kısa bir paragrafta yaz güneşinin ve denizin görseelliği olası bütün nesnel bağlamlarından ayrıştırılarak algılanan dünyanın şiirsel bir anlatısına dönüştürülür.

Hikâyedeki rüya-deniz motifinin ustaca kullanıldığı yüzme sahnesinde Cemil ve karısı işte bu denize girerler ve Cemil'in duyumsallığı da suya girer girmez değişir, "[s]anki rüyalarının içinde, onların vuzuhsuzluğundadır."⁴⁴ Suyla daldıkça bütün ağırlıklarından kurtularak adeta saydamlaştığını hisseder. Sahne tam bir gündüz düşü gibi anlatılır. Kavramın sanat yaratıcılığı ile ilgili Freudcu kullanımı⁴⁵ bir yana anlatılan, Cemil'in algılarının genişlemesi, ya da suda

40 Tanpınar, *Hikâyeler*, 230.

41 Tanpınar, *Hikâyeler*, 230.

42 Tanpınar, *Hikâyeler*, 231.

43 Tanpınar, *Hikâyeler*, 231.

44 Tanpınar, *Hikâyeler*, 231.

45 Sigmund Freud, *Sanat ve Sanatçılar Üzerine*, çev. Kâmuran Şipal (İstanbul: Yapı Kredi Yay., 1995), 103-14.

algılanan dünyanın⁴⁶ değişen fiziki şartlarla birlikte “Tıpkı rüyadaki gibi...” bir hâl almasıdır. Bu hâl birdenbire birkaç kulaç uzakta karısını suyun üstünde “bir Ofelya olmuş” olarak görmesi ile durur. “Düz, gergin vücuduyla âdeta bir sedef gibi kapalı.”⁴⁷ Ona doğru gitmek ister ancak bütün gerçeklik hissini kaybederek suyun derinliğinin davetini duyar. Sahnenin sonunda anlatılan “şeniyet hissini kayı” ile başında anlatılan algı değişimi farklı şeylerdir. Hayali canlılık motifleri ile algılanan dünyanın zenginliğinin anlatılmasından, Ofelya motifinin devreye girmesi ile karanlık, ölümcül bir hâle geçilir.

Cemil sahile çıkınca karısına “Suda beyaz entarili biri var mıydı?” diye sorar.⁴⁸ Karısı “bütün çocukluğu boyunca kendisini şaşırtan” (kandıran) ve sonra da alay eden Cemil’e dilini çıkarır. Cemil de bu tatlı sevgi oyununa karısının beline sarılarak karşılık verir ve böylece tanışıklıklarının çocukluklarına kadar gittiklerini de öğrenmiş oluruz. Bu küçük diyalogda anlatıcı, Cemil’in bakış açısı ile sınırlanmış tavrını bir anlığına ihlal ederek “kendisinin” dönüşlülük zamiri ile karısının zihnine taşar. Akabinde ise konuşma çizgisi kullanılarak Cemil’in mi yoksa karısının mı söylediği tam anlaşılmayan bir ifade aktarılır: “Kendimize gelelim! Birbirini ne kadar iyi tanıyorlardı. Ne kadar mesuttular. Yazık ki...”⁴⁹ Bu cümleler suya girmeden evvel Şakir Bey ailesi ve kız hakkında konuşmuş olabileceklerini ya da Cemil’e dilini çıkaran karısının ona ölen kızla ilgili bir şaka yaptığını düşünmüş olabileceğini ima eder. Yukarıda bahsettiğimiz geçiş paragrafında anlatıcı okura, Şakir Bey’in trajedisinden Cemil’in karısının da haberi olduğunu bildirmişti. Bu bağlamda biraz havada kalmış gibi duran bu cümleleri Cemil’in karısının onu ikaz etmek için söylemiş olması daha yüksek bir ihtimaldir. Bu küçük diyalogun Cemil’in karısıyla olan ancak sınırlandırılmış anlatıcının belirlediği olay örgüsüne yansımayan iletişimlerinin bir parçası olduğunu da rahatlıkla söyleyebiliriz.

“Yazık ki...” Cemil, “[b]eyaz entarili hayali hakikaten görmüştü[r].”⁵⁰ Bu hayali kendisine “Yahut da hareket içinde uyudum” diyerek açıklar ve sorunu yine kendi içsellğine devreder. Ancak anlatıcının ifade ettiği bu ikinci “yazık ki” bir önceki ile bakışımıdır yani Şakir Bey faciası için söylenen önceki hayıflanma, Cemil için ifade edilen sonraki hayıflanmaya bu bakışımılık ile ulanmış olur. Beyaz entarili hayalin / hayaletin Tanpınar’ın farklı bağlamlarda

46 Fransız fenomenolojisinin en önemli ismi Maurice Merleau-Ponty’nin “Algılanan Dünya” başlıklı, 1948 tarihli radyo sohbetlerinden: “Özdeşlik alanıyla değişim alanının kesin çizgilerle ayrılıp farklı ilkelere bağlı kılındığı bir dünya yerine, nesnelere kendi kendileriyle mutlak bir özdeşlik içinde bulunamayacağı bir dünya var karşımızda: biçimle içeriğin sanki belirsizleşip birbirine bulandığı bir dünya, Eukleides’in homojen uzamındaki o katı çerçeveyi sunmayan bir dünya bu.” Maurice Merleau-Ponty, *Algılanan Dünya: Sohbetler*, çev. Ömer Aygün (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 21.

47 Tanpınar, *Hikâyeler*, 232.

48 Tanpınar, *Hikâyeler*, 232.

49 Tanpınar, *Hikâyeler*, 232.

50 Tanpınar, *Hikâyeler*, 232.

sıkça kullandığı⁵¹ Ofelya'ya benzetilmiş olması ise ancak hikâye başındaki erguvan ağacının Persephone'ye benzetilmiş olması kadar tesadüfidir. Shakespeare'in o çok ünlü oyunu *Hamlet*'in talihsiz kahramanı Ofelya, bilindiği gibi kendini sulara bırakarak intihar eder. Çok resmedilmiş olan bu sahnede Ofelya'nın cansız bedeni beyaz entarisıyla suyun üstünde yüzmektedir. Bu benzetme Şakir Bey trajedisıyla bu trajediyi yazmaya çalışan Cemil'in rüyaları arasındaki bağı kuvvetlendirir.

Bir sonraki paragrafta ise Cemil, kalabalıklaşan plajın içinde kızını aramaktadır. Kızını ararken küçük kız çocuğunu gördüğü bir gece önceki rüyası aklına gelir ve onu tekrar görmekten korkar. Rüyalarla hayat arasında kurulabilecek mutabakatları düşünen Cemil, "dün akşamki rüya da bu çocuklara onların renkli kovalarına, toplarına yorulabilirdi." der.⁵² Ancak rüyalarını sıradanlaştırmaya yönelik bu yorumun ardından onları ayırksı kılan refakatçi duyguya atıfta bulunarak kendisine şu soruyu sorar: "Kimin günahını yükleniyorum. Bu azap niçin sanki?"⁵³ Bu soru dikkatli okurun gözünden kaçmayacak, Şakir Bey-Cemil özdeşleşmesine dair hikâye boyunca kuvvetlenen sezgilerini daha netleştirecektir.

Finale doğru

Takip eden paragraf hikâye akışında yeni bir aşamaya geçtiğimiz de habercisidir. Cemil'in rüyalarına artık "bir nevi sarahat" gelmiştir. Karısıyla denize girdiği akşamın gecesi kendisini (doktorun tavsiyesine uyararak yorulmuş olmasına rağmen) tanımadığı yollardan geçtiği (toprak yol motifi), bilmediği evlerin penceresinden sokaklara baktığı (ev penceresinden bakmak motifi), büyük yamaçlara tırmandığı rüyaların içinde bulur. Sabaha doğru ise bahçelerden birinde yüzü elleriyle kapalı, bir köşede sanki birini bekleyen bir kadın görür. Kadının ağlamakta olduğunu hissetmektedir ve bu bilginin hissettirdiği azap ile uyanır. "Rüyalar"ın diğer kahramanı hayalet kadın, denizdeki Ofelya görüntüsü sayılmazsa Cemil'e ilk defa görünmüştür. Bu rüyanın ardından olay örgüsü tekrar kahramanın gündelik yaşayışına döner. İki hayatı olduğunu, birincisine olduğu kadar ikincisine de bağlı olduğunu "Korkunç... korkunç..." diyerek kendisine itiraf etmektedir. Şakir Bey-Cemil özdeşleşmesi / geçişliliği daha da netlik kazanır. Rüyalarında olsa bile bir başka kadınla ikinci bir hayatı olduğu için rahatsızlık duyar ve bu konuyu karısıyla konuşması gerektiğini düşünür. Ancak onu gündelik yaşantısı içindeki rahat çehresiyle mutlu bir anne olarak görünce bu düşüncesinden vazgeçer. Gramofonun başına giderek dün gece yatmadan evvel dinlediğini anladığımız bir Debussy plağı çalar. Cemil'in çalan müzik hakkında

51 Nurdan Gürbilek, "Kurumuş Pınar, Kör Ayna, Kayıp Şark: Ophelia, Su ve Rüyalar" başlıklı yazısında Tanpınar'ın yapıtları ve yazıları boyunca özgürce dolaşan Ofelya motifinin izini sürerek kapsamlı bir yorumunu gerçekleştirebilir. Gürbilek yazısında, Gaston Bachelard'ın 1942 yılında çıkan ve Ofelya ile ilgili yorumlarda içeren kitabı *Su ve Düşler*'in Tanpınar üzerindeki etkilerinden bahseder. Onun kitaba farklı bağlamlarda atıflarda bulunduğu ve Ofelya göndermelerinin önemli bir kısmının da 1940'ların sonlarına ve 1950'lere ait yapıtlarda yer aldığı vurgular. Ancak bazı Ofelya göndermeleri 1940'lardan evvel yazılmıştır ve "Bundan da önemlisi, Tanpınar'ın Ophelia'yla eşleştirdiği bir yığın izlek ve imgenin Tanpınar'da neredeyse başından bu yana varolmasıdır." Bk. Nurdan Gürbilek, *Kör Ayna, Kayıp Şark: Edebiyat ve Endişe* (İstanbul: Metis Yayınları, 2004), 97-138.

52 Tanpınar, *Hikâyeler*, 232.

53 Tanpınar, *Hikâyeler*, 233.

düşündükleri olay örgüsünün en önemli motiflerinden rüya-deniz ilişkisini, müzik-rüya-deniz olarak genişletir: “Denizin dalga gürültüleri arasında kadın sesleri, beyaz, sadece dua ve ağlayış, büyük yelkenler gibi yırtıldı.”⁵⁴

Cemil gündelik hayatını rüyalarının izi ya da izdüşümü olmadan yaşayamaz hâle gelmektedir. Artan huzursuzluğunu bastırmak, odağını dağıtmak için o gün kendisini sokaklar atar ve amaçsızca dolaşmaya başlar ama Cemil’in düşüncelerine hapsolmuş olan anlatıcı, genç kadının hayali ve rüyalara takılmış zihninden ötesi ile ilgilenmez. Olay örgüsünün anlatı penceresi gittikçe genç kadın-Cemil ikiliğine doğru kapanmaktadır. Bir aralık kendine (okura) “Bu akşam görürsem muhakkak konuşacağım” diyen Cemil, bu düşüncesine gülerek kızar ve kendine (ve belki hayalet avcılığına soyunmuş okura) acır. Yine de akşama doğru rüyaların / genç kadının merakıyla sabırsızlanmaya başlamıştır. Akşam yemeği süresince düşüncelerine, daha doğrusu rüyalarına kapanır. Konuşulanlara cevap vermez, başladığı sözü bitiremez, jestleri yarım, “biçare” kalır. Durumu gittikçe yoksunluk çeken bir bağımlının hâlini andırmakta olsa da Cemil yaşadıklarının cevabını psikolojisinin karmaşıklığı ile açıklamakta direnmektedir. Bu gerilim hikâyenin finaline kadar artarak devam edecektir.

Masaya oturur oturmaz dikkatini çeken çiçek vazosunu rüya düşüncesinin tetikleyicisi olarak teşhis eder. Bu vazo ona, hikâyenin başlarında gördüğü bir rüyadaki balık kavanozunu hatırlatmış olmalıdır. Cemil, bu kavanozun iki kapı ötedeki komşularının evinde olduğunu anımsar ve bu sayede “Şimdi ‘onu’ holde elindeki kırmızı kadife masa örtüsü ve içindeki balıklarla alışılmış şeylerin vuzuhu ile” görmektedir.⁵⁵ Serbest dolaylı anlatım cümleyi zorlayarak kasıtlı bir belirsizlik yaratır. “O” kimdir ya da nedir? Elinde kırmızı kadife masa örtüsünü tutmakta olan kimdir? Cemil mi, karısı mı yoksa genç kadın mı? Bu soruların cevabı açık değildir zira bu düşünceleri önceleyen rüyayı anımsayacak olursak (küçük bir masa üzerinde cam bir kavanoz içinde küçük kırmızı balıklar yüzmektedir) ikisi arasında çok da bir benzerlik yoktur. Ancak vazo-masa ilişkisi ile iki kapı ötedeki komşular bilgisi hikâyenin finalinde anlamını bulacaktır.

Bütün bu düşünceler içinde Cemil birden, bir gece önceki rüyasına dair bir ayrıntı anımsar. Genç kadının yüzünü görmese de (finalden evvel de göremeyecektir) “bileklerinin ve omuzlarının üstünden göğsüne doğru dökülen saçlarının arasından alınada bir yara olduğunu görmüştü[r].”⁵⁶ Bu ayrıntı, tam olarak böyle olmasa da böyle olması gerektiğini düşündüğü bu ayrıntı, bütün rüyasında garip bir facia / trajedi havası bulunduğunu fark ettirir. Karısıyla göz göze gelmek istemese de başını kaldırınca kendisine baktığını görür. Cemil hiç tanımadığı, görmediği, kendisine rüyalarında musallat olan bir hayalin utancı ile karısının yüzüne bakmaktan çekinir olur. Tekrar başını önüne eğince de kızın saçlarının siyaha yakın ve uzun olduğunu düşünür. Hikâyenin gotik tonunun artmasına ve doğüstü dışsal açıklamanın baskın gelmeye başlamasına rağmen Cemil psikolojide ısrarcıdır: “Hangi vehmin kurbanıyım böyle?”⁵⁷

54 Tanpınar, *Hikâyeler*, 234.

55 Tanpınar, *Hikâyeler*, 234.

56 Tanpınar, *Hikâyeler*, 234.

57 Tanpınar, *Hikâyeler*, 234.

Bütün bu düşünceler bir yandan da içinde bulunduğu duruma dair korkularını da arttırır. Uyumaktan çekindiği için geceyi uzatmak, ailesiyle vakit geçirmek ister. Çocukları yatırdıktan sonra karısıyla birlikte gramafon çalarlar. Plajda olduğu gibi yine karısına, ailesine, asıl hayatına sığınmaya çalışır ve yine plajda olduğu bu sığınma hâli yeni bir gündüz düşü (uyanıkken görülen rüya anlamında) ile sonuçlanır. Saat bir buçuğa doğru çay içmek isteyen Cemil, “tam çayını içecekken dinlediği parçanın arasından –bu Ravel’in Daphnis’le Cholé’siydi– parçanın birinci kısmındaki insana dalgalı bir deniz hissini veren emsalsiz armoniler arasında birdenbire rüyasındaki kadını tekrar gör[ür].”⁵⁸ Çok ani ve açık bir şekilde gördüğü kadının elleri yüzüne kapanmış hıçkırırkenki görüntüsü çayını elinden düşürmesine sebep olur. Denizin ve yüzme esnasında değişen fiziki hâlin ve algının bağlamsal duruma getirdiği ilk görüntünün ardından, bu seferki düş, müziğin bağlamsallaştırdığı deniz imajları ile gerçekleşir. Müzik-rüya-deniz motifi tekrar karşımıza çıkar, genç kadının görüntüsü / hayaleti de artık bu metonimik öbeğin bir parçası olmuştur.⁵⁹

Sahnenin hemen ertesinde Cemil (ya da onun anlatıcısı) daha önce de yaptığı gibi durumu, kendi psikolojisi ve fiziksel / zihinsel yıpranmışlığı ile açıklamaya girişir. “Şüphesiz çok kısa bir an için... fakat uyumuştur[r].”⁶⁰ Bunun sebepleri açıktır. Öncelikle hayal(et) bir rüya havası ile gelmiştir. Gördüğü her şeyi, “deniz, kadının çehresi, dalgaların sesi, hıçkırıklar, etrafına onlarla beraber dökülen köpükler”, daha önce belirttiği müzik-rüya-deniz metonimik öbeğini zengileştirecek şekilde “kendisinin arasından kendi içinden görmüştü[r].”⁶¹ İkincisi, görüntüyü görmesinin yarım saat evvelinden bir uyku ağırlığının hükmü altına girmiş, dinlediği müziği, karısının uzattığı çayı hep bu ağırlığın altında tecrübe etmiştir. Bütün bunlar kahramanın “vesveseleri” midir yoksa o “başkasının azabını” çektiği doğa üstü bir durumun içinde midir? Hikâye final sahnesine kadar bu gerilim üzerinden de ilerleyecektir.

Cemil bu olayı izleyen üç gece boyunca rüya görmez lakin zihni sürekli genç kadınla meşguldür. Rüyasız geçen bu süre zarfında yeniden bir dizi yoksunluk belirtisi göstererek bir sevgiliden ayrılmış gibi perişan bir hâle gelir. Şakir Bey-Cemil özdeşleşmesi iyice netleşmeye başlamıştır ancak kızın aynı kız olduğuna dair hiçbir veri yoktur. Rüya görmediği hâlde onların esrarı Cemil’in dünyasını yani gündelik yaşantısını, dış gerçekliğini o kadar aşar ki “kendisini şimdi bütün hayata yabancı bul[ur].”⁶² Tekrar doktora gider, durumunu anlatır ve

58 Tanpınar, *Hikâyeler*, 235.

59 Daha önce de belirttiği gibi bu motifleri Tanpınar’ın kurmaca ve hatta kurmaca dışı yazıları boyunca dolaşan ve yine Tanpınar’ın tabiri ile onun “kendi üstüne kapanan” edebiyatındaki imaj ve sembollerden ayrı düşünülmemelidir. Bu üstüne kapanma Gürbilek’in tabiri ile bir çeşit “mazmunlaşma” yaratmıştır. Çoğunlukla Narkissos mitine ait bileşenlerin (özgür motifler) özel olarak narsisizm genel olarak Frued literatüründeki izleklerle olan açık bağı, Tanpınar yazarlığının sembolist alameti farikalarından biri hâline gelmiştir. Baş kahramanın rüyalarıyla ve dolayısıyla kendisiyle olan aşırı meşguliyetinin hikâyesi olarak da okunabilecek “Rüyalar” da elbet bu edebiyatın bir parçasıdır. Ancak Tanpınar’ın gizemleştirme stratejileri ile kurduğu modernist edebiyatından farklı olarak bu hikâyedeki “rüyalar”, hikâyenin finalinin zorunluluklarına ve dolayısıyla bir tanınma stratejisine tabi olurlar. Gürbilek, *Kör Ayna, Kayıp Şark*, 124-28.

60 Tanpınar, *Hikâyeler*, 235.

61 Sınırlandırılmış anlatıcının serbest dolaylı anlatımından kaynaklı bir başka zorlayıcı, belirsiz, dönüşlülük ifadesi daha. Tanpınar, *Hikâyeler*, 235.

62 Tanpınar, *Hikâyeler*, 235.

bir önceki gidişinden kalan “telkin” nasihatlerinin yanında “Çalışmayı kesin! Başka şeyler düşünün!”⁶³ talimatları ile oradan ayrılır. Cemil’in çalışması ve rüyalarına genç kadına / hayalete odaklanmış düşünceleri arasındaki ilişki, doktorun bu talimatı ile yeniden belirir. Tekrar hatırlamak gerekirse Cemil, yakından tanıdığı Şakir Bey ve ailesinin gizemli trajedisi üzerine bir roman yazmakta ancak genç kadın ile Şakir Bey’in tanışmaları sonrasına bir türlü geçememektedir. Bu talimat, durumun Şakir Bey-Cemil özdeşleşmesi ile ilişkisini ifşa etse de psikoloji bağlamında özdeşliğin engellenmesi için akılcı bir çözüm de içermektedir.

Buna rağmen Cemil o gece erken yatamaz. Misafirleri vardır ve yemekten sonra oyalanmak için bezik oynamaya başlarlar. Saat 11’den sonra Cemil’in üstüne “üç gece evvelki ağırlık” çöker. Askerlikte bile yaşamadığı bir yorgunluk ve uyku isteğiyle birlikte “hiç tatmadığı cinsten” daüssallı, hüznünlü bir mutluluk hissederek aniden kendinden geçer. Bu seferki hayalin görüntüsü daha açık, daha canlıdır. Genç kadın ellerini bir masaya dayamış durmaktadır. Yüzünde acayip bir korku vardır ve dudakları bir şey söylemek istermiş gibi kıpırdar. Cemil uyandığında kendini yerde yatar bir vaziyette bulur. Doktor olan eniştesi küçük bir senkop⁶⁴ geçirdiğini söyler.⁶⁵ Bu rüya ile “masa” motifi daha bir belirginlik kazanır.

Cemil odasına çekildiği zaman tekrar rüyasını düşünür. Kendisi olduğu yerdedir ancak masa onların masası değildir. Çıplak ve hafif bir masadır ki ilk rüyalardaki masayla örtüşmektedir. Kadın ayakta durmaktadır ve boynunda kapanmış küçük bir yara vardır. Daha önceki rüyalarında ise Cemil, kadını alnından yaralı olarak görmüştür. Yüzü bu sefer açıktır fakat Cemil göremez. Yüzünü korku ve ızdırıp örtmektedir. “Korkuyla dolu gözleri hayatı hiç tanımamış gibi[dir].”⁶⁶ Ertesi gece sabaha karşı Cemil bir başka rüya daha görür. Boş bir odanın kapısından bakmaktadır. Açık pencereden karanlık ve oldukça sert bir rüzgâr odaya dolmaktadır. Cemil çok iyi bildiğini sandığı bir şeyi aramak için pencereye koşar ancak pencere birden yüzüne kapanır ve her tarafını saran perdelerden kurtulmaya çalışırken duyduğu büyük bir çığlıkla uyanır. Rüya daha önce gördüğü bütün rüyalardan izler taşımaya rağmen pencerenin kapanması, perdelerin Cemil’i sarması ve çığlık gibi gotik unsurlar yenidir. Anlatıcı görünüşte farklı olduğunu aktardığı bu rüyanın daha öncekilerin bir serpintisi olduğunu söyler, Cemil bunu gayet iyi bilmektedir ve Tanpınar bu bilgiyi okurla paylaşırken kendi varlığını duyurmaktan kaçamaz:

Çünkü bütün bu rüyalar, ancak büyük sarhoşlukların, kıskançlık buhranlıklarının, dönüşsüz ayrılıkların, azapların arefesinde, bazı büyük musiki eserleriyle karşılaştığımız zaman duyduğumuz ve günlerce tesiri altında kaldığımız o tahammülü imkânsız, her hatrayı, her düşünceyi, böğrümöze saplanmış çok sivri ve tırtıklı bir bıçak yarası gibi bizde derinleştiren hüznlerin eşi bir hüznle geliyordu.⁶⁷

63 Tanpınar, *Hikâyeler*, 235.

64 Bayılma, kısa süreli bilinç kaybı.

65 Tanpınar, *Hikâyeler*, 236.

66 Tanpınar, *Hikâyeler*, 236.

67 Tanpınar, *Hikâyeler*, 237.

Yukarıdaki alıntı uzun cümle, bütün Tanpınar okurlarının bağlamsızca tanıyacağı, şairane tasvirler üreten "tipik" bir benzetme cümlesidir. Ona özgü (tipik) özgür motiflerin hikâyedeki rüyaların ama asıl önemlisi o rüyalara eşlik eden duygunun açıklanması, tanımlanması bağlamında kullanıldığını daha önce de belirtmiştim. Nitekim burada da Cemil (anlatıcı / Tanpınar) gördüğü rüyanın ayırt edici göstergesi olarak ona refakat eden duyguyu anlatmaktadır. Bu duygu sayesinde rüyadaki odanın kızın odası olduğunu ve çılgılığın da kıza ait olduğunu bilmektedir ve emin olduğu bir başka şey, bu çılgılığın bundan sonraki rüyalarında da devam edeceğidir.

Ertesi gece eniştesinin ve doktorunun tavsiyelerine uyarak erken yatar. Aslında onu yatağa götüren yine bir duygudur çünkü somut bir gösterge olmadan uykuya çağırıldığını hissetmiş ve uyumuştur. Cemil'de duygular ve duyular birbirine karışır. Yatar yatmaz da genç kadının çılgınlıklarıyla uyanır. Anlatıcı çılgılığın sanki dışardan geldiğini ifade etmektedir ancak Cemil çılgılı rüyasında duyar. Bu tarz cümle kullanımları rüya ve dış gerçeklik, duygular ile duyular arasındaki sınırları iyice inceltmektedir. Cemil'in gördükleri, daha doğrusu anlattıkları ise Dantevari bir Inferno / Cehennem tablosu çizer. Büyük yapışkan tutkal kütlelerinin acayip gölgeleri içinde, dehşetli ve kaotik bir ortamda bütün dikkatiyle bir şeyler seçebilmek için kimi zaman kükürt, kimi zaman safran kimi zaman da fosfor parıltılarıyla aydınlanan boşluğa doğru bakmaktadır.⁶⁸ Mutlak ve ezici bir sessizliğin yükü altındayken karanlıkların ardından kadının çok açık bir şekilde sesini duyar: "Nolursunuz kurtarın beni! Bilmiyorsunuz ne kadar zulmediyorlar... Bilmiyorsunuz... Kurtarın beni..."⁶⁹

Cemil, genç kadının bu cehennem tablosunun ardından duyduğu yardım çağrısına doğru atılacakken uyanır. Hayalet artık kendisi ile doğrudan konuşmaktadır. Müthiş bir korku ve heyecan ile uyandığında gece lambasını yakar ve her şeyin yerli yerinde olduğunu görür ancak dış gerçekliğe ait bu yerli yerindelik ilginç bir şekilde Cemil'in daha önceki rüyalarından izler taşır. Açık pencereden rüzgâr semt bahçelerinin kokularını odanın içine taşır. Ortam çok sessizdir. Sonra kalkıp pencerenin önüne geçer, bir yıldız topluluğu adeta pencereden içeri sarkmaktadır.⁷⁰

Final: Tanınma ve Tasdik

Bir sonraki paragrafla birlikte hikâyedeki son aşamaya geçilir. Burada Cemil'in, rüyaların görülme zamanı, içerikleri ve biçimsel tekrarları üzerine bir değerlendirme yaptığını görürüz. Rüyalarını çoğunlukla yatma saati (gece 11:00 / 23:00 civarı) ile sabah 02:00-2:30 arasında görmekle beraber "bazen sabaha karşı aynı cinsten rüyalarla uğraştığı da olu[r]." ⁷¹ Anlatıcı burada rüyaların olay örgüselliğini açıklamak için iki farklı analogi kullanır. Gecenin başında görülen rüyaların hepsinde bir çeşit "hareket" olmasına karşın, vakit ilerledikçe filmlerdeki

68 Dante'nin yapıtlarındaki inorganik element ve minerallerin incelendiği ilginç bir çalışma için bk. H. D. Austin, "Dante and the Mineral Kingdon", *Romance Philology* 4 no:2/3 (Kasım 1950-Şubat 1951): 79-153.

69 Tanpınar, *Hikâyeler*, 238.

70 Tanpınar, *Hikâyeler*, 238.

71 Tanpınar, *Hikâyeler*, 238.

gibi geri dönüşler gerçekleşir. Bu ikinciler “olan bir şey değil, eskiden olmuş bir şey” gibi görülür.⁷² Bu açıklama ilk görülen rüyalandaki eş zamanlılık (olan bir şey) izlerini kendiliğinden açık eder. Gece başında görülenler eş zamanlılık içindeki hareket unsurları ile anlaşılırken sabaha karşı görülenler belki de aynı zamansallığa yönelik retrospektif görüntülerdir. Buradaki sinema analogisine ek olarak anlatıcı, hikâyenin olay örgüsel serimini de imleyecek şekilde her bir rüyanın “tefrika roman gibi” yavaş yavaş, adım adım açıldığını belirtir ki Cemil için asıl şaşırtıcı olan da budur. Böylece rüyaların anlatsal zemini ile hikâyenin kompozisyonu arasındaki ilişki, kendini kahramana sıkıştırmış anlatıcı tarafından da faş edilmiş olur.

Cemil başından geçenlerin tamamını doktor olan eniştesine de anlatır. Rüyaların olay örgüsellığı, tekrar eden motifler, örüntüler eniştesinin konuya yaklaşımını aksi yönde değiştirir. Yaşlı doktor ilk görüşünün tamamen zıttı bir yönde dışsal açıklamaya yönelerek “bunun sebeplerini korkarım ki kendinde bulamayacaksınız.” der.⁷³ Enişte, hikâyeyi Cemil aracılığıyla dışarıdan takip eden okur olarak da değerlendirilebilir. Bu değerlendirme Şakir Bey-Cemil özdeşleşmesiyle de tutarlıdır. Nitekim “bir başka gece” gördüğü rüyasında Cemil, genç kadınla bir bahçede konuşmakta, onu delicesine sevdiğini sanmakta fakat yüzüne bir türlü bakmamaktadır. Hayalet sürekli olarak “çağrıldığını” ve “gitmeye mecbur olduğunu” söylemekte, yardım istemektedir. Devamında aktardıkları ise rüyalandaki masa motifi açısından ayrıca önemlidir: “Beni kurtarın, nolursunuz beni kurtarın. Ben nasıl söylerim onlara? Bilmezsiniz ayakta, o masanın başında neler çekiyorum... İnsanlar hiç yerine ne kadar zalim oluyorlar.”⁷⁴ Cemil sabaha karşı tekrar uyuduğunda kadını yine masa başında ancak bu kez elleri ve ayakları bağlı bulur. Konuşmamaktadır, sadece yardım isteyen buğulu bakışlarla Cemil’e bakıyordu. Hayaletin bakışının buğululuğu, yüzünün açık bir şekilde görülmediğini ima eder. Cemil bu rüyadan ağlayarak uyanır. Yukarıdaki zamansallık açıklaması kabul edilecek olursa hayalet Cemil ile ilk konuştuğu saatlerde (gece başında) eş zamanlı olarak onu bir masaya sınımsız bağlayacak ve sorgulayacak insanlardan kaçmakta Cemil’den yardım istemektedir. Sabah görülen rüyada ise geriye dönük bir şekilde genç kadını sorgu altında acı çekerken görürüz.

Hikâyenin finaline kadına kimin acı çektirdiğine, kimin ona eziyet ettiğine, o masa başında ne aradığına dair sorularla gelinir. Cemil bu tarz sorularla bunalmış hâlde, “azapta bir ruh gibi” sıkıldığı için evde duramaz ve kendini dışarı atarak neredeyse bütün İstanbul’u bir günde dolaşır. Dönüş yolunda bindiği “vapurda” geveze bir arkadaşıyla karşılaşır. Hikâyenin hemen hemen bütün kilitlerini açacak, ima edilen, ipucu verilen bütün ilişkileri açık edecek bilgiler bu geveze ve pervasız adamın ağzından olduğu gibi verilir:

Biliyor musunuz? dedi. Benim müdür muavini sizin taraflarda oturuyor. Haftada bir defa onlarda toplanıyoruz. Kaç defa sana haber vermek istedim. “Münzevidir bir yere çıkmaz” dediler. Tasavvur et kardeşim, ben öyle şeylere pek inanmam ama, öyle bir medyum var ki... Bir de ruh bulmuşlar. Selma adında bir kız intihar etmiş. Hem de yeni... İki aydır çağırıyoruz,

72 Tanpınar, *Hikâyeler*, 238.

73 Tanpınar, *Hikâyeler*, 239.

74 Tanpınar, *Hikâyeler*, 239.

her şeyi söylüyor, ne sorduksa ama hepsini... Fakat bir türlü intiharının sebebini söylemiyor...
Ne kadar sıkıştırsak nafile...⁷⁵

Elbette bu sahnede yaşanan aydınlanmanın tek muhatabı Cemil değildir. Okur da Cemil ile birlikte kararsızlık içinde kaldığı birçok durumdan, bu birdenbire ve hiç umulmadık bir yerden safi bir tesadüfle gelen açıklama silsilesi ile birden çıkar ve Selma'nın, Cemil'e musallat olan hayalet olduğu bilgisi kesinlik kazanır. Genç kadının intihar etmiş olması ise onu Şakir Bey'in trajedisindeki gizemli genç kadına, denizde bulunan kimliği belirsiz Ofelya'ya bağlar. Medyum ve ruh çağırma ayrıntısı ise ilginçtir. Hem genel olarak yüksek edebiyat okurlarını hem de Tanpınar okurlarını rahatsız edebilecek bu teferruatın aslında dönem açısından önemli bir yeri vardır. *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*'ndeki "İspiritizma Cemiyeti"nden de aşına olduğumuz "ruh çağırma seansları" dönemin İstanbul sosyetesinin çok meraklı olduğu, popüler bir cemiyet etkinliğidir. Bu bağlamda başı çeken, konu hakkında kitaplar yazmış ve kendisi de bu seansların sıkı bir müdavimi olan yazar ise Peyami Safa'dır.⁷⁶

Hikâyenin gizeminin bunun gibi sosyetik cemiyetlerden birine mensup rastgele biri tarafından, herhangi bir olay örgüsel hazırlık olmaksızın, hikâyenin akışındaki bir tesadüfle birden ifşa edilmesi, Tanpınar'ın okuru "hazırlıksız yakalama" yönünde yaptığı yine olay örgüsel bir manevra olarak da değerlendirilebilir şüphesiz. Ancak sürekli askıda bırakılan ve finale kadar ertelenen dışsal açıklamanın bu şekilde birden "kestirip atılması", biçim konusundaki titizliği ile bilinen Tanpınar edebiyatının genel manzarası ile uyumsuzluk sergilemektedir. Bu "kolay tercih" bir yandan da sahnenin tanınma (anagnarosis)⁷⁷ işlevini keskinleştirip Cemil'in psikolojik yıkımına ve hayaletin varlığı ile mühürlenecek yazgısına da damgasını vurur. Tanınmaya eşlik eden bu olay örgüsüne bağlı manevra bir baht dönüşü değil, tam olarak bir "baht dönüşsüzlüğü"dür. Tekrar hatırlayalım: Cemil'in hikâye boyunca yaşadığı temel çatışma, asıl hayatının rutini, düzeni ile rüyalarının dayattığı düzensizlik arasındaki dengenin, düzen-rasyonalite-aile-öngörülebilirlik lehine sağlanıp sağlanamayacağı yönündeydi. İşte tanınma sahnesini takip eden aşağıdaki kısa paragraf bunun olamayacağını neredeyse kesinleştiren ve Cemil'in Şakir Beyleşmesinin geri dönülmezliğini ima eden o ilk bakışmayı sahneler: "Cemil sözün gerisini dinlemedi. Dalgaların üstünde beyaz bir hayalet korku dolu gözlerle ve kısılmış ağızıyla kendisine bakıyor: 'Gel gidelim' der gibi işaret ediyordu."⁷⁸

75 Tanpınar, *Hikâyeler*, 240.

76 Ayrıntılı bilgi için bk. Zehra Savan, "Peyami Safa'nın Romanlarında Spiritüalizm" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2019).

77 Tanınma (anagnarosis) ve baht dönüşü (peripeteia) Aristo'nun *Poetika*'da yalın olay örgüsü ile karmaşık olay örgüsünü ayırırken kullandığı kavramlardır. Ona göre yalın olay örgüsü "tanınma ve baht dönüşü olmadan, sürekli ve birlikli bir akış içinde ortaya çıkan hikâye"dir. Karmaşık olay örgüsü ise "baht dönüşü ve tanınmanın aynı zamanda birlikte oluşturdukları hikâyeler"dir. Aristo'nun tanımlarından yola çıkıp yazı boyunca ortaya koyduğumuz analizleri de dikkate alırsak "Rüyalar"ın büyük oranda yalın bir olay örgüsü ile kotarıldığını söyleyebiliriz. Final sahnesi açık bir tanınma içermesine rağmen eşlik eden bir baht dönüşü içermez. Tam tersine hikâye boyunca finalde tanınmayı destekleyecek şekilde ima edilen kimi motifler ve açıklamalar, final sahnesi ile belirsizliklerinden büyük oranda arınarak hikâyenin gotik akışı aynı yönde tasdik edilir. Bk. Aristoteles, *Poetika*, çev. İsmail Tunali (İstanbul: Remzi Kitabevi, 1999,) 33-34.

78 Tanpınar, *Hikâyeler*, 240.

Sahne önceki rüya anlatılarından farklı olarak açık bir hayalet görme anı olarak anlatılır. Bu, önceki gündüz düşlerinin geçişliliklerini, bağlamsallıklarını ya da bilinç kayıplarını içermez. Anlatıcı ilk defa genç kadından hayalet olarak bahsetmekte ve onun gelişini klişe bir hayalet hikâyesindeki sahneleme ile anlatmaktadır. Dahası yine bu sahnede Cemil ve hayalet ilk defa bakışlılar ve hayaletin yüzüne dair korku dolu gözler ve kısılmış ağız gibi gotik detaylar verilir. “Gel gidelim” işaretinin akıbeti ise elbet bilinmez ama bu son, “Rüyalar”ın, Tanpınarca yazılısa da dümdüz bir hayalet hikâyesi olarak okunması için yeterlidir.

Sonuç

Tanpınar’ın ilk olarak 1952 yılında *Aile* dergisinde yayımlanan ve 1955 tarihli hikâye kitabı *Yaz Yağmuru* içinde yer alan hikâyesi “Rüyalar”, Tanpınar’ın sevdiği gotik unsur ve temaları içermekle beraber, biçim bakımından zorluğu ve titizliği ile bilinen genel Tanpınar edebiyatından farklı bir yerde durmaktadır. Hikâyenin final sahnesine odaklanan ve kahramanı Cemil’in yaşadığı gerilimi “Şimdi ne olacak sorusu?” ile sürdüren kompozisyonu, olay örgüsünden kaynaklanan bir karmaşıklıktan ziyade, ilerledikçe açılan kronolojik bir öyküsellğe dayanır. Bu yazıda “Rüyalar”ın, Tanpınar’ın kurmaca yapıtlarından genel olarak farklılaşan kompozisyonunu analiz etmek için hikâyenin anlatı bilimi açısından bir yakın okuması yapıldı. Bu yakın okumada Boris Tomaşevki’nin ortaya koyduğu fabula-sujet ayrımından ve motif kavramından yararlanıldı ve bu ayrım, Aristo’nun *Poetika*’sı ile Paul Ricoeur’ün *Zaman ve Anlatı: T*’deki “anlatı” kuramı bağlamında tartıştığı mitos (plot) / olay örgüsü kavramı ile beraberce düşünülerek kullanıldı. Bu yüzden herhangi bir anlatıda nedenselliğin güdümündeki bağlı motiflerin bütünü olan fabula “hikâye” ile biçimselliğin güdümündeki özgür motiflerin olay-örgüleştirelmesi olan “sujet” ise olay örgüsü ile karşılandı.

Bu bağlamda yazı boyunca yapılan yakın okumaların da gösterdiği gibi “Rüyalar”ın çizgisel bir anlatımla ve kronolojik olarak ilerleyen hikâyesi, rüya anlatılarının bu çizgiselliğin belirlediği final sahnesi için olay-örgüleştirelmesine dayanır. Tanpınar’ın farklı kurmaca metinlerinde karşımıza çıkan ve onun belirsizliğe ve biçimselliğe dayanan modernist anlatıcılığının en önemli unsurlarından olan rüya anlatıları, hikâye boyunca hem gizemi askıda tutup hem de her açıklamada yenilerini talep eden belirsizlikler yaratarak olay örgüsünü belirlemiştir. Ancak bütün bu belirsizliklerin açıklanması ne kadar ertelenirse ertelensin, hikâyenin çizgisel anlatı şeklinde kurgulanışı olay örgüsünü nihai gizemsizleştirme stratejisinin bir parçası kılar.

Yine de hikâyenin olay örgüsüne yaslanan çizgiselliği, sınırlandırılmış anlatıcının yarattığı belirsizlikler ile ilgi çekici bir hâl alır. Hikâye üçüncü tekil şahıs bir anlatıya sahip olmasına rağmen anlatıcı, hikâyenin kahramanı Cemil’in bakış açısının dışına çıkmaz. Üçüncü tekil şahsın ve -dili geçmiş zamanın kesinlik bildiren sesi, kahramanın bir dizi belirsizlerin çatışmasına sahne olan ve obsesif bir şekilde rüyalarına odaklanmış zihnine, bakış açısına teslim edilerek sorunsallaştırılır. *Değişim*, *Dava* gibi meşhur Kafka kurmacalarında gördüğümüz bu teknik, Cemil’in hikâye boyunca finale ertelenen krizini, son ana kadar modernist bir anlatının

malzemesi olarak da okutur. Ancak finalde karşılaşılan geveze arkadaşın hikâyesinin bütün modernist potansiyelleri ile uyumsuz ve neredeyse grotesk aleladeliliği ve deniz üstünde birden beliren hayalet, "Rüyalar"ı "Kafkavari ve gotik" ama dümdüz bir hayalet hikâyesi olarak okumamızı sağlar.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynaklar/References

- Bridgewater, Patrick. *Kafka, Gothic and Fairytale*. New York: Brill, 2003.
- Dervişcemaloğlu, Bahar. *Anlatıbilime Giriş*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2014.
- Eskin, Şerif. *Zaman ve Hafızanın Kiyısında: Tanpınar'ın Edebiyat, Estetik ve Düşünce Dünyasında Bergson Felsefesi*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2021.
- Freud, Sigmund. *Sanat ve Sanatçılar Üzerine*. Çeviren Kâmuran Şipal. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1995.
- Gündoğdu, Servet. *Mimesis, İfade ve Gösterge: Şiirin Özgünlüğü Bağlamında Poetika Sorunu*. Ankara: Hece Yayınları, 2021.
- Gürbilek, Nurdan. *Kör Ayna, Kayıp Şark: Edebiyat ve Endişe*. İstanbul: Metis Yayınları, 2004.
- Harmancı, Abdullah. "Tanpınar Öykülerini Nasıl Kurdu?", *Bir Ses Ormanı: Ahmet Hamdi Tanpınar Kitabı* içinde, 65-77. Hazırlayan Turgay Anar, Şerif Eskin ve Aykut Ertuğrul. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2022.
- Harris, Robert. "Elements of the Gothic Novel", son güncellenme 22 Nisan, 2019, <https://woodbury.edu/wp-content/uploads/2020/11/Elements-of-the-Gothic-Novel-Handout.pdf>
- Kafka, Franz. *Dava*. Çeviren Kâmuran Şipal. İstanbul: Cem Yayınevi, 2000.
- Kafka, Franz. *Değişim*. Çeviren Kâmuran Şipal. İstanbul: Cem Yayınevi, 2002.
- Kavanagh, Thomas M. "Kafka's *The Trial*: The semiotics of the absurd", *NOVEL: A Forum on Fiction*: 5/3. (Bahar 1972): 242-53.
- Kılıçkaya, Derya. "Evin Sahibi Hikâyesinde Ürpertici Gotiğin Fısıltıları". *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*: 69. (2022): 108-121. <https://doi.org/10.5152/AUJFL.2022.1031649>
- Marleu-Ponty, Maurice. *Algılanan Dünya: Sohbetler*. Çeviren Ömer Aygün. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.
- Oğuzertem, Süha. *Eleştirirken: Modern Türkçe Edebiyat Üzerine Yazılar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.
- Pelvanoğlu, Emrah. "Ahmet Hamdi Tanpınar'ın Şiir Eleştirisinde Avrupa Merkezilik". Yüksek Lisans Tezi, Bilkent Üniversitesi, 2006.
- Pietrykowsk, William ve Elizabeth Renker. "From Poe to Rimbaud: A Comparative View of Symbolist Poetry", *JUROS* 2. (Ekim 2011): 39-47.

- Ricoeur, Paul. *Zaman ve Anlatı I: Zaman, Olayörgüsü, Üçlü Mimesis*. Çeviren Mehmet Rifat ve Sema Rifat. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Savan, Zehra. “*Peyami Safa'nın Romanlarında Spiritüalizm*”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, 2019.
- Sezgin, Betül. “Kendi Varlığında Kaybolan mı?: Cemil ve rüyaları”, *Bir Ses Ormanı: Ahmet Hamdi Tanpınar kitabı* içinde, 215- 225. Haz. Turgay Anar, Şerif Eskin ve Aykut Ertuğrul. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi, 2022.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Edebiyat Üzerine Makaleler*. Hazırlayan Zeynep Kerman. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977.
- Tanpınar, Ahmet Hamdi. *Hikâyeler*. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2006.
- The Ring Community. “The Ring (Ringu)- cursed video tape”. Video, 0:57. <https://www.youtube.com/watch?v=1mbo5vHy8dw>.
- Tomaşevski, Boris. “Tema Örgüsü”, *Yazın Kuramı: Rus Biçimcilerinin Metinleri* içinde, 247-287. Haz. Tzvetan Todorov. Çeviren Mehmet Rifat- Sema Rifat. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.
- Tutumlu, Reyhan. *Yaşamaz Yazabilmek: Vüs'at O. Bener'in Yapılarına Anlatıbilimsel Bir Yaklaşım*. İstanbul: Metis Yayınları, 2010.

Çarlık Rusya'sında Birinci Duma'nın Kapatılışı ve İdil-Ural Türkleri (1906)

Prorogue of the First Duma in Tsarist Russia and the Turks of Idel-Ural (1906)

Emre ÖZSOY¹ 



öz

On dokuzuncu yüzyılın ilk çeyreği, Rusya Türkleri adına siyasi alanda büyük değişimleri barındıran önemli bir zaman dilimini ifade etmektedir. Geçmişe nazaran tecrübesiz ve yenilikçi bir kuşağın bu alanda göstermiş olduğu canlanmada 1905 Rus Devrimi temel nedeni oluşturdu. Devrimin hemen öncesinde başlayan siyasi hareketlilikler, 17 Ekim Manifestosu'nun ilanı ile ivme kazanarak Ekim Devrimi'ne kadar devam etti. Çar II. Nikolay'ın, Duma'nın açılacağı yönündeki kararı, yüzyıllardır siyasi, dinî ve millî alanlarda baskılar gören, idare tarafından ikinci sınıf vatandaş olarak kabul edilen Rusya Türklerini, tam teşekküllü olmasa da hızlı bir şekilde siyasi faaliyetlere yöneltti. Matbuat serbestliğinden de faydalanarak çıkardıkları dergi ve gazeteler aracılığıyla, Rusya Türklerini yönlendiren Ceditçi aydınlar, siyasi alanın da liderleri olarak anayasal düzene olan ihtiyaçlarını dile getirdiler. Kurdukları ittifaklar ve yaptıkları toplantılarla toplumlarını siyasi alanda bilinçlendirdiler ve büyük bir umutla Çarlık Rusya'da Dumalar dönemine hazırladılar. Bununla birlikte Birinci Duma'nın beklentileri karşılayamadan çarın fermanıyla kapatılması, Rusya Türklerinin İkinci Duma'ya ve Rusya'daki anayasal düzene olan bakışlarında kırılmalara yol açtı. Matbuat organlarında Duma'nın kapatılması ve anayasal yönetimin Rusya Türkleri için ne anlama geldiği konusunda görüşler bildirildi, çar ve hükümet doğrudan eleştirildi. Bu çalışmada; Rusya Türklerinin Birinci Duma'nın kapatılmasına yönelik tepkilerinin ne olduğu sorusunun İdil-Ural süreli yayınları üzerinden cevaplandırılmasına ve Rusya Türkleri için anayasal yönetimin ne anlama geldiğinin ortaya konulmasına çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: İdil-Ural Matbuatı, Rusya Türkleri, Rusya Müslümanları, Birinci Duma, 1905 Rus Devrimi

ABSTRACT

The first quarter of the 19th century represents an important period that involved great changes in the political arena regarding the Russian Turks. The 1905 Russian Revolution was the main reason for the revival of an inexperienced reformist generation in this field. The political movements that started right before the Revolution gained momentum with the declaration of the October 17 Manifesto and continued until the October Revolution. Tsar Nicholas II's decision to open the Duma prompted Russian Turks, who had been oppressed for centuries regarding political, religious, and national fields and were accepted as second-class citizens by the administration, to express their need for a

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Emre Özsoy (Dr. Öğr. Üyesi), Millî Savunma
Üniversitesi, Kara Harp Okulu, Tarih Bölümü,
Ankara, Türkiye
E-posta/E-mail: emreozsoy206@gmail.com
ORCID: 0000-0001-6803-5099

Başvuru/Submitted: 25.07.2023
Kabul/Accepted: 10.10.2023

Atıf/Citation: Özsoy, Emre. "Çarlık Rusya'sında Birinci Duma'nın Kapatılışı ve İdil-Ural Türkleri (1906)." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 439-455.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1332522>

constitutional order. Thus, the Jadid intellectuals in the political field directed Russian Turks through the magazines and newspapers they published by taking advantage of the freedom of press. With the alliances Russian Turks formed and the meetings they held, they raised their society's awareness in the political arena, and they prepared with great hope for the Dumas period in Tsarist Russia. However, the closure of the First Duma by the tsar's edict before being able to meet their expectations led to a break in the Russian Turks view of the future of the Duma and constitutional order in Russia. Opinions were expressed in press organs about the First Duma's closure and what constitutional administration meant for the Russian Turks, with the tsar and the government being directly criticized. This study aims to answer how Russian Turks had reacted to the closure of the First Duma through the Idel-Ural periodicals and reveal what the constitutional government meant for Russian Turks.

Keywords: Idel-Ural press, Russian Turks, Russian Muslims, First State Duma, 1905 Russian Revolution

EXTENDED ABSTRACT

To say that Russian Turks had been engaged in political activities until the first years of the 20th century is difficult. In this regard, the 1905 Revolution and the October 17 Manifesto were important developments that pushed to the political arena the Russian Turks who had been unable to make any attempt against the administration other than concerning their religious and national wishes. Undoubtedly, one of the greatest benefits of the revolution and what followed was the environment of limited freedom that was introduced into the field of the press. Although this situation caught the 1905 Revolution unprepared politically, the revival of Russian Turks in the field of the press was quite remarkable. In this sense, that generation who had educated themselves under the influence of the Jadid school of thought that had emerged in the 19th century needed to act in line with the requirements of modern times. They tried to direct their society in this direction and suddenly emerged with magazines and newspapers published in their native language. Having experienced a period of great freedom compared to their previous periods, the intellectuals organized successive local and large-scale meetings and took responsibility for determining which path to follow in Russia's new political atmosphere. Periodicals were these leaders' greatest tools in this regard.

Russian Turks viewed the 1905 Revolution and the proclamation of constitutional rule as the solution for ridding themselves of their long-standing position as second-class citizens. In addition to their demands for freedom and equality with Russians in all areas, they demanded the ability to regulate their own national and religious life, which had been protecting them from the Russification and Christianization policy of the Tsarist administration for a long time. In order to meet these demands and represent their opposition to regime, they supported a constitutional administration and the opening of the Duma. This explains their disappointment when the First State Duma was prorogue. Using press organs, they expressed their disappointment that had emerged as a result of the past Tsarist policies to which they'd been exposed and in this way tried to direct their society politically through the press.

The Russian Turks' reactions toward the proroguing of the First Duma appear to be able to be followed through the press. In this sense, to say that the Idel-Ural press had a unique position would not be wrong, and this was related to the position the region had acquired in the modernization movements. This was due to the Idel-Ural region being at the center of Jadid

school of thought, which had emerged with the idea of reform in the religious field in the first years of the 19th century and gradually entered all areas of life. The experience that was gained from this, the national bourgeois class that formed in the region, and the social developments that were supported by it, all in combination with the 1905 Revolution caused a great revival in the field of printing. Thus, the Idel-Ural geography became the center of media activities during the revolution in comparison to Turkestan, Crimea, and the Caucasus. At the same time, this geography turned into a lively area for Russian Turks after the 1905 Revolution. The physical proximity of the region to central Russia was also an important feature. Therefore, periodicals published in the Idel-Ural area not only remained local but were also turned into tools for defending the rights of Russian Turks in other regions.

This study will attempt to reveal the thoughts of Russian Turks regarding the closing of the First State Duma through the Idel-Ural press. In this context, the study will investigate what the Duma meant to Russian Turks, what issues were emphasized in the publications, and the reasons why a constitutional government was seen as a means of solving problems. In order to achieve these goals, the study will benefit from publications that had been published in the Idel-Ural area after the 1905 Revolution and that discussed what happened during the period of the First Duma. In this context, the study has preferred publications that closely followed the political developments and frequently included which actors were influential in the political line of Russian Turks, such as the Muslim Alliance and the Kadet Party, examining such publications as *Vakit*, *Yıldız*, *Kazan Muhbiri*, *Musulmanskii Mir*, *Ulfet*, and *Nur*. In addition, this study will present how the ideological differences among Russian Turks all met the closure of the Duma by benefitting from the important periodical *Tan Yıldızı*, which followed a different political orientation.

After the closure of the First Duma, harsh criticisms of the government and the tsar were seen to occur in periodicals. This shows that after the 1905 Revolution, the administration had made concessions from its oppressive administration. However, the short-term survival of the First Duma shows that Russia was still not ready for the transition to a constitutional order. The fact that the Second Duma was closed after a short time was also an indicator of this. Another issue was the confidence Russian Turks had in the constitutional government and their open statements in their periodicals. This was quite remarkable for a society that was burgeoning in the political arena. One important point that draws attention is that uniting on the grounds of a constitutional government had been possible, despite Russian Turks following different ideological lines. This feature signaled the need for freedom and equality in a society that had been oppressed for many years. Finally, the closure of the Duma damaged the trust Russian Turks had in the Second Duma and the government, but this did not cause them to demand the constitutional government disappear.

Giriş

Yirminci yüzyılın ilk çeyreği, Çarlık hâkimiyeti altında yaşayan Türkler açısından önemli değişimleri beraberinde getiren bir zaman dilimi oldu. On dokuzuncu yüzyılda kendisini gösteren ve gelişen Ceditçilik, sadece eğitim ve dinî alanda ıslah talepleriyle kalmadı, imparatorlukta yaşanan gelişmelerle de bağlantılı olarak siyasi alanda da kendisine yer buldu. Daha öncesinde sosyal hayatın farklı noktalarında toplumlarını temsil eden ve modern zamana uygun hareket edilmesinde rehberlik üstlenen Ceditçiler, 1905 Rus Devrimi'nin getirdiği yeni atmosfer içerisinde siyasi alanda kendilerine yer açmayı başardılar.

On dokuzuncu yüzyılın son yıllarında Çarlık Rusya'da yaşanan sosyal, siyasi, ekonomik olumsuzluklar, yirminci yüzyılın ilk yıllarında devrimci hareketlerin güçlenmesi, otokratik yönetimde yaşanan boşluklar ve Rus-Japon Savaşı'nda alınan yenilgi, 1905 Devrimi'ni doğurdu. Devrim, her ne kadar Çar II. Nikolay tarafından katı bir tutum içerisinde karşılanırsa da ısrarla sarıldığı otokrat yönetim anlayışındaki değişim talepleri, daha iktidarının ilk yıllarında kendisine sunulmuştu. 1895 gibi erken bir tarihte liberal çevreler tarafından yönetimde temsili bir sistemin kurulmasına yönelik teklifler gelmiş, ancak o bunu gereksiz bir öneri olarak değerlendirmişti.¹ Fakat, çarın ilgisizliğinin aksine rejimin değişmesi yönündeki taleplerde bir kesilme görülmediği gibi artarak devam etti. Ekonomiden sorumlu bakan Sergey Vitte, on yıl öncesine benzer bir yaklaşımla 13 Ekim 1905'te II. Nikolay'a gönderdiği mektubunda; mevcut yönetim anlayışının geçersiz olduğunu, artık kanunların hâkim kılınması gerektiğini işaret ediyordu.² II. Nikolay, otokrat miras üzerinde direnmesine rağmen 1905 Devrimi'ne daha fazla karşı koyamadı ve anayasal monarşiyi ilan etmek zorunda kaldı. Ekim Manifestosu'nun ilanındaki gönülsüz tavrına karşın meşruti yönetim anlayışından da tamamen vazgeçmek niyetinde değildi. Zira bu anlamda Duma'nın varlığı hem muhalefetin kontrol edilmesi ve hem de uluslararası normlar açısından kendisine yardımcı olacaktı. Ancak onun düşlediği Duma, kuvvetliden ziyade zayıf olmaylıydı. Bununla birlikte pratikte yeni rejimin varlığı gerçekten tartışma konusuydu. Zira Nisan 1906 tarihinde yayınlanan Temel Devlet Kanunları'na bakılırsa, çarın mutlak yetkisinde devamlılık söz konusuydu. Bu açıdan gücünden çok da bir şey kaybettiğini söylemek zordu. Çar için, savaşa karar vermek ve yasama yetkisi hâlâ ortak olmak hâlâ söz konusuydu. Diğer taraftan, çarın yetkilerinin tartışılması bir kenara, belki de devrimi özel kılan gelişme, 17 Ekim 1905 Manifestosu ile daha öncesinde açılması yönünde karar kılınan Duma seçimlerinin yapılmasının ilanıydı. Bu durum ülkedeki azınlıkları, bu cümleden İdil-Ural Türklerini siyasi alanda harekete geçiren önemli bir dayanak oldu. Azınlıklara, daha önceki dönemlerle kıyaslanamayacak derecede hukuki ve siyasi haklar verildi.³

17 Ekim Manifestosu'nun İdil-Ural Türkleri tarafından memnun edici bir gelişme olarak karşılandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Her ne kadar manifesto öncesinde yaşanan

1 Kezban Acar, *Ortaçağ'dan Sovyet Devrimi'ne Rusya* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), 332.

2 Acar, *Ortaçağ'dan Sovyet Devrimi'ne Rusya*, 338,339.

3 Kezban Acar, "1905 Rus Devrimi'nin Genel Bir Değerlendirmesi", *Divan* 13/ 24 (2008), 96,97.; Onur İşçi, Onur Önel, *Rusya İmparatorluğu'nun Çöküşü: Harp Yahut İhtilal* (İstanbul: Kronik Kitap, 2019), 183.

devrimsel hareketlerde etkin bir şekilde yer aldıklarını söylemek mümkün olmasa da sunulan yeni imkânlar halihazırın ve geleceğin planlanması ve iyileştirilmesi açısından bir fırsat olarak değerlendiriliyordu. Devrin önde gelen aydınlarından Muhammed Fatih Kerimî, söz konusu gelişmeyi “hürriyet” açısından incelerken, meşrutî yönetimin Rusya Türklerinin yenileşme faaliyetlerine büyük katkı sağlayacağını dile getiriyordu. Dönemin süreli yayınları arasında yer alan Nur ve Kazan Muhbiri Gazetesi de 17 Ekim Manifestosunu, Kerimî’ye benzer şekilde siyasi, hukuki, dinî ve millî değerler üzerinden inceleyerek ihtiyaçlarının karşılanması açısından önemli bir kazanım olarak yorumluyordu.⁴ Elbette bu olumlu bakış ve yüksek sayılabilecek beklenti, uzun yıllardır maruz kalınan baskının bir sonucu olarak gayet doğal bir durumdu.

I. Duma Seçimleri Öncesinde İdil-Ural Türklerinin Siyasi Faaliyetlerine Kısa Bir Bakış

1905 Devrimi öncesinde sadece İdil-Ural değil, genel olarak Rusya Türkleri arasında siyasi faaliyetlerin veya partileşme çalışmalarının varlığından bahsetmek oldukça zordur. 1901’de Kazan’da medrese öğrencilerinin bir araya gelmesiyle kurulan “Şakirtlik”, kültürel çalışmalar dışında siyasi faaliyetlerde de bulunan “Müslümanları Aydınlatma Teşkilatı” ve Rus-Japon Savaşı sırasında ortaya çıkan, radikal-milliyetçi bir yöneliş izleyen “Hürriyet” teşkilatı gibi yapılanmalar görülsede bunlar Çarlık baskıları karşısında tutunamamışlardır.⁵ Yine 1905 Devrimi’nin hemen öncesinde dönemin siyasi atmosferine de uygun olarak Ayaz İshakî ve Fuat Tuktarov gibi genç aydınlar bazı sol fraksiyonlar içerisinde yer alsalar da etkileri bütün İdil-Ural toplumuna mal edilebilecek bir seviyede değildi.⁶ Diğer taraftan devrim öncesinde siyasi alandaki faaliyetleriyle dikkat çeken isimlerin başında Abdürreşid İbrahim geliyordu. Rusya Türklerinin ünlü kadısı, 1894’de görevinden istifade etmesinin ardından hem Türkiye’de hem de Rusya’ya yeniden dönüşünde siyasi broşürler ve kitaplarla adından söz ettirmişti. İstanbul’da bastırıldığı Çolpan Yıldızı⁷, Rusya Türklerinin Çarlık idaresi altında uğradıkları baskı ve hukuksuzlukları dile getirirken, Rusya’daki “ilk Türk siyasi belgesi” olarak tanımlanıyordu.⁸

Birinci Duma, 27 Nisan-8 Temmuz 1906 arasında çok kısa süre hayatta kaldı. Rusya Türkleri nazarından bakılırsa, tecrübesiz ve hazırlıksız yakalandıkları bu ilk dönemde 25 Müslüman vekile sahip olmuşlardı. Seçilen vekiller şu isimlerden oluşuyordu: Zekeriya

4 Emre Özsoy, *Stalin’in Darağacında Bir Tatar Aydının Portresi Muhammed Fatih Kerimî ve Ceditçilik Hareketi* (İstanbul: Selenge Yayınları, 2023), 126.; James H. Meyer, *İmparatorluklar Arası Türkler (1856-1914)*, çev. Renan Akman (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2021), 88.

5 Nadir Devlet, *Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014), 114.

6 Akdes Nimet Kurat, “Kazan Türklerinin “Medeni Uyanış” Devri”, *Makaleler* içinde, haz. Nihat Yazılıtaş, Ahmet Vurgun, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 3:226,227.

7 Bakınız: Abdürreşid İbrahim, *Rusya İmparatorluğu’nda Müslümanlar Çoban Yıldızı*, haz. Seyfettin Erşahin, (Ankara: Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi Yayınları, 2015).

8 İsmail Türkoğlu, “Abdürreşid İbrahim (1857-1944), *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri* içinde, ed. Kemal Sözen, Ali Kürşad Turgut, Sabri Yılmaz, (İstanbul: Divan Kitap, 2017), 262.

Adjarski, Abdurrahim Akbirdof, Seyit Giray Alkin, Ebussuud Ahtemof, Arif Badamşin, Ahmet Biremcanof, Alihan Bükeyhanof, Molla Tainof, Kutluğ Muhammed Tevkilef, Selim Giray Canturin, Şemsettin Hüseyinof, Muhammed Zakir Remiyef, İsmail Han Ziyadhanof, Şah Haydar Sırtlanof, Ali Merdan Topçubaşef, Muhammed Tahir Aliyef, Sahibzade Maksudof, Şah Şerif Mutinof, Feyzulkuddüs Minlibayef, Esadullah Muradhanof, Alpısbay Kalminiyef, Şah Merdan Kuşçigulof, Cemaleddin Kuramşin, Taştımır Elderhanof ve Ağahan Erivanski.⁹ Rusya Türkleri açısından önemli sayılabilecek bir siyasi tecrübe olmasına rağmen, taleplerin ortaya konulması veya problemlerin çözümü açısından Birinci Duma döneminin beklenenin aksine çok da başarılı olduğu söylenemez. Her şeyden önce seçilen 25 Müslüman vekilin tamamı Duma'ya gelememiş, daha çok İdil-Ural bölgesinden 12 vekil açılışa katılabilmişti.¹⁰ Temsil meselesinde sahip olunan 25 vekil, ilk bakışta bir başarı veya memnuniyet verici bir gelişme olarak görülebilir. Bu durum, Çarlık idaresinin siyasi, hukuki ve diğer alanlardaki baskılarının bir sonucu olarak, devrim sonrası oluşan yeni atmosfer içerisinde psikolojik bir çıkarım olarak görülmelidir. Zira, anayasal bir yönetimden beklenen ve Rusya Türklerinin ısrarla üzerinde durduğu “eşitlik” ilkesi, daha bu noktada görünmezden geliniyordu. Çarlık nüfusu içerisinde %25 gibi büyük bir orana denk gelen Rusya Türklerinin temsil oranı sadece %5'ti.¹¹ Bu nicelik zayıflığının yanı sıra, vekiller arasında tam olarak düşünce birliği olduğundan bahsetmek de zor görünmektedir. Örneğin kadınlara hürriyet verilmesi konusunda Ebussuud Ahtemof destekleyici bir tavır ortaya koyarken, Şah Haydar Sırtlanof tam aksini beyan ediyordu. Bir partiye sahip olmamaları da vekiller açısından dezavantaj yaratan bir diğer durumdu. Belki de dikkat çeken daha düşündürücü bir sorun daha vardı ki, o da vekillerin Duma kürsüsünden konuşmalarına imkân verecek dile sahip olmamalarıydı. Fuat Tuktarov, Müslüman vekillerin Duma serüvenleriyle ilgili çalışmasında bu konuda şöyle yazmakta: “Vekillerimizin elinde tam teşekküllü bir programları yok. Hangi yolda, kimle birlikte hareket edilmesi gerektiği öncesinden belirli değildi. Minlibayef, Badamşin ve Kuramşin gibilerinin sadece programları değil, dilleri de yok...”¹² Tuktarov'un bahsettiği nokta, siyasi meseleleri yakından takip eden aydınların üzerinde durdukları önemli bir konuydu. Vekillerin Rusça konusunda yetersiz veya bu dili hiç bilmiyor oluşları, toplumunu Duma'da temsil ettiğini düşünen bir zihinle tezatlık içerisinde bulunmak demektir. Bu eksiklik, İkinci Duma döneminde de ortaya çıkmış, Müslüman vekillerin eleştirilmelerine neden olmuştur. Hatta vekiller arasında dahi bir iletişim probleminin olduğu gün yüzüne çıkmıştır. Ceditçi aydın Muhammed Fatih Kerimî, 1907 baharında Muvakkat Komite çalışmaları çerçevesinde Petersburg'da bulunduğu sürede bahsedilen durum hakkında İsmail Bey Gaspıralı'ya da atıf yaparak şu cümleyi kurmuştur: “...Zannetmem ki, burada

9 M. F. Usal, *Duma'da Müslüman Diputatlar hem Aların Kılın İşleri* (Kazan: Lito-Tipografiya İ. N. Haritonova, 1909), 231,232.

10 Azade-Ayşe Rorlich, *Volga Tatarları*, çev. Mehmet Süreyya Er (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 243.; *Devlet, Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)*, 148.

11 Abdullah Gündoğdu, “İki Devrim Arasında Rusya'da Siyasi Katılım ve Türkler”, (XVI. Türk Tarih Kongresi'nde sunulan bildiri, Ankara, 20-24 Eylül 2010) (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015), 15.

12 Usal, *Duma'da Müslüman Diputatlar hem Aların Kılın İşleri*, 40,41.

olup da işbu hâli gören adamların hiçbiri dil bahsi gerekmez ya da Rusça öğrenmenin lüzumu yoktur desin...”¹³

Birinci Duma, Rusya Türkleri için anlamlı fakat kısa süreli bir siyasi tecrübe dönemi oldu. Her ne kadar 1905 Devrimi’ne hazırlıksız yakalanmış olsalar da siyasi değişimlere ayak uydurmakta gecikmediler. Fakat problemlerini çözmek ve taleplerini dile getirmek adına nicelik ve nitelik açısından zaafı ve belki de en önemlisi, otokrat düzende ısrar eden Çarlık idaresinin baskıları, Rusya Türklerinin siyasi alandaki yetersizliklerinin en büyük nedenlerini oluşturdu. Sonuncusu, hâkimiyeti altında yaşayan diğer azınlıklar ve idarenin siyasi çizgisi dışında yol izleyen devrimci ve anayasal yönetim yanlısı fraksiyonlar için de geçerli bir nedendi. 27 Nisan 1906’da açılan ve Rusya’da yeni bir dönemin başlangıcını ifade eden Birinci Devlet Duması, Devlet Anayasasının 105. maddesine dayanılarak Çar II. Nikolay’ın 9 Temmuz 1906 tarihli fermanıyla kapatıldı.¹⁴ Duma’nın, köylüye toprak dağıtılmasına yönelik talepleri, hükümet tarafından kabul edilmediği gibi sert bir tutum sergilendi. Hükümet, Duma’da yaşananları hazırladıkları bildirilerle halka anlatmayı planlayan vekillere karşı girişimde bulunarak, 8 Temmuz’da tutuklamalara başladı, Duma çevresi silahlı askerlerle kuşatıldı ve çalışmalar durduruldu.¹⁵ Bütün bu süreci özetler şekilde Sosyalist Devrimci (SR) Parti’ye göre Çar’ın kararı, Duma’dan umutlu olan halkın “hayallerine sert bir darbe” vurmuş fakat gözünü açmıştı.¹⁶

İdil-Ural Türkleri I. Duma’nın Kapatılışını Nasıl Karşıladi?

Çalışmanın cevabını bulmaya çalıştığı soru şimdi sorulabilir: İdil-Ural Türkleri Birinci Duma’nın kapatılışını nasıl karşıladi?

Çar II. Nikolay’ın miras aldığı otokrat yönetim anlayışı, Birinci Duma’nın kapatılmasıyla bir süre daha yürürlükte kalacağını gösterdi. Rus vatandaşlar ve bilhassa azınlıklar tarafından tepkiyle karşılanan bu karara karşı ilk reaksiyon Duma vekillerinden geldi. Özellikle anayasal bir yönetimde ısrarcı bir politika izleyen Kadet Partisi¹⁷ vekilleri başta olmak üzere, Müslüman vekillerin de aralarında yer aldığı bir grup tarafından çarın kararı protesto edildi. Vekiller, Duma’nın dağıtılmasının hemen ardından, gelişmeleri değerlendirmek ve izlenecek yolu tayin etmek amacıyla, Finlandiya’nın Vıborg şehrinde 10 Temmuz’da bir araya geldiler. Finlandiya tercihi, Petersburg’daki siyasi baskıdan ve hükümetin izin vermemesinden kaynaklanıyordu. 11 Temmuz’da vekillerinin büyük çoğunluğunun katıldığı ikinci toplantı gerçekleştirildi ve halka dağıtılacak beyannamenin hazırlanması için altı kişiden oluşan bir komisyon kuruldu.¹⁸ Çarın kararını protesto eden ve Vıborg Beyannamesi olarak tarihe geçen belgede, idareye vergi

13 Özsoy, *Stalin’in Darağacında Bir Tatar Aydın Portresi Muhammed Fatih Kerimî ve Ceditçilik Hareketi*, 269.

14 Alper Alp, *Kazan Tatarları’nın Siyasî Konum ve Yönelişleri (1905-1916)*, (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2010), 98,99; İsimli, “Duma Taratıldı”, *Kazan Muhbiri*, 114 (1906): 1.

15 İsimli, “Duma Niçin Taratıldı”, *Vakit*, 51 (1906): 1.

16 Onur İşçi, Onur Önel, *Rusya İmparatorluğu’nun Çöküşü: Harp Yahut İhtilal*, 191.

17 Kadet Partisi hakkında bakınız: Ülkü Çalışkan, *Rusya İmparatorluğu’nda Anayasal Demokrat Partisi’nin Milliyetler Politikası* (Kadet Partisi 1905-1917), (İstanbul: Kriter Yayınları, 2019).

18 İsimli, “Duma Azaları Niçiler? Kaya Kittiler?” *Vakit* 51 (1906): 2.

ve asker vermeme konuları yer alıyordu. Elbette bu karşı çıkış, otoriter bir yönetim tarafında hiç de hoş karşılanmadı. Beyannamede imzası bulunan vekiller, 12 Aralık 1906'da hüküm altına alınmaya ve mahkeme önüne çıkarılmaya başlandı.¹⁹ Vıborg Beyannamesi gerekçesiyle hâkim karşısına gelenler arasında, sonraki İkinci Duma seçimlerine katılamayacak olan altı Müslüman vekil de yer almaktaydı. Bunlar: Bakü'den Ali Merdan Topşubaşev, Yelizavetpol'den İsmailhan Ziyadhanov, Kazan'dan Seyid Giray Alkin, Ufa'dan Ebusuud Ahtemov ve Selim Giray Canturin, Semiplast Oblastından Alihan Bükeyhanov'du.²⁰

İdil-Ural Türkleri, 1905 Devrimini veya devamında ortaya çıkan Devlet Dumasını tam teşekküllü siyasi bir kadroyla karşılamadılar. Ceditçi düşünce temelinde oluşan ve toplumu temsil eden aydınlar, siyasi temsil meselesinden ziyade daha çok millî ve dinî ihtiyaçlar üzerinde durmaktaydılar. Yani onlar için Duma, ilk etapta bir araç olarak beliriyordu. Bununla birlikte, anayasal yönetimle ilgili bazı talepler içerisinde oldukları da görülmektedir ki, daha Duma açılmadan önce ortaya konulan fikirler, onların Duma'nın kapatılmasına yönelik tepkilerinin de çerçevesini çizmekteydi. Bu kapsamda Ağustos 1905'de gerçekleştirilen Rusya Müslümanlarının Birinci Kongresi'nde: “Şu maksatlarını faaliyete çıkarmak yolunda Rusya Müslümanları, Rusların terakkiperverleriyle hemfikir olup, halk ihtiyarıyla saylanmış vekillerin devleti idare etmek, kanunları vasi kılmak vazifelerinde iştirakları esaslarına kurulmuş ‘nizam hukuku’nu tesis etmek yolunda iş görürler” kararını almışlardır.²¹ Bu kararın İdil-Ural Türkleri özelinde, katılımcıların farklı coğrafyalardan olmaları göz önüne alınırsa, bütün Rusya Türklerini kapsadığı söylenebilir. Anlaşıldığı üzere Rusya Türkleri, seçimleri de işaret ederek anayasal bir yönetimin kurulmasını, meclisin vücuda getirilmesini, dolayısıyla yönetim anlayışının değiştirilmesini arzulamaktaydılar. Bu durum, aslında siyasî arenada daha önce benzeri taleplerle ortaya çıkmayan Rusya Türklerinin, en azından liderlerin anayasal yönetimdeki ısrarcı tutumunu gösteren bir işaret olarak yorumlanabilir. Rusya Müslümanlarının İkinci Kongresi de bu bakımdan benzer özellikler taşımaktadır. 13-23 Ocak 1906'da Petersburg'da gerçekleştirilen kongrede, ilkinde alınan kararlar daha da genişletilerek “İttifak Nizamnamesi” adı altında oy birliğiyle kabul edilmiştir. Liderler siyasi, medeni ve millî işlerini hukuk çerçevesinde halletmek istediklerini ve Rusya'daki bütün vatandaşların eşit statüde olması gerektiğini talep ederken, devlet yönetiminde ve kanunların çıkartılmasında halk temsilcilerinin yer alması gerektiği görüşüne sahiptiler. Bu düşünce İttifak Nizamnamesinin ikinci maddesinde açıkça

19 İsimiz, “I. Duma Azalarının Hükümü”, *Vakit* 259 (1907): 2.

20 L., “Vıborg Hitabnamesi ve Müslüman Deputatlar”, *Vakit*, 259 (1907): 2.

21 Musa Carullah, *Islahat Esasları* (Petrograd: M. A. Maksutova Matbaası, 1915), 176.

belirtilmiştir.²² Nizamnamenin 17. ve 18.²³ maddelerinde de Duma ile oluşturulacak adil bir yönetimin talep edildiği görülmektedir.²⁴

Orenburg merkezli Vakit Gazetesi, Duma'nın kapatılmasını Rusya'da son zamanlarda yaşanan en büyük vakalardan biri olarak değerlendirmektedir. Meşrutî yönetim yanlısı, liberal bir çizgi izleyen Vakit'e bakılırsa, halk egemenliğinin tam olarak sağlanması için hâlâ zamanın gelmediği yorumu yapılmaktadır. Bu kapsamda Osmanlı Sultanı II. Abdülhamid'in I. Meşrutîyet'in ilanından kısa süre sonra meclisi kapatmasını örnek veren gazete, Jön Türklerin halihazırda meşrutîyet rejimi konusundaki ısrarcı tutumlarını ön plana çıkarmaktadır. Vakit yazarına göre Rusya, Türkiye'nin mevcut hâline düşmeyecektir. Bu öngörünün nedeni olarak da II. Nikolay'ın, Duma'yı kapatmasına rağmen tekrar açacağına yönelik söz vermiş olmasıdır. Yazarı asıl düşündürülen konu, Duma'nın açılma vaktine kadar siyasi atmosferde ne gibi değişikliklerin yaşanacağıdır. Bu belirsizlikten kaynaklı olarak da kendince Rusya Türklerini yönlendirme gayreti içerisine girmiştir: "Umumi ve siyasi işlerde Müslümanlar için öncesini, sonrasını hesaplayıp büyük (bir) dikkat ve intibah ile hareket etmek gerektiği gibi millî ve dinî işlerimizde ve özellikle milletimizin bütün hayat ve istikbalinden ibaret olan mektep ve medrese, talim ve tahsil, lisan ve edebiyat meselelerinde büyük gayret ve birlik lazımdır."²⁵ Açıklamada dikkat çeken nokta, yazarın, doğal olarak İdil-Ural Türkleri içerisinde aydın kadroyu temsil eden birisinin, Duma'nın kapatılması bir tarafa, millî ve dinî değerler üzerinde göstermiş olduğu hassasiyet ve bunun korunması konusunda milletteşalarına yönelik uyarı ve önerilerdir. Bu yaklaşım, aydınlar içerisinde siyasi rejimin değişiminden bekleneni göstermesi açısından önemlidir. Bu bakış açısı, ikinci sınıf vatandaş olarak görülen bir toplumun, siyasi idareyle arasında geçen yüzlerce yıllık oturtulamamış ilişkinin bir sonucudur. Uyarılar, Çarlık yöneticileri tarafından ortaya konulan ve daha çok Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma politikasıyla bir toplumu dönüştürmeyi amaçlayan faaliyetlerin, baskı altına alınan toplum tarafından reddedilişinin bir ifadesidir.

İdil-Ural süreli yayınlarında Duma'nın kapatılmasının hemen ardından hükümete ve izlediği siyasete yönelik sert eleştiriler birbiri ardına gelmiştir. Burada iki önemli noktanın vurgulanması gerekmektedir. İlki, ortaya konulan sert üslup, ikincisi ve belki de daha önemlisi, bu üslubu meydana getiren cesaretin varlığıdır. Bu durum, 1905 Devrimi'nin doğrudan bir sonucu olarak, Çarlık idaresinin yıllardır ortaya koyduğu baskı siyasetinde geri çekilmeyi tercih ettiğinin ve halkın, idareye karşı gücünü gösterebildiğinin kanıtı olarak değerlendirilebilir. İdil-Ural aydınlarının, 1905 Devrimi'nin hemen ardından gelişen sınırlı özgürlük ortamında, görevli de olsa kendisini

22 Musa Bigiyev, *Rusya Müslümanları İttifakının Programı* (Petersburg: Tipografıya K. S. Antakolskovo, 1906), 3.

23 17. Madde: "Rusya'da devlet nizamının hal-i zamana en münasip forması, kanun-i esasi hem de parlamenti saltanat formasıdır. Bu forma-yı saltanatta en büyük kuvvet, hukuki kanun-i esasi ile tahdit olunmuş, sultan da hem de devlet duması vaz etmiş kanun-i esasi ile amel eder, vekiller de olur."

18. Madde: Millet vükalatı, parlament yahut devlet duması isminde bir meclis formasında teşkil olunur. Bu meclise millet vekilleri umumi, doğru, müsavi, yaşrın saylav tarıkıyla saylanırlar. İslamdan vekiller ahalinin adet-i nüfusuna mütenasip olur. Tenbih: Müslümanlara saylav mümkün bulsun için saylav kanununun Müslümanlar âdetine, şeriatına muvaffakatı lazımdır. Musa Bigiyev, *Rusya Müslümanları İttifakının Programı*, 9,10.

24 Musa Bigiyev, *Rusya Müslümanları İttifakının Programı*, 8-10.

25 İsimsiz, "Orenburg İyul 18", *Vakit* 50 (1906): 1.

gösteren matbuat serbestliğinden yararlanarak, daha adil bir yönetim için hükümeti eleştirmekten kaçınmadıkları anlaşılmaktadır. Çıkardıkları gazete ve dergilerde, Rusya'da yaşanan bütün karışıklıklar, adaletsizlikler ve kısıtlamalar idareye bağlanırken, çarın kararlarının doğrudan veya dolaylı olarak sorgulandığı da görülmektedir. *Vakit Gazetesi*'nde görülen imzasız bir yazıda, II. Nikolay'a Duma'nın kapatılması hakkındaki beyannamesinden dolayı bir karşı çıkış söz konusudur. Zira çarın, Duma'nın içtimai huzursuzluğa meydan verdiğini, anarşiye davet çıkardığını ve zararlı olduğunu beyan eden kararının, gülünç ve acıması olduğu belirtiliyordu. Çarın vekillere yönelik tutumu da aynı tarzda bir eleştiriye uğruyordu. Burada da vekillere yönelik ithamlar vardı ve çar, vekilleri kanunlara aykırı hareket etmekle, düzeni bozmakla ve kendisi tarafından atanan memurları sorgulamaları nedeniyle suçlamaktaydı.²⁶ *Kazan Muhbiri Gazetesi*'nde yer alan bir fıkrada ise Rusya'ya hâkim olan yönetim, istibdatla ilişkilendirilmekteydi. Bunun yanında Duma'nın dağıtılması, Müslümanlar için Rus idaresi altında geçirdikleri zamanla bağdaştırılıyordu. Bu kapsamda, çarlık idaresi altında yüzyıllardır baskı altında kalan Müslümanların Duma'dan ümitli oldukları ve haklarına kavuşacaklarını beklerken, dağıtılma kararının tam aksi yönde tesir ettiği belirtiliyordu. Bu ifadeler, İdil-Ural özelinde Rusya Türklerinin, Duma'yı hangi noktada gördükleri konusunda ipuçları vermektedir. Anlaşıldığı kadarıyla onlar için Duma, geçmişin adaletsiz ve baskıcı yönetiminin bir sonu, üzerinde sıklıkla durdukları ve istikballerini garanti edecek unsurlar olarak gördükleri dinî ve millî değerlere ulaşmanın anahtarı anlamını taşıyordu.²⁷ Bu yorumu destekler şekilde Yanuç adıyla kaleme alınan bir makalede Müslümanların bütün işlerini, özellikle de millî meselelerini Duma'ya bağladıkları belirtilmektedir. Millî meseleden kastedilen ise “eğitim” ve “ruhaniyet” konularıdır.²⁸ *Vakit Gazetesi*'nde çıkan imzasız bir diğer yazıda Duma'nın dağıtılmasının nedeni, siyasi partilerin kendi güçlerinin farkına varmalarıyla ve dolayısıyla hükümete karşı muhalif çıkışlar ortaya koymalarıyla ilgiliydi. Bu anlamda tam da görevlerini yerine getirmişlerdi ki, şu cümleler kurulmaktaydı: “Duma'nın dağıtılmasını emreden kararda: Duma, vazifesinin dışına çıkmaya başladı, bundan dolayı kapatıldı denilmiştir. Doğrusu ise: Duma tamamen (üzerine düşen) vazifesiyle meşgul olup hükümet ve idareyi halk eline yani sahibine alıp vermeye başladı. Hükümet Duma'yı bundan dolayı dağıttı.”²⁹ Benzer başka bir yazı da ise Rusya'da yaşanan sosyal huzursuzluğun ve siyasi karmaşanın nedeni hükümet ve onun Duma konusunda izlemiş olduğu siyaset sebep olarak gösterilerek şöyle yazılmaktaydı: “Bu hastalığın sebebi Duma'nın kapatılmasıydı, devası da Duma'nın toplanmasıdır (açılmasıdır). Yalnız Duma Rusya'yı kan deryasından kurtarır. Bunun için bütün halk bir ağızdan Duma'nın en kısa sürede toplanmasını (açılmasını) talep etmek zorundadır.”³⁰

26 İmsiz, “Orenburg İyul 29”, *Vakit* 55 (1906): 1.; İmsiz, “Tançlık”, *Vakit*, 56 (1906): 1.; İmsiz, “Padişahın Manifest”, *Kazan Muhbiri* 114 (1906): 2,3.

27 İmsiz, “Duma Nik Taratıldı”, *Kazan Muhbiri* 116 (1906): 1.

28 Yanuç, “İrek İçin Tarışurğa”, *Kazan Muhbiri* 117 (1906): 1.

29 İmsiz, “Gasudasrtvenny Duma Niçin Taratıldı?” *Vakit*, 51 (1906): 1.

30 İmsiz, “Vakit Yite”, *Vakit* 55 (1906): 1.

İdil-Ural basınında farklı bir ideolojik yönelimle ortaya çıkan ve bu özelliğiyle de diğer Ceditçi yayın organlarından ayrılan Tan Yıldızı Gazetesi, Duma'nın dağıtılma hadisesini ve hükümeti, taraftarı olduğu ideolojik çizgide değerlendirmektedir. Hükümete oldukça sert eleştirilerin yapıldığı bu yayın organında, Duma'nın kapatılışı en basit ifadeyle halka yapılmış bir zulüm ve hükümetin halktan korktuğu şeklinde yorumlanmaktadır.³¹ Tan Yıldızı'nın "korku" şeklinde ifade ettiği şey, 1905 Devrimi'nin Rus idaresinin güçsüzlüğünü ortaya koyması ve bundan kaynaklı olarak da yarattığı psikolojik etkiyi ifade etmektedir. Devrim hareketlerinin Rusları ve diğer azınlıkları, idarenin faaliyetlerini sorgulamaya yönelttiği açıktı. Zira, Tan Yıldızı'ndaki eleştirel ifadeler, bunun somut bir göstergesiydi. Tan Yıldızı Gazetesi etrafında toplanan aydınlar, Duma'nın dağıtılmasının ardından gazetelerin kapatılmasını ve muhalif kişilerin tutuklanmasını sert şekilde eleştirirken, aslında bu durumun mevcut idarenin kendisiyle çelişki içerisinde olduğunu da izah ediyordu. Zira yaşananlar, 17 Ekim Manifestosu'yla vaat edilen özgürlüklerin ortadan kaldırılması anlamına geliyordu. Aydınlar göre Rusya'yı idare eden bu katı yönetim bir gün mutlaka ortadan kalkacaktı. Burada da ideolojik bir çözüm üzerinden giden sosyalist çizgideki Tatar aydınlar, işçi ve köylü sınıfının idareyi ele alacağını öngörmekteydiler.³² Yine aynı çevreye göre, içtimai huzursuzluğun kaynağı da idarenin eylemleriydi. "Anarşist" sıfatıyla tanımlanan idare, Duma'yı kapatmakla kanunlara uymayan bir yönetim anlayışı ortaya koymuştu. Hükümetin, anayasal yönetimin gerekli doğrultusunda hareket etmemesi, kendisini itibarsızlaştırdığı gibi halkın da kanunlar dışında hareket etmesine neden olmuştu. Buradan da anlaşılmaktadır ki, Duma'nın kapatılması toplumun hükümete ve devlete olan güvenine zarar vermeye kalmıyor, gelecekleri hakkında karamsar ve zayıf olmalarını beraberinde getiriyordu.³³ Tan Yıldızı, Duma'nın işçi ve köylü haklarını, taleplerini asla göz önüne almadığını getirmekte, bütün Rusya'da alınan kolluk kuvvetleri önlemleri ve baskılarıyla halkın göz ardı edildiğini öne sürmekteydi. Bu yaklaşım önemliydi. Zira Tançılar meseleye, diğer Tatar gazetelerin kadar geniş bakmakla birlikte, aslında Müslüman İttifakı oluşumunun çizgisinden farklı olarak işçi ve köylü konusuna eğilmekteydi. Bu anlamda Rusya Türkleri arasında sınıf faktörünü göz önüne alan ve Duma'nın değerlendirmesini yapan bir grup kendisini göstermiş oluyordu. Gazetenin dikkat çeken bir yönü de diğer Tatar yayınları gibi Duma'nın kapatılmasını halkın umutsuzluğa düşmesine neden olan bir gelişme olarak kabul etmekle birlikte, halkın gözünün açıldığını ifade etmesiydi. Fakat Tançılar'a göre Duma'dan asla fayda gelmeyecekti. Burada da bir sınıf çizgisinde hareket eden aydınlar, sorunu işçiler yönünden düşünmekte ve Duma'yı, ideolojik olarak düşman kabul ettikleri burjuvanın yararına çalışan bir yapı olarak görmekteydiler. Dolayısıyla onlar için değişim köklü olmalı, Duma'nın ideolojik olarak çizgisini değiştirmesi gerekiyordu.³⁴

31 Çingiz, "Duma Nik İşli Almadı", *Tan Yıldızı* 17 (1906): 1,2.

32 İsimsiz, "Kazan 23 İyul", *Tan Yıldızı* 20 (1906): 1.

33 İsimsiz, "Şehr-i Kazan", *Yıldız* 36 (1906) 1.

34 İsimsiz "Kazan 13. İyul", *Tan Yıldızı*, 16 (1906) 1.

Musulmanskii Mir Gazetesi de Tan Yıldızı'na benzer şekilde ideolojik sayılabilecek bir zeminde görüş belirtilmekteydi denilebilir. Duma'nın dağıtılışı, bütün Rusya halkı için yeni doğmuş bir güneşin kısa süre sonra batışı şeklinde yorumlanırken, problemlerin gündeme yeni yeni getirildiği bir dönemde bu kapatılış, bütün Rusya halkı için olumsuz bir gelişme olarak değerlendirilmiştir. Gazete, Müslümanların birliklerini muhafaza etmeleri, farklı partilere ayrılmamaları, İslam'ın da bu yönde karar kıldığı yönündeki açıklamalarıyla dikkat çekmektedir. Dile getirilen uyarı ve yapılan yönlendirmeler, "Müslüman İttifakı" çatısı altında toplanan liderlerin görüşleriyle uygunluk göstermekle birlikte siyasi alanda farklı seçeneklerin tercih edilmesine engel olmamıştır. Bu anlamda İdil-Ural aydınlarının pek çoğu hukuki ve siyasi zeminde ortak bir noktaya gelmenin başarıldığı Kadet Partisi'ni desteklemekte çekince görmemişlerdir. Yine sosyalist çizgide yol izleyenlerin varlığı da görülmüştür. Dolayısıyla, Duma'nın kapatılması, İdil-Ural boylarında veya Rusya Türklerinin geneli arasında olumsuz bir gelişme olarak değerlendirilmiş, aydınlar veya siyasi liderler arasındaki ideolojik farklılık, anayasal yönetime olan bakışlarında aynı fikirde olmalarına engel olmamıştır.³⁵

Birinci Duma'nın kapatılması, idareyi sarsacak kadar büyük tepkilere veya toplumda rahatsız edici bir huzursuzluğa neden olmamıştı; fakat Rusya Türklerinin gelecek Duma hakkındaki fikirlerinde bazı değişikliklere yol açtığı açıkça görülmektedir. Bu anlamda aslında psikolojik olarak bir etki söz konusuydu. Onlar, İkinci Duma'nın açılmasına sıcak bakmakla birlikte, baskı rejiminin iyiden iyiye kendisini gösterdiğini düşünmekte ve dolayısıyla yeni Duma'nın da hayal kırıklığı yaratacağından endişelenmekteydiler. Nitekim, yeni Başbakan Stolipin'in, liberal olarak kendisini tanımlamasına rağmen, toplum tarafından gelecek istekleri temin etme konusunda nasıl davranacağı aydınlar için şüphe uyandıran bir konuydu.³⁶ Dolayısıyla Duma'nın kapatılışı, Rusya Türklerinin idareye olan güveni büyük ölçüde zayıflatmıştı.

Siyasi alanda etkin olan gazetelerinden Kazan Muhbiri'nde, bütün Rusya halkının, köylüsünden en mazlumuna kadar Duma'dan beklenti içerisinde olduğu, fakat dağıtılma kararının bütün ümitleri bitirdiği belirtilirken, Müslümanlar için daha acı bir konuya vurgu yapılmaktaydı. Yaklaşık dört asırdır dinî ve dünyevî hayatlarında hukuksuzluğa uğrayan milyonlarca Müslüman, Duma'dan beklediği özgürlüğü alamamıştı.³⁷ Bu düşüncenin etkisiyle olacaktır ki, Duma'nın yeniden açılmasının pek de bir anlamı olmadığı görüşüne yakın bir havanın sezildiği görülmektedir. Zira hükümete ve dolayısıyla rejime muhalif partilerin ortadan kalkması mümkün değildi ve dolayısıyla onlar için Duma açılabilirse yeniden kapatılacaktı. Bu durum, Müslüman yazarların mevcut siyasi havayı iyi analiz ettiklerine ışık tutmakla birlikte burada dikkat çeken husus, idarenin meşrutiyet rejimi konusundaki samimiyetine inancın olmadığına ortaya konmuş olmasıdır. Dolayısıyla, en azından Müslüman matbuatında, Birinci Duma'nın kapatılmasının ikinciye olan inancı zedelediğine yönelik bir düşüncenin hâkim olduğunu söylemek mümkün görünmektedir. Bununla birlikte anayasal yönetimden

35 İsimli, "Duma Taratıldı", *Musulmanskii Mir* 16 (1906) 3.

36 İsimli, "Nişlerge Kirek", *Vakit* 52 (1906): 1.

37 İsimli, "Kazan 9 İyul", *Kazan Muhbiri* 114 (1906): 1.

beklenti bütün canlılığını korumaktadır.³⁸ Üçüncü Rusya Müslümanları Kongresi'nde de bunun örnekleri görülmektedir. Duma'nın kapatılmasının hemen ardından 16-21 Ağustos 1906'da Nijni Novgorod'da bir araya gelen liderlerin, 17 Ekim Manifestosu ile ortaya konulan eşitlik ve hürriyet haklarından yararlanmak için Duma'yı bir araç olarak kabul ettikleri anlaşılmaktadır. Yine onlar, eşit vatandaşlık ve idare tarafından kendilerine yönelik zararlı politikaların ortadan kaldırılması için Duma'nın bir an önce toplanmasını elzem görmekteydiler. Bu durum Rusya Türklerinin, Duma'yı, parlamentolu bir yönetimi, halihazırklarını ve geleceklerini garantiye almanın bir aracı olarak değerlendirdiklerini işaret etmektedir. Dolayısıyla, kongrede ortaya konan kararlar, bir bakıma Duma'nın kapatılmasına yönelik sert bir eleştiri olarak kabul edilebilir.³⁹

Duma'nın yeniden açılacağı kararı, Rusya Türklerinin umutlu ve bir o kadar da temkinli hareket etmelerini de beraberinde getirmiştir. Bu yüzden nelerin yaşanacağını beklenmesi gerektiği ifade edilirken, Duma bütün Rusya'da yaşayan milletlerin eşitlik temelinde sorunsuz yaşamaları için çare olarak görülmekte, dolayısıyla da yeni döneme dair hazırlıklar gündemde olmalıydı.⁴⁰ Musulmanskii Mir Gazetesi, Rusya'da yaşayan her milletin, hürriyet ve rahatı ancak Duma'nın açılmasıyla bulacağına inanmakta ve bu nedenle, bürokratların sözlerine bakarak, geçmişin başarısız Duma'sı nedeniyle, yeni açılacak Duma'dan ümit kesmenin yanlış olduğunu belirtmektedir.⁴¹ Gazete, Duma'nın açılmasını, yıllardır aç ve susuz kalmış insanın bu ihtiyaçlarını gidermesi için kendisine verilmiş bir fırsat olarak değerlendirerek, millî meseleler ve hayatın diğer alanlarında karşılaşılan güçlükleri ortadan kaldırmak adına Duma'yı bir çözüm merkezi olarak görmektedir.⁴²

Ülfet Gazetesi, Duma'nın kapatılmasını eleştirirken toplumun içerisinde bulunduğu psikolojik durumu da gözler önüne sermeye çalışmaktaydı. Bu noktada Duma'nın kapatılmasının, en azından Müslüman toplum nezdinde hoş karşılanmadığı anlaşılmalı birlikte, toplum tarafından her şeyin bittiği şeklinde yorumların yapıldığı görülmektedir. Bu düşünceye karşı Ülfet Gazetesi açıklamasıyla rehberlik üstlenmekte ve her zamankinden daha fazla gayretle çalışmanın gereğini vurgulamaktadır: “Duma kapandıysa da dünya kapandığı yok. Her millet, her cemaat öz menfaat ve faydası için bundan mukaddem ne kadar çalıştı, say ve gayret edildiyse, bundan sonra dahi ol suretle say ve gayret edeceklerdir.” Yayın çizgisinin bir göstergesi olarak, Müslüman toplumu gayrete getirmek isteyen gazete, ümitsiz olmanın İslâm açısından da uygun olmadığını dile getiriyordu.⁴³ Rusya Türklerinin önemli yayın organlarından Yıldız'da yer alan bir makalede de bu konu üzerine eğilmekte fakat daha negatif bir söylem kendisini göstermektedir; hükümetin, halka olan yaklaşımı nedeniyle Birinci Duma'da karşılaşılan sorunların İkinci Duma'da da

38 Yanuc, “Bulgan Dumani Taratup, II. Dumani Ciyu”, *Kazan Muhbiri* 119 (1906): 1.

39 Musa Bigiyev, *Umum Rusya Müslümanlarının 3. Resmî Nedveleri*, (Kazan: Bratya Karimovı 1906), 24.

40 İsimli, “Ufa 12 İyul”, *Musulmanskii Mir* 17 (1906): 1,2.

41 İsimli, “Ufa 3 Avgust”, *Musulmanskii Mir* 20 (1906): 1.; İsimli, “Ufa 12 İyul”, *Musulmanskii Mir* 17 (1906): 1,2.

42 İsimli, “Ufa 20 İyul”, *Musulmanskii Mir* 18 (1906): 1,2.

43 İsimli, “Duma Kapandı, Dünya Kapandı Yuk,” *Ülfet* 31 (1906): 2,3.

devam edeceği görüşü hakimken, anayasal bir yönetimle çelişkiye düşecek şekilde, İkinci Duma seçimlerinde hükümete yakın isimlerin seçilmesi için gayret gösterileceği belirtilmektedir.⁴⁴ İdil-Ural basınında yer alan bu eleştirilerin ve gelecek Duma'ya yönelik öngörülerin kaynağı, Birinci Duma'nın başarısızlığı, yani anayasal yönetime müdahalenin sonucuydu. Bu çerçevede aydınlar öngörülerinde haksız çıkmadılar. İkinci Duma seçimlerinde Tatar Türklerinden Yusuf Akçura ve Fatih Kerimî'nin, farklı gerekçelerle seçimlere katılmaları engellendi. Her ne kadar Duma'da ilkine kıyasla muhafazakârların sayısı artsa da Müslümanların talepleri, Kadet Partisi'nin ve sosyalist blokların varlığı, üç aydan daha kısa süre hayatta kalan (20 Şubat-3 Haziran 1907) İkinci Duma'nın da kapatılmasına neden olacaktı.⁴⁵

Son olarak İdil-Ural matbuatında, Müslüman vekillerin Duma'daki faaliyetlerine yönelik eleştirilerin varlığı da dikkat çekmektedir. Konuya Tan Yıldızı Gazetesi çerçevesinden bakıldığında, onların Müslüman vekiller hakkında çok da iyimser olmadıkları anlaşılmaktadır. Tançılar'a göre Müslüman vekiller, zamanın en önemli gelişmelerinden birisi olarak gördükleri Duma'nın dağıtılma hadisesini, evlerinde "çay içerek" karşılamışlardı. Gazetede yazılanlara bakılırsa Zakir Remiyev, Ahund Mutinov ve Arif Badamşin gibi isimler temsil ettikleri bölgelere çoktan dönmüşlerdi. Tan Yıldızı, vekillere yönelik eleştirisini ideolojik çerçeveye sığdırmaya girişerek, söz konusu isimlerden millet adına, özellikle de işçi ve köylü yararına bir hizmet beklemenin boş olduğunu ifade etmektedir.⁴⁶ Kazan Muhbiri'nde yer alan bir makalede de ağır eleştiriler söz konusuydu ve bir iç muhasebe yapılmaktaydı. Bu anlamda Müslümanlar, Rusya'da 1905 Devrimi sonrasında yaşanan süreçte, ellerinden geleni yapmamakla suçlanmaktaydılar. Müslümanlar dışında Rus halkının işçi, köylü ve diğer sınıflarını oluşturanların her birinden ne pahasına olursa olsun, hürriyet yönünde bir mücadele ortaya konarken, Müslümanların hareketsiz kaldığı belirtiliyordu. Elbette bunun farklı nedenleri olmalıydı. Zira Rusya Müslümanları arasında Devrim sonrasında yaşanan gelişmelere uygun olarak hareket edecek bilinçli bir işçi ve köylü sınıftan bahsetmek oldukça zordu. Onlar daha çok, uzun yıllar Rus hâkimiyeti altında kalmanın verdiği zorluklarla; mektep ve medrese meseleleri başta olmak üzere hayatlarının merkezinde yer alan konularla ilgilenmek zorunda kalmışlardı.⁴⁷ İkinci Duma seçimleri, Rusya Türkleri arasında gündemde olan bir konu olmakla birlikte, Birinci Duma'nın değerlendirilmesi açısından da bir vesile olmaktadır. Yayınlanan makalelerden, değerlendirmelerden anlaşıldığı kadarıyla, İdil-Ural Türkleri için Birinci Duma; idarenin baskısı ve nicelik, nitelik yönünden eksikliklerine rağmen, en azından matbuat sahası tarafından, görevini yerine getirmiş olarak değerlendirilmektedir. Özellikle vatandaşların haklarının savunulması amacıyla hükümetle çatışma içerisine girilmesi, II. Duma için bir referans olarak görülmekteydi.⁴⁸

44 İsimli, "24 Sentiyabr Şehr-i Kazan", *Yıldız* 39 (1906): 1.

45 Devlet, *Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)*, 148, 149.

46 İsimli, "Biznin Tatar Deputatları Nişliler İken?", *Tan Yıldızı* 16 (1906): 1.

47 Arif, "İndi Ni İşlerge", *Kazan Muhbiri*, 116 (1906): 2.

48 İsimli, "Yeni Duma" *Vakit* 52 (1906): 1.

Sonuç

Sonuç olarak Rusya Türklerinin yenileşeme serüveninde yolbaşçılar olarak ortaya çıkan Ceditçi kuşağın, 1905 Ekim Devrimi'yle birlikte ortaya çıkan politik atmosfere uyum sağlamaya gayret ettikleri görülmektedir. Burada farklı ve önemli olan nokta; daha öncesinde siyasi alanda sivrilememiş, idarenin baskıcı yönetimi altında bütün Rusya ile birlikte ezilmiş Müslüman toplumun, 1905 Devrimi'ne hazırlıksız yakalanmalarına rağmen, kısa sürede organize olup meşruti yönetimi talep etmeleri olmuştur. Elbette bu davranışı bütün Rusya Türklüğüne mal etmek doğru olmasa da, bu görüntü topluma yön veren bir aydın kuşağının rasyonel talepleri anlamına geliyordu. Kısıtlı imkanlar dahilinde devrim sonrası şartlara uyum sağlama gayreti, aydınların, yenileşme hareketlerinin bir parçası olarak dünyadaki yönetim tarzlarını iyi tahlil ettiklerini göstermektedir. Bu anlamda Batı'da meydana gelen gelişmelerin, onların zihinlerinde yer edindiği anlaşılmaktadır. Bir diğer dikkat çeken nokta; idarede yapılacak değişimin, doğrudan yenileşme hareketleriyle ilişkilendirilmesi olmuştur. Bu açıdan Duma'nın kapatılma hadisesinin, aydınların yenileşme ve meşruti yönetim arasında kurdukları bağın anlaşılması açısından merkezi bir konumda bulunduğu söylenebilir. Onlar için baskıcı bir düzende, modern zamana uyma gayretlerinden bir fayda sağlamak imkansızdı yakındı. Dolayısıyla Duma, Rusya Türkleri için mevcut durumun ve geleceğin iyileştirilmesi açısından bir araç olarak görülüyordu. Aydınlar nazarında Duma; mektep ve medreselerin islahından, eşit vatandaşlık statüsüne, dinî, millî ve hukuki bütün hakların teminatı demektir. Burada da, Çarlık idaresi ve Rusya Türkleri arasında yüzyıllardır devam eden bir mücadelenin yansıması kendisini göstermektedir. Bir anlamda Duma ve onunla birlikte gelecek insani yönetim anlayışı, Rusya Türklerinin uzun yıllardır maruz kaldıkları her türlü baskıyı ortadan kaldıracak ve onlara yenileşme sürecinde büyük avantajlar sağlayacaktı.

Çalışmanın öne çıkan bir diğer neticesi, Duma'nın kapatılmasının Rusya Türkleri üzerinde psikolojik bir etki yaptığının anlaşılmasıdır. Bu konuda süreli yayınların birbirinden farklı sayılabilecek fikirlerde buldukları söylenebilir. Bir kısmı ideolojik bir çerçeveden değerlendirmelerde bulunup Duma'dan hiçbir zaman fayda gelmeyeceğini dile getirirken diğerleri, kapatılan Duma'ya aldırış etmeden yeni Duma seçimleri için bir an önce harekete geçilmesinin taraftarıydı. İşte bu durum, Rusya Türkleri arasında politik arenayı yöneten aydınların ve gelişmeleri yakından takip eden toplumun İkinci Duma'ya olan güvenlerinde kırılmalara ve tam aksi yönde etkiye neden olmuştur. Bu gelişme, süreli yayın organlarının kendi ideolojik çizgileri çerçevesinde bir yönlendirme yapmalarını beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla, Duma'nın kapatılmasının yarattığı olumsuz psikolojik etkiye karşı İslami, sosyalist ve liberal çözümlerin getirildiğini görmek mümkündür. Diğer taraftan söz konusu farklı tercihlerle rağmen süreli yayınların ve aydınların ortak noktası, Duma'nın kapatılmasını olumsuz bir gelişme olarak değerlendirmeleri olmuştur.

Son olarak bu çalışmanın vurgulamak istediği bir nokta vardır ki, o da Rusya Türklerinin 1905 Devrimi'yle birlikte Çarlık idaresine göstermiş olduğu kuvvetli dirençtir. Uzun süredir

idarenin ağır baskılarına maruz kalan bir toplum, süreli yayınlar üzerinden haklarını aramış, doğrudan Çar ve rejimini eleştirmiştir. Bununla da kalmayarak, anayasal yönetim konusunda ısrarcı davranmış ve devrin en önemli partisiyle ittifak kurarak, otuz milyonluk bir toplumu temsil etmeyi başarmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynaklar/References

- Acar, Kezban. "1905 Rus Devrimi'nin Genel Bir Değerlendirmesi", *Divan* 13/ 24 (2008):79-98.
- Acar, Kezban. *Ortaçağ'dan Sovyet Devrimi'ne Rusya*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Alp, Alper. *Kazan Tatarları'nın Siyasî Konum ve Yönelişleri (1905-1916)*, (Doktora tezi, Gazi Üniversitesi, 2010.
- Arif, "İndi Ni İşlerge", *Kazan Muhbiri*, 116 (1906): 2.
- Bigiyev, Musa. *Rusya Müslümanları İttifakının Programı*. Petersburg: Tipografiya K. S. Antakolskavo, 1906.
- Bigiyev, Musa. *Umum Rusya Müslümanlarının 3. Resmî Nedveleri*. Kazan: Bratya Karimovi, 1906.
- Carullah, Musa. *Islahat Esasları*. Petrograd: M. A. Maksutova Matbaası, 1915.
- Çingiz, "Duma Nik İşli Almadı", *Tan Yıldızı* 17 (1906): 1-2.
- Devlet, Nadir. *Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2014.
- Gündoğdu, Abdullah. "İki Devrim Arasında Rusya'da Siyasi Katılım ve Türkler", (*XVI. Türk Tarih Kongresi* Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, (2015):1-32.
- İsimsiz "Kazan 13. İyul", *Tan Yıldızı*, 16 (1906) 1.
- İsimsiz, "24 Sentiyaбір Şehr-i Kazan", *Yıldız* 39 (1906): 1.
- İsimsiz, "Biznin Tatar Deputatları Nişliler İken?", *Tan Yıldızı* 16 (1906): 1.
- İsimsiz, "Duma Azaları Niçliler? Kaya Kittiler?" *Vakit* 51 (1906): 2.
- İsimsiz, "Duma Kapandı, Dünya Kapandığı Yuk," *Ülfet* 31 (1906): 2-3.
- İsimsiz, "Duma Niçin Taratıldı", *Vakit*, 51 (1906): 1.
- İsimsiz, "Duma Nik Taratıldı", *Kazan Muhbiri* 116 (1906): 1.
- İsimsiz, "Duma Taratıldı", *Kazan Muhbiri*, 114 (1906): 1.
- İsimsiz, "Duma Taratıldı", *Musulmanskii Mir* 16 (1906) 3.
- İsimsiz, "Gasudasrtvenniy Duma Niçin Taratıldı?" *Vakit*, 51 (1906): 1.
- İsimsiz, "I. Duma Azalarının Hükmü", *Vakit* 259 (1907): 2.
- İsimsiz, "Kazan 23 İyul", *Tan Yıldızı* 20 (1906): 1.

- İsimsiz, “Kazan 9 İyul”, *Kazan Muhbiri* 114 (1906): 1.
- İsimsiz, “Nişlerge Kirek”, *Vakit* 52 (1906): 1.
- İsimsiz, “Orenburg İyul 18”, *Vakit* 50 (1906): 1.
- İsimsiz, “Orenburg İyul 29”, *Vakit* 55 (1906): 1.
- İsimsiz, “Padişahıtan Manifest”, *Kazan Muhbiri* 114 (1906): 2,3.
- İsimsiz, “Şehr-i Kazan”, *Yıldız* 36 (1906) 1.
- İsimsiz, “Tançlık”, *Vakit*, 56 (1906): 1.
- İsimsiz, “Ufa 12 İyul”, *Musulmanskii Mir* 17 (1906): 1-2.
- İsimsiz, “Ufa 20 İyul”, *Musulmanskii Mir* 18 (1906): 1-2.
- İsimsiz, “Ufa 3 Avgust”, *Musulmanskii Mir* 20 (1906): 1-2.
- İsimsiz, “Vakit Yite”, *Vakit* 55 (1906): 1.
- İsimsiz, “Yeni Duma” *Vakit* 52 (1906): 1.
- İşçi, Onur, Onur Öno. *Rusya İmparatorluğu'nun Çöküşü: Harp Yahut İhtilal*. İstanbul: Kronik Kitap, 2019.
- Kurat, Akdes Nimet. “Kazan Türklerinin “Medeni Uyanış” Devri.” *Makaleler*, cilt 3 içinde, haz. Nihat Yazılıtaş, Ahmet Vurgun, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2015.
- L., “Vıborg Hitabnamesi ve Müslüman Deputatlar”, *Vakit*, 259 (1907): 2.
- Mansurov, Gasım. *Birinçi Rivalutsiya Yıllarında Tatarlar*. Meskev: SSSR Halklarının Üzek Neşriyatı, 1926.
- Meyer, James H. *İmparatorluklar Arası Türkler (1856-1914)*. çev. Renan Akman, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2021.
- Özsoy, Emre. *Stalin'in Darağacında Bir Tatar Aydının Portresi Muhammed Fatih Kerimî ve Ceditçilik Hareketi*. İstanbul: Selenge Yayınları, 2023.
- Rorlich, Azade-Ayşe. *Volga Tatarları*. çev. Mehmet Süreyya Er, İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.
- Türkoğlu, İsmail. “Abdürreşid İbrahim (1857-1944)” *XIX. Yüzyıldan Günümüze Çağdaş İslam Düşünürleri* içinde, ed. Kemal Sözen, Ali Kürşad Turgut, Sabri Yılmaz, İstanbul: Divan Kitap, 2017.
- Usal, M. F. *Duma'da Müslüman Diputatlar hem Aların Kılğan İşleri*. Kazan: Lito-Tipografiya İ. N. Haritonova, 1909.
- Yanuc, “Bulgan Dumanı Taratup, II. Dumanı Ciyu”, *Kazan Muhbiri* 119 (1906): 1.
- Yanuc, “İrek İçin Tarışurğa”, *Kazan Muhbiri* 117 (1906): 1.

Gurvan Mandal (Moğolistan) Yazıtları - Yeni Bir Okuma ve Anlamlandırma

The Gurvan Mandal Inscriptions (Mongolia) - A New Reading and Interpretation

Erhan AYDIN¹ 



¹Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi
Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü
Öğretim Üyesi İzmir, Türkiye

ORCID: 0000-0003-4795-7320

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Erhan Aydın (Prof. Dr.), Dokuz Eylül Üniversitesi
Buca Eğitim Fakültesi Türkçe ve Sosyal Bilimler
Eğitimi Bölümü Öğretim Üyesi İzmir, Türkiye
E-posta: erhan.aydin@deu.edu.tr

Başvuru/Submitted: 15.05.2023

Revizyon talebi/Revision requested:
25.07.2023

Son revizyon/Last revision received:
15.09.2023

Kabul/Accepted: 15.12.2023

Atf/Citation: Aydın, Erhan. "Gurvan Mandal (Moğolistan) Yazıtları - Yeni Bir Okuma ve Anlamlandırma." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 457-478.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1297404>

Öz

Türk runik harfli eski Türk yazıtları üzerinde; ilk bulunduğu gündən bu yana binlerce çalışma yapıldı. Bu çalışmaların bir bölümü, yeni bulunan yazıtlar hakkında yapılan okuma ve anlamlandırmaları içeriyorken bir bölümü ise önceki yazıtlar hakkında yeni okuma ve anlamlandırmalardır. Bu çalışmalar bir yandan Eski Türkçenin ses, şekil, cümle, anlam ve sözlük bilgisine yeni katkılar sunmakta, öte yandan Türklerin yedi ve sekizinci yüzyıldaki yaşamları hakkında yeni bilgilere ulaşmaya imkân vermektedir. Eski Türk yazıtlarının en ünlülerini barındıran Moğolistan coğrafyasında her geçen gün yeni yazıtlar bulunmaktadır. Bu yazıtlardan biri de Bayanhongor ili sınırları içerisinde 1987 yılında keşfedilen Gurvan Mandal yazıtlarıdır. Kaynaklarda iki kaya üzerinde toplam altı satırdan oluştuğu belirtilmiş; ilkine Dund Mandal ya da A Kayası, ikincisine ise Adag Mandal ya da B kayası adı verilmiştir. Yazıtların bulunduğu iki kayanın yeni ve yüksek çözünürlüklü fotoğraflarından Dund Mandal (A Kayası)'ın arka bölümünde yer alan kayada da üç satırlık, ancak önceki kaya üzerindeki satırlardaki işaretlerle birebir aynıısının bulunduğu tespit edilmiştir. Arka arkaya duran her iki kaya üzerinde, aynı metin bulunsa da yazı karakterleri ve kayaya oyma sisteminin farklı olduğu anlaşılmıştır. Önceki kayada arkadakinden farklı olarak fazladan bir 'l' işareti tespit edilmiştir. Makalede bu üç yazıt yeniden sınıflandırılmış; bilinen iki kaya üzerindeki okuma ve anlamlandırmalardan söz edilmiş; ardından hem bilinen iki kayadaki hem de yeni tespit edilen kaya üzerindeki üç satır okunup anlamlandırılmıştır.

Anahtar kelimeler: Eski Türkçe, Eski Türk Yazıtları, Moğolistan'daki Eski Türk Yazıtları, Gurvan Mandal Yazıtları, Dund Mandal Yazıtı, Adag Mandal Yazıtı

ABSTRACT

Thousands of studies have been conducted on the ancient Turkic runic inscriptions since they were first discovered. Some of these studies include readings and interpretations of newly found inscriptions, while others are new readings and interpretations of previous inscriptions. On one hand, these studies have made new contributions to the phonology, morphology, sentences, meaning, and lexicon of Old Turkic while on the other, they have provided new information about the life of Turks in the 7th and 8th centuries. New inscriptions are being discovered every day in Mongolia, site of the most famous ancient Turkic inscriptions. One of these inscriptions is the Gurvan Mandal inscriptions, which were discovered in 1987 within the borders of Bayankhongor Province.

Sources state these inscriptions to consist of a total of six lines on two rocks, the first being called Dund Mandal (i.e., Rock A) and the second being called Adag Mandal (i.e., Rock B). New high-resolution photographs of the two rocks and their inscriptions have identified the rock behind Dund Mandal (Rock A) to also have a three-line inscription that are identical to the inscriptions on the front rock. Although the same text is found on both rocks that stand back to-back, the characters and the carving system are different. An extra 11 symbols were found on the rock in front, that differ from the one in the back. This article, -reclassifies these three rocks-, discusses; the readings and interpretations on the two known rocks; and then reads and interprets the three lines on both the two known rocks as well as the newly discovered rock.

Keywords: Old Turkic, Old Turkic Inscriptions, Old Turkic Inscriptions in Mongolia, Gurvan Mandal Inscriptions, Dund Mandal Inscription, Adag Mandal Inscription

EXTENDED ABSTRACT

Thousands of studies have been conducted on the ancient Turkic runic inscriptions since they were first discovered. Some of these studies include readings and interpretations of newly found inscriptions, while others are new readings and interpretations of previous inscriptions. On one hand, these studies have made new contributions to the phonology, morphology, sentences, meaning, and lexicon of Old Turkic, providing new information about the life of Turks in the 7th and 8th centuries on the other.

Old Turkic inscriptions with Turkic runic letters are found in various parts of Asian geography such as Mongolia, Tuva, Khakassia, Mountainous Altai region, Kyrgyzstan and Kazakhstan. Work on these inscriptions has continued uninterruptedly until today, starting when Vilhelm Thomsen deciphered the letters in 1893. While some of these studies have involved rereading and making sense of the problematic lines in previous inscriptions, others involve reading and interpretations regarding newly found inscriptions.

New inscriptions are being discovered every day in Mongolia, which hosts the most famous ancient Turkic inscriptions. One of these inscriptions is the Gurvan Mandal inscriptions, which were discovered in 1987 within the borders of Bayankhongor Province. Sources state these inscriptions to consist of a total of six lines on two rocks, the first being called the Dund Mandal (i.e., Rock A) and the second one being called Adag Mandal (i.e., Rock B).

New high-resolution photographs of the two rocks and their inscriptions have identified the rock behind Dund Mandal (Rock A) to also have a three-line inscription that is identical to the inscriptions on the front rock. Although the same text is found on both rocks that stand back to-back, they have different characters and carving systems. An extra 11 sign was found on the rock in front and differ from the one in back. This article reclassifies these three rocks, discusses the readings and interpretations of the two known rocks; and then reads and interprets the three lines on both the two known rocks and the newly discovered one.

Not many studies have occurred on the Gurvan Mandal inscriptions, which consist of three rock inscriptions. One reason for this is that the inscriptions were found recently, and another reason is that the first two lines of the three lines on the Dund Mandal Front Rock (Rock A) contain letters that are difficult to read. The Dund Mandal Back Rock has exactly the same letters as the Dund Mandal Front Rock (Rock A). However, the letters were carved on to the

rocks using different styles. Drawing anything meaningful from the letters in the first two lines of either rock is difficult. This is probably because they are both personal names. The third line on the Dund Mandal Front Rock (Rock A) and the Dund Mandal Back Rock has been completely reread and interpreted.

The Adag Mandal (Rock B) inscription is located near the Dund Mandal Front Rock (A Rock) and the Dund Mandal Back Rock. The Adag Mandal (Rock B) inscription is the third at the Gurvan Mandal inscription complex and has a total of three lines. Adag Mandal (B Rock) consists of three lines with very distinctive letters and carved in a different place than those on the two back-to-back rocks at Dund Mandal. This inscription was engraved on the rock on the southeast slope of Adag Mandal Mountain, which also has petroglyphs and marks. Those who've worked on the inscription also mentioned the marks in the inscription and were of the opinion that they might belong to the Karluk and Basmil tribes. The first line reads Ak at altun ederlig "The white horse is saddled with gold." This sentence is exactly the same as the first part of the third line of the Yabogan inscription (A 84), one of Mountainous Altai region inscriptions. Since the line containing this sentence is dissimilar to the two lines below it in terms of font and letter size, one can argue different people to have written it. However, a similar subject is understood to be mentioned in all three lines.

Due to the Gurvan Mandal inscription complex have been discovered recently, studies on it are scarce. Therefore, new studies and evaluations of the inscription will enable new readings and interpretations, especially for the word at the end of the third line of the three-line inscription on Adag Mandal (Rock B). The fact that the expression in the first line of Adag Mandal (Rock B) is the same as that in the third line of the Yabogan (A 84) inscription from the Mountainous Altai region, as well as the semantic similarity (i.e., similarity of what is described in the inscriptions), is very valuable for the vocabulary of the Old Turkic period.

Giriş

Türk runik harfli Eski Türkçe yazıtların bulunduğu coğrafyalarda gün geçtikçe yeni yazıtlar bulunmakta; ayrıca önceki yazıtlar hakkında yeni okuma ve anlamlandırma değerlendirmeleri yapılmaktadır. Bu sayede Eski Türkçenin sözcük hazinesinin artmasının yanında, dönemin dil bilgisi yapıları hakkında da bilinenlere yenileri eklenebilmektedir. Yazıtlar dönemi Türkçesinin ünlü ve en değerlilerini barındıran Moğolistan'da da Türk runik harfli yeni yazıtlar bulunmakta ve bu sayı her geçen gün artmaktadır.

Bu makalede, Üç Mandal adıyla bilinen iki kaya ve bu kayaların her ikisinde de üç satırlık yazıt bulunan metinler hakkında yeni bir okuma ve anlamlandırma önerisi sunulacaktır. Yazıt hakkında bilgi veren araştırmacıların çalışmalarında iki kaya olarak kaydedilmiş olsa da Dund Mandal ya da A Kayası adıyla bilinen kayanın arkasındaki kayada üç satırlık ancak Dund Mandal kayasındaki yazıt ile aynı olan kaya yazıtı tespit edilmiştir. Bilinen Dund Mandal ve Adag Mandal yazıtının dışında Dund Mandal kayasının arkasındaki kayadaki yazıtla birlikte yeni bir adlandırma yapılacaktır; yazıtlar buna göre daha anlaşılır bir biçimde listelenecektir. Bir harf farkla aynı metnin farklı yazı karakterleri ile arka arkaya iki kayaya kazındığı konusu hakkında da değerlendirmelerde bulunulacaktır. Okuma ve anlamlandırmalardan sonra, notlar bölümlerinde sözcüklerin okunmasındaki güçlüklerin nedeni üzerinde durulacak ve bunların Eski Türkçenin söz varlığına yaptığı katkılara değinilecektir.

1. Gurvan Mandal Yazıtları

Yazıt kompleksi, Moğolistan Bilimler Akademisi Doğu Araştırmaları Enstitüsünden S. Dashtsevel ve R. Byamba tarafından Moğolistan'ın Bayanhongor ili Buutsagaan ilçesinde 1987 yılında bulunur. Kaynaklarda “Üç Mandala” adıyla bilinen dağın farklı yerlerine kazınmış iki yazıt söz konusu olup bunlardan birincisine Dund Mandal, ikincisine Adag Mandal adı verilir.¹ Bu iki yazıt ilk kez L. Bold tarafından okunur; anlamlandırılır ve Dund Mandal ya da A Kayası ile Adag Mandal ya da B Kayası adıyla kayıtlara geçirilir. Bunlardan Dund Mandal'da üç, Adag Mandal'da da üç satır bulunmaktadır. Her iki yazıtın konu bakımından birbiri ile ilgili olmadığı genel kanaattir.²

Ts. Battulga, yazıtların bulunduğu dağın gri granit kayalardan oluştuğu, dağın hemen önünde Mandal Irmağı bulunduğu, ırmağın, güz ve kış mevsimlerinde yağışların artmasıyla dereden ırmağa dönüştüğü gibi ayrıntılı bilgiler verir; ayrıca *mandala* ve Moğolca biçimi olan *mandal*

1 Namsrai Gerelmaa, Azzaya Badam ve Otgonsuren Tseden, “The Runic inscription monuments and stamps in Bayankhongor province, Mongolia”, *Journal of International Scientific Researches* 4/2 (2019), 288.

2 Lubsandorj Bold ve R. Byambaa, “Gurvan Mandalın türeg biçees (1988), *Dorno Dahini Sudalın Asuudal* 1/18 (1988), 103-108; Lubsandorj Bold, *BNMAU-ın nutag dah' Hadny Biçees* (Ulaanbaatar, 1990), 25-27; Lubsandorj Bold, “Orhun Yazısının Yeni Üç Anıtı Hakkında”. çev. Abdullah Şen, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 2000 (2001), 67-68; Tsend Battulga, *Mongolin Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalga. Mongolin Töv, Umard Buis Nutag Dah' Runi Biçgiyn Dursgal*. (Ulaanbaatar: Mongol Ulsın İh Sarguul', 2022), 104-105.

sözcüğü ve bunun Moğollardaki özellikle folklorik anlamı hakkında değerlendirmelerde bulunur.³

Gurvan Mandal yazıt kompleksi üzerinde araştırmalar yapan D. Bayar, oymalar, çizimler ve damgalar olmak üzere üç grupta işlediği makalesinde kayalardaki tüm çizimleri makalenin sonunda verir.⁴

Gurvan Mandal yazıt kompleksinde iki kayada Türk runik harfli metinler olduğu genel kanaattir. Bunlar; Dund Mandal (Bold'a göre: A Kayası) ve Adag Mandal (Bold'a göre: B Kayası). Moğolistan'daki yüzey araştırmalarında önemli keşifler yapan meslektaşım Prof. Dr. Şaban Doğan'dan, elinde bu iki kayanın fotoğrafı olup olmadığı sorusunun ardından, her iki kayanın birkaç fotoğrafını elde ettim. Dund Mandal kayasının arkasında belli belirsiz görünen bir kayanın üzerinde de yazı olduğunu fark edince arkadaki kayanın başka bir fotoğrafının ardından, arkadaki kayada da üç metnin bulunduğu anlaşılmış oldu. Bu vesile ile değerli meslektaşım Prof. Dr. Şaban Doğan'a teşvik ve destekleri için içtenlikle teşekkür ederim. Arkadaki kayada da üç yazıtın olduğu anlaşıldıktan sonra arkadaki kayadaki üç metin ile önünde bulunan Dund Mandal (A Kayası) kayasındaki üç satırda da aynı harflerin işlendiği anlaşıldı. Tuhaf olan ise, önceki naşirlerin bu kayadan hiç söz etmemiş olmasıdır. Bu durumda üç kaya üzerinde toplam dokuz satırlık metin elde edilmiş olmaktadır. Buna göre; Gurvan Mandal yazıt kompleksindeki Türk runik harfli yazıtlar aşağıdaki biçimde listelenebilir:

Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası)

Dund Mandal Arka Kaya

Adag Mandal (B Kayası)

1.1. Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası)

Kayanın üst sol tarafında alt alta yazılmış üçer işaretlik iki satır ile kayanın sol alt tarafına çok açık kazanmış dokuz işaretten oluşan bir satır bulunmaktadır. Altta, Dund Mandal Arka Kaya bölümünde de değinileceği üzere arkadaki kayadaki satırlar ile işaretler bir farkla aynıdır. Bu bir işaret ise Dund Mandal Ön Kaya'daki *l*'dir. Kaya yüzeyinde çok sayıda kaya üstü tasvir ve damgalar bulunmaktadır.

Battulga'ya göre, üstteki üçer işaretlik iki satırda yazıcıların adı yazılmış; dolayısıyla damgalar da bu kimselerin boyuna ait olmalıdır. Ayrıca kaya üzerinde yer olmasına karşın, iki ayrı satır olarak alt alta yazılmasını iki kişi adı olarak değerlendirir. Kayadaki damgalardan hareket eden Battulga, her iki yazıcının da Uygurlara mensup olduğu düşüncesindedir.⁵

3 Battulga, *Mongolın Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalгаа. Mongolın Töv, Umard Būs Nutag Dah'Runi Biçgiyn Dursgal*, 104-106.

4 Dovdoi Bayar, "Gurvan Mandalın Hadnı Zurag", *Studia Archeologica XVI/7* (1996), 89-102.

5 Battulga, *Mongolın Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalгаа. Mongolın Töv, Umard Būs Nutag Dah'Runi Biçgiyn Dursgal*, 106.

1.1.1. Önceki Okuma, Anlamlandırma ve Değimler

Bold, 1990⁶

I. *ata biz*... “...эцэг бид...”

II. ...*akız* “...Акыс ”

III. ... *er atam Ulungçık (Olungçık)* “Эр нэр минь Улунгчык”

Bayar, 1996⁷

D. Bayar, Gurvan Mandal ve civarındaki kayalarda bulunan damgaları incelediği yazısında Dund Mandal yazıtının da bir çizimini verir. Ayrıca yine yakın bölgede bulunan Bömbögör yazıtındaki damgalarla karşılaştırır; ancak herhangi bir okuma ve anlamlandırma denemesi yapmaz.

Bold, 2001⁸

A. 1. *ata biz* ... “... Baba biz...”

A. 2. ... *akız* ... “...Akhis...”

A. 3. ... *er atam Ulungçığ (Olungçık)* “... adam benim adım Ulunchic”

Battulga, 2005⁹

1. *täbiz / tabiz/* “Тебиз /Табыз”

2. *qis / qış/* “өвөл”

3. *är tunulij /tunuluñ/ elä oq* “Эр /баатар/ Тунулын гарт сум”

Samaşev-Bazılhan-Samaşev, 2010¹⁰

Damgaların işlendiği kitapta Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası)’nın Battulga’dan alındığı belirtilen bir fotoğrafına yer verilir.

Alyılmaz, 2015¹¹

C. Alyılmaz, kayanın bir fotoğrafını verir. Fotoğrafın altında “Ötüken Uygur Dönemi yazıtlarından Gurvan Mandal Yazıtı’ndan bir görüntü (Moğolistan)” cümlesi yer alır.

Gerelmaa, Badam ve Tsenden, 2019¹²

6 Bold, *BNMAU-ın nutag dah’ Hadny Biçees*, 25-27.

7 Bayar, “Gurvan Mandalın Hadnı Zurag”, 99.

8 Bold, “Orhun Yazısının Yeni Üç Anıtı Hakkında”, 68.

9 Tsend Battulga, *Mongolın runi biçgiyn бага дурсгалууд*, (Ulaanbaatar: Corpus Scriptorum, 2005), 133.

10 Zaynolla Samaşev, Napil Bazılhan ve Samat Samaşev, *Köne Türk Tangbaları*, (Almatı: Abdi, 2010), 76.

11 Cengiz Alyılmaz, *İpek Yolu Kavşağının Ölümsüzlük Eserleri*, (Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015), 611, foto 571.

12 Gerelmaa, Badam ve Otgonsuren, “The Runic inscription monuments and stamps in Bayankhongor province, Mongolia”, 292.

1. *tebiz* “тебиз”
2. *qış* “өвөл”
3. *er ton alış el a? oq* “баатар хувцас авагтун улс ... сум”

Battulga, 2022¹³

1. Yazıt:

1. *täbaz* (~*ätäbaz*, *ät baz?*) “Тэбаз (~Этэбаз, Эт Баз?)”

2. *qis* (~*aqis?*) “Кыс (~Акыс)”

2. Yazıt

A. *är tunalaŝ* (~*tunuluŝ*) *älä* (~*ilä*) *oq* “Баатар (ер) Туналан (Тунулун) ав сум”

B. *är tunul* (*tunal*) *aŝla uq* “Баатар Тунул (Тунал) ойлого, ухаар”

C. *är ton alış älä* (*ilä*) *oq* “Хуяг дуулга авагтун. Нум сум ав [-гтун]”

1.1.2. Yeni Bir Okuma ve Anlamlandırma

Üç satırın da benzer biçimde yazılmış olması, işaretlerdeki oyuk derinlikleri gibi kimi belirleyici unsurlar, aynı kimse tarafından yazıldığına kanıt olarak gösterilebilir. Ancak bunu kesin olarak bilmek mümkün değildir. Satırların yazı çevrimi ve anlamlandırması şöyledir:

1. *tBz*
2. *LII*s
3. *er atım uluŝça ok* “Kahramanlık adım mızrak (~kargı vs.) gibi ok(‘tur).”

1.1.3. Notlar

1. satır: Satırdaki *tBz* işaretlerinden anlamlı bir şey çıkarmak güçtür. Tek bir sözcük, belki kişi adı olarak düşünülebileceği gibi, baştaki harfin ön, ikinci harfin art ünlülü olması, iki sözcük olarak değerlendirmeye de imkân vermektedir. Eski Türkçe dönemi söz varlığında ele geçen *tepiz* göz önüne alınabilir. Kâşgarlı Mahmud’daki *tepiz* sözcüğü Ercilasun ve Akkoyunlu tarafından iki farklı sözcük olarak verilir: *tepiz* “çorak yer, çorak sazlık” ve “kıskanç (adam)”¹⁴. G. Clauson ise aynı maddede alır ve asıl anlamının “çorak yer, tuzlu yer”; mecaz olarak ise ‘kıskanç’ olarak belirler. Ayrıca sözcüğün *tepiŝlig* ve *tepiŝlik* morfolojik varyantlarının da kullanıldığı anlaşılmaktadır.¹⁵

2. satır: Satırdaki işaretler, aslında *KIs* okutacak biçimde yazılmış gibi görünse de kaynaklarda anılmayan ve giriş bölümünde sözü edilen Dund Mandal Arka Kaya’da çok açık bir biçimde *LII*s olarak yazılmıştır. Dikkat edildiğinde Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası)’daki *K* işaretinin

13 Battulga, *Mongolın Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalгаа. Mongolın Töv, Umard Büs Nutag Dah’ Runi Biçgiyn Dursgal*, 106.

14 Ahmet B. Ercilasun ve Ziyat Akkoyunlu, *Divânu Lugâti’l-Türk*, 2. bs., (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015), 869.

15 Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, (Oxford: Oxford University Press, 1972), 448a-b.

yazımında soldaki çentiğin çok uzun olduğu gözden kaçmamaktadır. Değerlendirme ve sonuç bölümünde de değinileceği üzere harfin hangisinin yazımının doğru olduğunu ve neden iki farklı kayaya aynı şeyin yazıldığını bilmek güçtür. Arkadaki kayadaki açık yazımın ön kayaya daha kalın uçlu bir keski ile kazınması sonucunda işaretlerin çentik birleşme yerlerindeki kabarmalar, farklı işaretmiş izlenimi edinmeye neden olmaktadır. Bu nedenle de satırda yer alan işaretlerin *LlIs* olduğu düşünülmektedir. Ancak bu harf dizisinden, kişi adı olsa bile anlamlı bir şey elde etmek güçtür.

3. satır: Battulga satırın nasıl okunması konusunda kararsız olduğu için üç farklı biçimde okur. Ayrıca *er tunalaŋ~tunuluŋ* okumanın yanında, birçok kaya yazıtında *er atım* ifadesinin varlığından söz ederek kahramanlık adının yazılı olabileceğini düşünse de okumasında bunu tercih etmediği anlaşılmaktadır. Sonuç itibarıyla üç farklı okuma ve dolayısıyla anlamlandırma önerisi sunar ve okuduğu sözcüklerle ilgili açıklamalar yapar.¹⁶

Satırın baş bölümünde *er atım* yazdığı yeterince açıktır. Bu yazım Dund Mandal Arka Kaya'da da belirgin bir biçimde *m* işareti kazınmıştır. *Er atım* ifadesinden sonraki bölümü okumak ve anlamlandırmak ise güçtür. Burada *uluŋ* sözcüğü var sayılabilse de arka damak *ŋ* harfinin ardındaki açıkça ön *l²*'dir. Bu durumda sondaki *ok* ile birleştirebilmek güçlük çıkarmaktadır. Ön *l²* olarak yazılan işaretin *ç* olduğu, dolayısıyla *uluŋça* okuması öne sürülebilir. Tarihî ve çağdaş Türkçe metinlerde *uluŋ* sözcüğü ile ilgili birtakım sorunlar bulunmaktadır. Şöyle ki; Kâşgarlı Mahmud'un verdiği *ulun* 'okun gövdesi' ve *ulunlug* 'okluğu olan (adam)'¹⁷ sözcüklerindeki sesin *n* olduğu anlaşılmaktadır. Dankoff ve Kelly ise *ulun* 'shaft (arrow)'; *ulunluŋ*¹⁸ sözcükleri ile *ulnat-* fiilinin bulunduğu *ol oqin ulnattı* cümlesini "He had the shaft of his arrow repaired in such a way that the notch and head were reversed" oldukça yorumlu bir biçimde çevirir.¹⁹ Ercilasun ve Akkoyunlu ise fiili *olnat-* okur; "(oku) ters çevirerek tamir ettirmek" olarak anlamlandırır.²⁰ Buna göre; yazarların fiili *ulun* ile ilişkili saymadığı, bunun yerine Yeni Uygur Türkçesi *olu-* 'sarmak, dolamak' fiilini göz önüne aldığı anlaşılmaktadır.²¹ Clauson ise 'a thin stick, or shoot' anlamından 'the shaft of an arrow' anlamını kazandığını, Çağatay metinlerinde *uluŋ* olarak tespit edildiğini belirtir.²² *Ulnat-* fiilini ise Hapax legomenon olarak belirler ve Kâşgarlı'daki anlamı verir: 'he gave orders for the repair of the shaft of his arrow because it had a broken end'. Ancak *ulun* tabanlı olduğu kanaatindedir.²³ Ayrıca Besim

16 Battulga, *Mongolın Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalгаа. Mongolın Töv, Umard Būs Nutag Dah' Runi Biçgiyn Dursgal*, 106.

17 Ercilasun ve Akkoyunlu, *Dīvānu Lugāti'ŋ-Türk*, 921.

18 R. Dankoff ve J. Kelly, *Compendium of The Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Turk)*, Part: III, (Harvard: Harvard University Press, 1985), 53.

19 R. Dankoff ve J. Kelly, *Compendium of The Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Turk)*, Part: I, (Harvard: Harvard University Press, 1982), 228.

20 Ercilasun ve Akkoyunlu, *Dīvānu Lugāti'ŋ-Türk*, 775.

21 Ercilasun ve Akkoyunlu, *Dīvānu Lugāti'ŋ-Türk*, 120, not 406 ve 99, not 415.

22 Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 147b.

23 Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 149a.

Atalay’ın verdiği ‘temrensiz ok’ anlamı ise tümüyle yoruma dayalı ve keyfi görünmektedir.²⁴

H. W. Bailey, Bibliothèque Nationale Pelliot yazmalarından P 2892 numaralı Brahma harfli Hotence metinde Hotence *gahaa-* sözcüğünün Türkçe *ulun* ile karşılandığını; sözcüğün ‘okun orta bölümü, mili, sapı’ gibi bir anlamda olduğunu belirtir.²⁵ Buna Clauson da değinir ve Bailey’in çalışmalarına atıf yapar: *ülünä (ulun)* ‘arrow shaft’.²⁶ Bailey’in önerisinin Hotence çerçevesindeki değerlendirmesi için ve P 2892 numaralı Pelliot yazmasındaki *ulun* sözcüğünün tartışması ve bunun ağaçtan yapılıp yapılmadığı konusundaki görüşler için bk.²⁷

*Ulu*n sözcüğü ile ilgili bu verilerde sözcük sonunun arka damak *ŋ*’si değil de *n*’li olması büyük sorundur. Dede Korkut’ta geçen ve Semih Tezcan ile H. Boeschoten’in düzelttiği *uluñlu ohlı* yapısı iyi bir kanıt olmaktadır. Dresden nüshası 112b/7’de bulunan sözcük grubu şöyle okunur ve anlamlandırılır: *elüklü oğlı* “elüklü oğlu”, *elük*: ‘dağ keçisi, karaca’²⁸; *elüklü-oğlu*²⁹; *uluñlu ohlı*³⁰; *uluñlu ohlı* “ulunlu [sap] oklu”³¹; *uluñlu ohlı* “okunun sapı”.³² Tezcan, notlarında ise *uluñ* ‘başak sapı’ ve ‘ok sapı’ anlamında olduğunu belirtir; sözcük sonunun *n* olarak da görüldüğünü ekler ve elde edilen tanıkları verir. Örneğin; *Derleme Sözlüğü*: *uluñ* 1. buğday, arpa kökü. 2. Tahılın ana sapı çevresinde oluşan kardeş saplar. Eski Uygurcada sözcük başı y örneklerinin bulunduğu dair tanıkları da ekler. İkinci sözcüğün ise *ohlı* yerine *oğlı* yazıldığını ve bunun basit bir çekimleme hatası olduğunu belirtir.³³

أوجه صفیان الوكلو اوغلي

Uluñ için A. Tietze; ‘boyun, sap’ anlamıyla birlikte *Derleme Sözlüğü*’ndeki örneklerle *Tarama Sözlüğü*’ndeki örnekleri verir. Örneğin; *İkilikden çikalum bir olalum / Uluñı doğru hemçün tır olalum*.³⁴

Yukarıdaki tanıklardan ortaya çıkan temel sorun, sözcük eğer gerçekten ‘ok sapı’ anlamında ise Dede Korkut’taki örnekte ‘ok saplı (ve) oklu’ gibi bir anlama ulaşamaz. Üstelik *ulun* ve

24 Besim Atalay, *Divanü Lügat-it-Türk Tercümesi* I-III, (İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992), I, 78, 11.

25 H. W. Bailey, “A Turkish-Khotanese Vocabulary”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XI/2 (1944), 292 ve H. W. Bailey, “Arya”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XXI/3 (1958), 528 not 1.

26 Gerard Clauson, “The Turkish-Khotanese Vocabulary Re-edited”, *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* V/1-4 (1973), 40.

27 R. E. Emmerick ve A. Róna-Tas, “The Turkish-Khotanese Wordlist Revisited”, *Central Asiatic Journal* 36/3-4 (1992), 212-213.

28 Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı II*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997), 104.

29 Orhan Ş. Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004), 108-109.

30 Semih Tezcan ve H. Boeschoten, *Dede Korkut Oğuznameleri*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 149 ve 302.

31 Mustafa S. Kaçalın, *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017), 158 ve 411.

32 Sadettin Özçelik, “Dede Korkut’un Biricik *Teke*’inden *Teke* Dergisi ve Okuyucularına Bir Arz-ı Hâldir”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 2/2 (2013), 117-118.

33 Semih Tezcan, *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar*, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001), 306.

34 Andreas Tietze, *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lügati*, c. 8, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2019), 330.

uluŋ sözcüklerinin farklı *n* ile yazıldığı yeterince açıktır. Bu satırların yazarı, yukarıda tüm tanıklarıyla, hatta Hotence-Eski Türkçe sözlükteki de dâhil, verilen *ulun* sözcüğünün ‘ok sapı’ veya ‘okun ortasındaki mil’ anlamında olabileceği düşüncesini taşır. Ancak Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası) ile Dund Mandal Arka Kaya ve Dede Korkut’tan elde edilen *uluŋ* sözcüğünün ok veya okla ilgili bir sözcük olmayıp mızrak, kargı veya elle atılabilen bir tür delici savaş aleti anlamında olduğu düşüncesindedir. Zaten ok; ucu, ortası ve sonu olarak üç bölümden oluştuğu bilindiğine göre, orta bölümün ‘ok’ gibi bir anlam kazanmış olması mümkün görünmemektedir. Üstelik bugün Anadolu ağızlarında görülen ‘başak sapı’ vb. anlamlar da *ulun* sözcüğünün ‘ok mili’ yani oku tutan ana gövde olduğunu açıklamaktadır. *Uluŋça* olarak önerilen sözcükteki +çA eki ise miktar bildiren bir yapıda olmalıdır. Ekin bu fonksiyonu için krş.³⁵

Satırın son sözcüğü *ok* ise bilinen anlamında olup kuvvetlendirme edatı olduğu düşünülebilse de isimlerin arkasında kullanıldığına dair örnekler tespit edilmemiştir. Ancak çekimlenmiş fiillerde *ok/ök* kuvvetlendirme edatının kullanımıyla ilgili örnekler ele geçmiştir. Örneğin; *uzun yelmeg yeme ı<d>ım ok* (Tonyukuk II, Doğu 2)³⁶; *işiğ küçüg bértim ök* (Tonyukuk II, Doğu 2)³⁷; *kit<d>im ök* (Çaa-Höl III (E 15), 2).³⁸

1.2. Dund Mandal Arka Kaya

Makalenin giriş bölümünde de sözü edildiği üzere; önceki yayınlarda değinilmemiş bir kaya yazıtıdır ve Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası)’da olduğu gibi üç satırdan oluşmaktadır. Bunun nedenini bilmek güç olmakla birlikte, ya gözden kaçmış ya da öndeki Dund Mandal (A Kayası) ile aynı şey yazdığı için dikkate alınmamış olmalıdır. Ancak bu iki olasılıktan ilki daha baskın görünmektedir.

1.2.1. Okuma ve Anlamlandırma

Önceki yayınlarda sözü edilmediği için bu bölümde yalnızca elde edilen okuma ve anlamlandırmaya yer verilecektir.

1. *tBz*

2. *LII*s

3. *er atım uluŋça ok* “Kahramanlık adım mızrak (~kargı vs.) gibi ok(‘tur)’”

1.2.2. Notlar

Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası) yazıtındaki aynı harflerle yazıldığından sözcüklerle ilgili notlar için Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası) yazıtıyla ilgili notlar bölümüne bakılmalıdır. Bu kaya yazıtında Dund Mandal (A Kayası) yazıtından farklı olmak üzere *tBz* işaretleri bulunan

35 Zeynep Korkmaz, “Türk Dilinde +ça Eki ve Bu Ek ile Yapılan İsim Teşkilleri Üzerine Bir Deneme”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1958 (1958), 44-45.

36 Erhan Aydın, *Türklerin Bilge Atası Tonyukuk*, (İstanbul: Kronik Kitap, 2019b), 187.

37 Aydın, *Türklerin Bilge Atası Tonyukuk*, 187.

38 Erhan Aydın, *Sibirya’da Türk İzleri, Yenisey Yazıtları*, (İstanbul: Kronik Kitap, 2019a), 81.

satır sağ üste; *LII*s işaretlerinin bulunduğu satır ise sol üste yazılmıştır. A Kayasında ise *tBz* satırı üstte; *LII*s satırı alttadır. Böylelikle her iki satırın aynı kişi adını (?) değil, farklı iki kişiyi gösterdiği anlaşılmaktadır. Ancak her ikisinin de kişi adı olup olmadığını bilmek güçtür.

Bu yazıttaki önemli bir fark ise Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası) yazıtının 3. satırındaki *l* işaretinin unutulmuş olmasıdır. Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası)'da fark edilip düzeltilip düzeltilmediği konusuna değerlendirme ve sonuç bölümünde değinilecektir.

1.3. Adag Mandal (B Kayası)

Adag Mandal (B Kayası) ise Dund Mandal'daki arka arkaya duran iki kayadan farklı bir yere kazanmış, harfleri oldukça belirgin üç satırdan oluşmaktadır. Adag Mandal Dağı'nın güneydoğu yamacındaki kayaya kazanmış olup burada da yine kaya üstü tasvir ve damgalar bulunmaktadır. Yazıt üzerindeki son çalışmanın sahibi Battulga, yazıttaki damgalardan da söz ederek bunların Karluk ve Basmıl boylarıyla ilgisini tartışır.³⁹

1.3.1. Önceki Okuma, Anlamlandırma ve Değınmeler

Bold, 1990⁴⁰

1. ... *атым др...* “...нэр минь др...”
2. ...*utumlıg türk egeltke* “...еничык Акыз киргиз улсад”
3. ... *eniçik Akız kргыз elente* “...Утумлыг түргийн эгэл түмэнд...”

Bold, 2001⁴¹

1. ... *atım dr ...* “...benim adım dr”
2. ... *utumlıg türk igiltke* “...enichic Akhis kirkish devletinde.”
3. ...*eniçig Akız kргыз ilinte* “...Ulumlic Türk halkına...”

Battulga, 2005⁴²

1. *tunyaluγ tör tāgi iltā tür qan* “хатуу чанга хууль ёс мэт улстай Төр хан”
2. *Inälük qız qarayaç açqa iki* “Итгэлт охин Карагаз Ачха Хоёр”
3. *Qut altun äd äriirti* “Өлзийт алт, эд агуурс хүргүүлэв”

Samaşev-Bazılhan-Samaşev, 2010⁴³

Damgaların işlendiği kitapta Adag Mandal (B Kayası)'ın Battulga'dan alındığı belirtilen bir fotoğrafına yer verilir.

39 Battulga, *Mongolın Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalгаа. Mongolın Töv, Umard Büs Nutag Dah' Runi Biçgiyn Dursgal*, 108 ve 112-113.

40 Bold, *BNMAU-in nutag dah' Hadny Biçees*, 25-27.

41 Bold, “Orhun Yazısının Yeni Üç Anıtı Hakkında”, 68.

42 Battulga, *Mongolın runi biçgiyn бага dursgaluud*, 136.

43 Samaşev, Bazılhan ve Samaşev, *Köne Türik Tangbaları*, 76.

Alyılmaz, 2013⁴⁴

1. *(a)k (a)t (a)ltun (e)d(e)rl(i)g*

2. Araştırmacı, yazıtın ikinci satırında *kırğ(i)z* adının bulunduğunu öne sürer.

Gerelmaa, Badam ve Tsedem, 2019⁴⁵

1. *tunyaluγ tör teg iltä tör qan* “чанга(хүчирхэг) төр ёс мэт улсад Төр хан”

2. *inel ök qız qarayaz açıq iki* “машид итгэлт охин Карагаз ... хоёр...?”

3. *qat altun ed er erti?* “хатуу? алт, эд агуурс, баатар эр байв...?”

Battulga, 2022⁴⁶

1. *qat altun ädärläg* “хос алтан эмээлт”

2. *änlük qız qarayaz açaq aki* “энгэсэгт охин Карагаз, Ачака хоёр”

3. a. *tonyluγ törü täg ältä tiritiγ* “(хурим) тойт ёст улсад цуглагтун (ирэгтүн)”

b. *tunyluγ törü täg ältä tiritiγ* “(хүч) чадалтай төрт улсад цуглагтун (ирэгтүн)”

1.3.2. Yeni Bir Okuma ve Anlamlandırma

Bu üç satırlık yazıtın üç satırı da önceki yayınlarda art arda verilmiş olsa da bu satırların yazarı, gerek yazı karakteri, harflerin boyu ve gerekse ilk satırın öteki iki satıra göre satır çizgisinden aşağı doğru kaymış olması gibi nedenlerle ilk satır ile öteki iki satırın farklı kimselerce kazındığı sonucuna ulaşmaktadır. Ancak önceki yayınlarla birlik sağlamak ve olası karışıklıkları önlemek amacıyla üç satır da aynı yazıtın satırlarınıymış gibi alta alta verilmiştir.

1. *ak at altun ederlig* “Ak at altın eyerli olur. (veya: Ak ata altın eyer yakışır.)”

2. *özlük akın korıgan ço/ukal* “Has ak atını koruyan at zırhı”

3. *tuçluğ törtgilte tirtæk* “Tunçtan yapılmış dört köşelide (dörtgen) tirtæk? (ışıl ışıl?)”

1.3.3. Notlar

1. satır: Bu satırdaki cümle, Dağlık Altay yazıtlarından Yabogan (A 84)’ın 3. satırının ilk bölümü ile tümüyle aynıdır. *(a)k (a)t alt(u)n (ä)d(ä)rl(i)g kök (a)t küm(ü)ş (ä)d(ä)rl(i)g tor(u)g (a)t tuç (ä)d(ä)rl(i)g* “Ak at altın eyerli! Gök at gümüş eyerli! Doru at tunç eyerli!”.⁴⁷ Battulga 2022 yılında yayımlanan kitabında, her ne kadar Yabogan yazıtından söz edip Tıbıkova ve Nevskaya ve Erdal’ın 2012 yılında yayımlanan Dağlık Altay Yazıtları kataloğuna⁴⁸ değinse

44 Cengiz Alyılmaz, “(Kök)türk Harfli Eski Türk Yazıtlarının Kırgızlar Açısından Önemi”, *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 2/4 (2013), 15, not 7-8 ve 16, foto 9.

45 Gerelmaa, Badam ve Tsedem, “The Runic inscription monuments and stamps in Bayankhongor province, Mongolia”, 292.

46 Battulga, *Mongolin Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalгаа. Mongolin Töv, Umard Büs Nutag Dah’ Runi Biçgiyn Dursgal*, 108.

47 Hatice Şirin User, “Yabogan (A 80) Yazıtı Üzerine”, Bülent Gül (ed.): *Bängü beläk, Ahmet Bican Ercilasun Armağanı* içinde, (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2013), 458.

48 Larissa N. Tıbıkova, Irina A. Nevskaya ve Marcel Erdal, *Katalog Drevnetyurkskih Runičeskih Pamyatnikov*, (Gorno-Altaysk: Gorno-Altaysk Gosudarstvennyy Universitet, 2012).

de farklı bir biçimde okur.⁴⁹ Satırla ilgili bir okuma tespiti de Alyılmaz'a aittir. O da Yabogan yazıtı ile karşılaştırır.⁵⁰

Bu satırın satır hizasından saparak sol aşağı doğru yazılması ile yazı karakteri ve harf boyları bakımından alttaki iki satır ile birbirine benzememesi dolayısıyla farklı kimselerce yazıldığı öne sürülebilse de her üç satırda da benzer bir konudan söz ediliyor izlenimi edinilebilmektedir.

2. satır: Satır, harflerde herhangi tereddüte düşülmeyecek kadar açık bir biçimde yazılmış olmasına karşın, anlamlı bir cümle elde etmek güçtür. Bunun nedeni, güçlü bir olasılıkla harflerin varyant biçimleri kullanılmış olmasıdır. Battulga, satırı *änlük qız qarayaz açaqqa äki* okur ve geniş bir çeviri ile verir: “doğru (belki yaşanabilir) ülkeye toplanın! (gelin!)” Satırın ilk sözcüğünün *änlük* olarak da okunabileceğini belirtir ve Kâşgarlı'daki *englik* “kadınların yanaklarına sürdükleri allık” ile karşılaştırır.⁵¹ Bu öneri, sözcüğün Kâşgarlı'da art damak *n* (*ŋ*)⁵² ile yazılmış olmasından dolayı zaten mümkün değildir.

Bu satırların yazarı, *özlük akın korıgan ço/ukal* okur ve “Has ak atını koruyan at zırhı” olarak anlamlandırır. Yazıtın tümünde, yazıcının *z* harfini gösteren işareti *n*; *n* harfini ise *z* olarak bildiği ve buna göre yazdığı anlaşılmaktadır. Böylelikle, ilk iki sözcük *özlük akın* “has atını” okunup anlamlandırılabilir. Bu sıfat tamlaması öteki yazıtlardan da bilinir: *Özlük atın*² (Bilge Kağan Kuzey 11, Güney 12)⁵³; *özlük at* (Altın-Köl I (E 28), 6)⁵⁴. *Özlük* ‘has’ sıfatı, at ismi olmadan Küli Çor yazıtında üç kez tespit edilmiştir: *Özlüki boz at erti* “has atı boz at idi.” (Batı 4)⁵⁵; *özlükin binip* “has atına binip” (Doğu 3)⁵⁶; *küli çor özlüki yegren at binip* “Küli Çor kahverengi has atına binip” (Doğu 3).⁵⁷ Ayrıca *özlük* sözcüğünün tespit edilen tüm tanıklarında *ök/ük* hecesini ifade eden işaret ile yazılması da sözcüğün okunmasında önemli bir tanık olarak değerlendirilmektedir.

Satırın 3. sözcüğü *korıgan*'ın yazımında ilk hecedeki yuvarlak ünlünün yazılmamış ve sondaki harfin art yerine ön *n*² ile yazılmış olması, kaya yazıtlarındaki sıradan yazım yanlışlarından biri olarak değerlendirilebilir. *Korı-* ‘korumak, muhafaza etmek’ fiili, yazıtlar dönemi Türkçesinde doğrudan fiil olarak ele geçmemiş olsa da Bilge Kağan Doğu 41'deki cümlede geçen *korıgu* tanık olarak gösterilebilir: *Korıgu äki üç kişiligü tezip bardı* “Muhafızları iki üç kişiyle kaçıp gitti.” Dolayısıyla çekimlenmiş bir fiil olarak elde edilmemişse de bunun rastlantı olduğu söylenebilir. Fiil, Clauson'da “to fence in, or protect (a piece of ground)” anlamıyla verilir

49 Battulga, *Mongolın Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalga. Mongolın Töv, Umard Büs Nutag Dah 'Runi Biçgiyn Dursgal*, 108.

50 Alyılmaz, “(Kök)türk Harfli Eski Türk Yazıtlarının Kırgızlar Açısından Önemi”, 15, not 7-8.

51 Battulga, *Mongolın Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalga. Mongolın Töv, Umard Büs Nutag Dah 'Runi Biçgiyn Dursgal*, 108.

52 Ercilasun ve Akkoyunlu. *Divânu Lugâti 'l-Türk*, 640.

53 Erhan Aydın, *Orhon Yazıtları, Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017), 78 ve 98.

54 Aydın, *Sibirya'da Türk İzleri, Yenisey Yazıtları*, 104.

55 Aydın, *Orhon Yazıtları, Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*, 134.

56 Aydın, *Orhon Yazıtları, Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*, 136.

57 Aydın, *Orhon Yazıtları, Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*, 136.

ve Ongi Kuzey 4'teki tartışmalı yer tanık gösterilir.⁵⁸ Ayrıca satır başındaki *özlük ak* sıfat tamlamasının belirtme durumu ekli olması, fiilin geçişli olması gerektiğini kanıtlamaktadır.

Satırın son sözcüğü *çokal/çukal* ise yazıtlar dönemi Türkçesi ile Eski Uygur ve Karahanlı Türkçesinde tespit edilmemiştir. Sözcüğün son harfinin *l* ile yazıldığı anlaşılmaktadır. Hasan Eren, *çokal* ve *çukal* olarak belirlediği sözcüğün anlamını “eskiden savaşlarda giyilen demir gömlek”. Eskiden atlara giydirilen örtüye de *çokal* (*çukal*) adı verilir.” olarak verir. Eren’in sözcüğün yapısı ile ilgili açıklaması ise E. Tryjarski’nin Orta Türkçe *çoğ-* ‘sarmak, sıkı bağlamak’ kökünden geldiği yönündeki notudur.⁵⁹ G. Doerfer ise sözcüğün köken ve yapısıyla ilgili herhangi bir açıklama yapmadan başka dillere verilmiş biçimlerinden söz eder.⁶⁰ M. Räsänen; Osm. *çokal* ‘eine Art Panzer, Pferdepanzer’, ‘grobe Glasur auf Töpfen’, ‘roh glasierter Topf’, Çağ. Osm. *čukal* ‘Pferdepanzer’. açıklamasına yer verir.⁶¹ A. Tietze, sözcüğün anlamını “zırh altına giyilen yünden veya kumaştan gömlek, bir çeşit at zırhı” olarak belirler.⁶² Tuncer Gülensoy ise sözcüğü, **çoğ-* ‘sarmak, sıkı bağlamak’ fiiline bağlamak düşüncesindedir.⁶³ Funda Toprak’ın tespitlerine göre; Anadolu ağızlarındaki *çoka* “tarla ve bahçelerde taş yığı”, *çokal* “duvar” sözcükleri de *çokalın* Anadolu ağızlarında aldığı biçim ve anlamlardır.⁶⁴ Osman F. Sertkaya, sözcükle ilgili Doerfer’in Türkçeden Moğolcaya *çoğal* biçiminde geçtiği bilgisinin yanına, *Hazâ Kitâbu Oğuznâme*’nin St.-Petersburg yazmasında *çoğullu* ‘zırhlı’ anlamında geçtiğini ve işlenen atasözündeki *çoğul* sözcüğünün ‘zırh’ anlamında olması gerektiğini ekler.⁶⁵

3. satır: *Tuçlug törtgilte tirttek* “Tunçtan yapılmış dört köşelide (dörtgen) tirttek? (ışıl ışıl?)”. Satırın üç sözcükten oluştuğu, sözcükler arasına konmuş üst üste iki noktadan da anlaşılabilir. İlk sözcüğün ilk iki işareti ile son iki işareti yeterince açıktır ve neyi belirttiği kolayca anlaşılabilir. Ancak üçüncü işaretin yazımının, bildik yazımlara benzememesinden ötürü birkaç şey olabilir. Bunlar; *ñ* (*ny*) ve *ç*. Önceki yayınlarda daha çok *ñ* olarak belirlenir; *tuñlug* biçiminde bir sözcük olduğu öne sürülür ve örneğin Tonyukuk adıyla karşılaştırılır.⁶⁶ Sonda sıfat yapan +*IUG* eki bulunduğu göre, öndekinin basit isim olması gerekir. Sözü edilen işaret *ç* olarak değerlendirildiğinde açıkça *tuçlug* ‘tunçtan yapılmış; tunçla süslü veya tunç karıştırılmış’ sözcüğüne ulaşılabilmektedir. Eğer sondaki +*IUG* eki

58 Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 645b-646a.

59 Hasan Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, (Ankara: Bizim Büro Yayınevi, 1999), 97.

60 Gerhard Doerfer, *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen III*, (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1967), No. 1084.

61 Martti Räsänen, *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türksprachen*, Helsinki: Lexica Societatis Fenno-Ugricae, 1969), 114a.

62 Andreas Tietze, *Tarihi ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*, c. II, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2016), 247.

63 Tuncer Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007), 248.

64 Funda Toprak, “Burhân-ı Kâtı’ya Mütercim Âsım Efendi’nin Türkçe Katkıları (Alet ve Eşya İsimleri)”, *International Journal of Language Academy* 8/4 (2020), 159.

65 Osman F. Sertkaya, “Bir Atasözünün Kökeni Üzerine Düşünceler”, *Türk Dili* 844 (2022), 12.

66 Battulga, *Mongolın Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalгаа. Mongolın Töv, Umard Būs Nutag Dah’ Runi Biçgiyn Dursgal*, 110

olmasaydı açıkça *tuç* ‘tunç, bronz’ anlamını vermek daha kolay olacaktı. Sözcük yazıtlar dönemi Türkçesinde yalnızca Dağlık Altay yazıtlarından Yabogan (A 84)’ın 3. satırında bulunur: *(a)k (a)t alt(u)n (ä)d(ä)rl(i)g kök (a)t küm(ü)š (ä)d(ä)rl(i)g tor(u)g (a)t tuč (ä)d(ä)rl(i)g* “Ak at altın eyerli! Gök at gümüş eyerli! Doru at tunç eyerli!”.⁶⁷ Adag Mandal yazıtı ile, *tuç* sözcüğünün ikinci örneği elde edilmiş olmaktadır. Tuncun bakır ve kalay alaşımı olduğu genel kanaattir.⁶⁸ Sözcükle ilgili ayrıntı ve yapısı için bk.⁶⁹

Satırın ikinci sözcüğü çok açık bir biçimde yazılmış ve üst üste iki nokta ile sözcük ayrımı yapılmış *törtgiltedir*. Sözcükteki işaretler belirgin olarak kazanmış olmasına karşın, yazıtı yayımlayanların bu bölümünün türlü biçimlerde okumasının nedeni, *törtgil* sözcüğünün, geçtiği metinlerde hep sıfat olarak kullanılmış olması gösterilebilir. Sözcük, yazıtlar dönemi Türkçesinde bulunmaz. Ancak Eski Uygur Türkçesinden itibaren sıkça kullanılmış, anlamı yeterince açık bir sözcüktür: ‘dört köşeli’. Eski Uygur Türkçesindeki en bilinen örnek ise *törtgil mantal* “dört köşeli mandala”dır. Ayrıca *törtgil yürüy tüzdäm* “(dişler) dört köşeli, beyaz ve düz” örneği de verilebilir. Sözcüğün yer adı olarak kullanıldığı da bilinir: *Törtgil çok*.⁷⁰ Kâşgarlı, sözcük için ‘kare biçiminde olan’ anlamını verir ve şu örnekle destekler: *Törtgil ev* ‘kare biçiminde ev’. Ercilasun ve Akkoyunlu, sözcükte hem esre hem de ötre olmasından dolayı *törtgül* de olabileceğini belirtir.⁷¹ Tarihi Kıpçak sahası eserlerinin yanında Codex Cumanicus’ta da tespit edilmiştir: *Törtkül* “dört köşeli, dörtgen”.⁷²

Clauson ‘quadrangular, quadrangle’ anlamıyla verir ve *tört* ‘dört’ sözcüğünün türevi olduğunu belirler.⁷³ Eren, ‘dört köşe’ anlamıyla birlikte, çağdaş Türk yazı dillerinden örnekler verir; sözcüğü *tört + ?kol* olarak açıklayanlar da bulunduğunu belirtir; ancak *tört + -gül* (<-kü) açıklaması tuhaftır.⁷⁴ Mesut Şen, +*Kil* eki ile ilgili verdiği *törtkil* ‘dört köşeli’⁷⁵ örneğinde, ekin aslen +*Gil* olduğunu hem Adag Mandal hem de Eski Uygur Türkçesi metinlerindeki örneklerden anlamak mümkündür. *Törtgil* sözcüğü ve özellikle çağdaş Türk yazı dillerindeki biçimleri için bk.⁷⁶ M. Erdal ise +*gll*’ın geometrik şekil ifade eden adların yapımında kullanılan bir ek olduğunu belirtir.⁷⁷ Ayrıca krş.⁷⁸

67 Şirin User, “Yabogan (A 80) Yazıtı Üzerine”, 458.

68 Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 449a.

69 Şirin User, “Yabogan (A 80) Yazıtı Üzerine”, 460.

70 Jens Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen Altuigurisch-Deutsch-Türkisch*, (Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2021), 745.

71 Ercilasun ve Akkoyunlu, *Divânu Lugâti’-Türk*, 521 ve 897.

72 Recep Toparlı, Hanifi Vural ve Recep Karaatlı, *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2003), 282.

73 Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 535b.

74 Eren, *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*, 121.

75 Mesut Şen, “Türklerde Kışlag ve Yaylag Kavramları Üzerine Düşünceler”, *Çukurova Üniversitesi Türkojji Araştırmaları Dergisi* 3/2 (2018), 141.

76 Henryk Jankowski, *A Historical-Etymological Dictionary of pre-Russian Habitation Names of the Crimea*, (Leiden: Brill Press, 2006), 449-450.

77 Marcel Erdal, *A Grammar of Old Turkic*, (Leiden-Boston: Brill, 2004), 225.

78 Marcel Erdal, *Old Turkic word formation, A Functional Approach to the Lexicon I-II*, (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1991), 70 ve 98.

Satırın ve yazıt metninin son sözcüğü, okunması en güç olanıdır. Dördüncü işaret dışında, çok açık yazılmış olmasına karşın, anlamlı bir okuma yapmak güçtür. Battulga, sözcüğün *tirtij* veya *tirtek* okunabileceğini belirtse de en son işaretin *η* veya *k* okunmasında kararsız olduğu anlaşılmaktadır. Battulga ayrıca; 2019'daki ziyaretinde *tirtek* gibi okunan sözcüğün son harfinin kesinlikle *η* değil bilerek *k* olarak kazındığını, sonuç itibarıyla *η* harfinin üst bölümüne çizgi çekildiğini bu nedenle de *k* olarak belirlendiğini belirtir.⁷⁹ Ancak eklemenin sonradan yapıldığı gibi bir sonuca götürecek bu sav pek kandırıcı görünmemektedir.

Sözcükteki işaretlerin harf çevrimi şöyledir: *tlrtk*. Sözcüğü *tirtek*, *tirtik*, *tirtük* gibi biçimlerde okumak mümkündür. Satıra tümüyle bakıldığında şöyle bir anlam beklenir: Tunçtan yapılmış ya da tunçla işlenmiş dört köşe (bir eşya) üzerinde... *Törtgil* notunda da belirtildiği üzere; *törtgil* sıfat olduğu için ancak bir ad aktarmasından söz edilebilir. Ad aktarması yapılan bu eşya ise dört köşeli olmalıdır. Ayrıca *törtgil* sözcüğünün arkasında +*tA* bulunma ekinin varlığı *çokalın* bu dört köşeli, belki bir saklama eşyası üzerinde durduğuna kanıt olarak değerlendirilebilir. Bu nedenle de satır sonundaki sözcüğün “ışıl ışıl”, “görkemli”, “parıl parıl” gibi bir şey olması satırın anlam bütünlüğüne uyacaktır.

Sözcük, Battulga'nın önerisi ile yani son işaretin üstündeki çentiğin sonradan eklendiği görüşü göz önüne alınırsa başka bir deyişle son işaret *η* olursa *tëritij* okunabilir; ancak bu durumda da ‘derletin!, toplatın!’ gibi bir anlam, satırın anlam bütünlüğüne uymaz. Sözcük *tirtek* okunabilir; *tir+te-k* olarak morfolojik öğelerine ayrılabilir. Anlam bakımından ise ‘titrek’, ancak mecazî olarak ‘ışıl ışıl’, ‘parıl parıl’ olabilir. Bugün Türk yazı dillerinin büyük bir bölümünde ‘titremek’ anlamlı fiil, *titre-* olarak yaşar.⁸⁰ Ancak fiilin kök biçiminin ne olduğu konusunda farklı görüşler bulunmaktadır. Fiilin yansıma bir sözcükten yapıldığı belli olsa da **titir* ya da **tir* tabanından alanlar da vardır.

Erdal, °*rA-* eki bölümünde *titre-* fiilinin *tit+re* biçiminde oluştuğunu belirtir.⁸¹ Erdal, isimden fiil yapan +*tA* eki için Codex Cumanicus'tan verdiği yansıma *tirpilda-* ‘schnattern’ (OTWF, s. 455) fiili de örnek olması bakımından ilginçtir. Bu fiil, Kıpçak Türkçesi Sözlüğü'nde ‘kararsızlaşmak’ anlamıyla verilir.⁸²

Gülensoy, *tirilde-* ‘titremek’ fiilini <**tī/ti* ‘yansıma’+*r+(t/i)l+da(e)-* olarak açıklar.⁸³ *tiril tiril* ‘(kumaş için) titrer gibi dalgalanan, ince’⁸⁴, *tir tir* ‘titremek fiiliyle ‘çok üşümek’ veya ‘çok korkmak’ anlamında kullanılır’ anlamıyla ve <**tī/ti*: ‘yansıma’ +*r* açıklamasıyla verilir. Ayrıca çağdaş Türk yazı dillerindeki biçimler örneklenir.⁸⁵ *Titre-* maddesinde ise ‘küçük ve

79 Battulga, *Mongolın Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalгаа. Mongolın Töv, Umard Büs Nutag Dah' Runi Biçgiyn Dursgal*, 110.

80 V. M. Nadelyayev, D. M. Nasilov, E. R. Tenişev ve A. M. Şerbak, *Drevnetyurkskiy Slovar'*, (Leningrad: Akademiya Nauk SSSR, 1969), 564; Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 460; Erdal, *Old Turkic word formation. A Functional Approach to the Lexicon I-II*, 471.

81 Erdal, *Old Turkic word formation. A Functional Approach to the Lexicon I-II*, 471.

82 Toparlı, Vural ve Karaathı, *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*, 274.

83 Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, 900.

84 Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, 900.

85 Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, 901.

hızlı salınım hareketleri yapmak' Eski Türkçe *titä--titri-* örneği verilir ve <*ti: 'yansıma'+ti: yansıma+re olarak açıklanır.⁸⁶

Tirtek sözcüğünün *tir+te+k biçiminde bir morfolojik yapısının olduğu, *tir* yansıma sözcüğünün ise 'parıltı, ışıltı' anlamında tıpkı *parla-* fiilindeki gibi bir biçimde kurulduğu öne sürülebilir. Dolayısıyla 'titrer gibi parlamak' biçimli bir fiile ulaşılabilir. Ayrıca *titre-* fiilinin morfolojik açılımında, her ne kadar tanığı bulunmasa da, aslının *tirte-*; buradan göçüşme ile *titre-* fiiline ulaşılmış olmalıdır. Bugün Türkiye Türkçesi de dâhil, birçok Türk yazı dilinde *tir* yansımasının bulunması, bu görüşün ortaya atılmasının en önemli dayanağıdır.

2. Değerlendirme ve Sonuç

Makalede Gurvan Mandal dağında bulunan yazıtlar hakkında yeni bir okuma ve anlamlandırma yapıldı. Bunlar; Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası), Dund Mandal Arka Kaya ve Adag Mandal (B Kayası). Bunlardan Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası) üzerinde üç satır, yeni tespit ettiğimiz Dund Mandal Arka Kaya üzerinde üç satır, ancak A Kayası'ndan bir harf eksik yazıyla ve Adag Mandal (B Kayası) üzerinde üç satır bulunmaktadır. Adag Mandal (B Kayası) yazıtındaki üç satırın ilk satırının farklı bir kimse tarafından, geri kalan iki satırın ise ilk satırdaki konu çerçevesinde, ancak farklı bir kimse tarafından yazılmış olabileceği önerildi. Bu üç kayadan Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası) ile Dund Mandal Arka Kaya'daki satırlar bir işaret farkıyla birbirinin aynıdır. Bir işaret farkıyla olsa da her iki kayada aynı ifadenin bulunması ilginç ve sıra dışıdır. Ancak arkadaki kayadaki üç satır, belki kişinin kendisi belki de aile bireyleri tarafından yeniden ve daha düzgün işaret biçimleri ile öndeki kayaya kazanmış olmalıdır.

Her iki kayadaki üçer işaretten oluşan iki satırda iki kişi adı olduğu, ancak bunların okunmasının güç olduğu belirtildi. Her iki kayanın daha alt bölümlerine yazılmış tek satır ise her iki kayada da aynı olmasına karşın Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası)'da l' işareti bulunmakta, öteki kayada yazımı unutulmuş olmalıdır. Buradaki kahramanlık adını belirten *er atım* sözcük grubunun ardındaki sözcük *uluñça* okunarak bir tür mızrak ya da elle fırlatılan bir askerî araç olduğu belirtildi.

Adag Mandal (B Kayası) yazıtındaki üç satır çok açık bir biçimde yazılmış olmasına karşın, üçüncü satırın son sözcüğünün ne olduğunu tespit etme ve dolayısıyla anlamlandırmada bir kesinlikten söz edilmedi. *Tirtek* okunup 'ışıl ışıl' ya da 'parıl parıl' gibi bir anlamla karşılanarak *titre-* fiilinin asıl biçiminin yansıma *tir tabanından *tirte- olabileceği önerildi.

Gurvan Mandal yazıt kompleksi yakın zamanlarda bulunduğu için üzerinde yapılan çalışmalar da sınırlıdır. Bu nedenle yazıtla ilgili yeni çalışma ve değerlendirmelerle, en azından Adag Mandal (B Kayası)'daki üç satırlık yazıtın, üçüncü satırının sonundaki sözcük için yeni okuma ve anlamlandırmalar elde edilebilecektir.

86 Gülensoy, *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*, 901-902.

Adag Mandal (B Kayası)'ın ilk satırındaki ifadenin Dağlık Altay bölgesinden Yabogan (A 84) yazıtının üçüncü satırındaki ile aynı olması, hangi coğrafyada yazılmış olursa olsun, yazıtlarda anlatılanların semantik bakımdan aynı olması veya birbirine benzemesi Eski Türkçe döneminin söz varlığı için daha çok şeylerin söylenebileceğine de işaret etmektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynaklar/References

- Alyılmaz, Cengiz. "(Kök)türk Harfli Eski Türk Yazıtlarının Kırgızlar Açısından Önemi", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 2/4 (2013): 1-26.
- Alyılmaz, Cengiz. *İpek Yolu Kavşağının Ölümsüzlük Eserleri*. Ankara: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2015.
- Atalay, Besim. *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I-III*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1992.
- Aydın, Erhan. *Orhon Yazıtları, Köl Tegin, Bilge Kağan, Tonyukuk, Ongi, Küli Çor*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat Yayınları, 2017.
- Aydın, Erhan. *Sibirya'da Türk İzleri, Yenisey Yazıtları*. İstanbul: Kronik Kitap, 2019a.
- Aydın, Erhan. *Türklerin Bilge Atası Tonyukuk*. İstanbul: Kronik Kitap, 2019b.
- Bailey, H. W. "A Turkish-Khotanese Vocabulary", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XI/2 (1944): 290-296.
- Bailey, H. W. "Arya", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* XXI/3 (1958): 522-545.
- Battulga, Tsend. *Mongolın runi biçgiyn бага дурсгалууд*. Ulaanbaatar: Corpus Scriptorum, 2005.
- Battulga, Tsend. *Mongolın Runi Biçgiyn Dursgalın Şine Sudalgaa. Mongolın Töv, Umard Būs Nutag Dah' Runi Biçgiyn Dursgal*. Ulaanbaatar: Mongol Ulsın İh Surguul', 2022.
- Bayar, Dovdoi. "Gurvan Mandalın Hadnı Zurag", *Studia Archeologica* XVI/7 (1996): 89-102.
- Bayar, Dovdoi ve D. Erdenebaatar. *METSHE-iyn biçees sudlalın angid 1989 ond ajillasan ajlın maylan [Tar biçgel]*, *Arheologiyın Hüreelen*. Ulaanbaatar, 1989.
- Bold, Lubsandorj ve R. Byambaa. "Gurvan Mandalın türeg biçees(1988)", *Dorno Dahını Sudlalın Asuudal* 1/18 (1988): 103-108.
- Bold, Lubsandorj. *BNMAU-in nutag dah' Hadny Biçees*. Ulaanbaatar, 1990.
- Bold, Lubsandorj. "Orhun Yazısının Yeni Üç Anıtı Hakkında", çeviren Abdullah Şen, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 2000 (2001): 65-68.
- Clauson, Gerard. "The Turkish-Khotanese Vocabulary Re-edited", *İslâm Tetkikleri Enstitüsü Dergisi* V/1-4 (1973): 37-45.

- Clauson, Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*. Oxford: Oxford University Press, 1972.
- Dankoff, R. ve J. Kelly. *Compendium of The Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Türk)*, Part: I. Harvard: Harvard University Press, 1982.
- Dankoff, R. ve J. Kelly. *Compendium of The Turkic Dialects (Dīwān Luyāt at-Türk)*, Part: III. Harvard: Harvard University Press, 1985.
- Doerfer, Gerhard. *Türkische und Mongolische Elemente im Neupersischen III*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1967.
- Emmerick, R. E. ve A. Róna-Tas. "The Turkish-Khotanese Wordlist Revisited", *Central Asiatic Journal* 36/3-4 (1992): 199-241.
- Ercilasun, Ahmet B. ve Ziyat Akkoyunlu. *Dīvānu Luġāti 't-Türk*. 2. bs. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2015.
- Erdal, Marcel. *Old Turkic word formation, A Functional Approach to the Lexicon I-II*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 1991.
- Erdal, Marcel. *A Grammar of Old Turkic*. Leiden-Boston: Brill Press, 2004.
- Eren, Hasan. *Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü*. Ankara: Bizim Büro Yayınevi, 1999.
- Ergin, Muharrem. *Dede Korkut Kitabı II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1997.
- Gerelmaa, Namsrai, Azzaya Badam ve Otgonsuren Tseden. "The Runic inscription monuments and stamps in Bayankhongor province, Mongolia", *Journal of International Scientific Researches* 4/2 (2019): 287-295.
- Gökyay, Orhan Ş. *Dedem Korkudun Kitabı*. İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2004.
- Gülensoy, Tuncer. *Türkiye Türkçesindeki Türkçe Sözcüklerin Köken Bilgisi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2007.
- Jankowski, Henryk. *A Historical-Etymological Dictionary of pre-Russian Habitation Names of the Crimea*. Leiden: Brill Press, 2006.
- Kaçalın, Mustafa S. *Oğuzların Diliyle Dedem Korkudun Kitabı*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2017.
- Korkmaz, Zeynep. "Türk Dilinde +ça Eki ve Bu Ek ile Yapılan İsim Teşkilleri Üzerine Bir Deneme", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten* 1958 (1958): 41-68.
- Nadelyayev, V. M., D. M. Nasilov, E. R. Tenişev ve A. M. Şçerbak. *Drevnyurkskiy Slovar'*. Leningrad: Akademiya Nauk SSSR, 1969.
- Özçelik, Sadettin. "Dede Korkut'un Biricik Teke'sinden Teke Dergisi ve Okuyucularına Bir Arz-ı Hâldir", *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi* 2/2 (2013): 116-121.
- Räsänen, Martti. *Versuch eines etymologischen Wörterbuchs der Türkisprachen*. Helsinki: Lexica Societatis Fenno-Ugricae Verlag, 1969.
- Samaşev, Zaynolla, Napil Bazılhan ve Samat Samaşev. *Köne Türk Tangbaları*. Almatı: Abdi Press, 2010.
- Sertkaya, Osman F. "Bir Atasözünün Kökeni Üzerine Düşünceler", *Türk Dili* 844 (2022): 9-15.
- Şen, Mesut. "Türklerde Kışlag ve Yaylag Kavramları Üzerine Düşünceler", *Çukurova Üniversitesi Türkoloji Araştırmaları Dergisi* 3/2 (2018): 131-148.
- Şirin User, Hatice. "Yabogan (A 80) Yazıtı Üzerine". Bülent Gül (ed.): *Bängü beläk, Ahmet Bican Ercilasun Armağanı* içinde. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları, 2013, 457-464.
- Tezcan, Semih ve H. Boeschoten. *Dede Korkut Oğuznameleri*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.

- Tezcan, Semih. *Dede Korkut Oğuznameleri Üzerine Notlar*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2001.
- Tıbıkova, Larissa N., Irina A. Nevskaya ve Marcel Erdal. *Katalog Drevnetyurkskih Runičeskih Pamyatnikov*. Gorno-Altaysk: Gorno-Altaysk Gosudarstvennyy Universitet, 2012.
- Tietze, Andreas. *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*. c. II. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2016.
- Tietze, Andreas. *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugati*. c. 8. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2019.
- Toparlı, Recep, Hanifi Vural ve Recep Karaatlı. *Kıpçak Türkçesi Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2003.
- Toprak, Funda. “Burhân-ı Kâtı’ya Mütercim Âsım Efendi’nin Türkçe Katkıları (Alet ve Eşya İsimleri)”, *International Journal of Language Academy* 8/4 (2020): 154-167.
- Wilkens, Jens. *Handwörterbuch des Altuigurischen Altuigurisch-Deutsch-Türkisch*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2021.

Şekil, Resim, Tablo ve Grafikler



Resim 1. Dund Mandal Ön Kaya (A Kayası) (Foto: Şaban Doğan)



Resim 2. Dund Mandal Arka Kaya (Foto: Şaban Doğan)



Resim 3. Adag Mandal (B Kayası) (Foto: Şaban Doğan)

Tanzimat ve Servet-i Fünûn Dönemi Türk Romanında Kıyametvari Bir Son Olarak Ölüm

Death as an Apocalyptic End in the Turkish Novel of Tanzimat and Servet-i Fünûn Periods

Esengül SAĞLAM CAN¹ 



öz

Geçmişten bugüne, kurgusal anlatıların kapanışları ele alındığında, kurmacanın ve hayatın son noktaları arasında taklidi bir ilişki olduğu görülmektedir. Kurmacanın sınırları dâhilinde insan hayatını temsil eden roman türü de anlatının bitirilmesi hususunda hayata öykünmektedir. Bundan dolayı sona uygun metaforik bir durum olan ve mefhumun doğasına uygun olarak bilhassa anlatı kapanışlarında önem kazanan ölümün, nasıl ve hangi işlevlerle roman sonlarında yer bulduğu dikkate değer bir konu olarak öne çıkmaktadır. Roman sanatında ölüm, kahramanların maceralarını mutlak bir şekilde sonlandırma, ölümün şekli, ölümün algılanışı ve ölenin kimliği noktasında ortaya çıkan farklılıklardan dolayı geniş anlatım ve anlamlandırma imkânları sağlama işlevleriyle yazarların en çok başvurdukları kapanış temalarından biri olmuştur. Bu noktada, insanın varoluşunu bir başlangıç ve son ile ilişkilendirme ihtiyacını inceleyerek teorisini, gerçeklik ve kurgu, zaman ve hafıza, yaratılış (genesis) ve kıyamet (apokalips) arasındaki ilişkiler üzerine inşa eden Frank Kermode, ölüm ile kurgu arasındaki bağlantının çözümlenmesinde araştırmacılara farklı bakış açıları sunmaktadır. Bu çalışmada; kurgu, zaman ve dünyanın sonu arasındaki dinamikleri inceleyen Kermode'un görüşlerinden hareketle Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemi Türk romanında ölüm bir kıyamet teması olarak ele alınmıştır. Okura "bir son duygusu" verme ve "küçük bir kıyamet" yaşayan kahramanın bireysel yıkımını vurgulama işlevleriyle roman sonlarında yer alan ölüm mefhumunun süreç içerisindeki değişimi, romanın modernizasyonu çerçevesinde açıklanmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Yaratılış, Kıyamet, Ölüm, Frank Kermode, Türk Romanı

ABSTRACT

Considering the closure of fictional narratives from the past to the present, there is a mimetic relationship between the final points of fiction and life. The genre of the novel, which represents human life within the fictional limits, imitates life in terms of the conclusion of the narrative. Therefore, the function and characterisation of death, a convenient metaphor for the end by its nature, becomes particularly significant for narrative closures. In the art of fiction, death is a common theme that authors use for bringing the protagonists'

*Sorumlu yazar/Corresponding author:

Esengül Sağlam Can (Arş. Gör. Dr.), Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: esengulsaglam@gmail.com
ORCID: 0000-0003-3614-0219

Başvuru/Submitted: 09.05.2023

Revizyon talebi/Revision requested: 22.08.2023

Son revizyon/Last revision received: 31.08.2023

Kabul/Accepted: 05.09.2023

Online Yayın/Published Online: 27.10.2023

Atıf/Citation: Sağlam Can, Esengül. "Tanzimat ve Servet-i Fünûn Dönemi Türk Romanında Kıyametvari Bir Son Olarak Ölüm." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 479-494.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1294420>

adventures to an absolute conclusion, offering a wide range of expression, and interpreting through the different types and perceptions of death and the identity of the dead. Frank Kermode examines the human's need to associate his existence with a beginning and an end, and then builds his theory on the connections between reality and fiction, time and memory, genesis and apocalypse. The study stands out as a work that offers researchers different perspectives on the analysis of death and fiction. Based on Kermode's analysis of the fiction, time and apocalypse, this study examines the phenomenon of death as an apocalyptic theme in the Turkish novels of the Tanzimat and Servet-i Fünûn periods. The transformation of the death in the process, which takes place at the end of the novel with the functions of providing "the sense of an ending" to the reader and emphasising the individual destruction of the protagonist who experiences a "micro-apocalypse", is explained within the framework of the modernisation of the novel.

Keywords: Genesis, Apocalypse, Death, Frank Kermode, Turkish Novel

EXTENDED ABSTRACT

The endings, which Georg Lukács describes as "essential turning points on a precisely mapped path", also mean the end of the fictional world, limited by the scope of the protagonist's possible experiences. Narrative endings, which constitute one of the most significant thresholds of a fictional narrative, have been shaped according to different criteria in the history of literature. In parallel with the question of what an ideal fiction should be, ideal endings have also been one of the topics on which ideas have been produced. From myths, epics, fables, fairy tales and picaresque narratives to the rational and realistic novels of modernism, the phenomenon of "death" at the end of the fiction has been accorded great importance.

This study focuses on the phenomenon of death as an apocalyptic theme in the prominent Turkish novels of the Tanzimat and Servet-i Fünûn periods, drawing on the views of Frank Kermode, whose work *The Sense of an Ending* established a link between fiction, time, and apocalyptic thought. Frank Kermode's thesis that all mythical, literary, or religious fictions is related to the concept of apocalypse, a theological worldview, gains significance in this issue by stating that the giving of meaning to life and events is always made real through fiction. According to Kermode, the apocalyptic themes that sustain the entire structure of a fictional narrative are both long-lasting and constantly changing. Just as the stories or themes of the end of humanity allow people to think about their own death, to make sense of their place in the cycle of life and time, their relationship to beginning and end, and to live together with chaos by humanising the reality of death. Thus, in the art of the novel, the hero's correlation with death makes the reader reflect on various issues.

Analysing the exemplary novels from *Taaşuk-ı Tal'at ve Fitnat* (1872) to *Kırık Hayatlar* (1901) within the framework of the concept of the apocalypse, the results show that there are similarities and differences in the perception of death at the end of the novels. In the first place, the apocalyptic effect of death is essential in both periods. A voice of "rebirth" rises from the endings of the Tanzimat novels, as both the victims and the guilty experience their own "micro-apocalypses" for the educational mission of the fiction. In these novels, which end with the physical death of the heroes, death is present as a phenomenon that closes a world with a *tock* sound, but it brings genesis with a new *tick* sound. In other words, in the Tanzimat

novels written within the scope of the concept of *chronos*, which Kermode associates with the period of myths and epics, the *tick-tock* of time is more noticeable, and the beginning and ending in the fiction are more definite. Since the need for an ending requires the production of meaningful finals.

On the other hand, in the novels of *Servet-i Fünûn*, even if there is no physical death, there is a psychological death for the heroes whose souls are opened to the reader. This situation is related to the changes in the novel, both with the transition of fiction from *chronos* to *kairos* and with the transformation of the “collective” hero into the “unique” hero. In this period, the apocalypses appear as deep wounds in the soul. In the works of Halid Ziya and Mehmed Rauf, the phenomenon of tragedy came to the fore with the acceptance of the self, and the novel took on the identity of a crisis narrative. In the works of this period, death is not an objective annihilation as a product of collective discourse, but a destruction of the soul.

As it is seen, the relationship between death and the concept of apocalypse changes with the modernisation of literature. The common element in the novels of the *Tanzimat* and *Servet-i Fünûn* periods is that death or the disappointment after death takes place at the end to satisfy the reader’s need for absoluteness and completeness. This attitude changes in the unfinished / open-ended endings of the modernist novels in which the idea of apocalypse weakens. In the new process, the concept of death loses its meaning. The protagonists of the *Tanzimat* novels, who experience their own miniature-apocalypses by dying, and the apocalyptic protagonists of the *Servet-i Fünûn* novels, who are thrown out of the *chronos* cycle and remain in *kairos*, in a moment of eternal crisis, are replaced by the protagonists of the modernist novel, who question the existence and the meaninglessness of death and life as a matter of itself.

Giriş

Kurgusal bir anlatıda sonlar farklı edebî ölçütlere göre değişim gösteren bölümlerdir. İdeal bir anlatının nasıl olması gerektiği sorusuna paralel olarak ideal sonlar da üzerinde fikir üretilen konular arasında yer almıştır. Georg Lukács'ın, “kesin bir haritası çıkarılmış bir yol üzerindeki önemli dönüm noktaları”ndan biri olarak tanımladığı sonlar, kahramanın muhtemel tecrübelerinin kapsamıyla sınırlanan kurgusal dünyanın da sonu demektir.¹ Bu çerçevede mitsel anlatılar, destanlar, fabllar, masallar ve pikaresk anlatılardan modernizmin akılcı ve gerçekçi bireyinin romanına uzanan süreçte “ölüm” olgusuna anlatı sonlarında büyük bir önem atfedilmiştir.

Poetika adlı eserinde, tragedyada mutluluk ve felaketin kişilerin hâl ve hareketlerine dayandığını söyleyen Aristoteles için fiiller ve öykü, tragedyanın son ereği, son erek ise bütün erekerin en önemlisidir.² İdeal bir tragedyanın “korku ve acıma” duygularını uyandırması gerektiğini belirten Aristoteles'e göre bu duygu ne erdemli kişilerin mutluluktan felakete düşmesiyle ne de kötü kişilerin felaketten mutluluğa erişmesiyle uyandırılabilir. Korku ve acıma ancak bu seçeneğin ortasında kalan kişilerin trajik kusuru ile sağlanabilir.³ Aristoteles *Retorik*'te ise “conclusio” olarak isimlendirdiği sonlarda konuşmacının konuyu özetlemesi ve dinleyicinin hafızasını tazelemesi kadar duygularını etkilemesinin de oldukça önemli olduğunu belirtir.⁴ Buradan hareketle yüzyıllardır pek çok yazarın okuru düşündüren, okuma eylemini tamamlayan ve “korku ve acıma” duygularını uyandıran ölüm olgusunun merkeze alındığı sonları tercih etmesini, Aristoteles'in sistemleştirdiği bu ölçütlerle ilişkilendirmek mümkündür.

Edebiyatta sonların mutlak olduğu düşüncesinde olan Terry Eagleton ise insanoğlunun mutlak ve kesin bir son özleminde bulunmasının roman sonlarını da şekillendirdiği düşüncesindedir. Joseph Conrad'ın “geleneksel kurgu sonları” olarak adlandırdığı “ödül ve cezalarla, taçlanmış aşklarla, şansla, kırık bir bacakla ya da beklenmedik bir ölümlle getirilen çözümler”in, kesin bir son arzusunu tatmin ettiği ölçüde meşru olduğu görüşüne katılan Eagleton, insanlığın kesinlik ve son konusundaki bu ısrarına Freud'un “ölüm dürtüsü” adını verdiğini hatırlatır.⁵

Sonlar üzerine yapılmış en kapsamlı çalışmalardan biri, 1967 yılında yayımlanan *The Sense of an Ending* adlı çalışmasıyla Frank Kermode'a aittir. İnsanın, varoluşunu bir başlangıç ve sonla ilişkilendirme ihtiyacını mercek altına alan Kermode teorisini, gerçeklik ve kurgu, zaman ve hafıza, yaratılış ve kıyamet arasındaki ilişkiler üzerine kurar.⁶ Kermode'a göre dünya tarihinde oldukça kısa bir zaman diliminde varlık gösteren insanoğlu, kendinden önce var olan ve yok oluşundan sonra da var olmaya devam edecek olan hayatın akışına “ortadan” dâhil olur. Hayatın kendisinden bağımsız olarak aktığı ve bir sona yazgılı olduğu hakikatini

1 Georg Lukács, *Roman Kuramı* (İstanbul: Metis Yayınları, 2003), 87-88.

2 Aristoteles, *Poetika* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009), 23-24.

3 Aristoteles, *Poetika*, 34-38.

4 Aristoteles, *Retorik* (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016).

5 Terry Eagleton, *Edebiyat Nasıl Okunur?* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 115.

6 Zekiye Antakyalıoğlu, “The Sense of an Ending: Frank Kermode and Julian Barnes”, *English Studies: New Perspectives* (UK: Cambridge Scholars Publishing, 2015), 329.

kavramak isteyen insanın başlangıç ve sonlara dair tutarlı modeller araması da makul bir tavır olarak kabul edilmelidir. Bu noktada, *İncil*'in en baştan / kökenden başlaması ve bir son tasavvuruyla bitmesi üzerinde duran Kermodé,⁷ insanın başlangıç ile sonu uyumlu kılan önemli anlar arayışında olduğunu, saf hâliyle düzensiz bir yapı gösteren zamanın, ancak başlangıcı ve sonu olan bir yapıya dönüştürüldüğünde insanın düzen ihtiyacına cevap verdiğini belirtir. Saatin *tik tak* sesini insan tarafından düzenlenen zamanı temsil eden bir model olarak ele alan Kermodé, *tik*'in mütevazı bir yaratılışa, *tak*'ın ise zayıf bir kıyamete karşılık geldiğini söyler.⁸ Bir ucu yaratılışa, diğer ucu kıyamete olan *tik tak* organizasyonunu aynı zamanda doğum ve ölümle ilişkilendirir; “doğum’un *tik*’i ve ölüm’ün *tak*’ı”:⁹

Baş, elbette yaratılış (evrenin, dünyanın, insanın yaratılışı), son ise kıyamettir. Aradaki her şey bu sona götüren sürecin gizil anlamıyla belirlenmiştir. Başka bir deyişle, yaşanan zamanın anlamı başta ve sonda gizlidir. Bu, mitik bir zaman anlayışıdır ve insanlar bu mitik zaman kavramını saatin tiktaklarıyla dünyevileştirmişlerdir. Saatin tiktakları, insanların kronosu nasıl kendi yaşamlarında birimleştirdiklerini gösterir. Mitik zamanın bu dünyevileştirilmesinde *tik* ve *tak*ın değişen o tek harfi birbirine nedensellikle bağlı zaman birimlerinin göstergesidir. Saatin tiktakları hemen her dilde aynıdır ve genellikle tek harf farkıyla ayrıştırılan bu süreçler sanki yaşamayı şemalaştırmak, kurgulamak, belirlemek, süreçleri birbiriyle ilintilendirmek için böyle ayrıştırılmışlardır. *Tik* diyen saatin *tak* diyeceğini de beklemek süreklilik beklemek demektir. Yaşamda *tik*'in arkasından *tak*'ın gelmemesinin tek anlamı olabilir - ölüm.¹⁰

Zamanı algılama usulleri konusunda mit ve kurgu arasındaki farklara değinen Kermodé, kayıp bir zamanın anlatısı olan mitlerin istikrarlı, “burada ve şimdi”nin anlatısı olan kurguların ise dinamik bir yapı gösterdiğini ve anlamlandırma ihtiyacına bağlı olarak kurguların da değiştiğini söyler. Bu çerçevede, mit ve kurgu arasındaki zaman algısı farklılığını açıklamak üzere çizgisel zaman (*chronos*) ve çizgisel olmayan zaman (*kairos*) kavramlarını öne sürer. Kermodé; bütünlleştirici bir tarih algısıyla yazılan ve başı, sonu, hedefi belirli bir nicel zamana karşılık gelen çizgisel zaman ile geçmiş, gelecek ve şimdi arasında bir uyum sağlayan çizgisel olmayan zaman arasındaki karşıtlık durumunu inceler.¹¹ Ardından dünyayı bir başlangıç ve son yeri olarak görmenin güçleşmesiyle birlikte gerçekliğe yüklenen anlamların da değiştiği, insanın düzen ihtiyacı ve dünyayı anlamlandırma arzusu devam etse de modern çağda kurguların karmaşıklaştığı ve değişim geçirdiği tespitlerinde bulunarak modern kıyamet kalıplarını mercek altına alır. Bu konuyla bağlantılı olarak Zekiye Antakyalıoğlu da yaratılış ve kıyamet bilinciyle

7 Frank Kermodé’un bu konu ile ilgili referansları *Kral James İncili*’nin “Genesis” ve “Revelation” bölümlerine dayanmaktadır. Kermodé, “In the beginning...” ile başlayan ve “Even so, come, Lord Jesus” ile biten *İncil*’de başlangıç ile son arasındaki ideal uyuma dikkat çekmektedir.

Frank Kermodé, *The Sense of an Ending* (New York: Oxford University Press, 2000), 6.

“Genesis/Revelation,” *King James Bible*, erişim 29 Ağustos 2023, <https://thekingsbible.com/>

8 Kermodé, *The Sense of an Ending*, 45.

9 Kermodé, *The Sense of an Ending*, 57-58.

10 Jale Parla, *Don Kişot’tan Bugüne Roman* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 250.

11 Parla, *Don Kişot’tan Bugüne Roman*, 250-251.

yazılan geleneksel romanın başlangıç ve sona, doğum ve ölüme ihtiyaç duyduğunu, buna mukabil modern romanın, açık uçlu ve bitmemiş hikâyeleriyle kıyamet duygusunu aşmaya çalıştığını belirtir:

Günümüzde anlatıyı oluşturan dinamikler Genesis / Apokalips fikrinden bağımsız olarak şekillenmekte. Yaratılış ve Kıyamet, doğum ve ölüm, başlangıç ve bitiş gibi kavramlar fikir olarak hâlen var olsalar da altı giderek boşalmakta olan birer kavrama dönüşmüşlerdir. Modernizmle birlikte sonu açık uçlu bırakılan olay örgülerinin benimsenmesi de bu durumla alakalı. Anlatı, anlamlı olabilmek için yaşamı ve varlığı Genesis / Apokalips arasında geçirilen süreçte ele almak zorundaydı. Ancak bugün bu fikir giderek terk edilmekte. Süreç fikrinin sahnedeki çekilmesiyle birlikte anlam da romantik bir kavram hâline geldi. Çağdaş romanın anlatıyla olan boğuşması da daima, süreç fikrinden vazgeçilmesiyle ilintili olarak ele alınabilir.¹²

İnsanın hayatı anlamlandırma gereksinimleri ile bağlantılı olarak değişen, sürekli bir devinim hâlinde bulunan roman, kendi kapalı evreni içerisinde “başlangıcı, ortası ve sonu” olan bir “bibliocosm”dur.¹³ Bu noktada romanın değişen çehresini, kapanışları şekillendiren ölüm mefhumu temelinde ve Kermodé’un kıyamet yorumundan hareketle anlamlandırmaya çalışmak, Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemi romanlarının çözümlenmesine ve yazarların ölüm karşısındaki tutumlarının roman sanatı ile alakasının anlaşılmasına katkı sağlayan bir inceleme metodu olarak önem kazanmaktadır.

Bedenin Ölümünden Ruhun Ölümüne: Tanzimat ve Servet-i Fünûn Dönemi Romanlarında Ölümün Değişen Çehresi

Hayatın kesin bir şekilde sonlanması anlamına gelen ölüm, kaçınılmaz bir bitiş noktasıdır. İnsanın ölümsüz olma arzusu ve ölüm karşısındaki savunmasızlığını idrak etmesi bir kriz unsuru olarak edebiyatın da en önemli konularından biri olagelmıştır. İnsan yaşamının ölümle anlam kazanması gibi hikâyenin anlamı da bitiminde gizlidir. Bu sebeple anlamın temel şartı olan ölüm fikri olmadan başlangıcı ve sonu olan şeyleri anlatmak oldukça güçtür.¹⁴

Ölüm, Türk edebiyatının ilk roman denemelerinden en yetkin örneklerine kadar kapanışlarda en fazla işlenen temaların başında gelmektedir. Tanzimat döneminde kaleme alınan *Taaşşuk-ı Tal’at ve Fitnat*, *İntibah*, *Cezmi*, *Sergüzeşt* ve *Zehra* üzerine yapılan bir inceleme neticesinde, roman kapanışlarında ölümün bir tür kıyamet olarak tezahür ettiği görülmektedir. Bu romanlardan ilki olan Şemsettin Sami’nin *Taaşşuk-ı Tal’at ve Fitnat*’ı (1872), birincil kişilerinin hayatını kaybettiği “Facia” ve ikincil kişilerinin olumsuz sonlarının nakledildiği “Hâtime” başlıklı iki bölümle tamamlanır. “Facia”da Ali Bey, Fitnat’ın boynundan aldığı muskayı açıp okur ve onun

12 Zekiye Antakyahoğlu, *Roman Kuramına Giriş* (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013), 95-96.

13 Türkçeye “kitap-evren” olarak tercüme edilebilecek bu kavramla Kermodé, evrenin makrokozmosmik yapısı ile insanın mikrokozmosmik konumu arasında bulunan ve insani bir yaratıcılık ürünü olarak ortaya çıkan roman türünün hayatı temsil etme özelliğine vurgu yapmaktadır. [Kermodé, *The Sense of an Ending*, 52.]

14 Antakyahoğlu, *Roman Kuramına Giriş*, 69-70.

kendi kızını olduğunu öğrenir. Fitnat intihar eder; ardından henüz iyileşemediği hâlde Ragıbe kılığıyla köşke gelen Tal’at da hayatını kaybeder. Bu durumu gören Ali Bey çıldırır ve altı ay sonra o da ölür. “Hâtıme”de ise Saliha Hanım’ın ağlamaktan kör olduğu, Emine Kadın’ın bu acıya dayanamayarak vefat ettiği anlatılır. Daha fazla tafsilata gönlün dayanamayacağını ekleyen anlatıcı, zaten bu kitabın adının da “musibetname” olmadığını söyleyerek sözlerini bitirir. *Taaşuk-ı Tal’at ve Fitnat*’ın son sahnesinin, inandırıcı olmayan bir trajedinin kapanışını andırdığına dikkat çeken Ahmet Ö. Evin, melodramatik oyunlar ve trajedilerin rağbet gördüğü bir dönemde yazıldığı dikkate alındığında romanın sonunun şaşırtıcı olmadığını belirtir.¹⁵ Evin’in bu tespitinin dönemin trajik sonlara sahip diğer romanları için de geçerli olduğu görülmektedir.

Namık Kemal’in *İntibah* (1876)’ı da önlenemez ölümler silsilesiyle kapanan bir diğer eserdir. Romanın sonunda hayatını Ali Bey için feda eden Dilaşub ve oğlunun kötü bir hayata düşmesine dayanamayan Ali Bey’in annesi ölüm karşısında birer kurban statüsündedirler. Öte yandan Mehpeyker ve Ali Bey’i öldürmesi için tuttuğu Hırvat’a ölüm, kötülüklerinin cezası olarak gelmiştir. Ali Bey’in durumu ise hepsinden farklıdır, çünkü o hem kurban hem de suçludur. Bu sebeple ölümün sağladığı mutlak son gelene kadar pişmanlık içinde yaşamak ve cezasını çekmek zorundadır. Ali Bey’in kıyamet çemberine girişi, ölümünden önce, hatalarının cezasını çekmek üzere yaşamasıyla sağlanmıştır.

Şairane kıyamet tasvirleriyle kapanan *Cezmi*’nin (1883) ise özellikle estetik düzeyde *İntibah*’tan farklı bir sona sahip olduğu görülmektedir. Romanın son bölümü, çoğunlukla gece vakti bir mezarlıkta geçmektedir. Cezmi, Adil Giray ve Perihan’ın defnedildiği mezarlıkta hayatın anlamını sorgulayarak bir gün toprak olacağını idrak ile meşguldür. Koruculardan saklanmak üzere girdiği bir mezarda, Hamlet’in ölüm ve hayat arasındaki ikilemini dile getirdiği meşhur monoloğunu anımsatırcasına, “Acaba sen de benim gibi bir insan mıydın?” sorusunu yönelttiği kafatası, Cezmi’yi ruh ve beden, hayat ve ölüm, dünya ve ahiret konuları üzerine düşünmeye sevk eder. Cezmi’nin sabaha doğru karşılaştığı kana bulanmış korkunç manzara ise ölüm korkusuyla boyanmış bir kıyamet tablosu gibidir:

Maşrıka bir kanlı bulut, o bulutun etrafında toprak rengine tahavvül etmiş bir korkunç pus, o pusun altında büyümüş mezar şekli gösterir birkaç çirkin dağ, o dağların altında kimi yeni doğmuş da fani olduğunu bilmediği için tebessüme başlamış birkaç çiçek, kimi fena bulduğu hâlde yine fani olduğunu anlayamamış üç-beş soluk yaprak görünür ve bu levha-i temaşanın kaffesinde azamet-i ilâhîye teccüssüm eder, dururdu.¹⁶

Yarım kalmış bir roman olan *Cezmi*’de son, ölümle hayatları noktalanmış Adil Giray ve Perihan için mutlak fakat henüz asıl kahramanlıklarını gösterememiş olan Cezmi için bu kutlu şehadetten sonraki hayat yeni başlamak üzeredir. Cezmi, bu kıyamet atmosferinden sıyrılıp kendisi ve vatanı için “yeniden doğmaya” hazırdır.

15 Ahmet Ö. Evin, *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi* (İstanbul: Agora Kitaplığı, 2004), 68-69.

16 Namık Kemal, *Cezmi* (İstanbul: Özgür Yayınları, 2010), 316.

Okura, ölümün sağladığı mutlak son duygusunun hissettirildiği bir diğer kapanış, Samipaşazâde Sezâi'nin *Sergüzeşt* (1888) romanında mevcuttur. Romanın sonunda, Mısır'da zengin bir tüccarın sarayında odalık olmayı reddettiği için hapsedilen Dilber, kendisine âşık olan harem ağası Cevher'in yardımıyla kaçır fakat daha fazla uzaklaşamayacağını anlar ve çaresizlik içinde, kendini Nil'e atarak intihar eder. Esaret ile başlayan roman, ölüm ile elde edilmiş bir hürriyetle tamamlanmış, romanın son cümlelerinde esaret zıddıyla varlık bulmuştur: "Acaba Nil'in bu müthiş, bu mühlik girdap ve seylâbeleri, bu zavallı Dilber'i, bu bedbaht esiri nereye götürüyor?.. Hürriyetine."¹⁷ Dilber'in bir tufanı andırır surette Nil'in karanlık sularına gömülerek yok olduğu kıyametvari sonu, bireysel yıkımı, aynı zamanda toplumun büyük bir yarasını göstermesi itibariyle okura yeniden doğuş evreninin kapılarını da aralamaktadır. Çünkü kahramanın umutsuzca ölüme sürüklenişinin anlatıldığı bu satırlar, aslında çok iyi olabilecek bir hayatın kölelik gibi büyük bir toplumsal mesele yüzünden nasıl söndüğünü gösterme amacı taşımaktadır.

Nabizâde Nâzım'ın *Zehra* (1896) romanı da ölümlerin ardı sıra geldiği bir sonla kapanır. Romanda intikam arzusu, kahramanların hiçbirine mutluluk getirmemiş, suçlu ya da kurban statüsündeki bütün kadın kahramanların maceraları ölümle noktalanmıştır. Sırrıcemal'in intiharıyla başlayan ölümler; sonda Ürani ve âşığının, ardından Münire Hanım ve Zehra'nın ölümleriyle tamamlanmıştır. Bu girdabın içinden sağ çıkan tek kişi Subhi'dir ancak o da artık kötü ve vicdansız bir katil olarak İstanbul'dan uzaklaştırılmıştır. Yani beden en sağ kalsa da manevi olarak sakatlanmış bir insan hükmündedir.

Buraya kadar örnek olarak verilen romanların hepsi, kahramanların içinde buldukları son durumun kesinliği konusunda okurda şüphe bırakmayan tamamlanmış sonlara sahiptir. Kurgu dünyasında sorunlara çözüm bulunamamış, hikâye hem kurbanlar hem de aileleri için mutlak surette kapanmıştır. Bu olumsuz ve kesin sonlarda artık kahramanların hiçbiri için iyi bir hayat ihtimali kalmamıştır. Hayata dair iyimser bir bakış açısına sahip olan Ahmed Midhat Efendi'nin roman kapanışlarında ise ölümün, bahsi geçen diğer romanlarda olduğu gibi bir kıyamet yıkımı şeklinde tezahür etmediği görülmektedir. Söz gelimi *Hasan Mellah* (1874) romanının sonunda kötü roman kişisinin ölümü hem macerayı hem de romanı sonlandıran bir durumdur. Hasan Mellah'ın ezeli düşmanı ve Cuzella'nın nefret ettiği Pavlos'un ölümü, ondan gelecek herhangi bir kötülüğün de tamamen ortadan kalkmasını sağladığı için kapanışta mutlak bir mutluluk ortaya çıkarır. *Yeryüzünde Bir Melek*'te (1879) de Arife, Şefik ve Raziye'nin saadetini tahammül edemediği için intihar etmiş, kahramanların saadetlerini tehdit eden en önemli unsurun ortadan kalkmasıyla bir mutluluk atmosferi oluşmuştur. Benzer şekilde *Jön Türk*'ün (1908) sonunda ölüm, kötülükleri cezalandırma aracı olarak yer almaktadır. Kendisine alaka duyan, serbest fikirli Ayşe Ceylan yerine geleneklere bağlı Fatma Ahdiye ile evlenmeyi tercih ettiği için iftiraya uğrayan ve Jön Türk olduğu gerekçesiyle düğün gününde tutuklanarak Akka'ya sürgün edilen Nurullah, hürriyetin ilan edilmesiyle İstanbul'a döndüğünde Ayşe Ceylan

17 Samipaşazâde Sezâi, *Sergüzeşt* (Ankara: Akçağ Yayınları, 2011), 120.

çıldırarak ölmüş, jurnalciler ise cezalandırılmıştır. *Dürdane Hanım*'ın (1882) sonunda, Ahmed Midhat'ın adı geçen romanlarından farklı olarak genel itibariyle olumlu kişilik özelliklerine sahip olan kahramanın planlayarak intihar ettiği görülmektedir. Sevdiği adamdan kendini öldürerek intikam almak isteyen Dürdane Hanım'ın ölümüne Mergub Bey, Acem Ali ve Sandalcı Sohbet anbean tanıklık ederler. Bu vakadan altı ay sonra ise Mergub Bey, henüz on beş günlük evliyken eşinin eski âşığı tarafından öldürülür.

Görüldüğü üzere gerek Ahmed Midhat'ın gerekse dönemin diğer yazarlarının roman kapanışlarında ortak olan unsurlardan en önemlisi, sonun, düşündürücülük vasfıyla ilişkili olarak her zaman için okura bir yeniden doğuş vadedmesidir. Bu hususta Mircea Eliade'nin kıyamete dair vakalar hakkındaki tespitlerine değinmek yol gösterici olacaktır. Çünkü Eliade'ye göre insanların köken ve ölüme dair sorularına cevaplar sunan ve hayatın anlamlandırılması amacıyla ideal modeller ortaya koyan mitsel anlatılardan dünyanın yok oluşunu konu edinenler de kozmogoninin kapsamına girmektedir. Tufan, yangın, deprem gibi olayların birer kozmogoni olduğunu belirten Eliade, büyük felaketlerden sonra ortaya çıkan yeni dünya tasavvurunun, yaratılışın yeni bir aşaması olduğuna dikkat çeker.¹⁸ Bilindiği üzere roman, mitsel anlatılardan hem biçim hem de muhteva olarak çok fazla unsur ödünçleyen bir anlatı türüdür. Bu bağlamda Tanzimat dönemi romanlarının ölümle neticelenen kıyametvari sonlarında özellikle okur için, okuma tecrübesine bağlı bir yeniden doğuşun varlığından söz edilebilir. Bu romanların sonlarında düşündürücülük niteliğinin öne çıkması, okura kazandırılmak istenen yeni bilinç düzeyiyle ilişkilidir. Öte yandan kendi içinde tutarlı bir evrenin sınırları dâhilinde ölümle tamamlanmış anlamlar üreten bu romanların öncelikle okurun kesin bir son ihtiyacına cevap verdiğini belirtmek gerekir. Tüm soru işaretlerinin ortadan kaldırıldığı, bütün parantezlerin kapatıldığı, kahramanların her biri için bir nihai durumun inşa edildiği tamamlanmış sonlarda kurmaca evrenin kapılarının da tamamen kapandığı yanılsaması oluşmaktadır. Bu noktada Tanzimat romanının, Kermodé'un zamanın dünyeviliğini vurgulamak üzere sembolleştirdiği *tik tak* modeline uygun bir yapıda olduğu görülmektedir. Olay örgüsünün çizgisel zaman düzleminde şekillendiği bu romanlarda başlangıç ve son, yaratılış ve kıyamet, yeniden doğuş ve ölüm vurguları belirgindir:

(...) Roman kriz anlarında, kesintiler, rastlantılar, olası sonlar, olası gelişmeler, kazalarda odaklanır, insani ve bireysel krizler çevresinde yoğunlaşan roman anlatısı zaman kavramını epik ve dinî anlatıların büyük tarih anlayışından (kronos) farklılaştırmakla, anlamlı sonlar üretmek zorunluluğundan da kurtulmuştur. Dolayısıyla belirlenmemiş ve parçalı, bireyci ve anti-totaliter anlatılardır romanlar. Kronos kavramıyla zamanlaştırılmış bir kurguda kimlik, benlik, varlık, anlam, gerçek gibi kavramlar aşkın, evrensel ve egemen değerler olarak belirir. Gelgelelim insan olmanın vakarı kronosta değil, kairostadır. Kairos belirsizliktir, rastlantısallıktır, krizdir ve bütün bunlara rağmen seçim yapma ve direnme özgürlüğüdür.¹⁹

18 Mircea Eliade, *Mitlerin Özellikleri* (İstanbul: OM Yayınevi, 2001), 15-16.

19 Parla, *Don Kişot'tan Bugüne Roman*, 250-251.

Türk romanında kahramanların çizgisel zamanın dışına çıkarak şahsi zamandan yükselen bir krizin muhatabı olması ise Servet-i Fünûn romanı ile birlikte gerçekleşir. Bu bağlamda, Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemlerinde ölümün algılanışı noktasındaki farklılıkların aynı zamanda roman sanatındaki derin ve estetik kırılma ile ilişkili olduğunu belirtmek ve ölümün tamamlanmışlık işlevinden ziyade bireysel bir krizi vurgulama işleviyle öne çıktığını gösterebilmek için *Bir Ölü'nün Defteri*, *Ferdi ve Şürekâsı*, *Mai ve Siyah*, *Aşk-ı Memnu*, *Kırık Hayatlar* ve *Eylül* gibi dönemin önemli romanlarını incelemek yerinde olacaktır.

İlk olarak Halid Ziya'nın romanlarında kıyamet olgusunun bireyselleştiği ve buna bağlı olarak romanın tam manasıyla bir kriz anlatısı olarak varlık kazanmaya başladığı görülmektedir. Yazarın *Bir Ölü'nün Defteri* (1890) romanında *Zehra*'da olduğu gibi kahraman bilerek kendini ölüme sürüklemektedir fakat bu romanda kahraman, *Zehra* gibi son bir pişmanlıkla değil uzun bir zamandır yaşamak manasını kaybettiği için ölmek istemiştir. Her zaman “gözlerinde tabii bir neşve, dudaklarında hoş bir tebessüm” olan Hüsam da Vecdi'nin defterini okuduktan sonra onun karanlık bir gece gibi süren hayatının yükü altında kaldığını hissetmiştir. Hayatta iken kalbi kırık bir şekilde insanlardan kaçan ve ölmeyi arzulayan Vecdi, son anına kadar kendi şahsi kıyametini içinde taşımış, ruhu ile birlikte bedeninin de ölümünü sağlamak için âdeta uğraş göstermiştir.

Halid Ziya'nın *Ferdi ve Şürekâsı* (1892) romanının sonunda da ölümün sebep olduğu yıkımlar anlatılır. Romanda Hacer, çıkardığı yangın sebebiyle vefat emiş, İsmail Tayfur çıldırmıştır. Ferdi Efendi ise hayatta en bağlı olduğu iki varlıktan birini, kızını, ebediyen kaybetmiş, ama onun için vazgeçilmez olan diğer şeyi, yani para kazanma arzusunu yitirmemiştir. Ferdi Efendi ve Tayfur arasında kurulan madde ve ruh karşıtlığı hayatlarını derinden etkileyen yangınla tekrar ortaya çıkmış; yangın, Tayfur'un çıldırmasına sebep olarak ona müebbet bir kıyamet hazırlamıştır.

Mai ve Siyah'ın (1896) sonu ele alındığında kapanışta hâkim olan hissini kaçış ve yok olma / intihar arzusu olduğu görülür. Yazın sıcak bir gecesinde *Mir 'at-ı Şuun* gazetesini adına tertip edilen bir ziyafetle açılan roman, karanlık bir yolculuk gecesinde son bulur. Romanda kahramanın hayatı ile ilişkili bir şekilde tasvir edilen karanlık gece ve batmakta olan güneşin sönme üzere son parlamışları, Ahmed Cemil'in hayatının sembolik bir parçası olarak belirir. Çünkü Ahmed Cemil, kendi saadet güneşinin batacağından daima derin bir endişe duymuş, bir süre aşk ve şiirin parlak ışıklarıyla mutlu olduktan sonra kapanışta içinde bulunduğu siyah gece gibi karanlıklarda kalmıştır. Henüz hayatının baharındayken kötü tecrübeler geçiren Ahmed Cemil, bundan sonra yaşayacağı “kırık hayatı” ardında taşımının kendisi için büyük bir işkence olacağını düşünür ve en ufak bir yaşama arzusu bile duyamaz hâle gelir. Hülyalarının esiri olduğu ve “toprak parçasının üstünde bir şiir bulutuna sarınarak” uçmaya çalıştığı için mağlup olduğunu kendisine itiraf eder. Kardeşi İkbâl'in vefatı, Lamia'nın evliliği ve meşhur bir şair olma hayallerinin elinden kayıp gitmesinden sonra yaşama arzusunu yitirir, yok olmayı ister:

Evet, bir karar hamlesi, yalnız küçük bir hareket, nasipsiz geçen hayatıyla şu faydasız vücut arasında bu denizin bütün siyah tabakalarını bir set silsilesi gibi bırakarak ta şu ummanın bir türlü sonu bulunamayan derinliklerine kadar inecekti. Birdenbire silkindi.

Ta yanı başında bir ses, ‘Cemil, niçin karanlıkta yalnız oturuyorsun?’ diyordu.

O vakit titreyerek ayağa kalktı, ‘Geliyordum anne!’ dedi ve hayatta bir ümidi kalmamış bu çocuk, yavaş yavaş, bu siyah geceden, şu kendisini çekip almak isteyen ademden ayrılarak, mevcudiyetini daha kuvvetle çeken bu sese uyararak annesini takip etti...²⁰

Ahmed Cemil, “ölmüş bir çocuğun boş ve soğuk gömleği” hükmündeki eserini yakarak yok ettiği gibi “hülyasız, üryan, sefil bir hakikat” ile baş başa kaldığı hayatını da karanlık denizin derinliklerinde yok etmek isterken annesinin sesi onu hayata davet eder. “Beş sene evvel hayata uzun kumral saçlarıyla, ümitle münevver gözleriyle giren Ahmed Cemil’in yerinde şimdi yanakları çökmüş, dudakları hayatının matem acısıyla takallüs etmiş harap bir vücut” vardır. Yaşarken içinde taşıdığı endişe ve huzursuzluk, sonda karanlık denizin kıyamet tufanını çağrıştıran yok edici etkisiyle Ahmed Cemil’e metaforik bir ölüm yaşattırıştır. O artık tam manasıyla “yaşayan bir ölü”dür. Ahmed Cemil’in hikâyesi bağlamında üzerinde durulması gereken bir diğer mesele gerek Tanzimat gerekse Servet-i Fünûn dönemi romanlarında “babasızlık / annesizlik” durumu ile ölüm arasındaki bağlantının varlığıdır. Sevecen bir “edebî baba” konumundaki Ahmed Midhat, *Felâatun Bey ile Râkım Efendi* romanındaki Râkım Efendi modeli ile okura örnek alınması gereken bir yeniden doğuş hikâyesi sunmaktadır.²¹ Buna mukabil babasızlık *İntibah*’ta olduğu gibi *Mai ve Siyah*’ta da kahramana felaket getirmiştir. Halid Ziya’nın Ahmed Cemil gibi annesiz / babasız bütün kahramanları, hayattaki mücadelelerine yenik başlamış, kırılğan ve kendi yazgılarını içlerinde taşıyan kişilerdir. Kahramanların bu eksiklik duygusunu aşarak ölümün olumsuz tesirinden kurtulması ya da aşamayarak yine ölüm çemberine girmesi, yeniden doğuş ve ölüm karşılığında açıklanabilecek durumlar olarak değerlendirilmelidir.

Aşk-ı Memnu’nun (1899) kapanışında, Bihter’in intiharının ardından üç gün odasında hasta yatan Nihal, üç aydır iyileşme devresinde, babası ile birlikte Büyükada’dadır. Adnan Bey’le akşam gezintisine çıkan Nihal, Behlül’le yaşadığı kısa ve mutlu nişanlılık günlerini hatırladığında içinde “acı bir düğüm” hisseder ve bütün saadet hatıralarını kalbinin derinliklerine gömmek ister. Çünkü Nihal, bu hayal içinde kalarak yaşayamayacağını, hayatta kalmak için babası ile birbirlerine muhtaç olduklarını idrak eder:

20 Halid Ziya Uşaklıgil, *Mai ve Siyah* (İstanbul: Can Yayınları, 2019), 321-322.

21 *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanın Epistemolojik Temelleri* adlı çalışmada Tanzimat romanını baba-oğul karşılığı üzerinden okuyan Jale Parla, bu dönemde babanın reddi ile oluşan otorite boşluğunun, babasız kahramanlar ve otoriteyi devralan yazarlar olarak romanlara yansıdığı görüşündedir. [Jale Parla, *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanın Epistemolojik Temelleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009).]

Şimdi bu baba kız yaşamak için birbirine merbut, muhtaçtılar. Bunu tekrar ederken zihninden bir şimşek süratiyle bir korku geçiyordu: Ya ikisinden biri yalnız kalırsa? Sonra bu korkudan kaçmak için babasını çekiyor: ‘Artık kaçalım!’ diyordu ve gözlerini kapayarak, kalbî bir duayla o korkuya cevap veriyordu.

Berber, hep beraber, yaşarken ve ölürlen...²²

Aşk-ı Memnu’da Nihal’in hikâyesini mitos düzeyinde yorumlayan Berna Moran, kahramanın giriştiği mücadelelerden sonra bilgisizlikten bilgiye geçerek yeni bir kimlik kazandığı romanların, “doğum-ölüm-yeniden doğum” ya da başka bir ifadeyle “cennet bahçesi-sınav-cennet bahçesine dönüş” aşamalarından oluşan üçlü kalıpla açıklanabileceği görüşündedir:

Sonradan büyük ölçüde İslam’a geçmiş olan Yahudi-Hıristiyan kutsal mitosunda, insanoğlunun başlangıçtan sona kadarki tarihini buluruz. Yaratılışla başlar, kıyamet gününe kadar gelir ve öbür dünyadaki yaşama geçişle son bulur. Buradaki doğum, ölüm ve yeniden doğum kalıbının kökeni, biliyoruz ki, çok daha eskilerde yatar. İlkelerin doğum, sünnet, evlenme ve ölüm gibi törenlerinde, ölüp tekrar dirilen Attis, Adonis ve Osiris gibi Tanrıların mitoslarında hep bu doğum, ölüm, yeniden doğum örüntüsüne (pattern) rastlarız. Doğanın ritmidir bu: Güneş, ay, yıl, mevsimler, her şey doğar, ölür ve yeniden doğar. Yahudi-Hıristiyan kutsal mitosunda ise, zaman kavramı döngüsel olmadığı için bu örüntü ya da üçlü kalıp, zamanın başlangıcından sonuna kadar olan bir süreyi kaplar ve bir kereye özgü olarak yer alır. Antropologların dediği gibi eski mitosların çok daha büyütülmüş bir örneğini buluruz burada.²³

Moran’ın görüşünden hareketle Bihter’in kendisi için yıkıcı bir eylem olarak gerçekleştirdiği intiharının, Nihal’in olgunlaşmasını tamamlayan son halkayı şekillendirdiğini söylemek mümkündür. Çünkü Bihter’in intiharı, Nihal’in de eski (olgunlaşmamış) benliğinden sıyrılması anlamına gelir. Olgunlaşma ve mutluluk arasında doğrusal bir ilişki olduğu varsayıldığında “altın çağa dönüş” imgesi Nihal’in hikâyesinde anlam kazanır fakat Halid Ziya’nın Hüsam, Ahmed Cemil ve Ömer Behiç gibi ölümlerin ardından “sağ” kalan diğer kahramanlarına benzer şekilde Nihâl’in de ebedî bir kıyameti yaşar duruma geldiği görülmektedir. Romanın sonunda “menhus” hatıralardan kaçmak ve son senelerini unutmak isteyen Adnan Bey ve Nihal, her şeyi eski hâline döndürme arzusu duyarak hayaller kurar ancak ızdırap artık ikisini de değiştirmiştir. Adnan Bey daha ihtiyar, Behlül’ün daha önce yapmış olduğu tespitiyle “maneviyatına da cismaniyetin mahfazasından müebbet bir çocukluk sirayet eden” Nihal, daha çocuktur. Sevdiklerini kaybetmekten her zaman büyük bir endişe duyan Nihal’in yaradılış özellikleri, artık bu korkuyu içinde daha ağır bir yük gibi taşıyacağını göstermektedir.

Halid Ziya’nın buraya kadar ölüm olgusu etrafında ele alınan romanlarında evlilik, felaketleri tetikleyici bir rol üstlenmektedir. Geleneksel anlatılarda “sonsuz dek mutlu” olmanın gereği olarak evlilik sayesinde “denge” kurulurken Halid Ziya’nın romanlarında evlilik, kahramanların

22 Halid Ziya Uşaklıgil, *Aşk-ı Memnu* (İstanbul: Can Yayınları, 2020), 406.

23 Berna Moran, *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2009), 105.

mutluluğunu felaketle neticelendiren ana olayların başında gelerek onlar için trajik sonlar hazırlar. Söz gelimi *Ferdi ve Şürekâsı*'nın sonu, Hasan Tahsin'in "menhus izdivaç" dediği İsmail Tayfur ile Hacer'in evliliklerinin sebep olduğu yıkım üzerinedir. *Aşk-ı Memnu*'da da Bihter'in yanlış evliliği ve evlilik sırasındaki hataları onu ve beraberindekileri mutsuzluğuna sürüklemiştir. *Bir Ölünün Defteri*'nde Osman Vecdi'nin hayatına Hüsam ile Nigâr'ın evliliği, *Mai ve Siyah*'ta Ahmed Cemil'in hayatına Lamia ile bir subayın evlilik kararı son darbeyi indirmiştir. Kahramanların trajik sonlara doğru gidişlerini tetikleyen evlilik, bu eserlerdeki dönüştürücü rolü ve ölümle ilişkisi sebebiyle olumsuzdur.

Halid Ziya'nın *Kırık Hayatlar* (1901) romanında da ölümün ardından gelen son, kahramanların değişimini beraberinde getirmiştir. Romanda zaaflarının esiri olan Ömer Behiç, olmak istemediği bir adama dönüşür ve sonunda pişmanlık duyarak eşine döner. Vedide ise önce eşinin ihaneti, daha sonra kızı Leyla'nın ölümü ile acı tecrübeler geçirir; bir anne olarak evladını kaybetmenin acısı onun hayat ile bağını koparır. Romanın son cümleleri, Ömer Behiç'in Vedide'yi eskisi gibi heyecanla öpmek istediği sırada onun beyaz saçlarını görerek ızdırabını hissetmesi üzerinedir. Kapanışta okura, Ömer Behiç ve Vedide'nin de *Bir Ölünün Defteri*'ndeki Hüsam, *Ferdi ve Şürekâsı*'ndaki Saniha ve *Mai ve Siyah*'taki Ahmed Cemil gibi ölümün ve felaketlerin gölgesinde kalan hayatlarında ebedî bir mutsuzluğa yazgılı oldukları hissettirilmektedir. Romanın sonunda öğrendikleri gerçekler ya da edindikleri tecrübelere dayalı olarak bu kahramanların hiçbiri için artık eskisi gibi yaşamak, düşünmek ya da hissetmek mümkün değildir.

Son olarak Mehmed Rauf'un *Eylül* (1900) romanında öncelikle kahramanların ölüm arzusuna odaklanmak gerekmektedir. Romanın yangınla neticelenen kapanışından önce aşklarına bir son verme kararı alan Suat ve Necip için bundan sonraki hayatları "yaşamaya değmeyecek bir zulmet gibi, enindar, boş, ebr-alud bir çöl" hükmündedir. "Kendi kadınlık hayatının Eylül'ü"nü yaşadığını hisseden Suat'ın ölüm konusundaki hisleri âdeta kapanışta gerçekleşeceklerin habercisidir: "Şimdi bütün istikbal endişelerini manasız görüyor, 'Hiç olmazsa beraber ölmek de mi yoktu?' Ölmese ve çekse bile böyle birkaç saniye-i aşk bütün bir hayata bin kere, yüz bin kere müreccah değil miydi?"²⁴ Ölüm karşısında gösterilen romantik tavır ve ölümü yüceltme eğilimi hususlarında Philippe Ariès, Batı'nın ölüm karşısındaki tutumlarını incelediği çalışmasında, geleneksel toplumların herkesin ölümlü olduğu düşüncesi karşısında boyun eğerken Orta Çağ'ın ikinci yarısından itibaren Batılı insanın kendi ölümünü tanımaya başladığını belirtir. Bu dönemde ölüm müşterek kader düşüncesinden sıyrılarak bireyselleşmiş, her insan kendi ölümünün aynasında bireyselliğin sınırlarını keşfetmeye yönelmiştir. Ariès'e göre XVIII. yüzyıldan itibaren ise ölüme yeni bir anlam vermeye başlayan Batı toplumları, artık "ötekinin ölümü"ne odaklanarak ölümü yüceltme, dramatikleştirme, etkileyici ve ilgi çekici bulma eğilimi göstermişlerdir.²⁵ Bu çerçevede ölmeyi arzulayan Dilber ve Zehra gibi

24 Mehmed Rauf, *Eylül* (İstanbul: Can Yayınları, 2019), 330.

25 Philippe Ariès, *Batı'da Ölümün Tarihi* (İstanbul: Everest Yayınları, 2015), 61-62.

Tanzimat dönemi roman kahramanları ile Osman Vecdi, Ahmed Cemil, Suat ve Necip gibi Servet-i Fünûn dönemi roman kahramanları arasında ölümün biricikliği noktasında ortaklık; tefekkür ve dramatisasyon boyutunda ise farklılıklar olduğunu belirtmek gerekir. Çünkü ikinci devrenin kahramanları için ölüm, her şeyden önce manevi bir yıkım, yaşarken ölümü tecrübe etmek anlamına gelmektedir.

Eylül hakkında üzerinde durulması gereken bir diğer husus kapanışta yer alan yangın ile alakalıdır. Romanın kapanışı konakta çıkan büyük bir yangının tasviriyle başlar. Yangın sırasında Necip dumanlara, alevlere aldırış etmeden Suat'ın olduğu odaya atılır ve Suat'ın istediği gibi Necip ve kendisi ölümlerine beraber olabileme imkânı bulurlar. Tragedyalarda çözümsüz görünen bir durumun, bir vinç yardımıyla gökyüzünde beliren makineden tanrının tam zamanında yaptığı ilahi müdahaleyle çözülmesi gibi²⁶ *Eylül*'de de karmaşık hâle gelmiş olaylar zinciri, yapay bir unsur olan yangın ile çözülür. Suat ve Necip'in aşkı içinden çıkılmaz, çözümsüz bir hâl almış, yangın bu sorunun mutlak bir şekilde çözülmesini sağlamıştır. Her iki kahramanın hayatı da hayal ettikleri gibi olmamış; Necip'in Suat'a notalarını getirdiği, facia ile sonuçlanan musiki eserlerinde olduğu gibi önce aşkın sebep olduğu manevi bir yangın ve ardından reel düzlemde ölümlerine sebep olan maddi bir yangın, nihai bir vaka olarak kurgu dünyasının kapılarını ebediyen kapatmıştır.

Sonuç

Varoluşunu bir başlangıç ve sonla ilişkilendirme ihtiyacı duyan insanoğlunun hayatı anlamlandırma faaliyetlerinden biri olarak ortaya çıkan roman türü, insan ve beraberinde zamana göre değişim gösteren organik bir yapıya sahiptir. Bu bağlamda başlangıç ve son, doğum ve ölüm, yaratılış ve kıyamet izleklerinin, romana sınırsız anlam imkânları sunan ve insan hayatının ikili yapısını yansıtan kavramlar olarak değerlendirilmesi gerekmektedir. Hayata ve olaylara anlam yüklemenin daima kurgulama yoluyla gerçekleştiğini söyleyen Frank Kermode'un mitik, edebî ya da dinî bütün kurguların teolojik bir dünya görüşü olan kıyamet mefhumu ile ilişkili olduğu tezi, bu noktada önem kazanmaktadır. Kermode'a göre kurgusal bir anlatıda yapının tamamını ayakta tutan kıyamet temaları hem uzun ömürlü hem de sürekli bir değişim içerisinde. İnsanlığın sonuna dair hikâye ve temalar insanın, kendi ölümü üzerine düşünmesine, hayat ve zaman döngüsündeki yerini, başlangıç ve son ile münasebetini anlamlandırmasına ve ölüm gerçeğini insanileştirerek kaos ile bir arada yaşamasına imkân tanıdığı gibi roman sanatında da kahramanın ölüm ile ilişkisi okuru hayat hakkında düşünmeye sevk eder.

Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemi romanları kıyamet kavramı çerçevesinde değerlendirildiğinde ortaya çıkan sonuçlar, ortaklıkların yanı sıra farklılıkların da olduğunu göstermektedir. Her iki dönemde de ölümün kıyametvari etkisi öne çıkmakla birlikte Tanzimat

26 "Deus ex machina," *Encyclopædia Britannica*, erişim 29 Ağustos 2023, <https://www.britannica.com/art/deus-ex-machina>

romanlarında gerek kurbanların gerekse suçluların öldüğü sonlardan -küçük kıyametlerden- romanın eğiticilik misyonuna uygun olarak yükselen bir “yeniden doğuş” sesi duyulmaktadır. Kahramanların fiziki ölümleri ile kesin bir şekilde kapanan bu romanlarda ölüm, *tak* sesiyle bir dünyayı kapatan ve ardından *tik* sesiyle yeni bir dünyayı beraberinde getiren bir olgu olarak mevcuttur. Tanzimat romanlarında zamanın *tik tak*’ları daha belirgin, başlangıç ve son kurguları daha mutlaklıdır. Çünkü bir sona yönelmeye duyulan ihtiyaç, anlamlı ve mutlak finaller üretilmesini gerektirmektedir.

Servet-i Fünûn romanında ise artık ruhları okura açılan roman kahramanları için maddi ölümün gerçekleşmediği durumlarda dahi ruhi bir ölüm söz konusudur. Bu durum hem zaman mefhumunun şahsileşmesi hem de kolektif kahramanın “bircik” kahramana dönüşümü, yani romanın modernizasyonu ile ilişkilidir. Halid Ziya ve Mehmed Rauf’un romanlarında benliğin kabulüyle birlikte iç çatışma unsuru öne çıkmış, roman bir kriz anlatısı hüviyetini kazanmıştır. Bu dönem romanlarında ölüm, artık kıyamet sonrası derin ruh enkazları görünümündedir. Ahmed Cemil “bârân-ı dürr-i siyah” içinde tezahür eden sonunu karanlık suların metaforik tufanında yaşarken, Suat ve Necip bir kıvılcımla başlayıp aşka dönüşen kıyametvari bir yangın ile ebedî yıkımlarını yaşarlar.

Tanzimat ve Servet-i Fünûn dönemi romanları için ortak olan unsur ise ölümün ya da ölümden sonraki durumun, okurun mutlaklık ve tamamlanmışlık ihtiyacına yanıt vermek üzere sonlarda yer almasıdır. Bu tutumun, özellikle modernist romanın bitmemiş / açık uçlu sonlarında değiştiği, kıyamet fikrinin zayıfladığı görülecektir. Ölüm kavramının anlamını yitirdiği yeni süreçte, Tanzimat dönemi romanlarında her biri kendi küçük kıyametini ölerek tecrübe eden kahramanların ve Servet-i Fünûn dönemi romanlarında ebedî bir kriz anında kalan kahramanların yerini, çağdaş romanın, varoluşu ve hayatın anlamsızlığını başlı başına bir mesele olarak sorgulayan kahramanları alacaktır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynaklar/References

“Deus ex machina.” *Encyclopædia Britannica*, Erişim 29 Ağustos 2023. <https://www.britannica.com/art/deus-ex-machina>

“Genesis/Revelation.” *King James Bible*, Erişim 29 Ağustos 2023. <https://thekingsbible.com/>

Ahmet Midhat Efendi. *Hasan Mellâh yahut Sır İçinde Esrar*. Hazırlayan Ali Şükrü Çoruk. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2000.

Ahmet Midhat Efendi. *Yeryüzünde Bir Melek*. Hazırlayan Nuri Sağlam. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2000.

- Ahmet Midhat Efendi. *Dürdane Hanım*. Hazırlayan M. Fatih Andı. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2000.
- Ahmet Midhat Efendi. *Jön Türk*. Hazırlayan Kâzım Yetiş. Ankara: Türk Dil Kurumu, 2003.
- Antakyalıoğlu, Zekiye. *Roman Kuramına Giriş*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Antakyalıoğlu, Zekiye. “The Sense of an Ending: Frank Kermode and Julian Barnes”. *In English Studies: New Perspectives*, Editör Mehmet Ali Çelikel & Baysar Tanıyan. UK: Cambridge Scholars Publishing (2015): 327-335.
- Ariès, Philippe. *Batı'da Ölümün Tarihi*. Çeviren Işın Gürbüz. İstanbul: Everest Yayınları, 2015.
- Aristoteles. *Poetika*. Çeviren İsmail Tunalı. 18. bs. İstanbul: Remzi Kitabevi, 2009.
- Aristoteles. *Retorik*. Çeviren Mehmet H. Doğan. 14. bs. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Eagleton, Terry. *Edebiyat Nasıl Okunur?* Çeviren Elif Ersavcı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.
- Eliade, Mircea. *Mitlerin Özellikleri*. Çeviren Sema Rifat. 2. bs. İstanbul: OM Yayınevi, 2001.
- Evin, Ahmet Ö. *Türk Romanının Kökenleri ve Gelişimi*. Çeviren Osman Akinhay. İstanbul: Agora Kitaplığı, 2004.
- Kermode, Frank. *The Sense of an Ending*. New York: Oxford University Press, 2000.
- Lukács, Georg. *Roman Kuramı*. Çeviren Cem Soydemir. İstanbul: Metis Yayınları, 2003.
- Mehmed Rauf. *Eylül*. Hazırlayan Mustafa Çevikdoğan. 2. bs. İstanbul: Can Yayınları, 2019.
- Moran, Berna. *Türk Romanına Eleştirel Bir Bakış 1*. 21. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Nabizâde Nâzım. *Zehra*. Hazırlayan Hüseyin Alacatlı. 2. bs. Ankara: Akçağ Yayınları, 2005.
- Namık Kemal. *İntibah*. Hazırlayan Yakup Çelik. 8. bs. Ankara: Akçağ Yayınları, 2009.
- Namık Kemal. *Cezmi*. Hazırlayan Orhan Oğuz. İstanbul: Özgür Yayınları, 2010.
- Parla, Jale. *Babalar ve Oğullar: Tanzimat Romanın Epistemolojik Temelleri*. 7. bs. İstanbul: İletişim Yayınları, 2009.
- Parla, Jale. *Don Kişot'tan Bugüne Roman*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Samipaşazâde Sezâi. *Sergüzeşt*. Hazırlayan Tacettin Şimşek. 9. bs. Ankara: Akçağ Yayınları, 2011.
- Şemsettin Sami. *Taaşşuk-ı Tal'at ve Fitnat*. Hazırlayan Yakup Çelik. 6. bs. Ankara: Akçağ Yayınları, 2009.
- Uşaklıgil, Halid Ziya. *Aşk-ı Memnu*. 5. bs. İstanbul: Can Yayınları, 2020.
- Uşaklıgil, Halid Ziya. *Bir Ölünün Defteri*. 2. bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- Uşaklıgil, Halid Ziya. *Ferdi ve Şürekâsı*. İstanbul: Can Yayınları, 2016.
- Uşaklıgil, Halid Ziya. *Kırık Hayatlar*. 2. bs. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Uşaklıgil, Halid Ziya. *Mai ve Siyah*. 6. bs. İstanbul: Can Yayınları, 2019.

1703-1704 Gürcistan-Abaza Seferi ve Seferin Maliyeti

1703 and 1704 Georgia-Abkhaz Campaign and the Cost of the Campaign

Eyüp KUL¹ 



Öz

Gürcistan coğrafyası sarp dağlara, ormanlık ve derin vadilere sahip, sel baskınlarının sıklıkla yaşandığı bir yerdi. Bu doğal yapının etkisi ile bölgeye yapılan seferler, ordular için ciddi zorluklarla karşı karşıya kalınmasında ana etkendi. 15. yüzyılda başlayan Osmanlı-Gürcü ilişkileri de stratejik olarak bölgeyi doğrudan fethetmek yerine, İran'a karşı yerel feodal beylere dayanan bir siyaset güdülmesinde etkili olmuştur. Zaman içinde Osmanlı-Safevi rekabet sahası haline gelen Gürcistan coğrafyası, iki devlet arasında paylaşılmış ve Güril, Dadyan, Açıkbaş meliklikleri ile Abhazy bölgesi Osmanlı tabiiyetinde bulunmuştur. Osmanlı'nın 1683'de başarısızlıkla sonuçlanan Viyana Kuşatması sonrasında dört cephede mücadelesi ve Rusya'nın da bu durumdan istifade ile Karadeniz'e yayılma planı Gürcü melikliklerini de harekete geçirmiştir. Karlofça Antlaşması sonrası Osmanlı Devleti'ne karşı artan asi hareketlerin engellenmesi ve bölgede Osmanlı otoritesinin sağlanmasıyla sefer açılması gündeme gelmiştir. Vezir Köse Halil Paşa komutasında Erzurum, Trabzon, Çıldır/Ahıska ve Kars eyaletleri askerleri ve 1.350 kişilik merkezi ordu mensubunun görev aldığı sefer, 1703 yılında başlamış ve ertesi yıl sona ermiştir. Osmanlı arşiv vesikalarında Gürcistan ve Abaza, Gürcü kaynaklarında ise "Büyük Türk Seferi" olarak ifade edilen bu harekât ile ilgili bugüne kadar ayrıntılı bir bilgi kaynaklarda yer almamaktadır. İşte bu çalışmada seferin güzergâhı, sefer güzergâhı üzerinde yaşanan hadiseler, seferin ne zaman başlayıp ne zaman bittiği, seferin hedefine ulaşip ulaşmadığı, Osmanlı ordusunun bölgede kalıp kalmadığı sorusuna yanıt aranacaktır. Ayrıca sefer sonunda bölgede ne gibi tedbirlerin alındığı, bölgede eski düzenin sağlanıp sağlanamadığı, varılan anlaşma şartları ile seferin Osmanlı hazinesine maliyeti üzerinde durulacak, Osmanlı ve Gürcü kaynaklarında yer alan bilgiler karşılaştırmalı olarak analiz edilecektir.

Anahtar kelimeler: Osmanlı Devleti, Gürcistan, Rusya, Abhazy, askeri tarih, savaş

ABSTRACT

Georgia is a place of steep mountains and deep valleys, which led to frequent flooding. The effect of this natural structure was the main factor in armies facing serious difficulties during expeditions to the region. Ottoman-Georgian relations, which started in the fifteenth century, were also strategically effective in pursuing a policy based on local feudal lords against Iran, rather than conquering the region directly. The geography of Georgia, which became the field of Ottoman-Safavid rivalry in time, was shared between the two states. After the Treaty of Karlowitz, going on an expedition became a recurrent issue to

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Eyüp Kul (Doç. Dr.), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü, Rize, Türkiye
E-posta: eyupkul@gmail.com
ORCID: E.K. 0000-0002-7143-3001

Başvuru/Submitted: 06.06.2023

Revizyon talebi/Revision requested: 27.07.2023

Son revizyon/Last revision received: 23.08.2023

Kabul/Accepted: 25.12.2023

Atıf/Citation: Kul, Eyüp. "1703-1704 Gürcistan-Abaza Seferi ve Seferin Maliyeti." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 495-533.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1310503>

prevent the increasing rebel movements against the Ottoman Empire and to strengthen the Ottoman authority in the region. Indeed, the expedition in which soldiers from Erzurum, Trabzon, Çıldır/Akhaltsikhe, and Kars provinces and 1,350 members of the central army took charge under the command of Vizier Köse Halil Pasha started in 1703 and ended in the following year. In this study, the route of the expedition, the events on the expedition route, when the expedition started and when it ended, whether the expedition reached its goal, whether the Ottoman army remained in the region, what kind of measures were taken in the region at the end of the expedition, whether the old order was maintained in the region, and the cost of the expedition to the Ottoman treasury are emphasized, and the information found in the Ottoman and Georgian sources are analyzed comparatively.

Keywords: Ottoman Empire, Georgia, Russia, Abkhazia, Military history, war

EXTENDED ABSTRACT

The geography of Georgia is characterized by steep mountains, deep, forested valleys, rivers that cut through these valleys, abundant rainfall, and consequently, frequent flooding. The impact of this natural structure was the main factor in armies facing serious difficulties during expeditions to the region. Yavuz Sultan Selim faced serious difficulties during his raid on Georgia in the spring of 1508, when he was a prince in Trabzon, and Vizier Halil Pasha, the vizier of the Georgian campaign, experienced similar problems. Beginning in the fifteenth century, Ottoman–Georgian relations were also strategically effective in pursuing a policy based on local feudal lords against Iran, rather than conquering the region directly.

In the seventeenth century, frequent rivalries in the region, especially the four-front war that the Ottoman Empire faced after the 1683 Vienna defeat played a major role in the hostile attitude of the states in the region toward the Ottomans. The Ottoman struggle on four fronts and Russia's plan to expand to the Black Sea by taking advantage of this situation also mobilized the Georgian principalities, which ceased their obedience and rebelled against the Ottomans. Archil, one of the Georgian kings, who attempted at least five times between 1663 and 1698 to sit on the throne of the Imereti, was at the forefront of these rebellions and subsequently sought support from Russia, where he sought refuge, to organize an expedition to the region. In particular, the murder of Simon, who had been appointed as the ruler of Açıkbash/Imereti, and then Giorgi, who had been appointed in his place, by Guria and Mamya, the rulers of Dadiani, the raids of Abazas on Muslim merchant ships, the nonpayment of jizyas and the rebellious movements pushed the Ottoman Empire to take measures. In point of fact, after the Treaty of Karlowitz, an expedition was launched to prevent the increasing number of rebellious movements against the Ottoman Empire and to consolidate Ottoman authority in the region. There is no detailed information about this campaign, which is referred to as the Georgian and Abaza War in Ottoman archival documents and the Great Turkish War in Georgian sources. Accordingly, Vizier Köse Halil Pasha was appointed as a serdar for the Georgian campaign with the assignment of Erzurum Province. Under the command of Vizier Köse Halil Pasha, the expedition, which included the soldiers of Erzurum, Trabzon, Çıldır/Akhaltsikhe, and Kars provinces, the beys and soldiers of the sanjaks administered as dynasty estates (yurtluk-

ocaklık), and 1,350 members of the central army, started in 1703 and ended the following year. Halil Pasha made the necessary preparations for the expedition by traveling from Istanbul to Trabzon, then to Erzurum by land, and then back to Trabzon. The other column of soldiers headed toward Akhaltsikhe via Çıldır. According to the plan of the two armies, the meeting point was determined as Baghdati.

The cannons and ammunition for the campaign were supplied from the Tophane-i Amire in Istanbul and loaded onto 40 prepared ships. Some of the cannons and ammunition were shipped by sea via Trabzon and Gonio, while some were brought to Trabzon and then shipped by land to Akhaltsikhe via Erzurum.

Vizier Halil Pasha arrived in Gonio from Trabzon, from where he traveled to Kobuleti via Batumi, and then southward via Ozurgeti to Guria. The army, arriving via Akhaltsikhe, reached Baghdati earlier than planned and, captured the Fortress of Kutaisi, from where it reached Shuamta to meet the main army coming from the Black Sea. Later, when the army reached Rokiti, it was informed that Sultan Ahmed III had ascended the throne. On the order to continue the expedition, the army decided to conquer the Castle of Shorapani. Moreover, it is possible to obtain detailed information about the cost of the expedition from the ledgers kept. While the amount spent for the 1703 expedition was 283 thousand kurush, this figure was realized as approximately 18 thousand kurush in 1704.

In this study, the route of the expedition, the events that took place on the route of the expedition, when the expedition started and when it ended, whether the expedition reached its goal, whether the Ottoman army stayed in the region, what measures were taken in the region at the end of the expedition, whether the old order was restored in the region, the terms of the agreement reached, and the cost of the expedition to the Ottoman treasury are analyzed comparatively, and the information found in Ottoman and Georgian sources are also analyzed comparatively.

Giriş

Gürcistan'ın dağlık ve taşlık bir coğrafi yapıya sahip olması ve ekilebilir topraklarının azlığı Osmanlı kanunnamelerinde ifade edilmektedir¹. Tarım faaliyetlerinin sorunlu bir şekilde sürdürülebildiği Gürcistan coğrafyası, aynı zamanda sefer için zor şartlarının üstesinden gelinmesi gerekli olan bir sahaydı. Örneğin Yavuz Sultan Selim 1508 yılı baharında, yani Trabzon'da şehzadelik yaptığı sıralarda, kuş uçmaz, kervan geçmez, insanların yürüyemeyeceği derecede dar, ormanlık, derin dereler ve sarp dağlarla çevrili bir alan olan Gürcistan üzerine yaptığı akında ciddi zorluklarla yüzleşmişti². İnceleme konusu olan Gürcistan seferinin serdarı Vezir Halil Paşa da Yavuz Sultan Selim'in çektiği sıkıntılara benzer ifadeleri hazırladığı arzında dile getirmişti³. Diğer yandan bu sert coğrafyadan istifade eden yerel sakinler, bölgeye hâkim olmaya çalışan devletlere büyük zorluklar çıkarmıştı. Dahası Osmanlı kroniklerinde bölge insanın sürekli isyan üzere olduğu ve bu zor coğrafyanın imkânlarından istifade ederek kaçtıkları şeklindeki bilgilere rastlamak mümkündür. İsyanın bastırılması gayesiyle açılan seferler veya asker sevkleri ise coğrafyanın sarp yapısı, kış aylarında yağın aşırı yağmur ve kar nedeniyle yolların ulaşımına izin vermemesi, asilerin lehine olan doğal şartlardı⁴. 17. yüzyılın ikinci yarısında Gürcistan bölgesi hakkında bilgiler veren Seyyah Jean Chardin, bu coğrafi şartların evlerin birbirinden uzakta inşa edilmesine neden olduğunu ve bölgenin savunulması için oluşturulan stratejinin temelini teşkil ettiğini söylemektedir. Bu savunma sistemi ormanlarla kaplı sahada bir kale ve bu kalelerin ortasında hazinenin saklanması ve elli altmış kişinin barınabilmesi için bir kuleden ibaretti. Bu kuleye yakın bir yerde ise yiyeceklerin depolanması ve bir saldırı durumunda ahalinin sığınması için daha küçük boyutta, tahtadan oluşan, beş veya altı kuleyle çevrili bir savunma sistemi vardı. Bu savunma hatlarının orman içinde yapılması, bir saldırı halinde yol güzergâhına ağaçlarla yığınak yapılmasına ve düşman birliklerinin ilerleyişinin zorlaştırılmasına katkı sağlıyordu. Bununla birlikte bu kalelerin çok sağlam olmadığı, en ufak bir top darbesi ile yıkılmaya meyilli oldukları Seyyah Chardin'in eserinde ifade ettiği diğer husustu⁵. Gürcü meliklerinden Arçil ise bu bilginin aksine, 1703 yılında Rusya İmparatorluğu'nun ilk knezi (prens) ve general-feldmareşali olan Graf Fyodor Golovin'e Moskova'dan kaleme aldığı

- 1 “*Vilâyet-i Gürcistan sengistân olub toprakları az olmağla...*”, Ömer Lütfi Barkan, *XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları Kanunlar*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1943), I: 197.
- 2 M. Hanefi Bostan, “Yavuz Sultan Selim'in Şehzâdelik Dönemi (1487-1512)”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 40, (2019), 13.
- 3 “...*bu esnada eyyâm-ı şitâ erişüb ol diyârların şiddet-i şitâsi ve yollarda vaki' bazı enhârın tuğyânı...*”, T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA.) Maliyeden Müdevver Defterler (MAD.) 10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 33; Bâb-ı Asâfi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri (A.DVNS.MHM.d.) 114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98.
- 4 “...*sarpdan sarpa girüp çekilen zahmet [ü] meşakkat hebâ olur bu diyârın ise kış akrebdir, berk ü bârân yolları kapayup asker-i İslam avdetde gayet usret çekerler bir gün mukaddem selâmete çıkmak ma'küldür...*”, Silahdar Fındıklı Mehmed Ağa, *Nusretnâme İnceleme – Metin (1106-1133/1695-1721)*, haz. Mehmet Topal, ed. Muzaffer Doğan, (Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2018), 484-485.
- 5 Jean Chardin, *Chardin Seyahatnamesi İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran 1671-1673*, çev. Ayşe Meral, ed. Stefanos Yerasimos, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014), 117.

mektupta, Gürcistan'daki şehir ve kalelerinin konumlarının sağlam olduğunu ve saldırılara karşı bu konumlarından istifade ettiklerini yazmıştı⁶.

İşte bu zor coğrafya ile ilgili sorunların başka bir boyutu ise bölge sakinlerin etnik çeşitliliği ve siyasi bölünmüşlüğü idi. Gürcistan coğrafyasının siyasi yapısı, sürekli çatışmaların yaşanmasında etkendi. Silahlı büyük toprak sahiplerinin gücü, kral ve prenslerin bunlar üzerinde denetim kurmakta zorlanmasına, hatta soyluların güç kazanmak isteyen kral ve prensleri devirmelerine ve yerlerine bir başkasını seçmelerinde temel sebepti. Bu bölünmüş siyasi yapı Osmanlıların da dikkatini çekmiş ve Kafkasya'yı, Batum'dan Azak'a kadar olan limanlara yönetici tayin ederek ve iç kesimleri kendi haline bırakarak idare etmeyi tercih etmesine sebep olmuştu. Yine Osmanlı idarecileri, bu stratejiye ilaveten buradaki toprak sahipleri ile pazarlıklar yaparak İran'a karşı Güney Kafkasya'nın denetimini sağlamayı, böylece hazineye getirecek büyük mali yükten kurtulmayı daha akıllı bir iş olarak görmüştü. Kısacası Osmanlılar, bölgede doğrudan bir denetim kurmak yerine mahalli hanedanlara geniş hareket alanı tanımıştı⁷. Nitekim Gürcü kaynakları 18. yüzyılın başlangıcında, Türk garnizonlarının sadece Kutais ve Sohum kalelerinde konuşlandığını yazmaktadır⁸. Bu siyasetin bir sonucu olarak 15. asrın ikinci yarısında başladığı tahmin edilen Gürcü-Osmanlı ilişkilerinde⁹ Gürcistan coğrafyası, Osmanlı kaynaklarında meliklik, batı kaynaklarında krallık olarak tarif edilen belli bir hanedanın tekelindeki idari bir sistemle yönetilmişti¹⁰. Her yıl belli miktarda vergi vermek suretiyle Osmanlı Devleti'nin yüksek hâkimiyetini tanıyan ve mahalli beyleri tarafından iç işlerinde serbest bir şekilde yönetilen bu melikliklerin sayısı dört taneydi¹¹. 1703 ve 1704 yılları seferine de konu olan bu meliklikler, Dadiani hanedanı idaresinde olan Dadyan/Megrel Melikliği, Orta Çağ Gürcistan'ının en büyük soylularından Vardanidze ailesinden gelen Güril Melikliği, Osmanlı kaynaklarında Açıkbaş/Başı Açuk olarak adlandırılan ve Bagrat hanedanı tarafından idare edilen Açıkbaş/İmereti Melikliği

6 *Perepiska Na İnostrannih Yazikah Gruzinskih Tsarey s Rossiyskimi Gosudaryami ot 1639 po 1770 g.*, (Sankt-Peterburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk', 1861), ixxv. Knez kelimesinin tarihi süreç içindeki farklı kullanımları için bk., Akdes Nimet Kurat, *Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2010).

7 Sadık Müfit Bilge, *Osmanlı Çağında Kafkasya 1454-1829 (Tarih-Toplum-Ekonomi)*, (İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2012), 433-434. 1578 Çıldır zaferinden sonra Osmanlı idaresinin benimseyen ve Bayezid mutasarrıfları İshak Paşa'nın ataları olan Meshiya bölgesi prensesi Dedis İmedi'nin oğulları Minucihir ve Kuarkuare (Gorgora)'nın Osmanlı hizmetine girmeleri ve bundan sonraki süreçte Çıldır Eyaleti beylerinin önemli bir kısmının bu aileden olması bu hususta bilinen en tipik örneklerdendir. Bekir Kütükoğlu, *Osmanlı-İran Siyasi Münasebetleri (1578-1612)*, (İstanbul: İstanbul Fethi Cemiyeti Yayınları, 1993), 57.

8 *Sakartvelos İstoriis Narkvevebi (Sakartvelo XVI Saukunis Dasatskisidan XIX Saukunis 30-ian Tslebsi)*, Tomis Redaktori: Mamia Dumbadze, (Tbilisi: Gamomtsemloba "Sabçota Sakartvelo", 1973), 4: 455.

9 Fahrettin Kırzioğlu, *Osmanlılar'ın Kafkas-Elleri'ni Fethi (1451-1590)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998), 5; Nebi Gümüş, *XVI. Asır Osmanlı-Gürcistan İlişkileri*, (Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2000), 38.

10 Orhan Kılıç, "Osmanlı İdari Taksimatında Bir Diğer Unsur: Dadyan, Açıkbaş, Gürel ve Abhaza Meliklikleri", *XVIII. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler* içinde, XI (Tarihi Coğrafya), haz. Semiha Nurdan-Muhammed Özler, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2022), 220.

11 Orhan Kılıç, *18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti'nin İdari Taksimatı-Eyalet ve Sancak Tevcihatı*, (Elazığ: Ceren Matbaacılık, 1997), 16-17.

ve Şervaşidze hanedanı idaresinde olan Abhazya Melikliği idi¹². Yani Gürcistan coğrafyasının batı kısmı Osmanlı hâkimiyeti altında iken, doğu tarafı Safevilerin kontrolündeydi. Öte yandan Osmanlılar, stratejik olarak bölgeyi doğrudan fethetmek yerine İran'a karşı yerel feodal beylere güvenmeyi tercih etmiş¹³, haraç vermeleri ve Osmanlıların rakiplerine, özellikle de İran'a yardım etmemek ve Osmanlılara karşı oluşacak bir koalisyonlara katılmamakla yükümlü olmaları haricinde bu melikliklerin işleyişlerine karışmamıştı¹⁴. Seyyah Tavernier'in de ifade ettiği gibi Osmanlılar bu melikliklerin dostluklarına büyük önem atfetmişti¹⁵. Kısacası Osmanlılar için imparatorluğun diğer sahalarda olduğu gibi bölgenin bağlılık hatlarını belirleyen temel unsur, din veya dil değil strateji olmuştu¹⁶.

Bu melikliklerin diğer bir özelliği ise 17. yüzyılda çeşitli düzeyde aristokratlar arasında bölünen bir saha olmalarıydı. Tavadlar adı verilen bu kişiler, en yüksek kademelerdeki doğuştan aristokrat olarak kalıtsal toprakları idare ederken, daha alt düzeyde eristavebi ve mtavarebiler ise krallar tarafından idari bölgelere yönetici olarak atanırlar ve tayin edildikleri yerleri mülkleri gibi idare ederlerdi. Bu grupların dışında bir de zamanla bu toprakları verasetle idare eden didebulebiler gelmekteydi ki, bunlarda krala yapılan hizmetleri karşılığında kişisel aristokrasiye dönüşmüştü¹⁷.

17. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Dadyan, Güril, Kartli ve Açıkbaş meliklerinin otoritesi giderek tavadların hâkimiyet sahasına dönüşmüş, tavadların baskısı ile meliklikler, birbirlerinin tahtlarına göz koymaya ve çeşitli zorbalıklara tevessül etmeye başlamışlardı. Dahası toplum arasındaki ayrışma da giderek artmıştı¹⁸. Osmanlılar, bu melikliklerin İran veya

12 Bilge, *Osmanlı Çağında Kafkasya*, 434, 442, 446, 472.

13 Charles King, *The Black Sea A History*, (Oxford: Oxford University Press, 2013), 122-123.

14 Lia Gobadze, *Kral I. Solomon Döneminde (1752-1784) İmereti Krallığı'nın Osmanlı Devleti İle İlişkileri*, (Yüksek Lisans tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2022), 33.

15 Jean Baptiste Tavernier, *Tavernier Seyahatnamesi*, çev. Teoman Tunçdoğan, ed. Stefanos Yerasimos, (İstanbul: Kitap Yayınevi, 2010), 308.

16 King, *The Black Sea A History*, 123.

17 Gürcistan, 17. yüzyılda kraliyet aileleri ve çeşitli düzeyde aristokratların kişisel tumarların bulunduğu bir coğrafyaydı. Bu sahada tavadebi (tavad) olarak nitelenen sınıf, en yüksek kademede yer alan, doğuştan aristokrat ve kalıtsal topraklara sahip, kadim klanların soyundan gelen kişilerdi. Feodal senyörlerin diğer kademeleri olan eristavebi ve mtavarebiler ise krallar tarafından idari bölgelere yönetici olarak atanan kişilerin soyundan gelmekteydi. Bunlarda zaman içinde buldukları bölgeleri mülkleri haline getirmişlerdi. Bunlardan başka bir de didebulebi sınıfı bulunuyordu ki, bu kategoride yer alanlar başlangıçta aristokrat olmayıp krala yaptıkları hizmetler karşılığında aristokrat haline gelen kişilerdi. Yani bu sınıf mensupları başlangıçta kalıtsal olarak aristokrat sınıfa mensup değildi. James Forsyth, *Kafkasya Bir Tarih*, çev. Timuçin Binder, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019), 247-248; W. E. D. Allen, *A History Of The Georgian People From The Beginning Down To The Russian Conquest In The Nineteenth Century*, (London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd Press, 1932), 237-249.

18 Niko Berdzenişvili-Simon Canaşa, *Gürcüstan Tarihi*, (Sorum Yayınları, 1997), 259; Mikheil Rekhviaşvili, *İmeretis Samepo (1462-1810)*, (Tbilis: Tbilis Universitetis Gamomtsemloba, 1989), 146.

Ruslara meyletmemeleri adına¹⁹, ocaklık olarak idare edilen Çıldır Beylerbeyliği aracılığıyla bölgeyi kontrol etmekte, aynı zamanda hudutları her ihtimale karşı tahkim etmeye özen göstermekteydi²⁰. Zira meliklikler ve Abhazya yöneticileri, Osmanlı sultanları tarafından tayin edilmelerine rağmen yakaladıkları ilk fırsatta bunun aksine hareket etmeyi yeğliyorlardı²¹. Osmanlı Devleti'nin Kutsal İttifakla yaşadığı dört cepheli savaşın etkisi, Gürcistan'da da nizamının bozulmasına neden olmuştu. Bu gelişmeler üzerine h.1108 (1696-97)'de Erzurum Beylerbeyi Vezir Baki Paşa idaresinde bir harekât icra edilmişti²².

Osmanlılar, Safevî tehlikesinin yanı sıra Rusların 17. yüzyıl boyunca artan etkinliği ile ilgili de tedbirler almak zorunda kalmıştı²³. 1663-1698 yılları arasında Açıkbaş/İmereti tahtına oturmak için en az beş kez girişimde bulunan²⁴ Gürcü meliklerinden Arçil, Açıkbaş Kralı Görgi Han'ı kaçırmak için 1 Şevval 1109/12 Nisan 1698'de Kutais Kalesi'ni muhasara etmiş, başta Açıkbaş tavadlarından Abaşize ve diğer tavadlar olmak üzere Dadyan Kethüdası Libartıyan da kendisine destek sunmuştu. Bu girişim üzerine Açıkbaş melikliği Simon'a tevcih edildiği gibi Vezir Sirke Osman Paşa serdarlığında bölgeye asker sevk edilmişti. Osmanlı ordusunun bu harekâtı sonucunda Dadyan Meliki Mamya, Osmanlı tarafından melik olarak tayin edilen Simon'a itaat etmek zorunda kalmıştı²⁵. Yine bu dönemde başka tedbirler de düşünülmüş, Güril memleketinin yurtluk-ocaklık statüsü kaldırılarak burası malikâne olarak Şeyhülislâm Feyzullah Efendi'ye tevcih edilmişti²⁶. Ancak bu değişikliğe itiraz eden Güril memleketi

-
- 19 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi Karlofça Anlaşmasından XVIII. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988), IV/I: 2. Bahar 1698'de Gürcü meliklerinden Kartil Han'ı Arçil, Kutais Kalesi'ni ele geçirme girişiminde bulunmasına rağmen başarısız olmuş ve Rusların, Azak Kalesi'ni ele geçirmesi üzerine onlara meyletmiş ve oğullarından birini Moskova Çar'ına göndererek "Gürcistan melikliğine vâsil olurum" düşüncesine kapılmıştı. Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretname*, 484.
- 20 1 Temmuz 1579 tarihinde kurulan Çıldır Eyaleti'nin merkezi bazen Çıldır, bazen de Ahıska olduğu (Feridun M. Emecen, "Çıldır Eyaleti", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 8, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1993), 300), 1682-1703 yılları arasında bu durumun devam ettiği ve bu tarihler arasında beylerbeyinin Ahıska'da oturduğu anlaşılmaktadır. Kılıç, *Eyalet ve Sancak Tevcihâtı*, 65-66. Gürcistan seferi ile ilgili belgelerde bu durum açıkça görülmektedir. BOA.MAD.10148, 33, 36-37; BOA.MAD.6882, 41; BOA.A.DVNS.MHM.d.114, 49, 51-52, 58-62, 97, 204; BOA. A.DVNS.MHM.d.114-1, 4, 98, 139, 174-175, 177, 223-224, 471. Eyaletin sancak sayısı 18. yüzyıl başında 22 iken, 1717-1730'da 20'ye, 1740'da 15'e gerilemiş, 1750-1800 arasında ise tekrar 20'ye çıkmıştır. Mehmet İnbaşı, "XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Çıldır Eyaleti ve İdarecileri", *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2006), 81.
- 21 *Sakartvelos İstoriis Narkvevbi*, 455.
- 22 Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretname*, 313-314.
- 23 Bilge, *Osmanlı Çağında Kafkasya*, 142-161.
- 24 Allen, *A History Of The Georgian People*, 177.
- 25 Kars Beylerbeyi Salih Paşa, Ahıska/Çıldır Beylerbeyi İshak Paşa, Ardahan-ı Küçük Sancakbeyi Ali Paşa ve Gönye Sancakbeyi Ahmed Paşa kapı halklarıyla ve Erzurum Eyaleti askeri katılmıştır. Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretname*, 484-485; I. İshak Paşa (Büyük), daha önce Çıldır Beylerbeyliği yapan Arslan Mehmed Paşa'nın (1663-1680) torunu, Yusuf Paşa'nın (1680-1690) ise oğlu olup 6 Rebiü'l-evvel 1107/15 Ekim 1695'de ilk defa Çıldır Beylerbeyi olarak tayin edilmiş, bazen görevden alınıp yeniden atanmakla birlikte elli yılı aşkın bir süre bu görevini sürdürmüştür. Mehmet Kazdal, *Bir Osmanlı Beylerbeyi Vezir İshak Paşa 1695-1748*, (Ankara: Fecr Yayınları, 2022), 114-118.
- 26 Kılıç, "Dadyan, Açıkbaş, Gürel ve Abhaza Meliklikleri", 228. Abaza baskınları ve Gürcistan seferi nedeniyle, bölgedeki kalelere mühimmat takviyesi yapılmıştır. Eyüp Kul, "Rize Kalesi", *Karadeniz Araştırmaları* 58 (2018), 36.

ahali, bölgeye giden Osmanlı askerlerini ve memurlarını katletmişti²⁷. Arçil ise uzun süre Açıkbaz/İmereti Krallığı için savaşmış, 1698 yılındaki başarısına rağmen bir yıl sonra bölgeyi terk ederek Rusya'ya sığınmak zorunda kalmıştı²⁸. İngiliz kaptanı, mühendisi ve yazarı John Perry'nin verdiği bilgilere göre Arçil, memleketinden kovulduktan sonra Rus Çarı'nın himayesine girme ricasında bulunmuştu. Onun bu arzusu kabul edilerek şahsına ve maiyetine birkaç köyün gelirleri tayin edilmiş, Çar ile yaptığı görüşmelerde yeniden memleketinde egemen olması vaadini almıştı²⁹.

Öte yandan Osmanlılar, Rusların savaş şartlarından istifade ile ilerleyişlerini durdurmak gayesiyle 1697 tarihinde Kerç Boğazı'nda "Açıkbaz" denilen noktada yeni bir kale inşaatına başlamışlardı. Bu yeni girişimde Karlofça Antlaşması ile Ruslara bırakılan Azak Kalesi'nin kaybı etkili olmuştu. Böylece Karadeniz'in güvenliğini sağlamak amacıyla yeni bir savunma hattı oluşturulmuştu³⁰. Osmanlı Devleti, Fatih Sultan Mehmed döneminden itibaren, askerî ve siyasi olarak Karadeniz'in kapalılığı ilkesi doğrultusunda devletlerin ticarî saiklerle dahi olsa bu denizde ayrıcalıklara kavuşmasına karşı tavır almıştı³¹. Bu politika doğrultusunda Rusların da Karadeniz'e inmesini engellemek gayesiyle Kerç Boğazı'nda başlatılan bu girişimin diğer bir boyutu ise Karadeniz'e çıkacak Rus birliklerine, aynı dinden olmalarının da etkisi ile Gürcülerin destek verme şüphesiydi³². Osmanlı devlet erkânının bu şüphesi yersiz de sayılmazdı. Gürcülerin hâlet-i ruhiyesini dile getiren Rusya'nın İstanbul elçisi P. Tolstoy, Moskova'ya sunduğu raporunda Moskova donanmasının Karadeniz'e çıkması halinde Gürcülerin yardıma hazır olduklarını ve Ruslar ile birlikte mücadeleye başlayacaklarını dile getirmişti³³. Bir Gürcü kaynağı ise Rus Çarı Petro'nun İngiltere'de bulunduğu sırada, Ayasofya'da 1700 yılı içinde bir ayın düzenleyeceği şeklinde bir söylenti çıktığını ve bu söylentinin Gürcistan'a kadar ulaştığını yazmıştı³⁴. Avusturya'nın Rusya elçisi Pleiyer de, Rus Çarı'nın 1702 yılında İsveç savaşının ardından Arçil'i Açıkbaz/İmereti tahtına çıkarmak amacıyla Gürcistan'a gideceğini ifade etmişti³⁵. Rusya'ya sığınan Arçil de 1703 yılında Moskova'dan Knez-Boyar Golovin'e yazdığı mektubunda buna benzer ifadelerde bulunmakta, şahsına ve tebaasına destek verilirse

27 "...mâ-tekaddemden berü bu vilâyet bir krallık yer olup re'âyâsı harâc-güzâr ola; bu nice mâlikâne olabılır", Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretnâme*, 701-702.

28 *Sakartvelos Istoria Udzelesi Droidan XX Saukunis Bolomde*, Saredaktso Kolega: Mariam Lorkipanidze-Otar Japaridze-Davit Muskhelişvili-Roin Metreveli, (Tbilisi: Palitra, 2012), 3: 257.

29 Dj. Perri, *Sostoyaniye Rossii Pri Nineşnom Tsare*, (Moskva: Çteniya v İmperatorskom Obşçestve İstorii i Drevnostey Rossiyskih pri Moskovskom Universitete, 1871), II: 63-64.

30 Başta Açu Kalesi olmak üzere bölgedeki kalelerin tamiratları yapılırken, Mayıs 1703'de Kerç Boğazı'nın Kırım yarımadası tarafına yeni bir kale inşa edilmişti. Bekir Gökpinar, "Osmanlı Devleti'nin Rusya'ya Karşı Karadeniz'de Savunma Hattı Oluşturma Mücadelesi: Açu Kalesi (1696-1711)", *Karadeniz Araştırmaları* 17/67 (2020), 611-616.

31 İdris Bostan, "Rusya'nın Karadeniz'de Ticarete Başlaması Ve Osmanlı İmparatorluğu (1700-1787)", *Belleten* 59/225 (1995), 353-394.

32 T. K. Krilova, "Russko-Turetskiye Otnoşeniya Vo Vremya Severnoy Voyni", *İstoriçeskiye Zapiski* 10 (1941), 255-256.

33 *Sakartvelos Istoriis Narkvebebi*, 457; Krilova, "Russko-Turetskiye Otnoşeniya", 256.

34 *Sakartvelos Istoriis Narkvebebi*, 456.

35 Rekhvişvili, *İmeretis Samepo*, 148.

Osmanlı sultanı ve Safevi şahına karşı kanlarının son damlasına kadar din ve vatan uğruna savaşacaklarını belirtmekteydi³⁶. Lakin Rusya'nın emperyalist siyasetini gerçekleştirmek için hedefleri doğrultusunda ilk aşamayı teşkil eden Kafkasya sahası, Rusya'nın 1701-1721 yılları arasında İsveç ile arasında devam eden Kuzey savaşları sırasında ötelenmek zorunda kalmıştı³⁷.

18. yüzyılın başlarına kadar kendi aralarında birtakım iç çatışmalar yaşayan meliklikler, Rusya'nın oyun dışında kaldığı bu süreçte, Osmanlı Devleti'nin dört cepheli savaşından da istifade ederek eşkıyalık faaliyetlerini artırmış ve taht kavgalarına tutuşmuştu³⁸. Açıkbaş Meliki Simon'un melikliği hususunda varılan anlaşma ise Gürcü beyleri arasındaki sorunlar ve Simon'un tebaası ile geçinememesinden kaynaklı olarak daha üzerinden iki yıl geçmeden bozulmuştu. Simon, görev mahallini terk ederek Açıkbaş vilayetine dönerken Güril ve Dadyan Meliki Mamyta tarafından Açıkbaş ve Güril memleketleri arasında bir noktada gece yarısı katledilmişti³⁹. Melikler arasında yaşanan bu sürtüşme ve olayların sebep olduğu eşkıyalık faaliyetleri Osmanlıları yeni tedbirler almaya itmmişti. Şöyle ki 1702 yılı Nisan ayında Açıkbaş Melikliği Giorgi'ye tevcih edilmiş⁴⁰, o da Güril Meliki III. Mamyta tarafından öldürülmüştü. Mamyta, bölgede yaşanan otorite boşluğundan istifadeyle Açıkbaş topraklarına girerek uhdesindeki Dadyan ve Güril Melikliği'ne ilaveten Açıkbaş meliki olmayı hedeflemişti⁴¹.

Bu süreçte Osmanlı'ya tabi Abazalar ise Müslüman ticaret gemilerine saldırılarını sıklaştırmıştı. Karadeniz sahilinde güvenliği tesis için yeni tedbirler alınırken, Gürcistan taraflarında yer alan Dadyan, Güril ve Abaza eşkıyasının çoğunluğunun Osmanlı Devleti'ne itaatten kaçındığı, birkaç senedir cizyelerini ödemedikleri ve bazı bölgelerde isyan üzere buldukları şeklinde istihbarat bilgileri İstanbul'a ulaşmaya devam etmişti⁴². 1703 yılında Arçil, Knez-Boyar Golovin'in isteği üzerine Moskova'dan yazdığı mektupta Gürcistan'ın durumunu "*Kuzuları çalan ve dağlarda dolaşan kurtları tutmak isterken siz oradaki yerlerin özelliklerini bilmek istiyorsunuz. İşte size söyleyeceğim ki, düşen ağacı herkes çalar; Gürcistan'ın*

36 *Perepiska Na Inostrannih Yazıkah*, lxxv.

37 Bilge, *Osmanlı Çağında Kafkasya*, 164.

38 Kılıç, "Dadyan, Açıkbaş, Gürel ve Abhaza Meliklikleri", 227-228.

39 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 49; Mehmet İnaş, "Çıldır Beylerbeyleri: I. İshak Paşa ve II. İshak Paşa", *Güneşin Doğduğu Yer: Doğubayazıt Sempozyumu* içinde, ed. Oktay Belli, (İstanbul: Çekül Vakfı Yayınları, 2004), 188.

40 Kazdal, *Vezir İshak Paşa*, 61.

41 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 49; Mehmet Kazdal, "Başlangıcından 18. Yüzyılın Başına Kadar Osmanlı-Güril Melikliği İlişkileri", *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (Güz 2022), 218. Fakat Receb 1114/Kasım-Aralık 1702'de İstanbul'a gönderdiği birkaç Gürcü, Seddülbahir Kalesi'ne hapsedildiği gibi hediye olarak gönderdiği sekiz köle ve dört cariye İstanbul'da satılarak gelirleri Güril Melikliği cizye borcundan düşülmüştür. Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât Tahvil ve Metin (1066-1116/1656-1704)*, haz. Abdülkadir Özcan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995), 753-754; Raşid Mehmed Efendi-Çelebizade İsmail Asım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli (1071-1114/1660-1703)*, haz. Abdülkadir Özcan-Yunus Uğur-Baki Çakır-Ahmet Zeki İzgöer, (İstanbul: Klasik Yayıncılık, 2013), I: 625. Başmuhasebe defterlerinde göre senelik olarak Açıkbaş taifesi 4.170 kuruş, Güril taifesi 1000 sikke-i hasene ve Dadyan taifesi 200.000 akçe karşılığında 5000 kirpası haraç ve pişkeş olarak veriyordu. BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâsıt-ı Receb 1115/19-29 Kasım 1703, 64.

42 Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretname*, 701-702; *Sakartvelos Istoriis Narkvevebi*, 456.

*bir kısmını Şah, geri kalan kısmını ise Sultan zapt etti*⁴³ şeklinde tasvir etmişti. Arçil, buradaki sözleriyle Gürcistan'daki kendi iç düşmanlarına atıf yaptığı gibi Osmanlılar ve Safevileri kinaye etmekteydi. Bununla birlikte bu imalı sözlerin Gürcistan coğrafyasında 17. yüzyıl içinde gelişen siyasî, askerî ve iktisadî şartlar ile yakından ilişkili olduğu su götürmez bir gerçektir.

Osmanlı merkezinde ise son yıllarda Gürcistan'da yaşanan olayların müsebbiplerinin cezalandırılması yönünde bir düşünce ağırlık basmaya başlamıştı. Bu düşüncenin fiiliyata geçirilmesi için biri Çıldır, diğeri Gönve ve Batum taraflarından olmak üzere bölgeye bir sefer açılması gündeme gelmişti⁴⁴. Bu gelişmeler üzerine Şark seferlerinde çok ehemmiyetli bir askerî üs vaziyeti gören Erzurum beylerbeyliğine atama yapılmış⁴⁵, Köse lakabıyla bilinen eski Defterdâr Vezir Halil Paşa, Şevval 1114/Şubat-Mart 1703'te Erzurum Eyaleti tevcihi ile Gürcistan'a sevk edilecek askerlere serdar tayin edilmişti⁴⁶. Her ne kadar araştırma eserlerinde ve genel olarak arşiv vesikalarında Gürcistan seferi olarak tarif edilmekte ise de bazı kayıtlarda "*Gürcistan ve Abaza Seferi*"⁴⁷ ve bir Gürcü kaynağında ise "*Büyük Türk Seferi*"⁴⁸ olarak adlandırılan 1703-1704 seferi bu sürecin sonunda zuhur etmişti.

Bu sefer ile ilgili Gürcü kaynakları, Osmanlı askerlerinin Serdar Vezir Halil Paşa komutasında Gönve ve Batum üzerinden Güril memleketine, Çıldır Beylerbeyi İshak Paşa idaresinde Ahıska üzerinden Gürcistan içlerine, denizden ise Dadyan/Megrel bölgesine asker sevk ettiklerini, yani seferi üç kol halinde icra ettiğini yazmaktadır. Gürcü kaynaklarını kullanan Türk araştırmacılarının eserlerinde de bu bilgilerin tekrarlandığı müşahade edilmektedir. Birbirini tekrarlayan bu bilgilerin aksine Osmanlı Arşivi'nde başta mühimme kayıtları olmak üzere seferin masrafları ile ilgili ayrıntılı bilgiler mevcuttur. Bu defterler ve müstakil belgelerden sefere katılan merkez ve eyalet askerleri, sefer süresince yapılan faaliyetler, Güril memleketi ortasından Açıkbaz memleketine kadar olan sefer güzergâhı ve bu güzergâhta ordunun karşılaştığı güçlükler, sefer sırasında alınan tedbirler gibi hususlar, Vezir Halil Paşa'nın arzından tespit edilebilmektedir. İşte bu çalışmada, seferin Trabzon'daki hazırlıklarını içeren bir bildiri haricinde, sefer güzergâhı ve seferin Osmanlı hazinesine maliyeti hususlarında bir bilgi bulunmayan

43 *Perepiska Na İnostrannih Yazıkah*, lxxv.

44 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 49.

45 Ömer İşbilir, *XVII. Yüzyıl Başlarında Şark Seferlerinin İlaşe, İkmâl ve Lojistik Meseleleri*, (Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1996), 34.

46 Vezir Halil Paşa, Büyük Ruznamçe görevinin (15 Şaban 1107/20 Mart 1696) ardından Başdefterdar (29 Rebiü'l-evvel 1109/15 Ekim 1697) olmuş, müteakiben Bosna Beylerbeyliği (18 Cemaziye'l-evvel 1110/22 Kasım 1698) ve Kandiye muhafızlığı (15 Cemaziye'l-evvel 1114/7 Ekim 1702) görevlerinde bulunmuş (Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretnâme*, 94, 192, 472, 492, 684, 701-702; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât*, 768-769), Gürcistan seferi sonrasında 25 Şaban 1116/23 Aralık 1704'de Van Beylerbeyi olarak tayin edilmiştir. Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretnâme*, 822. Evâil-i Zilkade 1116/25 Şubat-6 Mart 1705 tarihinde Erzurum valisi olarak Arab Paşa gözükmektedir. BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, 471.

47 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâsıt- Zilkade 1114/28 Mart-7 Nisan 1703, 93; Temel Öztürk, "Gürcistan Seferi'nin (1702-1703) Trabzon'daki Hazırlıkları", *CIÉPO Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Araştırmaları Uluslararası Komitesi XVII. Sempozyumu Bildirileri (Trabzon: 18-23 Eylül 2006)*, yay. haz. Kenan İnan-Yücel Dursun, (Trabzon: Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2011), 559.

48 *Sakartvelos İstoriis Narkvebebi*, 459.

sefer ile ilgili detaylı bilgi verilecektir. Gürcü kaynaklarındaki birbirini tekrar eden bilgiler ve bu bilgileri kullanan araştırmacıların yayınları eleştiril bir gözle değerlendirilecek, daha önce ayrıntıları ile değerlendirilmeyen Vezir Halil Paşa'nın raporu özelinde seferin birincil kaynaktan izahı yapılacak, böylece askerî tarih çalışmalarına bir katkı sunulacaktır.

Gürcistan Seferinin Hazırlık Süreci

Seferde Görev Yapan Askerî Personel

Osmanlı ordusu, maaşları devlet tarafından ödenen veya masrafları kendileri tarafından karşılanan askerden oluşmakla birlikte orduyu teşkil eden asıl unsurlar, savaşçı ve yardımcı kuvvetlerdi. Bu muharip kuvvetler içinde yeniçeriler, kapıkulu ve eyalet askerleri vardı⁴⁹. Bununla birlikte 17. yüzyılda eyalet askerlerinden tımarlı sipahilerin yanlarında götürdükleri cebelü tabir olunan silahşorların sayıları azalırken beylerbeylerinin kapı halkı olarak beslediği asker sayısı artmıştı⁵⁰. Gürcistan seferi için İstanbul'dan merkezi ordu mensubu 1.350 asker ile Erzurum, Trabzon, Kars ve Ahıska/Çıldır eyaletleri görevlendirilmişti. Bu askerlerin yanı sıra bölgeye yakın olan ve yurtluk ve ocaklık olarak tasarruf edilen Savşad, Oltu, Nısf-ı Livane ve Pertekrek, Ardahan-ı Büzürg, Mahcil, Penek, Posthov, Hartus, Acara-i Süfla, Emirhoy, Astize, Altunkala, Ahıska, Çıldır ve Ahalkalek sancakları askerleri de sefere davet edilmişti⁵¹.

Sefere iştirak eden Osmanlı askerleri bunlar iken, savunma güçleri hakkında net bir sayı vermek mümkün değildir. Moskova'ya sığınan Gürcü meliklerinden Arçil, Gürcistan'daki şehir ve kalelerinin konumlarının sağlam olduğunu, özellikle Türk tehlikesi başta olmak üzere bir saldırı halinde memur, tüccar ve esnafların silahlandığını ve savaş başladığı zaman 100 bin ya da bu rakamdan daha fazla kişinin ülkelerini savunmak için bir araya geldiğini yazmaktaydı⁵². Ancak Arçil'in Rusya'nın desteğini almak niyetiyle savaşabilecek asker sayısını fazla gösterdiği ve bu bilgilerin abartı içerdiği açıktır.

Bu sefer ile ilgili Abou-El-Haj ise tüm doğu ve kuzeydoğu eyalet kuvvetleriyle, eyaletlerde ve payitahta bulunan muvazzaf ordunun önemli birliklerinin katıldığı alışılmadık büyüklükteki bir sefer gücünün harekete geçirildiğini belirtmektedir⁵³. Gürcü kaynağına göre ise Vezir Halil Paşa komutasındaki Osmanlı askerlerinin sayısı 80 bin kişidir ve Osmanlı askerleri üç koldan

49 Mehmet İnbaşı, *Ukrayna'da Osmanlılar Kamaniçe Seferi ve Organizasyonu (1672)*, (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2004), 115-116.

50 Gábor Ágoston, "Ateşli Silahlar ve Askerî Uyarılma: Osmanlılar ve 'Askerî Devrim'", *Osmanlı'da Ateşli Silahlar ve Askerî Devrim Tartışmaları* içinde, yay. haz. Kahraman Şakul, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 81-82.

51 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, 3, 49-62, 92-93, 97, 117, 148-150, 203-204, 245-246; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, 3-5, 11, 23, 64; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât*, 770; Raşid Mehmed Efendi-Çelebizade İsmail Asım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli*, 634-635.

52 *Perepiska Na Inostrannih Yazıkah*, lxxv.

53 Rifa'at Ali Abou-El-Haj, *1703 İsyanı Osmanlı Siyasetinin Yapısı*, çev. Çağdaş Sümer, (Ankara: Tan Kitapevi Yayınları, 2011), 173-174.

Gürcistan'ı işgal etmiştir⁵⁴. Rifa'at Ali Abou El Haj'ın beklenmedik sayıda ordu mensubunun bölgeye sevk edildiği şeklinde şaşkıncu bulduğu ve Gürcü kaynağında 80 bin olarak verilen ordu mevcudu gerçekte ne kadardı? Sevk edilen ordu mensubu rakamının çok abartılı olduğu, Vezir-i azamın önderliğinde küçük boyutlu seferler için tahmini 50 bin civarında bir ordunun harekete geçtiği şeklindeki bilgiden de çıkarılmaktadır⁵⁵. Zira seferin daha dar boyutlu gerçekleştiği, beş eyalet askerleri ile 1.350 merkezi ordu mensubunun seferde görev aldığı bilgisi de ortadadır. Başka bir nokta ise Çıldır tarafından gelen ordunun Kutais Kalesi dönüşünde yol üzerinde çıkan isyan sonrasında yapılan sayımdan öğrenilmektedir. Bu isyan sonunda yapılan sayımda, ordunun bu kolunda 1.500 askerin kaldığı anlaşılmaktadır⁵⁶. Öte yandan seferin maliyeti kısmında ayrıntılı olarak ifade edildiği üzere 1703 yılı seferi için harcanan miktar 283 bin kûsur kuruş iken, bu rakam 1704 yılında yaklaşık 18 bin kuruş olarak gerçekleşmiştir. Dahası bu sefer tarihine yakın seferlerdeki masraflar, Gürcistan-Abaza seferinden kat be kat fazladır⁵⁷. Tüm bu bilgiler birlikte düşünüldüğünde Osmanlıların başta Gürcü kaynaklarında ifade edilen ordu miktarının çok altında bir orduyu bölgeye sevk ettiğini ortaya koymaktadır.

54 *Sakartvelos Istoria Udzvelesi*, 317; Gobadze, *İmereti Krallığı'nın Osmanlı Devleti İle İlişkileri*, 34.

55 Vezir-i azam Kara Mehmed Paşa idaresindeki 1616 yılında Revan üzerine yapılan teftiş sırasında bizzat seferde yer alan tımarlı asker sayısı 16.846 kişidir. Bu kayıttan hareketle bu askerlerin yanında iki silahlı hizmetli bulunsa dahi rakamın 50.000 seviyelerine ancak ulaşabileceği ifade edilmektedir. Rhoads Murphey, *Osmanlı'da Ordu ve Savaş 1500-1700*, çev. M. Tanju Akad, (İstanbul: Homer Kitapevi, 2007), 65-66.

56 "...yanlarında olan eyâletler askerinin bazı yarakları askere ihtilal virub Güril memleketine gitmeziz deyu cem'iyet ile çadırları yakub fırar eylemek haddinde olmağla...", BOA.Bâb-ı Âsâfi Sadaret Mektubî Kalemi Belgeleri (A.MKT) 6-56, 2.

57 Bu rakamlar seferin maliyet kısmında değerlendirilmiştir. Mehmet Yaşar Ertaş, *Sultanın Ordusu (Mora Fethi Örneği 1714-1716)*, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2007), 274; Bekir Gökpınar, *Tuna Ötesine Son Sefer Varadin, 1716*, ed. Eyüp Kul, (İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2019), 343-347, 350-353.

Tablo 1. Gürcistan-Abaza Seferine Memur Askerler⁵⁸

Çıldır Beylerbeyi İshak Paşa ve kapı halkı; Çıldır Eyaleti'nin alaybeyleri, züema ve tımar askeri	Çıldır Yoluyla	Trabzon Beylerbeyi Salih Paşa	Gönye ve Batum Yoluyla
Ahıska'daki kapıkulları (Bir çavuş idaresinde 300 nefer)		Trabzon alaybeyleri, züema ve tımarlı sipahileri ile Trabzon yerli kulu askerleri	
Kars, Micinkerd, Keçivan ve Kağızman kaleleri neferleri, yemin ve yesar gönüllü ağaları		Giresun'dan Gönye'ye kadar kıyıldaki askerlerden savaşmaya kadir tüfekli askerler	
Kars Beylerbeyi Mustafa Paşa ve kapı halkı; Kars Eyaleti züema ve tımar askeri		Donanma-yı Hümayun'dan iki çekdiri gemisi, 40 firkate	
Erzurum Eyaleti'nde bulunan Pasin, Hınıs, Malazgird, Tortum ve Kebkezed?, Kızırgan, Tekman, Şilve, Kop sancakbeyleri; Erzurum Eyaleti'ndeki alaybeyleri, züema ve tımar askeri		Eski Turnacıbaşı Mehmed Ağa, 5 oda dergâh-ı âli yeniçeri, 200 nefer cebeci, 100 nefer topçu, 50 nefer top arabacıları ile Trabzon Eyaleti'ndeki yeniçeri serdarları ve askerleri	
Yurtluk ve ocaklık idare edilen Savşad, Oltu, Nısf-ı Livane ve Pertekrek, Ardahan-ı Büzürg, Mahcil, Penek, Posthov, Hartus, Acara-i Süfla, Emirhoy, Astize, Altunkala, Ahıska, Çıldır ve Ahalkalek sancakları beyleri		Karahisar Sancağı mutasarrıfı Mustafa Paşa kapı halkıyla; Karahisar Sancağı züema ve tımar askeri ve 300 nefer silahlı levent	
Çıldır Eyaleti tüfekli piyade ve süvari askerleri		Gönye Sancakbeyi	
Azğor ve Hartus kaleleri gönüllü neferleri ve ağaları; Ardanuç Kalesi hisar erleri ve azaban ağaları		Gönye muhafazasında olan dergâh-ı ali yeniçerileri	
Kığı, Mamervan, Bayezid, Eleşkirt, Keçivan, Ardahan-ı Küçük, Göle ve Kağızman sancakbeyleri			

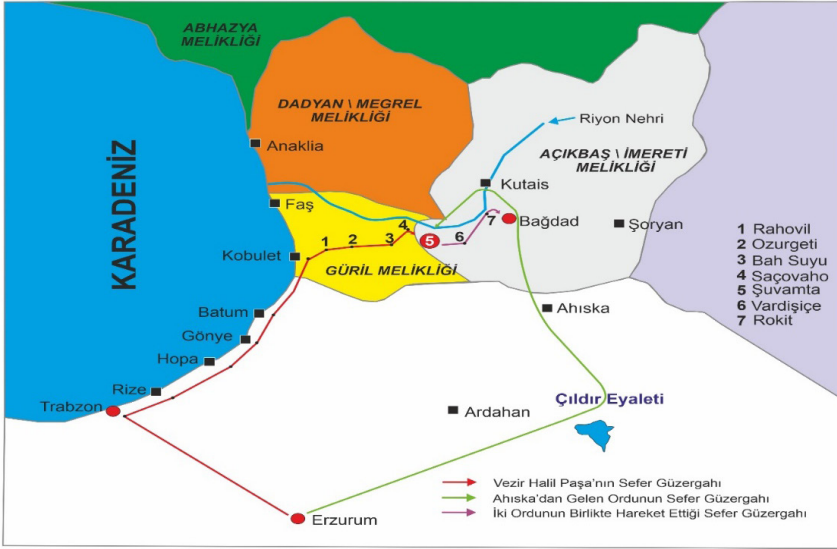
Tabloda da görüldüğü üzere Osmanlı askerleri Gürcistan-Abaza seferine, biri Gönye ve Batum yoluyla, diğeri Çıldır istikametinden olmak üzere iki koldan hareket etmiştir. Osmanlı ordusu serdarı ise Erzurum Beylerbeyi Vezir Köse Halil Paşa'dır. Planlamaya göre Vezir Halil Paşa, İstanbul'da Gürcistan hususunda yetkin bir kişi olan dergâh-ı mualla kapıcıbaşılarından Abdal Mustafa ile buluşup sefer hakkında istişarelerde bulunacaktı. Abdal Mustafa da, bu toplantı ardından Ahıska'ya giderek Çıldır Beylerbeyi başta olmak üzere bölgedeki kişilerle görüşüp müzakerelerde bulunacak ve topladığı bilgilerle Çıldır'dan Gönye'ye geçip Vezir Halil Paşa'ya durumu izah edecekti⁵⁹. Abdal Bey'in Güril memleketinde hareket eden Vezir Halil Paşa ordusunda yer alması⁶⁰ bu planın uygulandığı göstermektedir.

58 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, 3, 49-62, 92-93, 97, 117, 148-150, 203-204, 245-246; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, 3-5, 11, 23, 64; Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât*, 770; Raşid Mehmed Efendi-Çelebizade İsmail Asım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli*, 634-635.

59 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâil-i Zilkade 1114/19-28 Mart 1703, 61.

60 BOA.A.MKT 6-56, 2.

1703-1704 GÜRCİSTAN-ABAZA SEFERİ



Harita 1. Erzurum'dan Yola Çıkan, Trabzon ve Ahıska Üzerinden Bağdad Adlı Menzile Ulaşan Ordunun Sefer Güzergâhları^{61*}

Osmanlı Devleti, harp dönemlerindeki irtibat ve ulaştırma yolları olarak genellikle haberleşme ve ikmal açısından ana yolları tercih ederdi. Bu yollardan biri olan Trabzon-Erzurum yolu da⁶², Vezir Halil Paşa'nın kullandığı ana güzergâh olmuştu. Abdal Mustafa ile yaptığı görüşmenin ardından gemi ile Trabzon üzerinden Erzurum'a hareket eden⁶³ Halil Paşa, burada gerekli hazırlıkları yapıp kapı halkıyla birlikte gemilerle Gönye'ye varmak üzere tekrar Trabzon'a yola çıkmıştı. Vezir Halil Paşa'nın kethüdası dergâh-ı mualla kapıcıbaşlarından İbrahim Ağa ise Çıldır tarafından gidecek Erzurum Eyaleti askerinin sevkinden sorumlu tutulmuştu⁶⁴. Nitekim o da, Erzurum'a vardiktan sonra bir hafta burada kalarak gerekli hazırlıkları yapmıştı⁶⁵. Seferi iştirak edecek Trabzon Beylerbeyi ise Halil Paşa Trabzon'a vardığında kapı halkıyla ona katılacak

61 * Harita tarafımdan oluşturulmuş olup Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Basın Yayın Enformasyon ve Halkla İlişkiler Müdürlüğü personeli Ali Murat Altıparmak tarafından çizilmiştir.

62 M. Yaşar Ertaş, "Osmanlı Devleti'nde Trabzon Erzurum Güzergâhına Alternatif Yol Oluşturma Teşebbüsü (1744-1746)", *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih Dil Edebiyat Sempozyumu Bildirileri içinde (3-5 Mayıs 2001)*, yay. haz. Mithat Kerim Arslan-Hikmet Öksüz, (Trabzon: T.C. Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2002), 1: 164-165.

63 Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretname*, 701-702. Vezir Halil Paşa, Bosna Eyaleti'nden azledilmiş olup, önce Kandiye muhafızı olarak, ardından ise Babadağı tarafında görev yapmıştır. Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât*, 768-769. Raşid Tarihi'nde Vezir Köseç Halil Paşa olarak ifade edilmektedir. Raşid Mehmed Efendi-Çelebizade İsmail Asım Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli*, II: 635.

64 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 49.

65 BOA.MAD.10148, 26 Safer 1115/11 Temmuz 1703, 32.

ve serdar ile birlikte Gönnye'ye hareket edecekti⁶⁶. Trabzon'dan yürüyüş şekli ise askerlerin bir kısmının donanmadan verilen çekdiri ve firkatelerle, bazılarının ise kıyılardaki gemi ve kayıklarla Batum Limanı'na varması şeklinde olacaktı⁶⁷. Keza orduca esnafı da Sürmene'de orduya dâhil olmuştu⁶⁸. İki kol halinde Gürcistan'a yapılacak seferde Çıldır yolundan gelen askerle nerede kavuşulacağı, askerlerin sevk işlemleri ve iki cepheye nereden düşman toprağına girecekleri hususları ise Çıldır Beylerbeyi'nden gelecek haberlere göre netleştirecekti⁶⁹.

Çıldır beylerbeyine gönderilen bir hükümden anlaşıldığı üzere sefere memur olan Acara-i Ulya Sancakbeyi Mustafa, Acara-i Sufla Sancakbeyi Yusuf ile Zaim Mehmed, kılavuzluk ve rehberlik yapmak üzere Gürcistan'ı ve yol güzergâhını iyi bilmeleri nedeniyle Abdal Mustafa ile birlikte Vezir Halil Paşa'nın yanına gitmişti⁷⁰. Gönnye tarafından gidecek askerlerin yollarını temizlemek, yol güzergâhındaki ağaçları kırmak için Trabzon Eyaleti'nden ve Ardanuç Gümüşhane'sinden sevkler yapıldığı gibi⁷¹ ordunun gıda ihtiyacı için gerekli olan esnaf birlikleri de Trabzon'dan görevlendirilmişti⁷².

Tophâne-i Âmire'den Sevk Edilen Mühimmatlar ve Toplar

Seferlerden önce Tophâne-i Âmire'de top döküm faaliyetleri başlardı⁷³. Bu minval üzere Gürcistan/Abaza seferine görevlendirilen Osmanlı ordusunun ihtiyaç duyduğu mühimmat ve toplar için de Tophâne-i Âmire'de hazırlıklar yapılmış ve yürütülen faaliyetler deftere kaydedilmişti⁷⁴. 1703 ve 1704 seneleri için İstanbul ve diğer yerlerden Serasker Vezir Halil Paşa tarafına gönderilen mühimmat ile ilgili tutulan cephanenin miktarını gösteren deftere göre bu top ve bağlantıları için 29.310,5 kuruş harcanmıştı⁷⁵.

Diğer yandan bu top ve mühimmatın sevk için Trabzon beylerbeyine ve Trabzon'dan Gönnye'ye kadar olan kıyılardaki görevlilere emirler yazılarak bahar ayında deniz yoluyla İstanbul'dan Trabzon'a, oradan da Gönnye'ye ve Gönnye taraflarında bulunan yerlere sevk edilmesi planlanan asker ve mühimmat için bölgedeki gemilerin limanlardan ayrılmaması emredilmişti⁷⁶. Hakeza Trabzon ve Gönnye'den İstanbul'a gelen tüccar gemilerinin mühimmatın

66 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 50.

67 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 49. Kürek ve yelkenle yürüten gemilere çekdiri denirdi. Firkate ise çekdiri nevinden, 10-17 oturaklı, her küreğini iki-üç kişinin çektiği büyük donanma gemisi idi. İdris Bostan, *Osmanlı Bahriye Teşkilâtı: XVII. Yüzyılda Tersâne-i Âmire*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2003), 83.

68 Öztürk, "Gürcistan Seferi", 560.

69 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 49.

70 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâil-i Zilkade 1114/19-28 Mart 1703, 59.

71 Trabzon Eyaleti'nden 200'er nefer baltacı ve beldar ile 40 taşçı, Ardanuç Gümüşhanesi'nden 25 taşçı ve neccar istenmiştir. BOA.MAD.10148, 10 Şevval 1114/17 Şubat 1703, 28.

72 Bu esnaf grupları kasap, berber, papuççu, debbağ, tüccar, mutafcı, bakkal, terzi, kuyumcu, attar ve gazzazlardır. BOA.MAD.10148, 10 Şevval 1114/17 Şubat 1703, 28; Öztürk, "Gürcistan Seferi", 560.

73 Gökpınar, *Varadin*, 203.

74 BOA.MAD.5362, 14-31.

75 BOA.İbnü'l-Emin Askeri (İ.E.AS.) 4055.

76 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâil-i Şevval 1114/Şubat 1703, 3, 97, 117, 148-149,150.

Trabzon'a naklinde kullanılması için Âsitane kaymakamına hüküm yazılmış⁷⁷, Mart sonlarında Topçubaşı Abdülkerim, cebecibaşı ve top arabacıları mensuplarına sefer emri gönderilmişti⁷⁸. Sefer için hazırlıkları yapılan top ve mühimmat aşağıdaki gibidir;

Tablo 2. Gürcistan/Abaza Seferi İçin Tophâne-i Âmire'den Sevk Edilen Top ve Mühimmatlar (1703-1704 Yılları)⁷⁹

Sevk İstikameti	Top Adı	Top Aded	Açıklama / Diğer Nakledilenler
Trabzon ve Gönye	Şahi	10	Koşum takımı ve diğer mühimmat ile / 1 araba mühimmat
	Top	2	Kundak, tekerlek ve diğer mühimmat ile / 7 kıyye
	Havan	2 kebir 7 vasat	Kundak, tekerlek ve diğer mühimmat ile
	Humbara Danesi	500 kebir 3000 vasat	-
	Gülle	1500 kebir 5000 vasat	-
Ahıska	Şahi	7	Koşum takımı ve diğer mühimmat ile / 1 araba mühimmat
	Havan	3 vasat	Kundak, tekerlek ve diğer mühimmat ile
	Humbara Danesi	1000	-
	Şahi Güllesi	3000	-
İşkampavyalar İçin	Kundakları ile birlikte Şahi top	10	-/1 kıyye
	Saçma top	160	-
	Enik	320	-

Tabloda da görüldüğü üzere hafif sınıftan olan şahîlerden 27, atış açısı büyük, kale ve mevki savaşlarında görülmeyen hedefleri vurmada kullanılan 12 havan, 160 saçma top, 320 enik top, iki top, bir nevi top olarak tasnif edilen gerek elle gerekse havan topu ile atılabilen humbaralardan 4.500 humbara tanesi ve 9.500 gülle⁸⁰ Tophâne-i Âmire'den sevk edilen toplar ve bunların mühimmatları arasındadır. Bu bilgiler top ve mühimmatın İstanbul'dan sevk edildiği göstermektedir. Öyle olmakla birlikte savaşın ana üssü olan Erzurum'da yer alan tophane de top dökümün yapılıp-yapılmadığı sorusu akla gelmektedir. Erzurum Tophanesi'nde önceleri küçük çaplı topların, 17. yüzyıl ortalarından itibaren ise balyemez topların dökümünün yapıldığı bilinmektedir⁸¹. Fakat mevcut belgeler ışığında bu husus ile ilgili bir şey söylemek mümkün

77 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâil-i Şevval 1114/Şubat 1703, 3

78 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâsıt-ı Zilkade 1114/28 Mart-7 Nisan 1703, 92.

79 BOA.İE.AS.4055.

80 Toplarla ilgili açıklamalar için bk., Salim Ayduz, *Tophane-i Amire ve Top Döküm Teknolojisi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006, 286, 403, 408; Fevzi Yılmaz, "Fatih Sultan Mehmet Dönemi Topları ve Değişen Üretim Paradigması", *FSM İlmî Araştırmalar* 4 (2014), 224; Mehmet Ali Ünal, *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011), 739.

81 Serdal Soyluer, "Doğu Anadolu'da Bir Osmanlı Top Dökümhanesi: Erzurum Tophanesi ve Yeniden Yapılandırılması Teşebbüsleri", *OTAM* 40 (2016), 362.

değildir. Seferlerde kullanılan büyük çaplı topların bir aksilik olmadığı takdirde Tophâne-i Âmire’de döküldüğü de bilinmektedir. Dolayısıyla Tophâne-i Âmire’de üretilen toplar, daha önceki dönemlerde aktif olarak kullanılan yol güzergâhları dikkate alınarak sevk edilirdi. Şark bölgesine yapılan seferlerde top ve mühimmatın ağırlıklı olarak deniz yoluyla, Trabzon üzerinden savaş mahalline sevk edildiği anlaşılmaktadır. Karadeniz yoluyla yapılan nakliyyatta Trabzon Limanı, Şark serhaddine en yakın liman olması hasebiyle, gerek Rumeli’den gerekse İstanbul’dan gemilere yüklenen harp levazımının getirildiği en önemli lojistik üs olarak ön plana çıkmıştı. Buraya getirilen top ve mühimmatlar Şark seferlerinde diğer önemli bir lojistik üs olan Erzurum’a nakledilirdi. Bu deniz güzergâhının kullanılması ve ardından kara yoluyla Erzurum’a yapılan nakliyenin oldukça ucuza mal olduğu hesaplanmıştır⁸². Ancak Trabzon-Erzurum yolunun yükseltisinin fazla olmasına bağlı olarak iklim koşullarının elverişsizliği, yolların karla kaplı ve soğuk olmasının yanı sıra arazinin sarp, yer yer taşlarla kaplı ve ormanlık olması⁸³ bu güzergâh üzerinde de sorunların yaşanmasına sebep olmuştur. Daha ucuz ulaşım imkânı sunan ve Trabzon’dan 12 konak ötede yer alan Ahıska’ya topların sevkinde kaza ahalileri görevlendirilmiş, gemilerden çıkarılan cephaneye sandallar ile Değirmendere’ye, buradan Maçka yoluyla Ahıska’ya taşınmıştır⁸⁴. Diğer sevk istikameti ise Gönnye’dir. İstanbul’dan Gönnye’ye varan mühimmat ve bağlantılarının karadaki nakilleri için Trabzon gümrüğü emini vasıtasıyla bölgeden at satın alınmıştır⁸⁵. Bununla birlikte sevk edilen tüm top ve mühimmat sefer sırasında kullanılmadığından seferin bitiminde Kutais, Batum, Ruha ve diğer Gürcistan serhaddindeki kalelere yerleştirilmiştir⁸⁶.

Osmanlı Ordusunun Yürüyüşü ve Vezir Halil Paşa’nın Raporuna Göre Ordunun Faaliyetleri

Bir yandan sefer mühimmatı için İstanbul’da çalışmalar sürerken diğer yandan sefere katılacak merkezi ordu ile eyalet askerlerine hitaben ayrı ayrı emirler yazılmıştı. Osmanlılar, hareket takvimini belirlemekten ziyade, eyaletlerden savaşa çağrılan askeri birliklerinin hazırlıklarını tamamlaması konusunda bir uyarı niteliği taşıyan bu emirleri, genel olarak Ocak-Şubat aylarında gönderirdi⁸⁷. Bu yazışmalardan Batum, Gönnye ve Çıldır tarafından gidecek askerlere verilen talimatlar ve askerlerden beklentileri öğrenmek mümkündür. Buna göre Vezir Halil Paşa’nın yanında yer alan askerlerin ilk hedefi Batum Kalesi’ne giderek gerekli tamiratı yapmak, kale içini ve etrafını ağaçlardan temizlemek ve kalenin muhafazası için yeterli sayıda asker ile zahire ve cephaneyi kaleye yerleştirmektir. Ordu bundan sonra,

82 İşbilir, *Şark Seferlerinin İâşe, İkmâl ve Lojistik*, 62, 65; Serdar Genç, *Lale Devrinde Savaş İran Seferlerinde Organizasyon ve Lojistik*, (İstanbul: Kitapevi Yayınevi, 2013), 38, 47.

83 Genç, *İran Seferlerinde Organizasyon ve Lojistik*, 63-64.

84 Öztürk, “Gürcistan Seferi”, 560.

85 17 şahî topon nakli için talep edilen at sayısıdır. BOA.MAD.10148, 10 Şevval 1114/17 Şubat 1703, 28.

86 BOA.İE.AS.4055.

87 Mehmet Yaşar Ertaş, “Osmanlı Savaş Organizasyonunda Zorlu Bir Süreç: Ordunun Toparlanması”, *Türklük Araştırmaları Dergisi* 19 (Prof. Dr. Mücteba İlgürel’e Armağan Özel Sayısı) (2008), 212-214.

donanma-yı hümâyun gemilerine ve kayıklara bindirilen yeterli miktarda askerle Dadyan Melikliği ve Abaza kıyılarındaki düşmanı vuracak, Güril memleketini tam olarak zapt edip Melik Mamy'a'yı ele geçirecekti. Plana göre ordu üçüncü aşamada Açıkbaş memleketine girecek ve Abaşıdze'ye tabi kaleleri fethedecekti⁸⁸. Çıldır Beylerbeyi'ne gönderilen bir fermanda ise Abaşıdze'nin Açıkbaş tavadlarından zorla aldığı mallarının geri alınması, bunların Açıkbaş tavadlarından Görgi'ye itaat edenlere ve bölgeye giden Osmanlı askerine kılavuzluk yapan, derbent ve geçitlerin temizlenmesinde hizmet eden tavadlara verilmesi emredilmişti⁸⁹. Açıkbaş memleketinde yapılacak diğer işler ise Açıkbaş Meliki Görgi'nin tahtına oturtulması, bölgede ele geçirilen kalelerin iâşe ve diğer levazımının görülmesiydi. Ordunun bundan sonraki hedefi ise Dadyan Melikliği sınırında yer alan Faş İskelesi ile Ruhi Kalesi'nin zaptı, Bağdad adlı yerde bir kale binasıydı. Abaza eşkıyası ile ilgili belirlenen diğer hedefler ise Abaza asileri tarafından esir edilen Müslümanların kurtarılması ve bu işe tevessül eden Abaza eşkıyasının yakalanması ve sığındıkları kalelerinin yıkılmasıydı⁹⁰.

Gürcü kaynaklarına göre Osmanlı ordusu 1703 yılı yazında Erzurum Valisi Vezir Halil Paşa komutasında üç istikametten hareket etmiştir. Şöyle ki Vezir Halil Paşa, Çoruh Nehri'ni geçip Batum'u yönelmiş, İshak Paşa ise askerleriyle Zekar geçidinden Açıkbaş memleketine hareket etmiş, üçüncü kol ise donanma ile getirilen askerlerin Dadyan/Megrel kıyılarına yanaşması şeklinde zuhur etmiştir⁹¹. Bu harekât planı Ukrayna Hatmanı İvan Mazepa⁹² tarafından Knez-Boyar Graf Fyodor Golovin'e yönelik 3 Ağustos 1703 tarihli mektupta, bir paşanın yeni bir Türk ordusuyla birlikte Gürcistan üzerine sevk edildiği şeklinde dile getirilmektedir⁹³. Gürcü kaynaklarında kısıtlı bilgilerin yer aldığı sefer güzergâhı ile ilgili Osmanlı kaynaklarında ise detaylı bilgiler yer almaktadır. Osmanlı merkezinin 1703 yaz ortalarında, seferin akıbeti ile

88 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 49.

89 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 57.

90 "... Gönye tarafında olan Müslümanlara isâl-i hasaret ve nice müslimini esir..." , BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 50; BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâsıt-ı Safer 1115/25 Haziran-5 Temmuz 1703, 203-204. Bağdad, Rahip Kotanis ile karındaşı Hamize tarafından tasarruf ediliyordu. Fakat bu kişiler, eşkiya olduklarından kaçmış ve timara dâhil olan köyler 15.000 akçe gelir ile Ömer'e verilmişti. BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 59, 62. Ömer de timarını terk ettiğinden köy ve arazisinden hasil olan gelirler, kalenin ihtiyaçlarına tahsis edilmişti. BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 50.

91 *Sakartvelos İstoriis Narkvevebi*, 458; T.H. Beradze, *Moreplavaniye i Morskaya Torgovlya v Srednevekovoy Gruzii*, (Tbilisi: Akademiya Nauk Gruzinskoy Ssr Institut İstoriis Arkheologii I Etnografii Im. I. A. Djavahişvili, 1989), 62.

92 Hetman Mazepa, Ukrayna Hetmanlığı'nı 1687-1709 olmak üzere yirmi iki yıl yönetmiştir. Yeri geldiğinde diplomasiye başvuran, gerektiğinde hetmanlığını çıkarları adına acımasız mücadeleye giren Mazepa, Ukrayna topraklarında önemli etkiler bırakmış ve 18. yüzyılın sonuna doğru "Mazepinets" (Mazepacı) yani Mazepa'nın ideolojisini takip eden anlamındaki kavramının literatüre girmesine vesile olmuştur. Tatiana Tairova-Bedirhan Ziyanak, "Rus Arşiv Kaynaklarına Göre Bir Ukrayna Kazak Hetmanı: İvan Stepanoviç Mazepa (1639-1709)", *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 38 (2022), 42, 48.

93 *Pisma i Bumagi İmperatora Petra Velikogo*, Gosudarstvennaya Tipografiya, Sank-Peterburg 1889, II (1702-1703): 576.

ilgili Vezir Halil Paşa'dan istediği rapora⁹⁴ cevap niteliğinde olan Vezir Halil Paşa'nın arzı, 4 Cemaziye'l-ahir 1115/15 Ekim 1703'te Bağdad'dan kaleme almıştır. Bu arzda ordunun geçtiği yollar, bu yollar üzerinde yapılan işler, yol güzergâhında karşılaşılan hadiseler, iki taraftan gelen ordunun bulunduğu nokta ve birleşen ordunun birlikte yürüttüğü faaliyetler ayrıntılı olarak izah edilmektedir⁹⁵.

Osmanlı birliklerinin Açıkbaş memleketinde tarihi bir bölge olan Argveti'de toplanacağı, Gürcü kaynağında ifade edilmektedir⁹⁶. Vezir Halil Paşa'nın arzından anlaşıldığı üzere Osmanlı ordusunun buluşacağı nokta net olarak Açıkbaş memleketinde yer alan Bağdad ovası olarak verilmektedir⁹⁷. Mühimme defterlerindeki bilgiye göre Vezir Halil Paşa, Erzurum üzerinden Trabzon'a, oradan ise Gönnye'ye varmıştır⁹⁸. Halil Paşa'nın bundan sonrası için aldığı emir, Batum Limanı'na gitmesi ve kalede talep edilen işleri görmesi yönündedir⁹⁹. Ancak şimdilik Osmanlı kaynaklarında bu hususu teyit edecek bir bilgi bulunmamakta, Gürcü kaynakları ise Halil Paşa'nın Çoruh Nehri'ni geçerek Batum'u ele geçirdiğini yazmaktadır¹⁰⁰.

Öyle anlaşılıyor ki Osmanlı ordusu, Halil Paşa serdarlığında kara istikametinden hareket etmiştir. Batum'a varan Osmanlı ordusunun bundan sonraki sefer güzergâhı hakkında şimdilik net bir bilgi bulunmamaktadır. Zira Serdar Vezir Halil Paşa'nın arzı, yani ordunun hareketi hakkında verdiği ilk bilgiler, bir mühimme kaydında Güril memleketi ortasında olduğu ifade edilen¹⁰¹ Rahovil Kalesi altından hareket ettiği 24 Rebiü'l-ahir 1703/6 Eylül 1703 tarihinde başlamaktadır¹⁰². Yine Vezir Halil Paşa'nın buraya kadar olan bölgede, kara yoluyla hareket ettiği düşünülse bile Kobulet'e uğrayıp burada bir çatışmaya girip girmediği ile ilgili net bir şey söylemek mümkün değildir. Bu konu hakkında yorum yapmayı destekleyen bir bilgi ise Halil Paşa'nın Rahovil Kalesi altından hareket ettiği sırada Gürcistan seferi için sevk edilen 400 nefer baltacı ve beldar ile diğer amelelerin Kobulet adlı bölgeden firar ettikleri ile ilgili kayıttan çıkarılmaktadır¹⁰³. Muhtemelen ya doğrudan Halil Paşa veya sevk ettiği askeri birlikler, burada güvenliği tesis etmişlerdir.

Osmanlı askerlerinin yürüyüşü sırasında direnişin liderliğini Abaşidze çekmiştir¹⁰⁴. O'nun Dadyan, Güril ve Açıkbaş/İmereti beyleri ile ittifak halinde ana yolları tutması ve ahaliyi bölgeden uzaklaştırması, Osmanlı ordusunun her bir kale ve köyü savaşa ele geçirmesini zaruri kılmıştı¹⁰⁵. Ordu, Rahovil Kalesi altından hareket ettikten iki gün sonra, yani 26 Rebiü'l-âhir 1703/8 Eylül

94 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evasıt-ı Rebiü'l-evvel 1115/24 Temmuz-3 Ağustos 1703, 245; Ersin Kırcı, *Sadrzamlardan Mektublar 1703-1704 (Râmi Mehmed Paşa Münşeati)*, (İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2020), 302.

95 "Der sahrâ-yı Bağdad der mülk-i Açıkbaş", BOA.A.MKT 6-56, 4 Cemaziye'l-âhir 1115/15 Ekim 1703, 3.

96 *Sakartvelos Istoriis Narkvebi*, 459.

97 BOA.A.MKT 6-56, 1.

98 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 50.

99 BOA.A.DVNS.MHM.d.114, Evâhir-i Şevval 1114/9-18 Mart 1703, 49.

100 *Sakartvelos Istoriis Narkvebi*, 458.

101 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâil-i Rebiü'l-evvel 1116/4-13 Temmuz 1704, 276.

102 BOA.A.MKT 6-56, 1.

103 BOA.A.MKT 6-56, 3.

104 *Sakartvelos Istoria Udzelesi*, 317.

105 *Sakartvelos Istoriis Narkvebi*, 458.

1730'da Bah suyu menziline ulaşmıştı. Vezir Halil Paşa, ordu Bah suyu menzilindeyken, buraya 1,5 saat mesafede yer alan Leskete Kalesi'nin yıkılması için Trabzon Beylerbeyi Salih Paşa'yı görevlendirmişti. Salih Paşa, aldığı görevi layıkıyla yerine getirdiği gibi kalede bulunan tunç topu da buradan alarak Rahovil Kalesi'ne teslim etmişti. Ordu, daha sonra Ekire? adlı menzile ulaşmıştı. Bu menzilde daha önce Güril Hanı Mamya tarafından kale içi ve etrafında olup yıkılan evlerden başka ayakta kalan bir büyük kule Karahisar Sancağı Mutasarrıfı Mustafa Paşa nezaretinde lağım ile yıkılmıştı. Güril Hanı Mamya'nın evleri yıktıktan sonra Riyon Nehri kenarında bulunan Lenhecud? adlı yere firar ettiği öğrenilmiş, Trabzon Valisi Salih Paşa, 400 piyade ve 300 süvari ile üzerine sevk edilmiş ancak bölgenin dağlık yapısından istifade eden Mamya, nehri geçerek kaçmıştı¹⁰⁶.

Vezer Halil Paşa ise 2 Cemaziye'l-evvel 1115 /13 Eylül 1703'te Saçovaho (Sacavakho) Nahiyesi sınırları içinde bulunan Çaşhi? menziline varmıştı¹⁰⁷. Serdarın bulunduğu ordu, bu menzilde iken Çıldır tarafından gelen askerlerin Kutais Kalesi'nden hareket ettikleri ve yolda saldırıya uğradıkları haberi alınmıştı. Bu istihbarat üzerine Halil Paşa, geçit vermez dağlar ve boğazlar nedeniyle yanlarındaki top, humbara ve cephane arabaları ile seri hareket etmenin mümkün olmadığını dikkate alarak, iki bayrak dergâh-ı âli yeniçeri serdengeçitleriyle dergâh-ı âli kapıcıbaşlarından Abdal Bey'i Çıldır askerine yardım için sevk etmişti¹⁰⁸.

Osmanlı ordusunun fazlalığı ve Güril memleketindeki kale ve şehirlerin ardı ardına fethedilmesi, asilerin dirençlerinin kırılmasına ve yerel beyler arasında ayrışmaların hızlanmasına neden olmuştu. Mesela Prens Miklaze, Abaşidze'den nefret etmekteydi ve Osmanlı ordusunun Açıkbaş/İmereti memleketindeki yürüyüşü sırasında ordunun rahat hareket etmesi için kılavuzluk yapmıştı¹⁰⁹. Bu yaklaşımın Osmanlı cephesinde karşılık bulduğu, Vezir Halil Paşa idaresindeki ordunun Güril memleketi hududundan çıkmadan önce Saçovaho (Sacavakho) Nahiyesi idaresinin, hizmetlerine karşılık olarak Eristav Görgi ve Osmanlı'ya tabi olmayı kabul eden tavadlara bırakılmasından da anlaşılmaktadır¹¹⁰. Ancak Çıldır tarafından gelen asker ile buluşulduğunda bu karardan geri adım atılmış, eskiden olduğu gibi Saçovaho (Sacavakho) Nahiyesi'nin Osmanlı Devleti'ne itaat eden Cilaze adlı tavada verilmesine hükmedilmişti¹¹¹.

Çıldır tarafından gelen Çıldır/Ahıska Beylerbeyi İshak Paşa, Kars Beylerbeyi Murtaza Paşa ve Halil Paşa'nın Kethüdası İbrahim Ağa ise emirlerindeki askerlerle Gurre-i Rebiü'l-âhir

106 BOA.A.MKT 6-56, 1.

107 BOA.A.MKT 6-56, 2.

108 BOA.A.MKT 6-56, 2.

109 *Sakartvelos Istoriis Narkveebi*, 458.

110 Saçovaho (Sacavakho) Nahiyesi, Cilaze adlı tavadin tasarrufunda iken, Güril Hanı Mamya burayı ele geçirmiş ve Cilaze, 300'den fazla tüfekli süvari askeriyle birlikte Çıldır/Ahıska Beylerbeyi ile Çıldır tarafından gelen Osmanlı askerine katılmıştır. İki koldan Gürcistan'a giren Osmanlı askerlerinin buluştukları noktada, Abdülbaki Paşa biraderi dergâh-ı âli kapıcıbaşlarından Abdal Bey, Ahıskalı ve diğer askeri erkân, bölgenin Cilaze tarafından tasarruf edildiğini serdara ifade etmişler, Cilaze'nin Osmanlı'ya meyli de dikkate alınarak bölgenin eski şekliyle idare edilmesine karar verilmiştir. Osmanlı Devleti'nin Cilaze'den beklentileri; Saçovaho (Sacavakho) Nahiyesi'nin yollarını temizlemek, reayayı korumak, eski Güril Hanı Mamya'nın Güril memleketine gideceği yolları tutmak ve Güril memleketine girişini engellemek, Rahovil Kalesi ve Kobulet Kulesi'ne bir saldırı olması halinde Rahovil Kalesi muhafazasında bulunan Yusuf Bey'e yardım etmektir. BOA.A.MKT 6-56, 1.

111 BOA.A.MKT 6-56, 2.

1115/14 Ağustos 1703'te Açıkbaz memleketindeki Bağdad adlı menzile varmıştı. Görüldüğü üzere Çıldır tarafından gelen ordu, Karadeniz sahilinden gelen Vezir Halil Paşa'dan çok önce hedeflenen menzile ulaşmıştı. Burada yapılan toplantıda Halil Paşa'nın yanına gidilmesi tartışılmış ancak Saçino derbendi ve boğazından top ve cephaneye ile Güril memleketine gitmenin mümkün olmadığına kanaat getirilmiş, toplar ile cephanenin geçici olarak Kutais Kalesi'ne koyulmasına karar verilmişti¹¹². Ayrıca Abaşidze'ye tabi üç kule de bertaraf edilmişti. Bu süreçte Ahıska yolundan gelen ordu içinde bazı sıkıntılar çıkmış görülmektedir. 26 Rebiü'l-âhir 1115/8 Eylül 1703 Kutais Kalesi'nden hareket eden Çıldır askerlerinin yürüyüşü sırasında eyalet askerlerinden bazıları "... *Güril memleketine gitmeziz...*" şeklinde isyan çıkarıp çadırları yakmıştı. İsyanı karıştıran askerlerden bir kısmı yapılan telkinler ile bu işten vazgeçerken, diğerleri Ilıca ile Persat yolunu kullanarak firar etmişti. Kaçan askerlerin çoğunluğunun yük ve eşyaları düşman tarafından ele geçirildiği gibi Ilıca yolunda saldırıya uğrayan askerlerden birkaçı şehit düşmüştü. Düşman tarafından yapılan saldırı sonrasında Çıldır üzerinden gelen asker bin beş yüz kişi civarında kalmış ve bu askerlerle birlikte paşalar, sancakbeyleri, alaybeyleri ve nefer ağaları, Selh-i Rebiü'l-âhir 1115/11 Eylül 1703'te Açıkbaz memleketindeki Saçino Boğazı yakınında yer alan Şuvamta (Şhuamta) menziline ulaşmıştı¹¹³.

Vezir Halil Paşa da Çıldır tarafından gelen ordunun vardığı tarihten beş gün sonra, yani 5 Cemaziye'l-evvel 1115/16 Eylül 1703'te Şuvamta (Şhuamta) menziline varmıştı. İki kol halinde hareket eden ve Şuvamta (Şhuamta)'da birleşen Osmanlı ordusu bir gün bu menzilde beklemiş, firar eden askerlerin ardından gerekli buyuruldular ve mübaşirler gönderilmişti¹¹⁴. Bu sırada 7 Cemaziye'levvel 1115/18 Eylül 1703'te Açıkbaz memleketinde ordugâha gelen bazı tavadlar, idarelerindeki kaleleri yıkmayı taahhüt edip eman dilemiş, bundan başka Şuvamta (Şhuamta) yakınında yer alan küçük harabe bir kale de yıkılmıştı. Daha sonra yola çıkan Osmanlı ordusu, iki menzil daha geçerek¹¹⁵ 14 Cemaziye'l-evvel 1115/25 Eylül 1703'te Vardışçe (Vardtsikhe/Vartsihe) adlı menzile varmıştı. Ordu burada dinlenme halinde iken eski Karahisar Sancağı Mutasarrıfı Mustafa Paşa'nın emri altındaki orduya tüfekle taciz atışı yapılmış ancak bu girişim başarı ile savuşturulmuştu. Bir gün sonra Bağdad menzili yakınında yer alan Rokit (Rokiti) menziline varıldığında saldırıyı gerçekleştiren asiler, cebeci askerleri tarafından ortadan kaldırılmış, orduda baş gösteren zahire kıtlığı ise Ahıska tarafından tedarik edilen ürünler ile atlatılmıştı¹¹⁶.

112 Bu gelişmeler 2 Rebiü'l-âhir 1115/15 Ağustos 1703'te Vezir Halil Paşa'ya bildirilmiştir. Yine Kutais Kalesi Ağası'nın mektubu ile askerlerin yolda yaşadığı sorunları içeren mahzarları Saatçi Mehmedpaşazade Mustafa Bey vasıtasıyla, 24 Rebiü'l-âhir 1115/6 Eylül 1703'te İstanbul'a haber edilmiştir. BOA.A.MKT 6-56, 2.

113 BOA.A.MKT 6-56, 2.

114 Hasta olduğu için sefere gelemeyen Hartus Sancağı mutasarrıfı Abdülbaki Paşa biraderi Hasan Paşa askeri götürmeye tayin edilmiştir. BOA.A.MKT 6-56, 2.

115 BOA.A.MKT 6-56, 2.

116 BOA.A.MKT 6-56, 2.

Ordu Rokit (Rokiti) menziline beklediği sırada, yani 17 Cemaziye'l-evvel 1115/28 Eylül 1703'te, Sultan III. Ahmed'in tahta çıkışı ile ilgili müjdeleyici haber ulaşmıştı¹¹⁷. Aslında Sultan III. Ahmed, 23 Ağustos 1703'te fiilen tahta çıkmıştı¹¹⁸ ve tahta çıkışı ile ilgili haber, bir aydan daha uzun bir süre geçtikten sonra Gürcistan seferindeki orduya ulaşmıştı. İstanbul'dan varan ve Sultan II. Mustafa'nın yerine Sultan III. Ahmed'in tahta çıktığını ifade eden bu ferman, bütün askeri erkân önünde okunmuş, ardından üç kez top atışı ve tüfek şenliği yapıp padişaha dua edilmişti. Ayrıca beylerbeyleri, yeniçeri ocağı zabitleri, serdengeçti ağaları, cebecibaşı, topçubaşı ve top arabacıbaşının da dâhil olduğu askeri erkâna padişah tarafından gönderilen hilatler bu şenlik sırasında giydirilmişti¹¹⁹.

Tarihe Edirne İsyanı olarak geçen ve Osmanlı Sultanı II. Mustafa'nın tahttan indirilmesine ve yerine Sultan III. Ahmed'in geçmesine neden olan bu hadise, aslında cebecilerin Gürcistan seferine gitmemek adına maaşlarını alamadıkları gerekçesiyle kalkıştıkları başkaldırıydı¹²⁰. Rus elçisi Tolstoy'un "*Ortada yeni bir savaş ya da yenilgi olmadığı halde padişahın tahttan indirilmesine kadar varan olay, 1703 Temmuz 'unda Gürcistan üzerine açılan sefere çıkmayı reddetmesi ile başladı*"¹²¹ şeklinde dile getirdiği üzere, isyanın başlangıcı Gürcistan seferiydi. Gürcü kaynakları da seferin akıbetini belirleyen temel unsur olarak bu taht değişikliğini göstermekte, Açıkbaz memleketindeki Türk askerlerinin bu haber üzerine hemen Abaşidze ile barış görüşmelerine başladığını yazmaktadır¹²². Bilakis yeni Osmanlı sultanı da Gürcistan seferinin tamamlanması için Serdar Vezir Halil Paşa ile diğer askeri erkâna ferman göndermişti¹²³. Bu emirde Kutais Kalesi ve Kutais Köprüsü'nün tamir edilmesi, Bağdad'da bir kale inşası, Abaşidze'nin yakalanması veyahut Açıkbaz memleketinden çıkarılması gibi hususlar bildirilmişti¹²⁴.

Gürcü kaynaklarında ifade edilenin aksine Osmanlı ordusu, yeni cülus haberini aldıktan sonra da sefer için belirlenen hedefleri yerine getirmeye çalışmıştır. Nitekim bu doğrultuda 22 Cemaziye'l-evvel 1115/3 Ekim 1703 günü Abaşidze tarafından ele geçirilen Şoryan (Shorapani) Kalesi'nin fethi için karar alınmıştır. Ancak Osmanlı ordu erkânının düşüncesi, aynı gün Abaşidze'ye tabi iki kişinin Osmanlı ordugâhına gelmesi ile uygulama sahası bulamamıştır¹²⁵.

117 BOA.A.MKT 6-56, 2.

118 M. Münir Aktepe, "Ahmed III", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 2, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Yayınları, 1989), 34.

119 BOA.A.MKT 6-56, 2.

120 Abou-El-Haj, *1703 İsyanı*, 22. 20 Muharrem 1115/5 Haziran 1703'te sevk edilen cebeciler, ağa ve kethüdarlarına gelerek "*Bizi çünkü sefere me'mur eylediniz, on kıst ulufemiz hala güzestedir*" diyerek bayrak açmışlar, bu hadiseler neticesinde cebecibaşı olarak Boşnak Sarı İbrahim Ağa tayin edilmiştir. Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât*, 778; Raşid Mehmed Efendi-Çelebizade İsmail Asım Efendi, *Târih-i Râşid ve Zeyli*, II: 640; Uzunçarşılı, *Karlofça Anlaşmasından XVIII. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, 23-24.

121 İsmet Konak, "Diplomat P. A. Tolstoy'un Elçiliği Ve Osmanlı'ya Dair İzlenimleri", *Tarih İncelemeleri Dergisi* 30/2 (2015), 516-517.

122 *Sakartvelos Istoriis Narkveebi*, 459.

123 BOA.A.MKT 6-56, 2.

124 BOA.A.MKT 6-56, 2.

125 BOA.A.MKT 6-56, 2.

Gürcü kaynaklarına göre Osmanlılar, İstanbul'daki taht değişikliği gerekçesi ile ateşkes yolunu aramış ve varılan anlaşma ile Abaşidze, Şoryan (Shorapani) Kalesi'ni yıkmıştır¹²⁶. Aslında olay tam olarak böyle cereyan etmemiştir. Şöyle ki ordugâha gelen Abaşidze'ye tabi iki kişi, var olan iki kalenin birinin Ahıska tarafından gelen ordu tarafından, diğer kale olan Şoryan (Shorapani)'in ise Abaşidze tarafından yıkıldığını izah etmişti. Osmanlı askerinden eman talep eden bu kişiler, Şoryan (Shorapani) Kalesi'nin yıkıldığına inanılmıyorsa, adam gönderilerek kontrol edilmesini talep etmişti. Bunun üzerine bir gün sonra kalenin gerçekten yıkılıp yıkılmadığı, varsa ayakta kalan kısımlarının yıkılması amacıyla Kethüda İbrahim Ağa emrinde 1.000 nefer piyade ve süvari askeri, dergâh-ı âli kapıcıbaşlarından İstırançalı Mustafa Ağa ve Acara Sancakbeyi Koca Mustafa Bey, kale üzerine sevk edilmişti. Vezir Halil Paşa da bir aldatmaca olma ihtimaline karşı ihtiyatlı davranarak veya düşman tarafından bir saldırı zuhur ederse savuşturulabilmesi amacıyla emrindeki orduyla Bağdad'dan iki saatlik mesafeye hareket edip iki gün beklemişti. Abaşidze'ye tabi iki kişinin verdiği bilgilerin genel olarak doğru olduğu anlaşılmaktadır. Zira bölgeye giden askerlerce Şoryan (Shorapani) Kalesi'nin iç ile dış kalesinin duvarlarının yıkıldığı tespit edilmişti. Bunun dışında kalan kulelerinin bir kısmı ise içinde ateş yakılmak, iki büyük kule ise Kethüda İbrahim'in nezaretinde lağım ile patlatılmak suretiyle ortadan kaldırılmıştı. Bu işleri müteakip Şoryan (Shorapani) Kalesi önünden ordugâha intikal edilmiş ve yapılan işler Halil Paşa'ya arz edilmişti¹²⁷. Neticede yeni baştan kale yapılması emri alınan Bağdad'a varılarak 27 Cemaziye'l-evvel 1115/8 Ekim 1703'te kale binasına başlanmıştı¹²⁸.

Gürcü kaynaklarında bu sefer sonunda Gürcistan bölgesinin harap edildiği, 1703 yılı Büyük Türk seferinin ana amacına ulaşamadığı ve Batı Gürcistan'ın fetihten kurtulduğu dile getirilmektedir¹²⁹. Bu ifadelerin gerçeği yansıtmadığı, aksine Şoryan (Shorapani) Kalesi'nin fethedilmesi ile Abaşidze ve yanındaki tavadların Osmanlı Devleti'ne yanaştığı öğrenilmektedir¹³⁰. Şoryan (Shorapani) Kalesi'nde yürütülen faaliyetler sonrasında ordugâha geri dönen Kethüda İbrahim Ağa, burada Abaşidze ve Libartıyan'a mensup kişilerle toplantı yapmıştı. İbrahim Ağa, barış isteniyorsa Osmanlılara sadakatle hizmet eden Cilaze ve Miklaze adlı tavadların güvenilir rehiner vermeleri gerektiğini dile getirmişti. Abaşidze ve Libartıyan'a tabi kişiler ise üç güne kadar rehinerleri getirmeyi veya görevlendirilecek bir adama teslim etmeyi kabul etmişti. Bu görüşme neticesinde Abaşidze ve Libartıyan'ın sözlerinde sadıklar ise şartların kabul edilmesine karar verilmişti. Bu sözlerin aksine vakit geçirme niyeti ile böyle

126 *Sakartvelos Istoriis Narkvebi*, 459.

127 "...iki kal'a var idi, birin Ahıska tarafından gelenler hedm eyledi. Haliyâ Şoryan (Shorapani) kal'asın dahi kendü elim ile hedm eyledim ve şevketlü ve merhametlü padişâhum rüy-i zemin hazretlerine asi değilim...", BOA.A.MKT 6-56, 2; BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 33; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98.

128 BOA.A.MKT 6-56, 2.

129 *Sakartvelos Istoriis Narkvebi*, 459; *Sakartvelos Istoria Udzelesi*, 318.

130 BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 33; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98.

bir yola tevessül edildiğinin tespit edilmesi halinde Çıldır/Ahıska Beylerbeyi İshak Paşa'nın emrindeki 1.000 nefer süvari ve Cilaze ve Miklaze'nin liderliğindeki 400 kişilik kuvvetin, yani 1.400 kişilik askeri birliğin üzerlerine sevkine hükmedilmişti. Dahası asilerin kaçmaları halinde Açıkbaş memleketinden sürülmeleri de diğer kararlar arasındaydı. Gürcülerin bu sözlerine sadık davrandıkları, 3 Cemaziye'l-ahir 1115/14 Ekim 1703'te Cilaze ve Miklaze adlı tavadların rehinerle gelmesinden ve onları götürmek için eski Erzurum Çavuşlar Kethüdası Yusuf Bey'in görevlendirilmesinden anlaşılmaktadır¹³¹.

Seferin başarı ile neticelenmesi üzerine İstanbul'dan mutat olan vergilerin nasıl tedarik edileceği¹³², Dadyan melikliğinin Mamya ile Libartıyanlardan hangisine tevcih edilmesi gerektiği¹³³ ve Güril memleketinin bundan sonraki süreçte idarî olarak nasıl yönetileceği ile ilgili Serdar Halil Paşa'ya danışılmıştı. Halil Paşa, Güril memleketinin bir sancak olarak teşkilatlandırılmasını ve buraya atanacak paşanın kapı halkının yanı sıra, 500 piyade ve 500 süvari askeri ile bu işi yerine getirmesini önermişti. Dahası bölgedeki asayişin temini için Ozurgeti'nin etrafına bir şaranpo¹³⁴ yapılması ve paşanın yanına tayin edilecek askerlerin burada bulunması, bu askerlerin üç yıla kadar masraflarının hazineden ödenmesi, bir saldırı halinde derebeyleri ve Çıldır/Ahıska paşasının kara tarafından, Trabzon beylerbeyi ve kıyı askerinin ise denizden yardım etmelerini tavsiye etmişti. Halil Paşa, bu düşüncenin kabul edilmemesi ve eski usul üzere birinin han olarak tayini düşünülmesi halinde ise dikkat edilmesi gereken hususları da bildirmişti. Ona göre asi Mamya'nın yanında yaşları küçük dört oğlu ve üvey anasından bir kardeşi vardı ve bu kardeşi, annesini Abaşidze ile evlendirmişti. Hatta alınan istihbarata göre üvey kardeş, annesi ile birlikte Abaşidze'nin yanındaydı ve bunlardan başka han neslinden bilinen bir kişi yoktu. Bu bilgilerden yola çıkan Halil Paşa, Güril memleketinin idaresinin kraliyet mensubu birine verilmesini veyahut kuvvetli askere sahip bir gayrimüslime tevcih edilmesini, hanlık verilecek kişinin gayrimüslim olması halinde yanına bir miktar asker tayin olunmasını da ilave etmişti. Halil Paşa'nın arzında üzerinde durduğu diğer konu ise Güril memleketinin yeniden tahriri noktasında olmuştu¹³⁵.

131 "...üç güne değin rehinimiz getürdür ve size haber gönderir; ister âdem gönderin teslim edelim..." , BOA.A.MKT 6-56, 2.

132 Asilerin vergilerini ödemedikleri için sefer açıldığı ve sefer nedeniyle levazım ve mühimmat başta olmak üzere çok ciddi masraf yapıldığı bildiriliyordu. Halil Paşa'dan cizye ve pişkeşlere bir miktar daha zam yapılması ve bundan sonra yıldan yıla mı yoksa kendilerine verilen emlak ve arazileri karşılığında tahammüllerine göre birer miktar akçenin yavaş yavaş artırılarak mı tedarik edilmesinin uygun olduğu sorulmuştu. BOA.A.DVNS. MHM.d.114-1, Evâsıt-ı Receb 1115/19-29 Kasım 1703, 64; Kırca, *Sadrazamlardan Mektublar*, 390.

133 BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 34.

134 Şaranpo, ağaçtan yapılan, bataklıkli sahada birbirine dal ve diğer şeylerle bağlanarak toprakla takviye edilen oldukça sağlam savunma yapılarıdır. Graf Marsilli, *Osmanlı İmparatorluğunun Zuhur ve Terakkisinden İnhitatu Zamanına Kadar Askerî Vaziyeti*, çev. M. Kaymakam Nazmi, (Ankara: Büyük Erkanıharbiye Matbaası, 1934), 52-253.

135 BOA.A.MKT 6-56, 1.

1703 Yılı Seferi Sonunda Yürütülen Faaliyetler

Şoryan/Shorpani Kalesi'nin de Osmanlı kuvvetleri eline geçmesi, Abaşidze ve yanında olan tavadların Osmanlı Devleti ile anlaşma yolu aramasına neden olmuş ve adı geçenler, Kutais köprüsü ve kalesini yaptırmak şartıyla Osmanlılarla anlaşmışlardır¹³⁶. Mamya, Vezir Halil Paşa'ya müracaat ederek Görgi'yi tüm tavadlarıyla birlikte Ahıska'ya göndermişti¹³⁷. Burada varılan anlaşma ile Açıkbaz Meliki Görgi tahtına çıkarılacak, Abaşidze ve tavadlar ona itaat edecek¹³⁸ ve tüm tavadlar Osmanlılar tarafından bölgeye yeni bir melik tayin oluncaya kadar memleketlerini koruyacaklardı¹³⁹. Bu şartların sekteye uğramaması adına Mamya'nın oğlu Maçahel Sancakbeyi Mahmud da tavadlara teslim edilecek ve Güril memleketinde uygun bir mekânda bekleyecekti¹⁴⁰. Bölgedeki melikler üzerinde denetim sağlanması dışında seferin sonunda aşağıdaki işler de yerine getirilmiştir¹⁴¹.

1. Bağdad'da bir müstahkem kale inşa edilmiş, kaleye mühimmat ve zahire takviyesi yapılmıştır. Ayrıca 200 nefer cebeci ve 100 nefer topçu yerleştirilmiş, kalenin muhafazası için İshak Paşa görevlendirilmiştir¹⁴².
2. Batum Limanı yakınında yeni bir kale yapılmış ve kaleye gerekli malzemeler konulmuştur¹⁴³.
3. Kobulet Kalesi'nin etrafına bir şaranpo yapılmış ve buraya Acara Sancakbeyi Yusuf vasıtasıyla 40 müstahfiz yerleştirilmiştir¹⁴⁴.
4. Fethedilen Rahovil Kalesi'ne Acara Sancakbeyi Yusuf vasıtasıyla 40 nefer müstahfiz konulmuş ve ihtiyaç duyulan levazımlar sevk edilmiştir¹⁴⁵.

136 Açıkbaz Meliki Görgi ve tavadlarından; Kutais Kalesi önünde Riyon Nehri üzerindeki ağaç köprü, zamanla harap olan kalenin başında ve kale yakınında olan çeşme ile harap halde bulunan Taş Kule'nin yapılması bekleniyordu. BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâsıt-ı Zilkade 1115/16-26 Mart 1704, 174; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâsıt-ı Zilkade 1115/16-26 Mart 1704, 178.

137 BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 33.

138 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98; BOA.MAD.10148, 32.

139 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98; BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 33.

140 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98; BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 34.

141 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98; BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 32-33.

142 Güril'den getirilen toplar ile yine cephane tarafından sevk edilen 1,5 vukkiye üç, 100 dirhem bir şahî ve bir humbara havanı ile kapı halkından dergâh-ı alî cebeci ve topçularından 40 nefer ile sağ ve sol gönüllülerinden 200 nefer kaleye yerleştirilmiştir. Burada yapılan kalenin en ve boyu 93'er zira, dört köşe çatma ve topraktan, dört tabyalı ve etrafı dizme şaranpo ile hendekle çevrili olarak inşa edildiği anlaşılmaktadır. BOA.MAD.10148, 26 Safer 1115/11 Temmuz 1703, 31-32; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98. İlerleyen süreçte Batum Kalesi ile birlikte Gönye Kalesi'ne 700 kuruş bedelle bir ambar yapılmıştır. BOA.MAD.4355, 12 Rebiü'l-evvel 1117/4 Temmuz 1705, 313.

143 BOA.MAD.10148, 26 Safer 1115/11 Temmuz 1703, 32; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98.

144 BOA.MAD.10148, 26 Safer 1115/11 Temmuz 1703, 32.

145 BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 33; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98.

5. Gönye Kalesi'ndeki barut ve kurşun muhafazasına 30 nefer cebeci, Çıldır/Ahıska Eyaleti Ardahan Kalesi'ne bir cebeci çorbacısı ve 40 nefer ile Ahıska Kalesi'ne ilave 10 nefer topçu tayin edilmiştir¹⁴⁶.
6. Abaşıdze'nin zaptında olan Delayık/Çeldiko Kulesi, Çıldır tarafından gelen asker tarafından fethedilerek yıkılmıştır¹⁴⁷.
7. Büyük oranda Abaşıdze'ye tabi kişiler tarafından yıkılan Şoryan (Shorapani) Kalesi'nin ayakta kalan müstemilatı Osmanlı askerleri tarafından yıkıldığı gibi kaleye yeterli sayıda asker görevlendirilmiştir¹⁴⁸.

Seferin son hedefi olan Dadyan memleketindeki Ruhi Kalesi üzerine ise bütün birliklerle hareket edilememiştir. Kış aylarının Gürcistan'da ağır geçmesi ve yol güzergâhı üzerinde yer alan bazı nehirlerin taşmasından mütevellit zahire naklinin zorluğu bunun sebepleri arasındadır. Aslında Ruhi Kalesi, sadece Libartıyan'ın değil, başka asilerin de hedefindeydi ve bu nedenle bir tedbir olarak tamamen terk olunmamıştı. Bahar ayında kalenin fethini kolaylaştırmak, kış aylarında Abaza eşkıyasından bölgeyi muhafaza etmek ve Güril memleketinin nizamında bir aksilik olmasının önüne geçmek gibi düşüncelerle Trabzon Beylerbeyi Salih Paşa, dergâh-ı mualla yeniçerileri serdengeçtileri ile birlikte Batum Kalesi muhafazasına görevlendirilmiştir. Bu işlerin haricinde Açıkbaz Meliki Görgi'nin desteklenmesi gayesiyle Çıldır Beylerbeyi vazifesinden alınan İshak Paşa eyalet askerinden 590 adamıyla birlikte Bağdad Kalesi muhafazasına tayin edilmiştir¹⁴⁹. Böylece Gürcistan'a açılan sefer neticesinde Ruhi ve Hıta kaleleri dışındaki pek çok askerî ve siyasî hedef yerine getirilmiştir.

1703 Yılı Seferinin Maliyeti

Ordunun seferi başarı ile tamamlamasının en önemli hususiyetlerden biri elbette seferin finansmanıdır. Osmanlı ordusu 16. yüzyıl sonunda hareket çağının limitlerine ulaşırken bütün cephelerde bir güç dengesi kurulmuş, savaşlar ise daha uzun ve yıpratıcı hale gelmiştir. Bu dönemde Macar ve doğu serhaddi ile Akdeniz'de yaşanan uzun savaşlar, daha önce görülmemiş sayıda asker, silah, erzak ve para gerektirmiştir. Bu da uzun sınırların savunulmasını giderek daha da masraflı bir hale sokmuştur¹⁵⁰. Özellikle 17. yüzyılın son çeyreğinde gerçekleşen 1683-1699 Osmanlı-Kutsal İttifak savaşları hazineye ağır yük getirmiş, nefir-i âm bedeli bu

146 BOA.MAD.10148, 26 Safer 1115/11 Temmuz 1703, 32.

147 BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 33; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98.

148 BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 33; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98.

149 BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 33; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Zilkade 1115/26 Mart-5 Nisan 1704, 223-224.

150 Gábor Ágoston, "Savaş (Osmanlılar Dönemi)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, c. 36, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Yayınları, 2009), 198.

dönemde masrafları karşılamak için bir çare olarak düşünülmüş¹⁵¹, bu girişimlerden istenilen sonuç alınmadığı için cizye gelirlerinin bir kısmı sefer masraflarında kullanılmıştır. İnceleme konusu olan Gürcistan seferinin finansmanı da İstanbul cizyesi başta olmak üzere Erzurum eyaleti ve Kıbrıs cizye gelirleri ile¹⁵² Trabzon cizyesi, Trabzon gümrüğü ve 1703 senesi Trabzon avârz ve nüzül gelirlerinden karşılanmıştır¹⁵³.

Vezir Halil Paşa maiyetine İstanbul'dan gönderilen 1.000 nefer yeniçeri, 200 nefer cebeci, 100 nefer topçu ve 50 nefer top arabacı olmak üzere 1.350 merkezi ordu mensubu masrafları ile Tersane-i Âmire'de yapılan 40 işkampavya¹⁵⁴ ve diğer ihtiyaçlar için hazineden ödenen para ile ilgili bir defter tutulmuştur. Tophâne-i Âmire'de top ve mühimmat yapımı için gerçekleştirilen masraflar ise bu deftere dâhil edilmemiştir¹⁵⁵. Tophâne-i Âmire'den talep edilen top ve mühimmatlar için tutulan ayrı bir deftere göre masraf miktarı ise 29.310,5 kuruştur¹⁵⁶. Her iki deftere göre Gürcistan-Abaza seferi için hazineden ödenen miktar aşağıdaki gibidir.

Ödemenin Yapıldığı Kalem	Masraf (Kuruş)
6 aylık tayinâtlar	6.400
Harcırâhlar	1.780
Amele ve fırın ücretleri	1.495
Vezir Halil Paşa'nın mahiyetinde olan Abdal Bey'in masrafları	5.000
Şahî top nakli için verilen paralar	1.680
Kili ve İsmail taraflarından alınan zahire ücreti	15.928
İstanbul'dan rençberler için satın alınan zahire ücreti	6.830
İstanbul'dan gönderilen peksimet ücreti	2.911
Gemi navul ücreti	8.310
Erzurum Eyaleti askerlerin seferde olması nedeniyle affolunan mal bedelleri	74.059
Trabzon Eyaleti'ndeki askerlerin seferde olması nedeniyle affolunan mal bedelleri	31.450
Ordu Defterdarı Yusuf Ağa ve Gürcü Mehmed Ağa aracılığıyla verilen tayinât ve masraflar	38.324
Tersane'de inşa edilen 40 işkampavya masrafları	47.575,5
Sefer sonunda Vezir Yusuf Paşa ve Ali Efendi'nin harcamaları	12.207,5
Tophâne-i Âmire'den tedarik edilen top ve mühimmat masrafları	29.310,5
Toplam	283.260,5

Görüldüğü üzere sefer için devlet hazinesinin çıkan para 283.260,5 kuruştur. Zahire ve peksimet ücreti olarak 25.669 kuruş ve nakliye masrafı olarak 9.990 kuruş ödenmiştir. Ordu Defterdarı Yusuf Ağa ve Gürcü Mehmed Ağa aracılığıyla verilen tayinât ve masraflar 38.324 kuruş iken Vezir Halil Paşa'nın maiyetine verilen Abdal Bey'in masrafları 5.000 kuruş

151 Mehmet İnbaşı-Eyüp Kul, *Balkanlarda Bir Türk Şehri: Üsküp (Fetihden XVIII. Yüzyıla Kadar)*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018), 298-299.

152 BOA.MAD.10148, ilgili sayfalar.

153 Öztürk, "Gürcistan Seferi", 564.

154 İşkanpoye, işkanpaviye, işkampoye gibi farklı yazımları olup Tuna'daki ince donanmada haberci gemisi olarak kullanırken, kürek ve yelkenle işleyen gemilerde asker naklinde ve ağır işlerde kullanılan büyük filikalara denirdi. Bostan, *Osmanlı Bahriye Teşkilâtı*, 89.

155 BOA.İE.AS.3385.

156 BOA.İE.AS.4055.

tutmuştur. İstanbul'da Tersane-i Âmire'de inşa edilen 40 işkampavya için ise 47.575,5 kuruş harcanmıştır. Normalde hazineye aktarılan Erzurum ve Trabzon eyaletleri mal bedelleri, sefer nedeniyle affedilmiş ve bunun hazineye yükü 105.509 kuruş tutmuştur. Tophâne-i Âmire'den tedarik edilen top ve mühimmat için 29.310,5 kuruş, diğer harcama kalemleri ise 9.675 kuruş şeklinde gerçekleşmiştir.

Görüldüğü üzere 1703 yılı sefer masrafları büyük bir ordunun bölgeye sevk edilmediğini göstermektedir. Zira bu sefere yakın dönemli seferlerde bu konu hakkında açıklayıcı bilgiler sunmaktadır. Örneğin 1715 Mora seferi masrafı mevacic ödemeleri dışında 9.315.721,5 kuruş tutmuştur¹⁵⁷. 1716 Varadin seferi masraflarının ne kadar olduğu kesin olmamakla birlikte mevacic ödemeleri dışındaki masrafın 3 milyon kuruş civarında olduğu görülmektedir¹⁵⁸. Yani Gürcistan-Abaza seferine katılan askeri personel sayısının gerek Gürcü kaynaklarında gerekse araştırma-inceleme eserlerinde belirtilenin çok altında gerçekleştiği, sefer için yapılan masrafların aynı dönemlerdeki diğer seferlere göre çok düşük kalmasından da öğrenilmektedir.

1704 Gürcistan Seferi ve Anlaşmaya Giden Süreç

1703 yılında sefer planı doğrultusunda gerçekleştirilen faaliyetler, melik ve tavadların Osmanlı ile anlaşmasının yolunu açmış¹⁵⁹ ve Gürcistan'daki pek çok konu halledilmiştir. Bunun üzerine öncelikle donanma komutanlarından Memipaşazâde Abdurrahman Paşa ve Vezir Halil Paşa'dan çekdirilerin Tersane-i Âmire'ye dönmesi istenmiştir¹⁶⁰. Beş oda dergâh-ı muallam yeniçerileri, 5 Receb 1115/14 Kasım 1703'te Ahıska'dan İstanbul'a ulaşmış, 200 nefer cebeci ve 100 nefer topçu askeri ise Bağdad Kalesi'ne yerleştirilmiştir. Gonya Kalesi'ne emaneten konulan barut ve kurşunun muhafazası için 30 nefer cebeci görevlendirilirken, tedbir olarak Ardahan Kalesi'ne yeniden top ve cephaneye konulmasına karar verilmiş ve buraya bir nefer cebeci çorbacısı ve 40 nefer cebeci tayin edilmiştir. Öte yandan Ahıska Kalesi'ndeki topçu neferleri az bulunduğundan 10 nefer topçu daha ilave edilmiştir. Bunların dışında kalan cebecibaşı ve topçubaşlar ile diğer neferler ise İstanbul'a geri dönmüştür¹⁶¹.

Merkezi ordunun büyük bir kısmının İstanbul'a dönüşü üzerine ele geçirilen kaleler ile yeniden inşasına hükmedilen kalelere mühimmat takviyesi işine ağırlık verilmiştir. Plana göre İstanbul'dan sevk edilen top ve cephaneye ihtiyaç duyulan kalelere dağıtıldıktan sonra fazla gelenleri gemiler ile Kefe'ye sevk edilecek, işkampavyalar ise İstanbul'a geri dönecekti. Lakin Abaşidze ve ona tabi tavadlar, "...Çıldır beylerbeyisinin tebdili sebebi..." , yani İshak

157 Mehmet Yaşar Ertaş, *Sultanın Ordusu (Mora Fethi Örneği 1714-1716)*, (İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2007), 274.

158 Bekir Gökpınar, *Tuna Ötesine Son Sefer Varadin, 1716*, ed. Eyüp Kul, (İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2019), 343-347, 350-353.

159 BOA.MAD.10148, Evâhir-i Şaban 1115/Aralık-Ocak 1703-1704, 33; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98.

160 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Rebiü'l-âhir 1115/2-11 Eylül 1703, 5; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâil-i Cemaziye'l-evvel 1115/21 Eylül-1 Ekim 1703, 23.

161 BOA.MAD.10148, 26 Safer 1115/11 Temmuz 1703, 31-32; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Şaban 1115/29 Aralık 1703-7 Ocak 1704, 98.

Paşa'nın yerine Salih Bey'in atanması nedeniyle verdikleri sözleri tutmamıştı. Hatta Açıkbaş Meliki tayin olunan Görgi, yapılan anlaşmadan yüz çevirdiği gibi Kutais Köprüsü ve Kutais Kalesi'ni yapmaktan vazgeçmişti. Libartıyan da Ruhi ve Hıta kalelerini tahliye ve teslimine yanaşmamış, dahası Bağdad Kalesi'ne baskın yapacağı istihbaratı alınmıştı. Bölgede yeniden baş göstermesi muhtemel isyana karşı Vezir Halil Paşa'dan Bağdad Kalesi'nin muhafazası için Çıldır Eyaleti askerini sevki talep edilmişti¹⁶².

Osmanlılar, Görgi, Abaşizde ve Libartıyan'ın verdiği sözleri tutmaması ve bir önceki yıl gerçekleşen seferde akim kalan hususları halletmek gayesiyle Gürcistan üzerine yeni bir sefer kararı almıştı¹⁶³. Özelde Bağdad Kalesi ve Ilica yolundaki bazı mahallerde tam hâkimiyet tesis edilmesi¹⁶⁴, genel olarak ise Açıkbaş, Güril ve Dadyan memleketlerinde bir daha ihtilal baş göstermemesi seferin hedefleri olarak öne çıkmıştı¹⁶⁵. Bu doğrultuda dergâh-ı mualla kapıcıbaşılarından Hüseyin ile bölgeyi iyi bilen Abdal Mustafa¹⁶⁶ ve bir önceki yıl sefere iştirak eden eyalet askerleri ile birlikte yeniden Gürcistan seferine vazifelendirilmişti¹⁶⁷.

Osmanlı ordusunun tekrar harekete geçeceği istihbaratını alan Meliklerin anlaşma yoluna gittiği tespit olunmaktadır. 26 Muharrem 1116/31 Mayıs 1704 tarihinde Sadrazam Rami Mehmed Paşa, Gürcistan ahvalinin istenilen seviyeye geldiğini belirtmişti¹⁶⁸. 1704 Temmuz ayı başlarında Vezir Halil Paşa'ya yazılan bir hükümde ise meliklikler ile yapılacak anlaşma şartları ve yapılması istenen hususlar aşağıdaki şekilde bildirilmiş ve bu şartların kabulü halinde seferden vazgeçilmesi telkin edilmişti¹⁶⁹.

1. Açıkbaş Meliki Görgi'nin babasından intikal eden ve Açıkbaş tavadlarından Abaşizde'nin zorla ele geçirdiği arazilerin ve reayalarının iadesi,
2. Abaşizde'nin Kutais Köprüsü'nü daha sonra kârgir şekilde bina etmek üzere ağaçtan yapması,
3. Libartıyan ile ona tabi tavadların idaresindeki Ruhi ve Hıta kalelerinin tahliye ve teslimi,
4. Libartıyan'ın bir oğlunu rehin olarak vermesi, cizye ve pişkeşlerini ödemesi,
5. Libartıyan'ın, Abaza eşkiyasının Dadyan memleketinde zapt ettiği yerleri kurtarması ve bölgeyi muhafaza altına alması.

Öyle anlaşılıyor ki Abaşizde, Libartıyan ve Görgi, bu şartları kabul etmiş ve mektupları Vezir

162 Çıldır Beylerbeyi Salih'in İstanbul'dan bölgeye dönmek üzere olması ve döndükten sonra Ahıska tarafına görevlendirilmesi, bu kararın alınmasında etkili olmuştur. BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâsıt-ı Ramazan 1115/17-27 Ocak 1704, 139, 174.

163 "...sene-i sabıkda vaki' olan Gürcistan seferinden bakaya kalan...", "...tekmil ve itmâmî...", BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Zilkade 1115/26 Mart-5 Nisan 1704, 174, 223.

164 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Zilkade 1115/26 Mart-5 Nisan 1704, 223.

165 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâsıt-ı Zilkade 1115/16-26 Mart 1704, 175-176, 178; BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Zilkade 1115/26 Mart-5 Nisan 1704, 198.

166 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Zilkade 1115/26 Mart-5 Nisan 1704, 198.

167 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâsıt-ı Zilkade 1115/16-26 Mart 1704, 175-178, 198, 223-224.

168 Kırca, *Sadrazamlardan Mektuplar*, 436.

169 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâil-i Rebiü'l-evvel 1116/4-13 Temmuz 1704, 275.

Halil Paşa tarafından İstanbul'a gönderilmişti¹⁷⁰. Zira Abaşidze ve Libartıyan'ın taahhütleri üzerine Erzurum'da, şehrin âlim, salih ve ayânları ile beyleri, alaybeyleri, zaimleri ve tımar erbabının iştirak ettiği “...*akd-ı meclis-i meşveret*...” edilmiş ve Gürcistan üzerine sefere gidilip gidilmemesi tartışılmıştı. Bölgeden alınan istihbarat ve Erzurum'a gelen adamlarının taahhütleri de dikkate alınarak sorunun barış yoluyla çözümünün mümkün olduğu ve sefere çıkılmamasının daha yerinde olacağı düşüncesi ortaya çıkmıştı. Yani barış yoluyla istenilen sonuca varılmasının büyük bir olasılık olduğu ve bu yüzden seferin sürdürülmesinin uygun olmadığına kanaat getirilmişti. Anlaşma için ön şart olarak sunulan kalelerin teslimi için sahilden kayıklarla yeterli miktarda asker gönderilmesi, asilerin sözlerinde durur ve kaleleri teslim ederlerse topyekûn sefere çıkılmaması, aksi yönde hareket etseler bile sefer vaktinin geçmeyeceği, çayır ve zahirenin bolluğu da dikkate alındığında rahat bir sefer yapılabileceği şeklinde mecliste ittifakla görüş beyan edilmişti¹⁷¹.

Mecliste alınan kararlar doğrultusunda hareket edildiği anlaşılmaktadır. Nitekim topyekûn bir sefer açılması yerine Ruhi ve Hıta kalelerinin teslimi için Meydan Ağası demekle ünlü Zaim Süleyman'ın Abaşidze ve Libartıyan'ın Erzurum'da olan adamlarıyla birlikte bölgeye görevlendirilmişti. Süleyman'ın Gönnye'ye gitmesi, buraya ulaştığında Trabzon Valisi Vezir Yusuf Paşa tarafından yanına verilecek askerle deniz yolunu kullanarak Ruhi ve Hıta kalelerinin bulunduğu bölgeye hareketi planlanmıştı¹⁷². Zaim Süleyman'dan Ruhi Kalesi'ni teslim aldıktan sonra gerekli top, cephane, zahire ve mühimmat sevkini yapması, tabya ve kalelerin ihtiyaçları için keşif faaliyetleri icra etmesi ve kaleden denize kadar olan alanı ölçmesi talep edilmişti. Hıta tarafı ile Güril'e bağlı Faş iskelesinden Anakare (Anaklia) Nehri'ne ve Ruhi Kalesi'nden bir yanı Riyon suyuna kadar olan vadi sınır hattı olarak belirlenmişti. Bu arazinin bir tarafının deniz, bir tarafının Riyon Nehri olması, Dadyan/Megrel memleketine doğru olan istikametinin ise mümkün olduğu kadar nehir, boğaz veyahut dağ ile çevrili ve beş/altı saatlik bir mesafe olacak şekilde yenilenmesi telkin edilmişti. Ruhi ve Hıta kalelerine yapılması muhtemel saldırılar nedeniyle ahalinin korunması için deniz tarafında uygun bir noktaya iskele, dört tabya ile etrafı dizme şarpanpo olmak üzere bir palanka binası için keşif yapılması, ardından muhafazacı tayini talep edilen hususlardandı. Palanka binasına kullanılmak üzere ağaçların kesilmesi ve nakli işi Dadyan melikine tabi tavadlar ve küçük Gürcü soyluları demek olan

170 Eski ve yeni Çıldır beylerbeyleri İshak ve Salih paşalar ile Kutais ve Bağdad kaleleri ahalisinin mahzarları, Açıkbaş Meliki Görgi'nin emlak ve reayasını teslim aldığına dair mektupları ile Abaşidze ve Libartıyan'ın Gürcüce yazılıp tercüme edilen mektuplarını içermektedir. BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâil-i Rebiü'l-evvel 1116/4-13 Temmuz 1704, 275.

171 “...*maslahâtin suhûlet ile husûl ü ağleb-i ihtimal iken sefer ve hareket münâsib değildir...*”, “...*sâdik kelâmları nümâyân olub kal'aları teslim ederler ise...*”, “...*yine ol zamana değin vakt-i sefer fevt olmaz. Bâ-husus çayır erişüb yeni zahire çıkar, askere dahi her veçhile rehâ hâsıl olub refâhiyet ile sefere mübaderet ve iktizâsına göre hareket olunur...*”, BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâil-i Rebiü'l-evvel 1116/4-13 Temmuz 1704, 275.

172 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâil-i Rebiü'l-evvel 1116/4-13 Temmuz 1704, 275.

aznavurların sorumluluğuna havale edilmiş, bu işlerin sıhhatli yapılması halinde Dadyan Melikliği'nin Libartıyan'a ihsan olunacağı bildirilmişti¹⁷³.

Zaim Süleyman'ın Erzurum'dan aldığı direktifleri yerine getirdiği, Ruhi ve Hıta kalelerini teslim aldığı, her iki kaleye ocağın emektarlarından birer çavuş emrinde 150'şer neferden 300 nefer yeniçeri bedergâhı yerleştirdiği anlaşılmaktadır¹⁷⁴. Gürcü kaynaklarında Osmanlı askerinin Gürcistan'a üç koldan girdiği ve bunlardan birinin Ruhi ve Hıta kaleleri hedefi ile Türk donanmasının askerlerini Dadyan/Megrel'e indirdiği ve Ruhi Kalesi'ni ele geçirip Anaklia Kalesi'ni inşa ettiği şeklindeki kayıt ise¹⁷⁵ buradaki bilgiler ışığında akim kalmaktadır. Yani yukarıdaki bilgilerle birlikte düşünüldüğünde Osmanlı askerleri 1703 seferi sonunda ağır kış şartları yüzünden, bir yıl sonraki seferde ise anlaşma gereği bu kaleler üzerine asker sevk etmemiş, kaleleri sulh yoluyla Libartıyan'dan teslim almıştır.

1703 yılı seferi sırasında fethedilen Güril memleketindeki Rahovil Kalesi ve Kobulet Kulesi ile ilgili de bazı kararlar alınmıştır. Güril memleketi ortasında bulunan Rahovil Kalesi'nin tamirini rica eden Güril memleketi ahalisinin arzları daha önceki dönemde giriştikleri isyanlar ve son seferde kalenin zorla ele geçirilmesi nedeniyle uygun görülmemiş, kıyıda iskelesi bulunan Kobulet Kulesi'yle birlikte yıkılmasına karar verilmiştir. Güril memleketinin Batum Nahiyesi ile sınır olması yüzünden bazı idarî düzenlemeler de yapılmıştır. Buna göre sınır hattında yer alan reaya, balıkthane ve burada görev yapan askerler, Batum Kalesi'ne bağlanmış, Batum Nahiyesi'nin tahriri işi ise Maçahil Sancakbeyi Mahmud'a havale edilmiştir¹⁷⁶.

Seferin diğer bir yönünü oluşturan Abaza konusu da değerlendirilen hususlardandır. Vezir Halil Paşa, Abazalar ile ilgili İstanbul'a bilgi vermeden önce gerekli görüşmeleri yapmış, Abaza Beyi Rostom Şerşavıdze ile diğer Abaza beylerinden beklentileri içeren yazı ile taahhütleri alınmıştır. Ancak bu taahhüt ile ilgili mektuplar henüz İstanbul'a ulaşmadığından, bu hususların neticelendirilmesi Vezir Halil Paşa'ya havale edilmiştir¹⁷⁷.

173 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâil-i Rebiü'l-evvel 1116/4-13 Temmuz 1704, 275, 400; Gobadze, *İmereti Krallığı'nın Osmanlı Devleti İle İlişkileri*, 72.

174 Yevmiyeleri üç akçe olmak üzere Ruhi ve Hıta kalelerinin muhafazası için Erzurum, Trabzon, Gönve ve Rize civarından yeniçeri bedergâhları yazılmıştır. BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâhir-i Receb 1116/18-28 Kasım 1704, 404.

175 *Sakartvelos İstoriis Narkvebi*, 458; Kadir Güldür, "18. Yüzyılın İlk Yarısında İmereti Krallığı İle Osmanlı İmparatorluğu İlişkilerine Genel Bir Bakış", *International Journal Of Social Humanities And Administrative Sciences* 7/47 (2021), 2446.

176 BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâil-i Rebiü'l-evvel 1116/4-13 Temmuz 1704, 276.

177 Abaza eşkıyası, elindeki Müslüman esirleri ve Güril memleketinden götürdükleri reayaları teslim edecek, Dadyan ve Güril memleketlerine ve kıyılara kayık ile baskın yapmayacak, her sene cizve ve üç senede bir pişkeşlerini ödeyecek, Libartıyan Görgi'nin tahliye ve teslim ettiği Ruhi ve Hıta kalelerine saldırmayacak ve kalelere görevlendirilen muhafızlara itaat edecektir. BOA.A.DVNS.MHM.d.114-1, Evâsıt-ı Receb 1116/8-18 Kasım 1704, 400.

1704 Senesi Seferi Masrafları

1703 yılı sonbaharında Osmanlı askerlerin çoğunluğu Gürcistan'dan geri çekilmiştir¹⁷⁸. 1704 yılına ait masraf defteri de Osmanlı ordusunun büyük oranda Gürcistan'dan çekildiğini gösteren en önemli kayıttır. Bu yıllık seferde toplam masraf 17.711 kuruş tutmuş ve seferin masrafları Trabzon Eyaleti'ne ait h.1115 (1703-1704) yılı avârız gelirlerinden karşılanmıştır. Vezir Halil Paşa bir arzında bu meblağın 15.880,5 kuruşunun ödendiğini, pişirme ve zahire temini ile diğer masraflardan dolayı 1.831 kuruşun açık kaldığını bildirmiştir. Eksik kalan paranın 251 kuruşu Ahıska tarafı mirî masraf mübaşiri Gürcü Mehmed Ağa'dan, 1.580 kuruşu ise eski Şeyhülislam Feyzullah Efendi'nin muhallefatını tespit ve taksim etmekle görevli dergâh-ı ali kapıcıbaşlarından İbrahim Ağa'dan borç alınmıştır¹⁷⁹. İşte mevcut para ve borç alınarak yapılan ödemeleri içeren icmal aşağıdaki gibidir.

1115 Yılı Masrafları	Masraf (Kuruş)
Vezir Halil Paşa tarafından Yusuf Ağa aracılığıyla satın alınan buğday ve arpa ücretleri	2.275
Satın alınan et, camus ve koyun ücretleri	3.393
Cebecibaşı vekili aracılığıyla alınan cephane mühimmatı ve demir ücreti	591,5
Tophâne-i Âmire mühimmatı ücreti	15,5
Yeni yazılan beş bayrak dergâh-ı âli yeniçerileri serdengeçtilerinin seyishâne ve hasır ücretleri	507
Gönye'de Çoruh Nehri üzerindeki yeniden yapılan köprü ve Batum Limanı'nda yeniden yapılan kalenin binasında çalışan amelenin yevmiyeleri ve bazı inamat ücretleri	609,5
Mirî ekmekçilerin pişirme ücreti ile ekmekçilerden satın alınan un ücreti	1.098
İstanbul'dan Trabzon'a, Trabzon'dan Gönye ve Batum Limanı'na giden gemi ve kayıkların ücreti	1.333,5
Trabzon'dan Ahıska tarafına gönderilen cephane ile tophane mühimmatının gemilere yükleme ve boşaltma ücreti	
Sefer sonuna kadar istihdam olunan cephane ve tophane mühimmatı ile zahire yüklenmesi işinde çalışan atların ücreti	714
Mübaşir Gürcü Mehmed Ağa'nın elindeki icarat akçesinden havale olunup küsur kalan ücretler	
Taşçı, çoban, baltacı, neccâr ve arabacı ücretleri	597
Kıyı askeri yerine yazılan iki bayrak leventlerin bahşişleri, 133 gün süren seferdeki ulufeleri ve askerlerin elbiseleri için satın alınan halat ücretleri	
Gürcistan beyleri ve tavadlarına verilen elbise ücretleri	3.158,5
Yusuf Ağa'nın sefer mühimmatı ücretleri ile dergâh-ı âli cebeci ve topçularının mevâciblerine karşılık verilen borç akçe ve diğer ücretler	
Bazı mübaşirlerin harcırâhları ve menzil ücretleri, sefer boyunca yaralanan askerin inamat ücretleri	1.587,5
Ekmek pişirme ücreti, borç yoluyla satın alınan zahire ücreti ve diğer masraflar için ödenen paralar	1.831
Toplam	17.711

Tabloda görüldüğü üzere 17.711 kuruşun 8.597 kuruşu zahire ve bağlantılarının satın alınması ve 607 kuruşu mühimmat ve mühimmat yapımında kullanılan madenlerin alımı için

178 Beradze, *Moreplavaniye i Morskaya*, 62.

179 Hazırlanan müfredat defteri Yusuf Ağa ile gönderilmiştir. BOA.MAD.6882, 2 Ramazan 1115/9 Ocak 1704, 19, 21.

harcanmıştır. Ordunun yürüyüşü sırasında şehit ve yaralıların olduğu inamat ödemelerinden de öğrenilmektedir. Çoruh Nehri’den geçişi kolaylaştırmak için Gönye yakınında bir köprü inşa edildiği, ayrıca Batum Limanı’nda bulunan kalenin yeniden yapıldığı anlaşılmaktadır. Bu inşaatlarda çalışan amele, taşçı, çoban, baltacı, neccar ve arabacı ücretlerine 1.206,5 kuruş ödenmiştir. Bu yılki masraf defterinden Osmanlı askerlerinin bölgeden çekildiği ve imar faaliyetlerine ağırlık verildiği de ifade edilebilir.

Seferin sonunda yapılan başka işlerde bulunmaktadır. Örneğin Gürcistan seferine memur 40 adet işkampavyanın İstanbul’a dönüşü mümkün olmadığından Rize Limanı’nda kışı geçirmelerine karar verilmiştir¹⁸⁰. Diğer bir faaliyet ise zahire ile ilgili yürütülmüştür. Gemilerle İstanbul ve Varna tarafından gelen mubayaa zahiresi, Kapıcıbaşı Yusuf Ağa ile Vezir Halil Paşa’nın satın aldığı zahire, Açıkbaz memleketinde Ahıska tarafından ve rençberlerden satın alınan zahire ile miri ekmekçilerden alınan zahirenin büyük kısmı 135 günlük sefer boyunca askerlere verilmiştir¹⁸¹. Bu zahirenin bir kısmı bölgedeki kale ve kulelere dağıtılmış, bir kısmı satılmış ve bir kısmı ise zayi olmuştur. Bu zahirenin harcanamamasında Giresun’dan Gönye’ye kadar olan kıyılarıdaki askerlerin ve asker dışındaki personelin görev mahallerine gelmemeleri ve Ahıska tarafından gelen askerlerin ise “*Güri! memleketine gitmeziz*” şeklinde çıkardıkları isyan sonrasında kaçışlarının payı etkili olmuştur¹⁸².

Bölgede kullanılmayan erzak ile ilgili ise seferin sonunda bazı tedbirler alınmıştır. Gemilerde kalan zahirenin denizde durmasının sakıncalı olması ve erzakın zayi olma ihtimali, ordunun Açıkbaz memleketinde bulunması ve çekirdi gemilerinin İstanbul’a geri çağırılması dikkate alınarak, erzakın yine gemi reislerinin idaresi altında olmak şartıyla, Hopa iskelesi ile Gönye ve Batum kalelerinde yer alan mahzenlere konulmasına karar verilmiştir¹⁸³.

Verildiği Yer	Ürünün Cinsi			
	Un Kile	Peksimet Kantar	Arpa Kile	Buğday Kile
135 günlük tayinat	6.354	656,5	13.350	859,5
Zayi olan	-	145,5	448	-
Satılıp elden çıkarılan	-	-	215	-
Kobulet Kulesi, Rahovil ve Bağdad kaleleri askerlerine tahsis edilen	1.320,5	297,5	800	-
Toplam	7.674,5	1.099,5	14.813	859,5

180 Rûz-ı Kasım’dan itibaren her bir teknede kaptanları ile birlikte beşer neferden 200 nefer muhafazacı konulmuş ve her bir nefere yarımşar vukiyye peksimet olmak üzere 9.000 vukiyye tahsis edilmiştir. BOA.MAD.6882, 2 Ramazan 1115/9 Ocak 1704, 42.

181 Zahirenin içeriği, 9.374,5 kile un, 1.053 kantar peksimet, 14.844 kile arpa ve 859,5 kile buğdaydır. Hükmün girişinde buğday 855 kile verilmeyle birlikte devamında 859,5 kile olarak yazılmıştır. BOA.MAD.6882, 2 Ramazan 1115/9 Ocak 1704, 42.

182 Bu zahire 23.274,5 kile un, 2.153 kantar peksimet, 34.400 kile arpa ve 8.000 kile buğdaydan oluşmaktadır. Gemilerde yer alan askerler için 13.900 kile un, 1.100 kantar peksimet, 19.556 kile arpa ve 7.145 kile buğday Gönye, Batum ve Hopa da bırakılmıştır. BOA.MAD.6882, 2 Ramazan 1115/9 Ocak 1704, 41.

183 Zahire ile ilgili işleri yürütmek üzere Abdurrahman Paşa ve Mustafa Paşa görevlendirilmiştir. BOA.MAD.6882, 2 Ramazan 1115/9 Ocak 1704, 42.

1703 ve 1704 yıllarında gerçekleştirilen seferleri özetleyen cümle ise Gürcü Ortodoks manastırı Şemokmedi'deki menkıbe ve dualar mecmuasının 1704 yılı olayları ile ilgili kayıdır. Günümüzde Gürcistan'ın güneybatısında kalan Şemokendi kasabasında yer alan kayıta “*Halil Paşa bu yıl geldi ve bu diyarı tahrip etti*”¹⁸⁴ şeklinde sefer özetlenmektedir.

Sonuç

Osmanlı ordusu Gürcistan-Abaza seferini iki kol halinde Güril ve Ahıska üzerinden gerçekleştirmiştir. Asıl Osmanlı ordusunun Gönnye, Batum, Kobilet, Ozurgeti hattını kullanarak Güril memleketi yönünde güneye doğru hareket ettiği, Ahıska'dan gelen orduyla planlanan Bağdad Kalesi'nde buluşamadığı, Ahıska tarafından gelen ordunun daha erken mesafe kat ettiği ve bu yüzden de Osmanlı ordusunun Şuamta'da birbirine kavuştuğu Vezir Halil Paşa'nın arzından öğrenilmektedir. Gürcü kaynaklarında Osmanlı ordusunun Gürcistan topraklarındaki nihai hedefinin Agreti olarak verilmesi de alınan istihbaratın zaafiyetini göstermektedir. Osmanlı ordusunun Ahıska kolunun yürüyüşü sırasında orduda isyan çıktığı ve askerlerin sağa sola dağıldığı, bundan istifade eden Gürcü birliklerinin saldırıları neticesinde kayıpların yaşandığı Vezir Halil Paşa'nın arzından teyit edilmektedir. Ancak tüm bunlara rağmen Osmanlı ordusu hedeflerini gerçekleştirmiş, Abaşidze ve Libartıyan itaatini arz ederek barış yapmak zorunda kalmıştır.

Gürcü kaynaklarında 1703-1704 seferi, Osmanlı merkezinde 1703 Edirne isyanı sonrasında yaşanan taht değişikliği ile akim kalmış bir sefer olarak anlatılmaktadır. Kuşkusuz bu düşüncede Gürcistan seferine memur edilen cebecilerin İstanbul'da maaşlarını alamamaları gerekçesiyle kalkıştıkları isyanın payı büyüktür. Bununla birlikte Osmanlı kaynaklarında yer alan bilgiler seferin bu olaydan etkilenmediğini, taht değişikliği yaşanmasına rağmen yeni padişah Sultan III. Ahmed'in de selefi Sultan II. Mustafa döneminde başlatılan seferin hedefleri doğrultusunda ilerlemesini emrettiği mühimme kayıtlarından öğrenilmektedir. Diğer yandan Gürcü kaynakları Osmanlı ordusunun Gürcistan'a üç kol halinde girdiğini dile getirmektedir. Bu hususta verilen bilgilerin yine Osmanlı kaynaklarındaki bilgiler ile çeliştiği anlaşılmaktadır. Nitekim Osmanlı ordusu Gürcü kaynaklarında dile getirilen Sameglo bölgesine doğru bir yürüyüş yapmamış, belki bölgenin sahil kesimlerine bir donanma sevk ederek gözdağı vermiştir. Ancak bu husus ile ilgili mevcut bilgiler ışığında bir şey söylemek mümkün değildir. Diğer yandan Gürcü kaynaklarında Osmanlı ordusunun Ruhi ve Hıta kalelerini ele geçirdiği şeklindeki bilgiler de Osmanlı kaynaklarındaki bilgilerle örtüşmemektedir. Zira Osmanlı askerleri ilk yıl kış şartları ve yapılan anlaşma gereği bölgeye asker sevk etmezken, 1704 yılında ise işlerin eksiksiz yerine getirilmesi ve anlaşma şartlarına aykırı hareket edenlerin cezalandırılması için alınan sefer kararı, Gürcülerin Osmanlılarla anlaşmasına neden olmuştur.

Osmanlı ordusu bu seferi dört eyalet askeri ve 1.350 merkezi ordu mensubu ile birlikte

184 D. Bakradze, *Arheologiçeskoye Puteşestviye po Gruzii i Adçare*, (Sankt-Peterburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk', 1878), 149–150, 152.

yerine getirmiştir. Gürcü kaynaklarında Osmanlı ordusunun 80 bin kişi olduğu yönündeki bilgi ile Abou-El-Haj'ın dile getirdiği büyük bir ordu ile bölgeye gidildiği şeklindeki iddiası ise abartıdan ibarettir. Şöyle ki sefere 1.350 merkezi ordu mensubunun katıldığı, dağılan Ahıska cephesi ordusunun 1.500 kişi gibi çok küçük bir sayıda kaldığı, bu sefere yakın zamanlar içinde yapılan seferlerdeki masrafların bu seferdekenden kat be kat fazla olduğu gibi bazı bilgiler, ifade edilen rakamların gerçekten çok uzak bir iddia olduğunu ortaya koymaktadır.

Sefer sırasında Osmanlı ordusunu zorlayan en önemli hususun geçmiş yıllarda karşılaşılan zorlukların başında gelen coğrafi şartlar olduğu açıktır. Ordunun sağlıklı yürüyüşünün temini için, bölgeyi bilen Gürcülerden de istifade edildiği anlaşılmaktadır. Ordunun ilk yıl hedeflerinin çoğuna ulaştığı, ikinci yıl ise seferin devamı noktasında kararlılığın Gürcü beylerini itaate zorladığı ve seferin anlaşma yoluyla sonuçlandığı öğrenilmektedir. İlk yıl sefer için yapılan 283.260,5 kuruş masrafın yerine 1704 yılı harcaması ise bu meblağın çok altında 17.711 kuruşta kalmıştır. Yapılan masrafları gösteren defterler, ordunun geri çekildiğini ve bölgede garnizonlar düzeyinde askeri birliklerin bırakıldığını teyit eden en önemli kanıttır. Osmanlı ordusunun sefer sonunda garnizonların bulunduğu kaleleri güçlendirdiği, yolları onardığı, gelecek yıllarda çıkması muhtemel isyan ve dış tehditlere karşı bölgede askeri hazırlıklar yaptığı, böylece daha sonraki yıllarda bölgede ortaya çıkması muhtemel tehlikelerin önünün alınmasının hedeflendiği düşünülebilir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Teşekkür: Gürcüce çeviriler konusunda yardımlarını esirgemeyen Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi Gürcü Dili ve Edebiyatı Bölümü Doktor Öğretim Üyesi Neriman Yılmaz ile Afyon Kocatepe Üniversitesi Tarih Bölümü doktora öğrencisi Gökhan Şanlı'ya; Rusça tercümelede destek sunan İstanbul Üniversitesi Slav Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Ukrayna Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı Öğr.Gör.Dr. Oles Kulchynskyy'e ve yer adlarının tespiti sırasında içtenlikle yardım eden Gürcistan Tamar Mefe Üniversitesi'nden Prof. Dr. Zaza Tsurtsumia'ya teşekkürü bir borç bilirim.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Acknowledgement: I would like to thank Neriman Yılmaz, Assistant Professor of Georgian Language and Literature at Recep Tayyip Erdoğan University and Gökhan Şanlı, PhD student at Afyon Kocatepe University, Department of History, for their help with the Georgian translations; Dr. Oles Kulchynskyy, Lecturer at Istanbul University, Department of Slavic Languages and Literatures, Department of Ukrainian Language and Literature, who provided support with the Russian translations; and Prof. Dr. Zaza Tsurtsumia from Tamar Mefe University, Georgia, who sincerely helped with the identification of place names.

Kaynaklar/References

Arşiv Kaynakları

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi

Bâb-ı Âsâfi Divan-ı Hümayun Sicilleri Mühimme Defterleri, 114, 114-1.

Bâb-ı Âsâfi Sadaret Mektubî Kalemi Belgeleri, 6-56.

İbnü'l-Emin Tasnifi Askerî, 3385, 4055.

Maliyeden Müdevver Defterler, 5362, 6882, 10148.

Araştırma ve İnceleme Eserleri

Ágoston, Gábor, “Ateşli Silahlar ve Askeri Uyarlama: Osmanlılar ve ‘Askeri Devrim’”, *Osmanlı'da Ateşli Silahlar ve Askeri Devrim Tartışmaları* içinde, yay. haz. Kahraman Şakul, (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 45-84.

Ágoston, Gábor, “Savaş (Osmanlılar Dönemi)”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 36:196-200. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Yayınları, 2009.

Abou-El-Haj, Rifa'at Ali, *1703 İsyanı Osmanlı Siyasetinin Yapısı*. çev. Çağdaş Sümer. Ankara: Tan Kitapevi Yayınları, 2011.

Aktepe, M. Münir, “Ahmed III”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* 2: 34-38. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Yayınları, 1989.

Allen, W. E. D., *A History Of The Georgian People From The Beginning Down To The Russian Conquest In The Nineteenth Century*, London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd Press, 1932.

Aydüz, Salim, *Tophane-i Amire ve Top Döküm Teknolojisi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2006.

Bakradze, D., *Arheoloğičeskoye Puteşestviye po Gruzii i Adçare*, Sankt-Peterburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk', 1878.

Barkan, Ömer Lütfi, *XV ve XVI inci Asırlarda Osmanlı İmparatorluğunda Zirai Ekonominin Hukuki ve Mali Esasları Kanunlar*. I. Cilt. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1943.

Beradze, T.H., *Moreplavaniye i Morskaya Torgovlya v Srednevekovoy Gruzii*, Tbilisi: Akademiya Nauk Gruzinskoy Ssr Institut İstorii Arkheologii I Etnografii Im. I. A. Djavahişvili, 1989.

Berdzenişvili, Niko – Canaşıa, Simon, *Gürcüstan Tarihi*, Yayın yeri yok: Sorun Yayınları, 1997.

Bilge, Sadık Müfit, *Osmanlı Çağında Kafkasya 1454-1829 (Tarih-Toplum-Ekonomi)*, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2012.

Bostan, İdris, “Rusya'nın Karadeniz'de Ticarete Başlaması Ve Osmanlı İmparatorluğu (1700-1787)”, *Belleten* 59/225 (1995): 353-394.

Bostan, M. Hanefi, “Yavuz Sultan Selim'in Şehzâdelik Dönemi (1487-1512)”, *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi* 40 (2019): 1-86.

Chardin, Jean, *Chardin Seyahatnamesi İstanbul, Osmanlı Toprakları, Gürcistan, Ermenistan, İran 1671-1673*, çev. Ayşe Meral, ed.Stefanos Yerasimos, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2014.

Defterdar Sarı Mehmed Paşa, *Zübde-i Vekayiât Tahlil ve Metin (1066-1116/1656-1704)*, haz. Abdülkadir Özcan, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1995.

- Emecen, Feridun M., “Çıldır Eyaleti”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 8:300-301. Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi Yayınları, 1993.
- Ertas, M. Yaşar, “Osmanlı Devleti’nde Trabzon Erzurum Güzergâhına Alternatif Yol Oluşturma Teşebbüsü (1744-1746)”, *Trabzon ve Çevresi Uluslararası Tarih Dil Edebiyat Sempozyumu Bildirileri (3-5 Mayıs 2001)* içinde, 1, 161-172. yay. haz. Mithat Kerim Arslan-Hikmet Öksüz, Trabzon: T.C. Trabzon Valiliği İl Kültür Müdürlüğü Yayınları, 2002.
- Ertas, Mehmet Yaşar, “Osmanlı Savaş Organizasyonunda Zorlu Bir Süreç: Ordunun Toparlanması”, *Türklük Araştırmaları Dergisi* 19 (Prof. Dr. Mücteba İlgürel’e Armağan Özel Sayısı) (2008): 211-233.
- Ertas, Mehmet Yaşar, *Sultanın Ordusu (Mora Fethi Örneği 1714-1716)*, İstanbul: Yeditepe Yayınevi, 2007.
- Forsyth, James, *Kafkasya Bir Tarih*, çev. Timuçin Binder, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2019.
- Genç, Serdar, *Lale Devrinde Savaş İran Seferlerinde Organizasyon ve Lojistik*, İstanbul: Kitapevi Yayınevi, 2013.
- Gobadze, Lia, *Kral I. Solomon Döneminde (1752-1784) İmereti Krallığı’nın Osmanlı Devleti İle İlişkileri*. Yüksek Lisans tezi, Bursa Uludağ Üniversitesi, 2022.
- Gökpinar, Bekir, “Osmanlı Devleti’nin Rusya’ya Karşı Karadeniz’de Savunma Hattı Oluşturma Mücadelesi: Açu Kalesi (1696-1711)”, *Karadeniz Araştırmaları XVII/ 67* (2020): 605-629.
- Gökpinar, Bekir, *Tuna Ötesine Son Sefer Varadin, 1716*, ed. Eyüp Kul, İstanbul: İdeal Kültür Yayıncılık, 2019.
- Güldür, Kadir, “18. Yüzyılın İlk Yarısında İmereti Krallığı İle Osmanlı İmparatorluğu İlişkilerine Genel Bir Bakış”, *International Journal Of Social Humanities And Administrative Sciences* 7/47 (2021): 2444-2456.
- Gümüş, Nebi, *XVI. Asır Osmanlı-Gürcistan İlişkileri*. Doktora tezi, Marmara Üniversitesi, 2000.
- İnbaşı, Mehmet, “Çıldır Beylerbeyleri: I. İshak Paşa ve II. İshak Paşa”, *Güneşin Doğduğu Yer: Doğubayazıt Sempozyumu* içinde, 185-196, ed. Oktay Belli. İstanbul: Çekül Vakfı Yayınları, 2004.
- İnbaşı, Mehmet, “XVIII. Yüzyılın İkinci Yarısında Çıldır Eyaleti ve İdarecileri”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 7/1 (2006): 77-94.
- İnbaşı, Mehmet, *Ukrayna’da Osmanlılar Kamanıçe Seferi ve Organizasyonu (1672)*, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2004.
- İnbaşı, Mehmet- Kul, Eyüp, *Balkanlarda Bir Türk Şehri: Üsküp (Fetihten XVIII. Yüzyıla Kadar)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.
- İşbilir, Ömer, *XVII. Yüzyıl Başlarında Şark Seferlerinin İâşe, İkmâl ve Lojistik Meseleleri*. Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi, 1996.
- Kazdal, Mehmet, “Başlangıcından 18. Yüzyılın Başına Kadar Osmanlı-Gürcü Melikliği İlişkileri”, *Düzce Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/2 (2022): 212-226.
- Kazdal, Mehmet, *Bir Osmanlı Beylerbeyi Vezir İshak Paşa 1695-1748*, Ankara: Fecr Yayınları, 2022.
- Kılıç, Orhan, “Osmanlı İdari Taksimatında Bir Diğer Unsur: Dadyan, Açıkbaş, Gürel ve Abhaza Meliklikleri”, *XVIII. Türk Tarih Kongresi Kongreye Sunulan Bildiriler* içinde, XI (Tarihi Coğrafya), 219-255. haz. Semiha Nurdan-Muhammed Özler, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2022.
- Kılıç, Orhan, *18. Yüzyılın İlk Yarısında Osmanlı Devleti’nin İdarî Taksimatı Eyalet ve Sancak Tevcihâtı*, Elazığ: Ceren Matbaacılık, 1997.
- Kırca, Ersin, *Sadrzamlardan Mektublar 1703-1704 (Râmi Mehmed Paşa Münşeati)*, İstanbul: Kitapyurdu Doğrudan Yayıncılık, 2020.

- Kırzioğlu, Fahrettin, *Osmanlılar'ın Kafkas-Elleri'ni Fethi (1451-1590)*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1998.
- Krilova, T. K., “Russko-Turetskiye Otnoşeniya Vo Vremya Severnoy Voyni”, *Istoriçeskiye Zapiski* 10 (1941): 250-279.
- King, Charles, *The Black Sea A History*, Oxford: Oxford University Press, 2013.
- Konak, İsmet, “Diplomat P. A. Tolstoy'un Elçiliği Ve Osmanlı'ya Dair İzlenimleri”, *Tarih İncelemeleri Dergisi* 30/2 (2015): 507-524.
- Köse, Ensar, “Osmanlı Devleti ve Solomon I: İmeret'te Hâkimiyet Mücadelesi”, *Tarih Dergisi* 60 (2014):43-96.
- Kul, Eyüp, “Rize Kalesi”, *Karadeniz Araştırmaları* 58 (2018): 26-49.
- Kurat, Akdes Nimet, *Rusya Tarihi Başlangıçtan 1917'ye Kadar*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2010.
- Küttükoğlu, Bekir, *Osmanlı-İran Siyasî Münasebetleri (1578-1612)*, İstanbul: İstanbul Fethi Cemiyeti Yayınları, 1993.
- Marsilli, Graf, *Osmanlı İmparatorluğunun Zuhur ve Terakkisinden İnhitatu Zamanına Kadar Askerî Vaziyeti*, çev. M. Kaymakam Nazmi, Ankara: Büyük Erkanıharbiye Matbaası, 1934.
- Murphey, Rhoads, *Osmanlı'da Ordu ve Savaş 1500-1700*, çev. M. Tanju Akad, İstanbul: Homer Kitapevi, 2007.
- Öztürk, Temel, “Gürcistan Seferi'nin (1702-1703) Trabzon'daki Hazırlıkları”, *CIÉPO Osmanlı Öncesi ve Osmanlı Araştırmaları Uluslararası Komitesi XVII. Sempozyumu Bildirileri (Trabzon: 18-23 Eylül 2006)* içinde, 557-564. yay. haz. Kenan İnan-Yücel Dursun, Trabzon: Karadeniz Araştırmaları Enstitüsü Yayınları, 2011.
- Perepiska Na İnostrannih Yazıkah Gruzinskih Tsarey s Rossiyskimi Gosudaryami ot 1639 po 1770 g.*, Sankt-Peterburg: Tipografiya İmperatorskoy Akademii Nauk', 1861.
- Perri, Dj., Sostoyaniye Rossii Pri Ninesnom Tsare*. II cilt, Moskva: Çteniya v İmperatorskom Obşçestve İstorii i Drevnostey Rossiyskih pri Moskovskom Universitete, 1871.
- Pisma i Bumagi İmperatora Petra Velikogo*, II (1702–1703) cilt, Sank-Peterburg: Gosudarstvennaya Tipografiya, 1889.
- Raşid Mehmed Efendi-Çelebizade İsmail Asım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli (1071-1114/1660-1703)*. haz. Abdulkadir Özcan-Yunus Uğur-Baki Çakır-Ahmet Zeki İzgöer, İstanbul: Klasik Yayıncılık, 2013.
- Raşid Mehmed Efendi-Çelebizade İsmail Asım Efendi, *Târîh-i Râşid ve Zeyli (1115-1134/1703-1722)*, II cilt. haz. Abdulkadir Özcan-Yunus Uğur-Baki Çakır-Ahmet Zeki İzgöer, İstanbul: Klasik Yayıncılık, 2013.
- Rekhviaşvili, Mikheil, *İmeretis Samepo (1462-1810)*, Tbilisi: Tbilisi Universitetis Gamomtsemloba, 1989.
- Sakartvelos Istoriis Narkvevbi (Sakartvelo XVI Saukunis Dasatskisiyan XIX Saukunis 30-ian Tslebşi)*, Tomi: 4, Tomis Redaktori: Mamia Dumbadze, Tbilisi: Gamomtsemloba “Sabçota Sakartvelo”, 1973.
- Sakartvelos Istoria Udzelesi Droidan XX Saukunis Bolomde*, Tomi 3, Saredaktsio Kolega: Mariam Lorkipanidze-Otar Japaridze-Davit Muskhelışvili-Roin Metreveli, Tbilisi: Palitra, 2012.
- Silahdar Fındıklılı Mehmed Ağa, *Nusretnâme İnceleme – Metin (1106-1133/1695-1721)*, haz. Mehmet Topal, ed. Muzaffer Doğan, Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları, 2018.
- Soyluer, Serdal, “Doğu Anadolu'da Bir Osmanlı Top Dökümhanesi: Erzurum Tophanesi ve Yeniden Yapılandırılması Teşebbüsleri”, *OTAM* 40 (2016):355-384.
- Tairova, Tatiana-Ziyanak, Bedirhan, “Rus Arşiv Kaynaklarına Göre Bir Ukrayna Kazak Hetmanı: İvan Stepanoviç Mazepa (1639-1709)”, *Güney-Doğu Avrupa Araştırmaları Dergisi* 38 (2022): 39-62.

- Tavernier, Jean Baptiste, *Tavernier Seyahatnamesi*, çev. Teoman Tunçdoğan, ed. Stefanos Yerasimos, İstanbul: Kitap Yayınevi, 2010.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Tarihi Karlofça Anlaşmasından XVIII. Yüzyılın Sonlarına Kadar*, IV/I cilt, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1988.
- Ünal, Mehmet Ali, *Paradigma Osmanlı Tarih Sözlüğü*, İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 2011.
- Yılmaz, Fevzi, “Fatih Sultan Mehmet Dönemi Toplari ve Değişen Üretim Paradigması”, *FSM İlmî Araştırmalar* 4 (2014): 219-236.

Mercury in Old Uyghur

Hacer TOKYÜREK¹ 



***Corresponding author:**

Hacer Tokyürek (Prof. Dr.), Erciyes University,
Faculty of Letters, Department of Turkish
Language and Literature, Kayseri, Türkiye
E-mail: hacertokyurek@erciyes.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0008-1213

Submitted: 28.08.2023

Revision Requested: 26.09.2023

Last Revision Received: 29.10.2023

Accepted: 30.10.2023

Citation: Tokyürek, Hacer. "Mercury in Old Uyghur." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 535-569.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1351136>

ABSTRACT

Mercury, accepted as a harmful chemical today, is widely used in many fields by various nations as it was used in ancient times. Nations who believed in this element's changing and transforming properties believed that it transformed worthless metals into gold, a precious metal, and thus placed mercury in an important place in alchemy. In addition, mercury, which has an essential place in the science of medicine, has been combined with various plants or mixture included in drug compositions and used for therapeutic purposes. Mercury, used in Āyurvedic medicine, especially Indian medicine, is also included in yogic practice, considered among the sub-branches of Āyurveda. When the Old Uyghur texts are examined, the words that mean 'mercury', which appear in two different ways as *könä suvı* 'mercury' and *zımıg* 'mercury', are also used to transform worthless metals into gold, as well as to transform a worthless human into a divine body, as stated above. In addition, mercury is also included in various drug components for different purposes in medicine. This article aims to determine the words used for mercury in Old Uyghur, and the meanings and purposes of these words. Again, to show the reading differences in the text, and the movement over the read texts, the original texts are given in the article, and the text is transliterated again. So, the differences in reading and interpretation are reflected in the text.
Keywords: Old Uyghur, Alchemy, Āyurveda, *Könä Suvı* 'Mercury', *Zımıg* 'Mercury'

Introduction

Gabriel García Márquez uses the sentence “la hepática terrestre, el cinabrio, el almizcle, el mercurio argentino, el anagallis flore purpureo.”¹ to get rid of rabies in his novel *Love and Other Demons*, and this medicine contains mercury. According to this, mercury is among the metals used for different purposes at various times and in various nations. Different explanations were given about mercury in ancient times. One of them is that a Brahman named Jyotisharaja is said to have offered a red powder to the Buddha. This orange or red powder is sometimes described as cinnabar (Tib. cog la-ma) or natural red (Tib. mtshal), both forms of mercury sulfide derived from naturally occurring mineral deposits. Mercury is extracted from cinnabar by a heating process that separates it from its sulfur content. Recombining sulfur and mercury to produce crystalline cinnabar can chemically reverse this process. The conversion of cinnabar to mercury and back to cinnabar revealed the variability of the elements. Thus, it is stated that s/he gave birth to Indian and Chinese alchemical traditions.² In China and Tibet, mercury is thought to prolong life, heal fractures, and protect health. It is claimed that Qin Shi Huang Di, one of the Chinese Emperors, was killed by Chinese alchemists who aimed to give him immortality by drinking mercury and jade powder.³ Again, in a grave excavation in the Hunan province of China, the body of a woman called ‘Tai Lady’ was preserved in a brownish liquid containing mercury sulfide. This corpse is like the corpse of a person who died a week ago. The Taoists did not find immortality, but they collected much information about chemistry.⁴

In Tibetan medicine, the ritual is performed to make a mercury solution, and fifty-five diverse types of mercury are mentioned.⁵ The ancient Greeks used mercury in ointments, and the ancient Egyptians and Romans used it in cosmetic products that deformed the face. One of the common ores, mercury in the form of cinnabar, is used in various traditional medicines, especially traditional Chinese and Indian medicine.⁶ It is possible to find essential explanations in Sanskrit medical texts dating back to the 7th century, especially regarding the use of mercury in Indian medicine.⁷ The use of mercury is often detailed in texts known as the Rasashastra. Documentation of chemical and physical processes involving mercury is also abundant in ancient texts, where the classics of Vagabhatta and Nāgārjuna are notable. Mercury is one of the metals that has attracted wide attention from Ayurvedic chemists and

-
- 1 Gabriel García Márquez, *Del amor y otros demonios*, (Editorial Sudamericana Buenos Aires, 1994): 16. liverwort, cinnabar, musk, silver mercury, and anagallis flore purpureo.
 - 2 Robert Beer, *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*, (Chicago: Serindia Publication, 2003): 24.
 - 3 Vaidya Balendu Prakash, “Use of Purified Mercury in Ayurveda and Its Safety Evaluation.” (2019): 1-2.
 - 4 Colin A. Ronan, *Bilim Tarihi: Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, (Translator: Ekmeleddin İhsanoğlu and Feza Günergun, Ankara, Tübitak Yayınları, 2003): 193.
 - 5 Rechung Rinpoche, *Tibetan Medicine: illustrated in original texts*, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1976): 215.
 - 6 Prakash, “Use of Purified Mercury in Ayurveda and Its Safety Evaluation.”: 1-2.
 - 7 Dagmar Wujastyk, “Mercury Tonics (Rasāyana) in Sanskrit Medical Literature.” *Soulless Matter, Seats of Energy Metals, Gems and Minerals in South Asian Traditions*, (Edited by Fabrizio M. Ferrari and Thomas W.P. Dähnhardt, Published by Equinox Publishing Ltd, 2016): 94.

physicians.⁸ However here, regarding Nāgārjuna, there are disagreements about Nāgārjuna, the founder of the Mahāyāna sect, and Nāgārjuna, the alchemist. According to some sources, these two are the same person, while they are considered different in other sources. Tibetan sources consider the two the same person, pointing to Nāgārjuna's medical work and showing him as a Siddha and an alchemist. Nāgārjuna distinguished between metals and lower metals and determined that mercury could dissolve all metals. He has dominion over iron and mercury, and he has found five mercury types.⁹ The manuscripts allegedly written by Nāgārjuna are listed as *Jīvasūtra*, *Rasavaiśeṣikasūtra*, *Yogaśataka*, *Kakṣapuṭa*, *Yogaratanmālā*.¹⁰ Again, in Indian medicine, the twenty-fourth chapter of Kalyāṇakāraka, written by Ugrāditya, discusses the processing of mercury and its preparations.¹¹ Also, one of the outstanding therapeutic features of Siddhayoga is the prescription of an ointment against lice made from the juice of dhattūra and mercury (Skt. rasendra).¹² In Indian medicine, it is possible to find several of drugs made from mercury and mercury compounds, and mercury is considered an essential compound in Ayurvedic medicine. In addition, mercury is not known as a medicinal substance due to the earlier date of Carakasamhitā.¹³ It was understood that the drugs related to mercury in the later period were powerful, and these drugs were used primarily in diseases that were difficult to treat.¹⁴ The superiority of mercury over other metals is explained as follows:

“No potion of roots or metals that is itself unstable can be burnt, rotted, or dried up is capable of producing its (i.e., the body's) stability. Woods and herbs are absorbed in lead, lead in tin, and tin in turn in copper, copper in silver, silver in gold and gold in mercury.”¹⁵

Today, mercury is still widely used in traditional medicine. This is especially common in traditional Tibetan medicine, and regarding the curativeness and sanctity of mercury, the Dalai Lama, the holy leader of Tibet in the modern era, said, “We have used it for years, and we believe in its effectiveness, and we will continue to use it. There are concerns about the use of mercury in the West, which is troubling for the sanctity of mercury.”¹⁶ In addition, regarding the use of mercury in medicinal drugs, Tibetan doctor Dr. Jamyang Dolma makes some statements based on the safety of Tibetan medicine and its efficacy and safety. In addition, Dolma states that their research does not comply with modern science, due to acting following

8 Priyabrata Mukhi and others, “Mercury based drug in ancient India: The red sulfide of mercury in nanoscale.” (*Journal of Ayurveda and Integrative Medicine* 8 (2017) 93-98): 93.

9 http://tibetanbuddhistencyclopedia.com/en/index.php/Acharya_Nagarjuna [Accessed: 10.08.2023].

10 G. Jan Meulenbeld, *A History of Indian Medical Literature, Volume IA*, (Egbert Forsten, Groningen, 1999): 364-365.

11 Meulenbeld, G. Jan. *A History of Indian Medical Literature, Volume IIA*, (Egbert Forsten, Groningen, 2000): 151.

12 Meulenbeld, *A History of Indian Medical Literature, Volume IIA*, 80.

13 Meulenbeld, *A History of Indian Medical Literature, Volume IIA*, 84.

14 Wujastyk, “Mercury Tonics (Rasāyana) in Sanskrit Medical Literature.”, 94.

15 Wujastyk, “Mercury Tonics (Rasāyana) in Sanskrit Medical Literature”, 96.

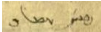
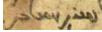

16 Barbara Gerke, *Taming the Poisonous: Mercury, Toxicity, and Safety in Tibetan Medical Practice*, (Heidelberg University Publishing, 2021): 237.

modern science, they will lose many rich and rare drug concepts.¹⁷ Therefore, mercury is still used in traditional medicine today.

In addition to the explanations above, it is seen that the element mercury is used not only in medicine but also in yogic practices. Āyurvedic medicine argues that the body and spirit, or substance, can be considered whole and recommends that the soul and the body be treated together. In addition, alchemists turn worthless metals into gold with mercury. The attempt to turn base metal into gold with the help of mercury leads alchemists to the allegory of spiritual purification, and Chinese alchemists, in particular, regard gold as the essence of heaven and adopt the idea that gold and yang are compatible.¹⁸ Thus, the base metal turns into gold with the help of mercury. Likewise, in Buddhist texts, a person/man, an ordinary creature, has a divine body thanks to mercury, or rasāyana.

In this paper, explanations will be made about the use of mercury and mercury in Old Uyghur.

1. *Könä suvi* ‘mercury’ and *zımıg* ‘mercury’

Two words correspond to the word mercury in Old Uyghur, one of which is *könä suvi*. Although this word is not quite common, it is used in two places Old Uyghur. The word used in the 10th that is, the last line of the text of U559 (TID 120) XI, is  *kwyn' swv y könä suvi*. Another usage of the word in Old Uyghur is  *kwyn' swv y könä suvi* in the 5th line of the Tantric text U557 XVI. Both words have the same spelling and are both written with *ñ*. The only difference between these two words is that one is in a medical text and the other is in a Tantric Buddhist text. Therefore, one word is for bodily health, and the other is for transformation due to yogic practice, mental or substantial health. Another word used for mercury in Old Uyghur is *zımıg* ‘mercury’, which was transferred from Sogdian to Turkic. The word’s spelling is  *z ymyq zımıg* in the 17th line of the text of U1798. However, the word is missing two lines from the beginning. Therefore, it takes place on line 19 of the full text. While Wilkens first defined this word in the text of *Dasakarmapathāvadānamālā* in Middle Period Uyghur¹⁹ as ‘prüfstein’,²⁰ he later corrected it as ‘mercury.’²¹ In addition, the same word is also read as *zımıg* by Elmalı, but based on Gharib²², this word is given the

17 Gerke, *Taming the Poisonous: Mercury, Toxicity, and Safety in Tibetan Medical Practice*, 244.

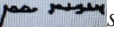

18 Bruce-Mitford, Miranda, *Signs & Symbols: An illustrated guide to their origins and meanings*, (London: Dorling Kindersley Limited, 2008): 45.

19 Old Uyghur should be examined in three periods: early period, middle period, and late period, due to reasons such as religion and alphabet changes, spelling rules, and grammatical features. It is inaccurate to divide it into centuries here.

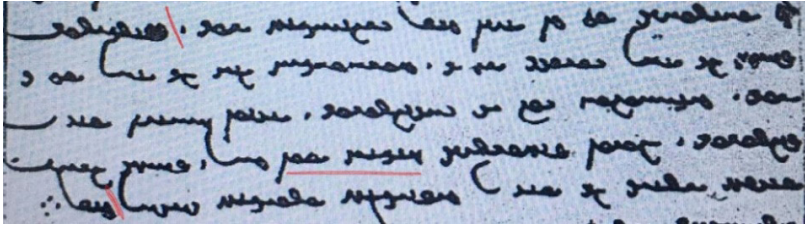
20 Jens Wilkens, *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien Edition der altuigurischen Dasakarmapathāvadānamālā (3 Cilt)*, (Turnhout (Belgium): Brepols Publishers, 2016): 1121.

21 Jens Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch (Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca – Almanca – Türkçe)*, (Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, erschienen im Universitätsverlag Göttingen, 2021): 928.

22 Badrozamān Gharib, *Sogdian Dictionary (Sogdian-Persian-English)*, (Tehran: Farhang Publications, 1995): 458.

meaning of ‘language’.²³ The same word is used in the British Museum by XXIX of the work registered in Or. 8212 (108). Line 8 of the page is  *symyq* ‘wt *zımıg* ot ‘mercury.’ Yiğitoğlu reads this word as a stick and defines the word as ‘mercury’.²⁴ Again, in the 2nd line of the text U559 (TID 120) XVI of the late Uyghur text of the medical text,  *qyt* ‘y *symyq* is used as *kitay zımıg*, so that *kitay zımıg* denotes ‘Chinese mercury’ and this indicates a type of mercury. Here, the spelling of the word *zımıg* used for mercury is entirely different. The *z* in U1798 is written with the *s* in U559. Wilkens takes the word from the Sogdian word *zmyx*.²⁵ As seen in Gharib’s work, the word *zmyx* is also shown as *zmyq* and is interpreted as ‘oven, facility (experiment)’ or ‘the crucible’.²⁶ *Könä suvi* ‘mercury’ appears in the Codex Cumanicus text in the later period, and the word is shown as Latin *argentim vivum*, Persian *zıbağ* and Cuman *könä suvi*.²⁷ The Persian *zıbağ* here is a critical source for explaining the origin of the Old Uyghur word *zımıg*. Thus, *simig ot* ‘mercury’²⁸ in Wilkens’ dictionary should also be read *zımıg*. In addition, the word is read in the medical texts by Rachmati²⁹ and Abdulreşit,³⁰ but it is not given a meaning. Maybe word’s last letter could be read with *q/k*, but the single-dot *q* letter in the text, albeit faintly, caused the word to be read with *g*. However, in the later *Codex Cumanicus*, the word is written with *k/q*. Unfortunately, there is no further information about the word in the texts.

When the semantic structures of the words related to mercury are examined, they are used in three different meanings related to each other. The first of these is the expression *zımıg ot* ‘mercury’ in the text of the Buddhist philosophy text *Könül Tözün Okıtdaçı Nom*, which is related to the science of alchemy.



- 23 Murat Elmalı. “A Buddhist Story in Old Uyghur Turkish: Sena-Upesena Story”, (*International Journal of Central Asian Studies Volume 17*, 2013, 155-188): 169, 181.
- 24 Özlem Yiğitoğlu, *Könül Tözün Okıtdaçı Nom ve Salt-Bilinç Öğretisi*, (Yıldız Teknik University, İstanbul, 2011): 56; 112.
- 25 Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch*, 928.
- 26 Badrozamān Gharib, *Sogdian Dictionary, Sogdian-Persian-English*, 462.
- 27 Mustafa Argunşah and Galip Güner, *Codex Cumanicus*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022): 234.
- 28 Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch*, 928.
- 29 Gabdul Raşid Rachmati (Arat), “Zur Heilkunde der Uiguren, (I)”, (Berlin, *Aus: SPAW. Phil.-hist. Kl.* 1930:23, 451-473): 460.
- 30 Bekir Abdulreşit, 古代维吾尔语医学文献的语文学研究 [A Philological Study of Old Uyghur Medical Documents], (中国少数民族语言文学 [Chinese Minority Languages and Literatures], Minzu University of China, 2013): 35.

- 1 p'wdm'dwk (Or. 8212 (108) XXIX 5. line)
 2 p'qşy l'r nynk ywyrwky 'rs'r . qwrqwrw'q lyq lr nynk nwm y (Or. 8212 (108) XXIX 6. line)
 3 'rwr . t'y'nqwlwq ywl ny y'nkyldwrwr . 'ykyt s'qynç 'wz ' (Or. 8212 (108) XXIX 7. line)
 4 pyldwrwr . 'ltwn pyşwrđ'çy **symyq 'wt t'k** . p'qşy l'rq' (Or. 8212 (108) XXIX 8. line)
 5 'wykwş 'rdyny lr 'wz ' t'pynmyş 'wdwnmyş krk'k (Or. 8212 (108) XXIX 9. line)³¹

*bütmädük bahşılarnıñ yörügi ärsär korgurmaklıglarnıñ nomı ärür tayangulug yolını yañlıturur igiđ sakınç üzä bilfürür altun bışurdaçı **zımıg ot** täg bahşılarka üküş ärdinilär üzä tapınmış udunmuş k(ä)rgäk*³² “The comments of immature teachers are the teachings of careless people. It deceives the way to be based. He conveys (the teaching) with erroneous thoughts. Teachers like mercury who (hence) perfected gold should be honored with many jewels.”

As mentioned above, alchemy transforms worthless metals into valuable ones. However, the Old Uyghur phrase here refers to making a precious metal such as gold more valuable using mercury or purifying gold from other substances, rather than making a worthless metal valuable. According to Buddhist and Indian thought, the ultimate goal is to liberate the soul, or substance created from the same essence as gold.³³ Thus, when the Old Uyghur sentence is fully explained, it meant to purify the human or teachers who have not been purified from purified from wrong and careless thoughts, have not found the right way, and mislead living beings or people with their dirty minds. This purification process is done by teaching and clear consciousness, like mercury. Thus, a mind free from all residues will guide the living, human or teacher, to the right path. A person with a golden essence will reach the level of a mature or perfect person, even a divine person, thanks to a clear mind, as in the purification feature of mercury. This explanation in Buddhism also has a scientific basis. Accordingly, the ability of gold to combine with mercury is called amalgamation. This method is generally applied to gravimetrically enriched concentrates of coarse-grained native gold-bearing ores³⁴. Thus, the gold in its sedimented, unprocessed state is cleaned and processed thanks to the mercury.

Mercury, as mentioned above, is also related to Āyurvedic medicine and is associated with rasāyana in Sanskrit, and rasāyana is also shown as a sub-branch of Āyurvedic medicine. Rasāyana therapies and medicines are meant to prolong life, restore youth, and increase physical health and mental acuity. For this reason, formulations may be called ‘tonics’ in general. However, various medical authors offer different approaches, presenting rasāyana formulations as remedies for specific diseases rather than general health, rejuvenation, or longevity. It also refers to the Indian alchemical tradition dating back several centuries after

31 The text fragment was taken from Yiğitoğlu's thesis, and the present author did its translation. Yiğitoğlu, *Köñül Tözün Ukıtdaçı Nom ve Salt-Bilinç Öğretisi*, 276.

32 Yiğitoğlu, *Köñül Tözün Ukıtdaçı Nom ve Salt-Bilinç Öğretisi*, lines 38-384.

33 Mircea Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, (Translator: Ali Berkay), İstanbul: Kocabalı Yayınevi, 2013): 342.

34 M. Bayram Yücel, *Dünyada ve Türkiye'de Altın*, (Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü, Fizibilite Etütleri Daire Başkanlığı, 2020): 17.

Āyurveda.³⁵ It appears in many Buddhist texts that the term rasāyana specifically denotes immortality. Rasāyana, a unique mixture in Buddhist Uyghur texts, is used for immortality. The term rasāyana expressed below is also associated with amṛta, and hence the five items in this amṛta are listed. Accordingly, these five amṛtas are ‘semen, blood, urine, feces, and flesh.’ All of these are considered amṛta, the food or drink of immortality.³⁶ These five foods of immortality are also shown as ‘stool, urine, semen, menstrual blood, and marrow’ and they represent Vairocana, Akṣobhya, Amitābha, Ratnasambhava, Amoghasiddhi.³⁷

*anıñ koyunıta ög vaçıra varahi kızıl öñlüg 1 yüüzlüg iki kollug oñ eligintä varvaskart tutup ontun sıñar korkutu turur sol eligi üzä beş rasiyanlar üzä tolgurulmış kapala tutup kaññı kuça turur beş kurug toklılar üzä didimlig ärip älig kurug toklılar üzä monçuklug beş törlüg süñük etigläñ üzä etiglig tümäglig*³⁸ “In her bosom, mother Vajravārāhī with a red face and two arms, holds an ax or knife in her right hand and scares the ten directions. He embraces the father, holding the cup of kapāla or skull, filled with five rasāyanas in his left hand. It has a crown of five skulls (formed) and a necklace of fifty skulls (formed). It is adorned with five kinds of bone ornaments.”

There is, of course, no mercury in the mixture of rasāyana or amṛta here. Instead, as mentioned above, there is semen. The word Skt. *rasa* covers not only mercury but also semen.³⁹ Mercury is considered to be the semen of Śiva, a deity responsible for the destruction of earthly beings according to Indian mythology.⁴⁰ Again, mercury is also shown in some texts as Rudra’s semen, Śiva’s seed. In addition, the symbol of Śiva is a semicircle, and the root chakra, related to sexuality from the five chakra points in the body, is associated with the half-moon and Śiva.⁴¹ Alchemically, two snakes symbolize the variability of cinnabar and mercury, or menstrual blood and semen, which creates an ‘elixir of life or immortality’ through their combination and transformation.⁴² However, in contrast to all this, in southeastern Tibet, revered as the home of both Hindu and Buddhist deities, Cari’s entrance is defined as a narrow slit called the goddess’s vagina, with a lake where the goddesses sit made of red mercury oxide, described as the sexual fluids of its inhabitants.⁴³ Because of this, mercury and semen are used as synonyms

35 Wujastyk, “Mercury Tonics (Rasāyana) in Sanskrit Medical Literature.”, 95.

36 Buswell, Robert E. and Donald. S. Lopez. *The Princeton Dictionary of Buddhism*, (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014): 1074.

37 Alex Wayman, *The Buddhist Tantras: Light on Indo-Tibetan Esotericism*, (London and Newyork: Routledge Taylor & Francis Group, 2009): 34.

38 Georg Kara and Peter Zieme. *Fragmente tantrischer Werke in uigurischer übersetzung*, (Berlin: Akademie Verlag, 1976): lines A410-418.

39 Beer, *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*, 33.

40 Dole, Vilas A. and Prakash Varanjpe. *A Text Book of Rasashastra*, (Delhi: Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, 2004): 2.

41 Treloar, F. E. “The Use of Mercury in Metal Ritual Objects as a Symbol of Śiva.” (*Artibus Asiae*, Vol. 34, No. 2/3 (1972), 232-240): 238.

42 Beer, *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*, 134.

43 Frances Garrett, *Religion, Medicine and the Human Embryo in Tibet*, (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2008): 85.

in Buddhist texts, and they are used interchangeably. Equivalent to mercury, ‘semen’ is denoted as *šukra* ‘semen’ in Old Uyghur texts and Skt. *śukra* ‘semen.’ In the Old Uyghur text, there are detailed explanations about the release and cessation of *šukra*.

altunč öznünj altunta kaš kavšutında darmasanbava birlä tütüş ärürin köñülkärip ol darma sanbavēniñ oturasında köñüllü yeelli ikägütün bälgüliüg bolmuş bir yaruk yaşuk ud burčakinča täñliḡ šukra sakingu ol⁴⁴ “Sixth, it is necessary to consider that under the self, it is combined with Dharmasambhava at the junction of the eyebrow on the forehead. He should imagine that in the middle of Dharmasambhava he sees a bright₂ pea-sized *šukra*, the sign of both mind and wind or breath.”

anta basa ol šukra siriñ ok kılıp ’äzrua tälükte turmışın sakinıp yeelig tutgu ol⁴⁵ “After that, you have to hold the wind or breath imagining the *šukra* standing in the Brahma hole like a buzzing arrow.”

anta basa ol ok yañliḡ boguzta turmışın sakinıp yeelig tutgu ol⁴⁶ “After that, you have to hold the wind or breath, imagining that something arrow-like (the *šukra*) is in the throat.”

anta basa ol ok yañliḡ šukra yüräk tuşında turmışın sakinıp yeelig tutgu ol⁴⁷ “After that, you should hold the wind or breath, thinking that the *šukra* is standing at the heart point.”

anta basa ol ok yañliḡ ol šukra kindiktä turmışın sakingu ol yeel tutgu ol⁴⁸ “After that, you should imagine such *šukra* standing in the navel and holding the wind or breath.”

anta basa ol ok yañliḡ ol šukra üç tamurnıñ kabşutında turmışın sakinıp yeelig tutgu ol⁴⁹ “After that, it is necessary to imagine such *šukra* standing at the junction of the three veins and holding the wind or the breath.”

anta basa ol ok yañliḡ ol šukra vačir tüpindä turmışın sakinıp yeelig tutgu ol⁵⁰ “After that, he should imagine such *šukra* standing at the base of the vajra and holding the wind or the breath.”

anta basa ol ok yañliḡ ol šukra vačiranıñ oturasında turmışın sakinıp yeelig tutgu ol⁵¹ “After that, he should hold the wind or the breath, imagining that *šukra* is standing in the middle of the vajra.”

In the Old Uyghur sample sentences above, the semen is fixed at the chakra points. According to the work Rasaratnasamuccaya, to ensure a long life, it is necessary to purify

44 Peter, Zieme, György Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, (Budapest: Akademiai Kiado, 1978): lines 1076-1083

45 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, lines 1083-1086.

46 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, lines 1086-1087.

47 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, lines 1088-1090.

48 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, lines 1090-1092.

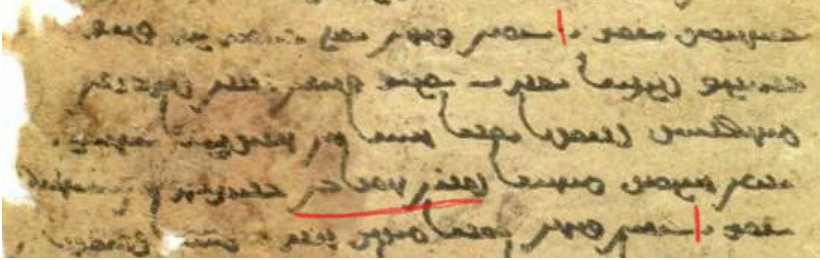
49 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, lines 1092-1094.

50 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, lines 1094-1096.

51 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, lines 1097-1099.

and ‘fix’ the gold with mercury before swallowing it. Man’s salvation depends on the body’s stability; mercury, which strengthens and prolongs life, is a means of salvation. As mentioned above, mercury (rasa) is the essence and seed of Śiva. As a result of his union with the goddess egg, man becomes immortal. According to the Tantric approach, mercury is the primary productive element, and Śiva is given information to make a ‘phallus’ from mercury. According to Chinese alchemy, mercury is associated with dragons, sperm, and blood.⁵² Śiva is the ‘god of mercury.’ In the Kubjika Tantra, Śiva speaks of mercury as the fertilizing principle and praises the yield when mercury is fixed six times, that is, when it dies. Fixing mercury here is equivalent to reducing its fluidity, the paradoxical transformation of psycho-mental flow, a stagnant consciousness without change or formation.⁵³ At the same time, like the fixation of mercury, in Tantric Buddhism, the semen needs to be fixed. Fixed semen will stop all formations and transformations; in short, it will eliminate re-creation. In this context, Buddha, or Śiva is the pure soul or substance still in the midst of the cosmic game.⁵⁴ In the Old Uyghur text above, *yeelig tut-*, expressed as ‘holding the breath,’ is equal to the immobility of thought and stopping the sperm.⁵⁵

The ultimate goal of alchemists, as mentioned above, is to turn worthless metals into gold with the help of mercury. Pure gold also expresses Buddha’s pure essence and indestructible nature. Thus, living beings with worthless bodies also try to turn into gold, that is, Buddha, with the help of mercury. “The aim here is a spiritual state of attaining the soul’s evolution, liberation, and freedom. The goal of the alchemist or yogi is to liberate a soul or substance made of the same substance as gold. In Indian culture, gold symbolizes immortality and the only perfect metal belonging to the sun.”⁵⁶



- 52 Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, 343-352; Mircea Eliade, *Asya Simyası (Çin ve Hint Simyası)*, (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002): 36; Hacer Tokyürek, *Eski Uyghur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, (Çanakkale: Paradigma Yayınları, 2022): 104.
- 53 Eliade, Mircea. *Demirciler ve Simyacılar*, (Translator: Mehmet Emin Özcan), Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020): 141-142; Tokyürek, *Eski Uyghur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 104.
- 54 Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, 318; Eliade, *Asya Simyası (Çin ve Hint Simyası)*, 54-55; Tokyürek, *Eski Uyghur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 104-105.
- 55 Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, 311; Eliade, *Asya Simyası (Çin ve Hint Simyası)*, 55; Tokyürek, *Eski Uyghur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 104-105.
- 56 Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, 342; Tokyürek, *Eski Uyghur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 102.

- 1 'nt' p's' 'wl y'rwql'r p'rw (U557 XVI 2. line)
 2 yyqylw k'lm'k 'wyz ' 'wl'r p'rç' yyyn k'z ykç' (U557 XVI 3. line)
 3 t'ştyngy kyrwk' 'wyg q'nk q' synkm'k 'rs'r (U557 XVI 4. line)
 4 'ynç' q'lty t's'k **kwyñ'** **swv yn** yyqmyşq' 'wqş'ty (U557 XVI 5. line)
 5 'rwr (U557 XVI 6. line)⁵⁷

*anta basa ol yaruklar bärü yığılu kälmaq üze olar barça eyin käzigçä taştıñkı heruka ög kanğa sıñmaq ärsär inça kaltı tüzäk **könä suvin** yığımşka oğşatı ärür*⁵⁸ “After that, with the succession of light gathering together, everything is like the dung collecting mercury in relation to the outer Heruka sinking in turn to its parents.”

In the Old Uyghur text above, *könä suvi* ‘mercury’ represents the father, the man, and *tüzäk* ‘dung, excrement, manure’ represents the mother and woman.⁵⁹ In this context, it is very crucial that the Śiva-saṃhitā yogi asserted that he could make gold by rubbing any kind of metal with his own excrement and urine.⁶⁰ Thus, unity and divinity emerge from the union of mercury and feces, that is, man and woman; in short, unity is obtained.⁶¹ As mentioned above, it is essential to fix the semen during sexual intercourse, and thus salvation is achieved. The woman must be shown as *tüzäk* ‘dung’ here, and this excrement is used in two different senses. It is also possible to see the first of these as the woman, a worthless being, becoming valuable thanks to the man, or the semen. The second is the presence of excrement in the five amṛta or rasāyana, which, according to the Old Uyghur text, symbolizes the woman. The collection and fixation of semen or mercury in the feces signifies the attainment of divine unity during sexual intercourse. Thus, through this sexual union, man and woman become Buddha Heruka and Vajravārāni and attain salvation. According to Tantric Buddhism, it is possible to attribute the spiritual or substantive salvation of man to semen or mercury. Therefore, there are many Buddhist rituals, almost all about fixation. All these explanations relate to adopting Āyurvedic medicine insights from the Yogic realm. Tantric practice, in which mineral substances such as mercury, gold, and silver are used, began to merge with Āyurveda, and expressions such as rejuvenation and immortality were emphasized alongside a long and healthy life. Thanks to yogic effects, the body is no longer considered mortal! Today, Āyurveda and yoga are synonymous with pursuing good health and a calm mind.⁶²

In addition to the spiritual salvation of the person, one of the main substances of salvation from physical diseases is also shown as mercury. There are many drugs related to mercury,

57 The transliteration of the text was done by me. U557 XVI text fragment retrieved from <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055716.jpg> [Accessed: 05.08.2023].

58 Georg Kara and Peter Zieme. *Fragmente tantrischer Werke in vigurischer übersetzung*, (Berlin: Akademie Verlag, 1976): lines A223-227.

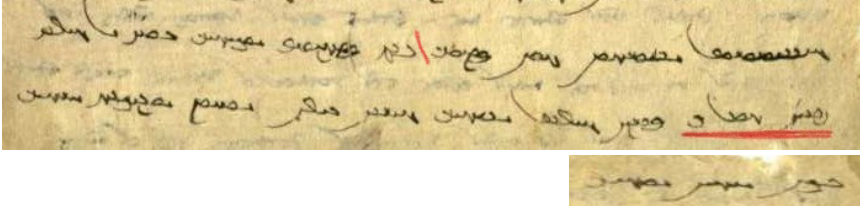
59 Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 107.

60 Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, 341; Eliade, *Asya Simyası (Çin ve Hint Simyası)*, 50.

61 Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 104.

62 Sebastian Pole, *Ayurvedic Medicine, The Principles of Traditional Practice*, (London and Philadelphia: Singing Dragon, 2006): 11.

especially in Indian Āyurvedic medicine. In addition, some medicines are made with mercury in Old Uyghur medical texts.



1 kym pwwšlwnw 'wm's'r ywQ' q'dyz (U559 XI 9. line)

2 **kwyñ' swv** y pyrl' q'typ 'yçs'r q'ryn ynt' 'wqwl 'wylmyş 'rs'r (U559 XI 10. line)

3 ym' 's'n 'ws'r (U559 XII 1. line)⁶³

*kim boşlunu umasar yuka kadız **könü suvi** birlä katıp içsär karınunta ogul ölmış ärsär y(ä) mä äsän ozar*⁶⁴ “If a woman mixes (drinks) cinnamon bark with mercury that she could not give birth to, the dead fetus (woman) in her womb will be saved safely.”

The text above, it refers to the death of the fetus in the womb and the woman aborting the fetus without being harmed. It is known in Āyurvedic medicine that mercury is harmful. Mercury is a toxic substance in traditional Chinese medicine, and long-term and high-dose use is not recommended. It is stated that poisoning and discomfort may occur due to overdose. The use of mercury, expressed as Chinese 朱砂 *zhusha*, is strictly prohibited by pregnant women.⁶⁵ Therefore, mercury in the Old Uyghur text was used to abort a dead fetus. However here, not only mercury was used, but also cinnamon bark. Cinnamon bark is an essential digestive herb in Āyurvedic medicine, and it protects and strengthens the intestines.⁶⁶ Cinnamon or cinnamon bark, also used in traditional Chinese medicine and expressed as Chinese 桂枝 *guizi*, causes various pains and activates the blood. In addition, it is strictly not used during pregnancy.⁶⁷ When mercury is combined with *rasāyana*, that is, with other substance it can benefit the body when it turns into a medicine. However, this text is used for a poisonous effect rather than a benefit to the body. Two toxic substances combined and turned into a more effective form, causing the fetus to miscarry. Besides, from *Rasahrdayatantra* in the Wujastyk study, “Mercury will not penetrate the body of one who undertakes *rasāyana* without having prepared his body.

63 The present author did the transliteration of the text. Text fragment retrieved from <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055911.jpg> and <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055912.jpg> [Accessed:08.08.2023]. Some changes have been made in the transcription and meaning of the text.

64 Rachmati (Arat), “Zur Heilkunde der Uiguren, (I)”, lines 107-110; Abdulreşit, 古代维吾尔语医学文献的语文学研究 [A Philological Study of Old Uyghur Medical Documents], lines A107-109.

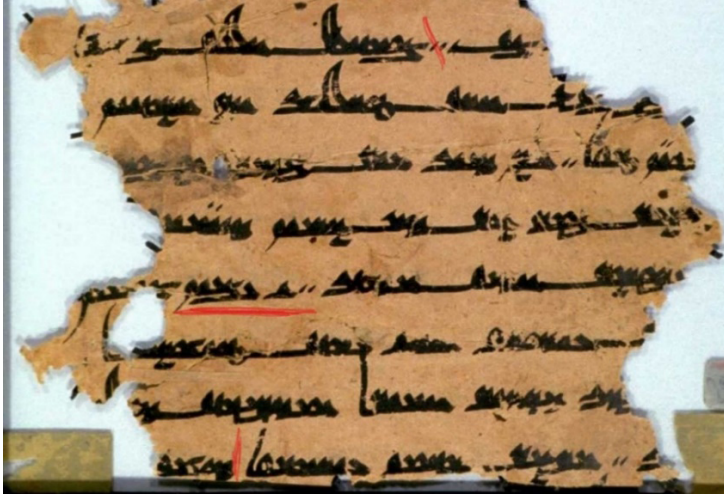
65 Carl-Herman Herpen and Toni Fischer, *A Materia Medica for Chinese Medicine: plants, minerals and animal products*, (Churchill Livingstone Elsevier, 2005): 418-419.

66 Pole, *Ayurvedic Medicine, The Principles of Traditional Practice*, 160.

67 Herpen and Fischer, *A Materia Medica for Chinese Medicine: plants, minerals and animal products*, 26-27.

The mercury will cause damage to all parts of the body.”⁶⁸ Thus, the toxic effect of mercury was utilized with this drug.

In addition, another Old Uyghur text mentions that mercury is used to make the body sick. According to this,



1 mwnt'd' 'dyn m'nynk (U 1798 13. line)

2 []kymk' 'r' twrd'çy 'l' 'lt'q (U 1798 14. line)

3 [/]wq typ ,, 'wl syny nynk kşşys[y] pq mwn[/ /] (U 1798 15. line)

4 [/ /]vlyk kwyr lwk s'v l'ryn s'Qynyp (U 1798 16. line)

5 [/]ykwnwk 'şyn 'yşty ,, **z ymyq** çwşvyt (U 1798 17. line)

6 [] y'swrw 'qz ynt' t'nçwl'p (U 1798 18. line)

7 [] sy kyrs'r 'nynk 'wyskynt' swd[/ /] (U 1798 19. line)

8 [] y ,, 'ykylyk 't'wyz y'r'typ (U 1798 20. line)⁶⁹

*muntada adın mäniñ ämgäkimkä ara turdaçı al altag yok tep ol senanıñ kişisi bo muntag tävlig kürlüg savların sakınıp yegülük aşın ešti **zımug** čüvit [] yaşuru agzınta tančulap igäsi kirsär anıñ öskintä sodup ärti iglig ätöz yaratıp*⁷⁰ “Apart from this, there is no other method that can come to my aid in my suffering. When Sena’s wife conceived these deceptive things, she reduced the amount of food she should eat. He hid the mercury and indigo in his mouth and chewed them. When his wife entered, he pretended to be sick by spitting in front of her.”

68 Wujastyk, Dagmar. “Acts of Improvement: On the Use of Tonics and Elixirs in Sanskrit Medical and Alchemical Literature.” (Editor: D. Wujastyk, S. Newcombe, and C. Barois, *History of Science in South Asia*, 2017, 1-36): 19.

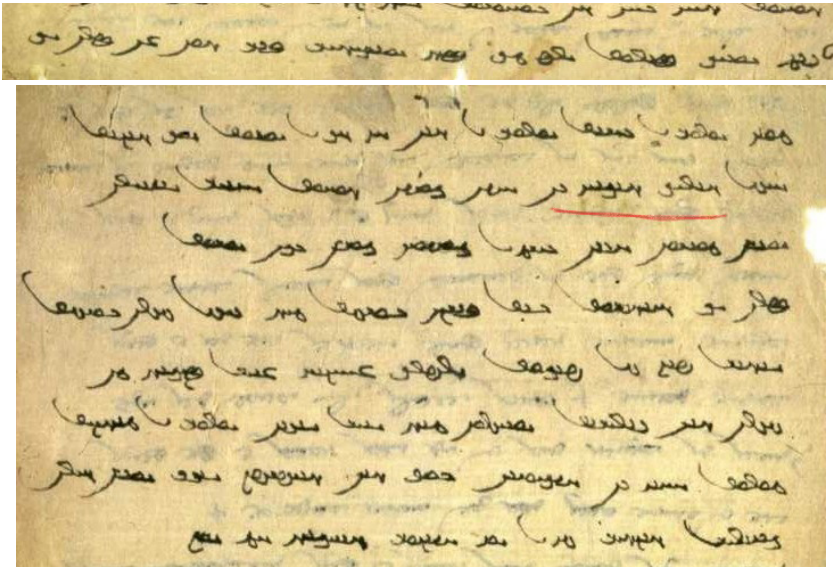
69 The transliteration of the text was done by the present author. Text fragment retrieved from <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1798seite2.jpg> [Accessed: 08.08.2023].

70 Wilkens, Jeans. *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien Edition der altuigurischen Daśakarmapathāvadānamālā (3 Cilt)*, (Turnhout (Belgium): Brepols Publishers, 2016): lines 2545-2552.

In the text above, the Old Uyghur *zimig* ‘mercury’ word is used for mercury. Old Uyghur *zimig* ‘mercury’ was used together with *čüvit* ‘indigo’, forming sickening medicine. The poisonous effect of mercury has already been mentioned above. Indigo, which has an antibiotic effect, also causes diseases such as nausea, vomiting, abdominal pain, and diarrhea in overdose.⁷¹ Thus, mercury and indigo combine to have a poisonous or sickening effect and make the person sick.

In the old Uyghur text, the person probably took these two medicinal substances at a specific dose. If the dose of these two is taken in excess, it will probably be fatal.

Another example in Old Uyghur is using of mercury with other herbs to relieve a sore throat, or perhaps a sore throat or hoarseness.



- 1 kym 'wyñy pwydwp 'dkw t' pws 'wnm's'r pyr swñ ç' pwd' ny (U559 (TID 120) XV 10. line)
- 2 twyz 'wdwr 'y'ryp 'wdwr 'syn ''z ky ' 'wywp 'wy qylyp (U559 (TID 120) XVI 1. line)
- 3 ''nk' **qylyp symyq** yn 'nç' mwñç' swqwp ''nyñk 'yçyñd' (U559 XVI 2. line)
- 4 'wyç twyr ''vyn y'rm' mwñçwq mwřç ym' 'wrwp (U559 XVI 3. line)
- 5 pwd' ny q'všwrwp yyp byrl' ywrk'p t's yn'k' k'gd' ywrk'p (U559 XVI 4. line)
- 6 'ysyk kwyl k' kwymwp 'dkwdy ç'qlyq çynk pwlmyš t' (U559 XVI 5. line)
- 7 k'kd' syn kyd'ryp 'wynkden tyš nyñk 'ykyn 'wdwr 'tyšl'p (U559 XVI 6. line)
- 8 twdwp ''qyz yn ''çm'tyn yww syn synkwrkwl 'yky 'wyç q'd' (U559 XVI 7. line)
- 9 mwñyd'q qyls'r k'z ' 'wz ''çylwr syn'myš ''m 'wl (U559 XVI 8. line)⁷²

71 Herpen and Fischer, *A Materia Medica for Chinese Medicine: plants, minerals and animal products*, 158.

72 The transliteration of the text was done by present author. Text fragment retrieved from <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055915.jpg> and <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055916.jpg> [Accessed: 08.08.2023].

kim üni büttüp ädgüti boř ünäsär bir sunča budanı tüz otura yarıp oturasın azkya oyup oy kılıp aña kitay zımıgın anča munča sokup anıñ içintä üc tört ävin yarma munčuk murč y(ä) mä urup budanı kavşurup yıp birlä yörgäp taşıña kädä yörgäp isig külkä kömüp ädgüti çağlık çñ bolmısta kädäsin ketärip öñdün tişniñ ikin otura tişläp tutup ağızın açmatın yusın şinjürgül iki üc kata muntag kulsar kätzä uz açılır sınamış äm ol⁷³ “Whoever is muted and can’t speak well should divide an inch-long licorice root into equal parts, hollow it out a little in the middle, and put some Chinese mercury on it. Put three or four pieces of split seeds and pepper into it and tie the licorice root together with a string. Wrap it in paper outside, bury it in hot ash, and take it out of the paper when it gets steamy after a suitable time. Grab it with both front teeth and swallow the water without opening your mouth. If he does this two or three times, he will open his throat. This is a tried-and-true drug.”

In the Old Uyghur text above, mercury is “Chinese mercury.” Chinese mercury, cinnabar, is a natural mineral formed by combining with sulfur and is called Chinese red. Cinnabar is insoluble and stable; cinnabar powder is an essential compound in traditional Chinese medicine and Indian Āyurvedic medicines. Cinnabar is used for longevity in India and is found in 40 traditional Chinese medicines.⁷⁴ Mercury is used in the treatment of various diseases as well as in the treatment of throat inflammation.⁷⁵ The word *buda* ‘licorice’ in the Old Uyghur text is also one of the compounds formed with mercury. Accordingly, licorice root is included in Āyurvedic texts and is used in treating of all kinds of wounds and inflammations accordingly. Hippocrates mentioned its use as an ulcer treatment and thirst quencher. In the traditional Siddha system of medicine, licorice is used as a sedative, expectorant, cough suppressant, laxative, and sweetener.⁷⁶

Conclusion

Mercury, which is used as *könä suvi* ‘mercury,’ *zımıg* ‘mercury,’ *kitay zımıg* ‘Chinese mercury, cinnabar’ in Old Uyghur texts, was used in both Buddhist Uyghur texts and medical texts at that time, although it is a harmful element today. Mercury has been used for various purposes in various cultures in the ancient period and even now, and it also expresses the same meaning in Old Uyghur texts, which are translated texts. In this context, it is used in Old Uyghur texts for the following purposes:

- It is used to turn worthless or ordinary metals into valuable gold or to clean the residues of unprocessed pure gold in nature and make it more valuable. However, in the Old Uyghur text, this situation is for analogy purposes only and refers to the purification of the minds of people or teachers who have the golden essence but cannot get rid of a dirty mind.

73 Rachmati (Arat), “Zur Heilkunde der Uiguren, (I)”, lines 146-154; Abdulreşit, 古代维吾尔语医学文献的语文学研究 [A Philological Study of Old Uyghur Medical Documents], lines A146-154.

74 Jie Liu et al. “Mercury in traditional medicines: Is cinnabar toxicologically similar to common mercurials?” (*Exp Biol Med (Maywood)*). 2008 July; 233(7): 810–817): 3.

75 Herpen and Fischer, *A Materia Medica for Chinese Medicine: plants, minerals and animal products*, 418.

76 Nidhi Garg and Akhil Jain, “Therapeutic and Medicinal Uses of Yashtimadhu: A Review.” (*International Journal of Scientific Research*, Volume - 11 | Issue - 02 | February – 2022): 1.

- Based on Āyurveda thought, it is used to purify the spirit or essence and transform it from a common an ordinary man to a divine man. Here, the aim is to purify the soul or essence and have a divine body, thanks to the yogic prectice, one of the lower branches of Āyurveda.
- It is essential for use in medicine by creating various components with various plants and drugs. Mercury, two used in the medical text and one in the text about Buddhism, is used to abort the fetus, to relieve a sore throat and hoarseness, and to feign sickness. Therefore, specific doses of mercury are used in making medicine.

In short, mercury is used in Old Uyghur, both in alchemy and in medicine.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: This paper is supported by TÜBA-GEBİP.

References

- Abdulreşit, Bekir. 古代维吾尔语医学文献的语文学研究 [A Philological Study of Old Uyghur Medical Documents], (中国少数民族语言文学 [Chinese Minority Languages and Literatures], Minzu University of China, 2013.
- Argunşah, Mustafa and Galip Güner. *Codex Cumanicus*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022.
- Beer, Robert. *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*, Chicago: Serindia Publication, 2003.
- Bruce-Mitford, Miranda. *Signs & Symbols: An illustrated guide to their origins and meanings*, London: Dorling Kindersley Limited, 2008.
- Buswell, Robert E. and Donald. S. Lopez. *The Princeton Dictionary of Buddhism*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014.
- Dole, Vilas A. and Prakash Varanjpe. *A Text Book of Rasashastra*, Delhi: Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, 2004.
- Eliade, Mircea. *Asya Simyası (Çin ve Hint Simyası)*, İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2002.
- Eliade, Mircea. *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, (Translator: Ali Berkay), İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2013.
- Eliade, Mircea. *Demirciler ve Simyacılar*, (Translator: Mehmet Emin Özcan), Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020.
- Elmalı, Murat. “A Buddhist Story in Old Uighur Turkish: Sena-Upesena Story”, *International Journal of Central Asian Studies Volume 17*, 2013.
- Garg, Nidhi and Akhil Jain. “Therapeutic and Medicinal Uses of Yashtimadhu: A Review.” *International Journal of Scientific Research*, Volume - 11 | Issue - 02 | February - 2022 | DOI:10.36106/ijrsr.
- Garrett, Frances. *Religion, Medicine and the Human Embryo in Tibet*, London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2008.
- Gerke, Barbara. *Taming the Poisonous: Mercury, Toxicity, and Safety in Tibetan Medical Practice*, Heidelberg University Publishing, 2021.
- Gharib, Badrozzamān. *Sogdian Dictionary, Sogdian-Persian-English*, Tehran, İran: Farhang Publications, 1995.
- Hempen, Carl-Herman and Toni Fischer. *A Materia Medica for Chinese Medicine: plants, minerals and animal products*, Churchill Livingstone Elsevier, 2005.
- Kara, Georg, and Peter Zieme. *Fragmente tantrischer Werke in vigurischer übersetzung*. Berlin: Akademie Verlag, 1976. (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients-Berliner Turfantexte; VII).

- Liu, Jie et al. "Mercury in traditional medicines: Is cinnabar toxicologically similar to common mercurials?" *Exp Biol Med (Maywood)*. 2008 July; 233(7): 810–817. doi:10.3181/0712-MR-336.
- Márquez, Gabriel García. *Del amor y otros demonios*, Editorial Sudamericana Buenos Aires, 1994.
- Meulenbeld, G. Jan. *A History of Indian Medical Literature, Volume IA*, Egbert Forsten, Groningen, 1999.
- Meulenbeld, G. Jan. *A History of Indian Medical Literature, Volume IIA*, Egbert Forsten, Groningen, 2000.
- Mukhi, Priyabrata and others. "Mercury based drug in ancient India: The red sulfide of mercury in nanoscale." *Journal of Ayurveda and Integrative Medicine* 8 (2017) 93-98.
- Pole, Sebastian. *Ayurvedic Medicine, The Principles of Traditional Practice*, London and Philadelphia: Singing Dragon, 2006.
- Prakash, Vaidya Balendu. "Use of Purified Mercury in Ayurveda and Its Safety Evaluation." 2019. https://www.researchgate.net/publication/338208757_USE_OF_PURIFIED_MERCURY_IN_AYURVEDA_AND_ITS_SAFETY_EVALUATION [Accessed: 01.08.2023]
- Rachmati (Arat), Gabdul Raşid. "Zur Heilkunde der Uiguren, (I)", Berlin, *Aus: SPAW. Phil.-hist. Kl.* 1930:23, 451-473.
- Rinpoche, Rechung. *Tibetan Medicine: illustrated in original texts*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1976.
- Ronan, Colin A. *Bilim Tarihi: Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, (Translator: Ekmeleddin İhsanoğlu and Feza Günergün), Ankara, Tübitak Yayınları, 2003.
- Treloar, F. E. "The Use of Mercury in Metal Ritual Objects as a Symbol of Śiva." *Artibus Asiae*, Vol. 34, No. 2/3 (1972), 232-240.
- Tokyürek, Hacer *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, Çanakkale: Paradigma Yayınları, 2022.
- Wayman, Alex. *The Buddhist Tantras: Light on Indo-Tibetan Esotericism*, London and Newyork: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.
- Wilkens, Jeans. *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien Edition der altuigurischen Daşakarmapathāvādānamālā (3 Cilt)*, Turnhout (Belgium): Brepols Publishers, 2016. (BT 37).
- Wilkens, Jeans. *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch (Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe)*, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, erschienen im Universitätsverlag Göttingen, 2021.
- Wujastyk, Dagmar. "Mercury Tonics (Rasāyana) in Sanskrit Medical Literature." *Soulless Matter, Seats of Energy Metals, Gems and Minerals in South Asian Traditions*, Edited by Fabrizio M. Ferrari and Thomas W.P. Dähnhardt, Published by Equinox Publishing Ltd, 2016.
- Wujastyk, Dagmar. "Acts of Improvement: On the Use of Tonics and Elixirs in Sanskrit Medical and Alchemical Literature." Editor: D. Wujastyk, S. Newcombe, and C. Barois, *History of Science in South Asia*, 2017, 1-36.
- Yiğitoğlu, Özlem. *Köşül Tözün Uktıdaçı Nom ve Salt-Bilinç Öğretisi*, (Unpublished PhD thesis), Yıldız Teknik University, İstanbul, 2011.
- Yücel, M. Bayram. *Dünyada ve Türkiye'de Altın*, Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü, Fizibilite Etütleri Daire Başkanlığı, 2020.
- Zieme, Peter and György Kara. *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, Budapest: Akademiai Kiado, 1978.

Internet References

- http://tibetanbuddhistencyclopedia.com/en/index.php/Acharya_Nagarjuna [Accessed: 10.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055716.jpg> [Accessed: 05.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055911.jpg> [Accessed:08.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055912.jpg> [Accessed:08.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1798seite2.jpg> [Accessed: 08.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1798seite2.jpg> [Accessed: 08.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055915.jpg> [Accessed: 08.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055916.jpg> [Accessed: 08.08.2023].
- https://www.researchgate.net/publication/338208757_USE_OF_PURIFIED_MERCURY_IN_AYURVEDA_AND_ITS_SAFETY_EVALUATION [Accessed: 01.08.2023]

Eski Uygurcada Cıva

Hacer TOKYÜREK¹ **Sorumlu yazar:**

Hacer Tokyürek (Prof. Dr.), Erciyes University,
Faculty of Letters, Department of Turkish
Language and Literature, Kayseri, Türkiye
E-mail: hacertokyurek@erciyes.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0008-1213

Başvuru: 28.08.2023**Revizyon talebi:** 26.09.2023**Son revizyon:** 29.10.2023**Kabul:** 30.10.2023

Atıf: Tokyürek, Hacer. "Mercury in Old Uyghur"
Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology 33, 2
(2023): 535-569.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1351136>

Öz

Günümüzde zararlı bir kimya maddesi olarak kabul edilen cıva, eski zamanlarda kullanıldığı gibi bugün de çeşitli milletlerce pek çok alanda yaygın olarak kullanılmaktadır. Bu elementin değiştirme ve dönüştürme özelliğine inanan milletler onun değerlessiz madenleri değerli bir maden olan altına dönüştürdüğüne inanmışlar ve böylece simyada cıvayı önemli bir yere koymuşlardır. Bunun yanında tıp ilminde de önemli bir yeri olan cıva, çeşitli bitki ya da karışımlarla birlikte kullanılarak ilaç terkiplerinde yer almış ve tedavi amaçlı kullanılmıştır. Özellikle Hint tıbbi olan ayurveda tıbbında kullanılan cıva, ayurveda'nın alt kolları arasında sayılan yogik uygulamasında da yer alır. Eski Uygurca metinler incelendiğinde köne suvi 'cıva' ve zımig 'cıva' olarak iki farklı şekilde yer alan 'cıva' anlamındaki kelimeler de yukarıda belirtildiği üzere aynı şekilde değersiz madenleri altına dönüştürmenin yanında yogik uygulama ile değersiz olan insanı tanrısal bedene dönüştürmede de kullanılır. Bunun yanında cıva, tıp ilminde de farklı amaçlar doğrultusunda çeşitli ilaç terkiplerinde yer alır. Böylece bu makalenin amacı Eski Uygurcadaki cıva için kullanılan kelimeleri tespit etmenin yanında bu kelimelerin hangi anlamlarda ve amaçlarda kullanıldığını ortaya koymaktır. Okunmuş metinler üzerinden hareket ekmekle birlikte metindeki okuma farklılıklarını göstermek amacıyla asıl metinlerin de makale içerisinde verilmesi ve metnin tekrar çevrimyazı ile düzenlenmesi yoluna gidilmiştir. Böylece ortaya çıkan okuma ve anlamlarımdırma farklılıkları da metne yansıtılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Eski Uygurca, Simya, Ayurveda, Köne suvi 'cıva', Zımig 'cıva'

Giriş

Gabriel García Márquez, *Aşk ve Öbür Cinler* adlı romanında kuduzdan kurtulmak için “la hepática terrestre, el cinabrio, el almizcle, el mercurio argentino, el anagallis flore purpureo.”¹ cümlesini kurar ve burada zikredilen ilaç terkinde cıva maddesi vardır. Buna göre cıva çeşitli zamanlarda ve çeşitli milletlerde farklı amaçlar doğrultusunda kullanılan metaller arasındadır. Hatta cıvayla ilgili eski dönemlerde farklı açıklamalara rastlanır. Bunlardan biri Jyotisharaja adlı bir Brahman’ın Buddha’ya kırmızı bir toz sunduğu söylenir. Bu turuncu veya kırmızı toz bazen her ikisi de tabii olarak oluşan mineral birikintilerinden türetilen cıva sülfür türleri olan cinnabar (Tib. cog la-ma) veya tabii kırmızı (Tib. mtshal) olarak tanımlanır. Cıva, kükürt içeriğinden ayıran bir ısıtma işlemiyle cinnabar’dan çıkarılır. Kristal cinnabar üretmek için kükürt ve cıvayı yeniden birleştirmek bu süreci kimyevi olarak tersine çevirebilir. Cinnabar’ın cıvaya ve tekrar cinnabara dönüştürülmesi, elementlerin değişkenliğini ortaya çıkarmıştır. Böylece tarif edilen ayırıştırma ameliyesinin, hem Hint hem de Çin simya geleneklerini doğruduğu belirtilir². Çin ve Tibet’te cıvanın ömrü uzattığı, kırıkları iyileştirdiği, sağlığı koruduğu düşünülmektedir. Çin İmparatorlarından Çin Şi Huang Di’nin ona ölümsüzlük vermeyi amaçlayan Çinli simyacılar tarafından cıva ve yeşim tozu içirilerek öldürüldüğü iddia edilir³. Yine Çin’de Honan eyaletinde yürütülen bir mezar kazısında ‘Taili Hanım’ olarak adlandırılan kadın cesedi, cıva sülfür içeren bir kahverengimsi sıvı içinde korunmuştur. Bu ceset bir hafta önce vefat etmiş bir kişinin cesedi gibidir. Taocular ölümsüzlüğü bulamamışlar fakat kimya ile ilgili pek çok bilginin kâşifi olmuşlardır⁴.

Tibet tıbbında cıvalı bir solüsyon elde etmek için belli bir ritüele uyularak hareket edilir. Süreç sonunda elli beş farklı cıva türünün elde edildiğinden bahsedilir⁵. Eski Yunan cıvayı merhemlerde, Eski Mısır ve Romalılar yüzü deforme eden kozmetik ürünlerde kullanmışlardır. Yaygın cevherlerden biri olan cinnabar formundaki cıva, çeşitli geleneksel ilaçlarda, özellikle geleneksel Çin ve Hint tıbbında kullanılır⁶. Özellikle Hint tıbbında cıvanın kullanımıyla ilgili 7. yüzyıldan kalma Sanskritçe tıp metinlerinde önemli açıklamalar bulmak mümkündür⁷. Cıvanın kullanımı genellikle Rasaşāstra olarak bilinen metinlerde ayrıntılandırılır. Yine cıva içeren kimyasal ve fiziki süreçlerin belgelenmesi, Vagabhata ve Nāgārjuna’nın klasiklerinin dikkate değer olduğu eski metinlerde de oldukça fazla yer alır. Cıva, ayurvedik kimyagerlerin

- 1 Gabriel García Márquez, *Del amor y otros demonios*, (Editorial Sudamericana Buenos Aires, 1994): 16. “ciğerotu, zincifre, miskotu, gümüş cıva, anagallis flore purpureo.”
- 2 Robert Beer, *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*, (Chicago: Serindia Publication, 2003): 24.
- 3 Vaidya Balendu Prakash, “Use of Purified Mercury in Ayurveda and Its Safety Evaluation.” (2019): 1-2.
- 4 Colin A. Ronan, *Bilim Tarihi: Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, (Çevirenler: Ekmeleddin İhsanoğlu ve Feza Günergun, Ankara, Tübitak Yayınları, 2003): 193.
- 5 Rechung Rinpoche, *Tibetan Medicine: illustrated in original texts*, (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1976): 215.
- 6 Prakash, “Use of Purified Mercury in Ayurveda and Its Safety Evaluation.”: 1-2.
- 7 Dagmar Wujastyk, “Mercury Tonics (Rasāyana) in Sanskrit Medical Literature.” *Soulless Matter, Seats of Energy Metals, Gems and Minerals in South Asian Traditions*, (Edited by Fabrizio M. Ferrari and Thomas W.P. Dähnhardt, Published by Equinox Publishing Ltd, 2016): 94.

ve hekimlerin geniş ilgisini çeken metallere biridir⁸. Fakat burada Nāgārjuna ile ilgili olarak Mahāyāna mezhebinin kurucusu olan Nāgārjuna ile simyacı olan Nāgārjuna hakkında ihtilaflar vardır. Bazı kaynaklara göre bu ikisi aynı kişiyken bazılarında ise farklı kişiler olarak kabul edilir. Tibet kaynakları ikisini aynı kişi olarak kabul ederek Nāgārjuna'nın tıbbi çalışmalarına işaret eder ve onu bir siddha ve simyacı olarak gösterir. Nāgārjuna metaller ve alt metaller arasında ayırım yapıp cıvanın tüm metalleri çözebileceğini tespit etmiştir. Onun demir ve cıva üzerinde hâkimiyeti vardır ve o beş çeşit cıva bulmuştur⁹. Nāgārjuna'nın yazdığı iddia edilen el yazması eserler *Jīvasūtra*, *Rasavaiśeṣikasūtra*, *Yogaśataka*, *Kakṣapuṭa*, *Yogaratnamālā* olarak sıralanır¹⁰. Yine Hint tıbbında Ugrāditya tarafından yazılan *Kalyāṇakāraka* adlı eserin yirmi dördüncü bölümü cıva ve cıva müstahzarlarının işlenmesini tartışır¹¹. Ayrıca Siddhayoga'nın tedavi açısından göze çarpan özelliklerinden biri bitlere karşı dhattūra ve cıvanın (rasendra) suyundan yapılmış bir merhemden reçetesinin verilmesidir¹². Hint tıbbında cıva ve cıva bileşiklerinden yapılmış oldukça fazla ilaç bulmak mümkündür ve āyurveda tıbbında cıva önemli bir birleşik olarak kabul edilir. Bunun yanında *Carakasamhitā* adlı eserin daha erken tarihli olmasından dolayı cıva tıbbi bir madde olarak bilinmez¹³. Daha sonraki dönemdeki cıva ile ilgili ilaçların güçlü ilaçlar oldukları anlaşılmış ve özellikle tedavisi zor olan hastalıklarda bu ilaçlar kullanılmıştır¹⁴. Cıvanın diğer madenlere olan üstünlüğü şöyle açıklanmaktadır:

“Kendi başına kararsız olan, yakılabilen, çürüyebilen veya kuruyabilen hiçbir kök veya metal iksiri onun (yani vücudun) kararlılığını sağlayamaz. Ağaç ve otlar kurşunla, kurşun kalayla ve kalay da bakırla, bakır gümüşle, gümüş altınla ve altın cıvayla emilir.”¹⁵

Günümüzde cıvanın geleneksel tıpta hâlen yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Özellikle geleneksel Tibet tıbbında bu oldukça yaygındır ve cıvanın tedavi ediciliği ve kutsallığı ile ilgili olarak günümüzde Tibet'in kutsal önderi Dalay Lama “Biz bunu yıllardır kullandık ve etkinliğine inanıyoruz ve kullanmaya devam edeceğiz. Batının cıva kullanımıyla ilgili endişeleri var ve bu da cıvanın kutsallığı için rahatsız edici.” ifadesini kullanır¹⁶. Bunun yanında cıvanın tıbbi ilaçlarda kullanımıyla ilgili olarak da Tibetli doktor Dr. Jamyang Dolma Tibet tıbbının güvenli olduğuna, ilaçları kullanmanın etkili ve güvenilirliğine dayalı bazı açıklamalar yapar.

8 Priyabrata Mukhi and others, “Mercury based drug in ancient India: The red sulfide of mercury in nanoscale.” (*Journal of Ayurveda and Integrative Medicine* 8 (2017) 93-98): 93.

9 http://tibetanbuddhistencyclopedia.com/en/index.php/Acharya_Nagarjuna [Erişim Tarihi: 10.08.2023].

10 G. Jan Meulenbeld, *A History of Indian Medical Literature, Volume IA*, (Egbert Forsten, Groningen, 1999): 364-365.

11 Meulenbeld, G. Jan. *A History of Indian Medical Literature, Volume IIA*, (Egbert Forsten, Groningen, 2000): 151.

12 Meulenbeld, *A History of Indian Medical Literature, Volume IIA*, 80.

13 Meulenbeld, *A History of Indian Medical Literature, Volume IIA*, 84.

14 Wujastyk, “Mercury Tonics (Rasāyana) in Sanskrit Medical Literature.”, 94.

15 Wujastyk, “Mercury Tonics (Rasāyana) in Sanskrit Medical Literature.”, 96.

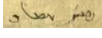


16 Barbara Gerke, *Taming the Poisonous: Mercury, Toxicity, and Safety in Tibetan Medical Practice*, (Heidelberg University Publishing, 2021): 237.

Ayrıca Dolma, araştırmalarının modern bilime uymadığını, modern bilime uygun hareket etmeleri sonucunda da zengin ve ender bulunan pek çok ilaç konseptlerini kaybedeceklerini ifade eder¹⁷. Dolayısıyla geleneksel tıpta cıva, bugün hâlâ kullanılmaktadır.

Yukarıdaki açıklamaların yanı sıra cıva elementinin sadece tıpta değil yogik¹⁸ uygulamalarda da kullanıldığı görülmektedir. Āyurveda tıbbi beden ve ruhun ya da tözün bir bütün olarak ele alınabileceğini savunmakta ve ruh ile beden birliktedir tedavi edilmesi yönünde salık vermektedir. Bunun yanında simyacılar değersiz madenleri cıva sayesinde altına çevirir. Adı bir metali cıva yardımıyla altına çevirme teşebbüsü, simyacıları ruhsal arınma alegorisine yöneltir ve özellikle Çinli simyacılar altını cennetin özü olarak görüp altın ile yang'ın uyumlu olduğu düşüncesini benimserler¹⁹. Böylece cıva yardımıyla adı metal altına dönüşür. Budist metinlerinde de aynı şekilde adı bir canlı olan kişi/insan cıva ya da rasâyana sayesinde tanrısal bir bedene sahip olmuş olur.

Bu çalışmada Eski Uygur Türkçesinde yer alan cıva ve cıvanın kullanımıyla ilgili açıklamalar yapılacaktır.

1. Köne suvı 'cıva' ve zımyıq 'cıva'

Eski Uygurcada cıva için iki farklı kelime bulunmaktadır ki bunlardan biri *köne suvı* 'cıva'dır. Bu kelime çok yaygın olmamakla birlikte Eski Uygur Türkçesinde kullanılır ve kelime iki yerde geçer. U559 (TID 120) XI metninin 10. yani son satırında kullanılan kelime  *kwyn' swv y köne suvı* şeklinde yer alır. Kelimenin Eski Uygurcadaki diğer kullanımı da Tantrik metin olan U557 XVI metninin 5. satırındaki  *kwyn' swv y köne suvı*'dir. Her iki kelime de aynı imlaya sahiptir ve her ikisi de *ñ* ile yazılır. Bu iki kelimenin tek farkı birinin bir tıp metninde diğerinin de Tantrik Budist bir metinde yer almasıdır. Dolayısıyla kelimenin biri beden sağlığı için diğeri de yogik uygulama sonucunda dönüşüm için yani ruh/töz sağlığı içindir. Eski Uygurcadaki cıva için kullanılan diğeri bir kelime ise Soğdcadan Türkçeye geçen *zımyıq* 'cıva' kelimesidir. Kelimenin yazılışı U1798 metninin 17. satırda  *z ymyıq zımyıq* şeklindedir. Fakat metin baştan iki satır eksiktir. Dolayısıyla tam metnin 19. satırında yer alır. Orta Dönem Uygurcasında²⁰ yer alan *Daşakarmapathāvadānamālā* metninde geçen bu kelimeyi Wilkens önce 'prüfstein yani 'mihenk taşı' olarak tanımlarken²¹

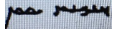
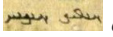
17 Gerke, *Taming the Poisonous: Mercury, Toxicity, and Safety in Tibetan Medical Practice*, 244.

18 Yoga ile ilgili.

19 Bruce-Mitford, Miranda, *Signs & Symbols: An illustrated guide to their origins and meanings*, (London: Dorling Kindersley Limited, 2008): 45.

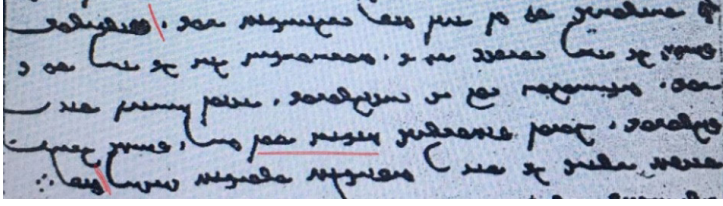
20 Eski Uygurca din ve alfabe değişiklikleri, yazım kuralları, gramer özellikleri gibi sebeplerle erken dönem, orta dönem ve geç dönem olmak üzere üç dönemde incelenmektedir. Bu dönemlerin yüzyılları keskin sınırlarla ayrılamaz.

21 Jens Wilkens, *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien Edition der altuigurischen Daşakarmapathāvadānamālā (3 Cilt)*, (Turnhout (Belgium): Brepols Publishers, 2016): 1121.

daha sonra ‘cıva’ olarak düzeltilmiştir²². Bunun yanında aynı kelime Elmalı tarafından da *zımyq* okunur²³ fakat Elmalı Gharib’e dayanarak²⁴ bu kelimeye ‘language’ anlamını verilir. Aynı kelime British Museum’da Or. 8212 (108)’de kayıtlı eserin XXIX. sayfası 8. satırında  *symyq* ‘wt *zımyq* ot ‘cıva’ şeklindedir. Yiğitoğlu bu kelimeyi *sımyq* şeklinde okur ve kelimeyi ‘cıva’ olarak tanımlar²⁵. Yine geç dönem Uygurca tıp metninin U559 (TID 120) XVI kısmının 2. satırında  *qyt* ‘y *symyq* *kitay* *zımyq* şeklinde kullanılır ki böylece *kitay* *zımyq* ‘Çin cıvası’ını ifade eder ve bu da cıvanın bir türünü işaret etmektedir. Burada cıva için kullanılan *zımyq* kelimesinin imlası tamamıyla farklıdır. U1798’deki *z* ile yazılırken U559’daki ise *s* ile yazılır. Wilkens kelimeyi Soğdca *zmyx* kelimesinden getirir²⁶. Gharib’in çalışmasına bakıldığında *zmyx* kelimesi *zmyq* şeklinde de gösterilir ve ‘fırın, tesis (deney)’ ya da ‘pota’ olarak anlamlandırılır²⁷. *Köne suvu* ‘cıva’ kelimesi daha sonraki dönemde *Codex Cumanicus* metninde geçer ve kelime Latince *argentum vivum*, Farsça *zıbaq* ve Kumanca *köne suvu* şeklinde gösterilir²⁸. Buradaki Farsça *zıbaq* Eski Uygurcadaki *zımyq* kelimesinin kökenini açıklaması için önemli bir kaynaktır. Böylece Wilkens’in sözlüğünde yer alan *sımyq* ot ‘cıva’²⁹ da *zımyq* okunmalıdır. Bunun yanında kelime tıp metinlerinde Rachmati³⁰ ve Abdulreşit³¹ tarafından *sımyq* okunur fakat anlam verilmez. Kelimenin son harfi belki q/k ile okunabilirdi, fakat metinde silik de olsa tek noktalı q harfinin kullanılması kelinin g ile okunmasına sebep olmuştur. Fakat daha sonraki dönemdeki *Codex Cumanicus* metninde kelime k/q ile yazılır. Ne yazık ki metinlerde kelime ile ilgili daha fazla bilgi bulunmamaktadır.

Cıva ile ilgili kelimelerin anlamsal yapıları incelendiğinde de birbiriyle ilişkili bir şekilde üç farklı anlamda kullanılmaktadır. Bunlardan ilki Budist felsefe metni olan *Köñül Tözün Okıtıdaçı Nom* metninde geçen *zımyq* ot ‘cıva’ ifadesidir ki aşağıda cümle hâlinde gösterilen metin simya ilmiyle bağlantılıdır.

- 22 Jens Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch (Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe)*, (Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, erschienen im Universitätsverlag Göttingen, 2021): 928.
- 23 Murat Elmalı. “A Buddhist Story in Old Uighur Turkish: Sena-Upesena Story”, (*International Journal of Central Asian Studies Volume 17*, 2013, 155-188): 169, 181.
- 24 Badrozamān Gharib, *Sogdian Dictionary (Sogdian-Persian-English)*, (Tehran: Farhang Publications, 1995): 458.
- 25 Özlem Yiğitoğlu, *Köñül Tözün Okıtıdaçı Nom ve Salt-Bilinç Öğretisi*, (Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul, 2011): 56; 112.
- 26 Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch*, 928.
- 27 Gharib, *Sogdian Dictionary, Sogdian-Persian-English*, 462.
- 28 Mustafa Argunşah ve Galip Güner, *Codex Cumanicus*, (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022): 234.
- 29 Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch*, 928.
- 30 Gabdul Raşid Rachmati (Arat), “Zur Heilkunde der Uiguren, (I)”, (Berlin, Aus: *SPAW. Phil.-hist. Kl.* 1930:23, 451-473): 460.
- 31 Bekir Abdulreşit, 古代维吾尔语医学文献的语文学研究 Eski Uygur Tıp Belgelerinin Filolojik Bir İncelemesi]. (Yayımlanmamış Doktora Tezi), 中国少数民族语言文学 [Çin Azınlık Dilleri ve Edebiyatları], Minzu University of China, 2013): 35.



- 1 p wdm'dwk (British Museum'da Or. 8212 (108) XXIX 5. satır)
 2 p'qşy l'r nynk ywyrwky 'rs'r . qwrqwrn'q lyq lr nynk nwm y (British Museum'da Or. 8212 (108) XXIX 6. satır)
 3 'rwr . t'y'nqwlwq ywl ny'y'nyldwrwr . 'ykyt s'qynç 'wz ' (British Museum'da Or. 8212 (108) XXIX 7. satır)
 4 pyldwrwr . 'ltwn pyşwr'd'çy **symyq 'wt t'k** . p'qşy l'rq' (British Museum'da Or. 8212 (108) XXIX 8. satır)
 5 'wykwş 'rdyny lr 'wz ' t'pynmyş 'wdwnmyş krk'k (British Museum'da Or. 8212 (108) XXIX 9. satır)³²

*bütmedük bahşılarnıñ yörügi erser korgurmaklıqlarnıñ nomı erür tayangulug yolını yañlıturur igeñ sakınç üze biltürür altın bışurdaçı **zımuğ ot** teg bahşılarka üküş erdiniler üze tapınmış udunmuş k(e)rgek³³* “Olgunlaşmamış öğretmenlerin yorumlarıysa dikkatsiz kişilerin öğretisidir. Dayanak olacak yolu yanlıtır. (Öğretiyi) hatalı düşüncelerle aktarır. (Bundan dolayı) altını mükemmelleştiren cıva gibi öğretmenlere pek çok mücevherlerle saygı gösterilmelidir.”

Yukarıda da bahsedildiği üzere değersiz madenleri değerli hâle dönüştürmek için simya ilminden yararlanılır. Fakat buradaki Eski Uygurca cümle değersiz madeni değerlileştirmek yerine altın gibi değerli bir madeni cıva sayesinde daha da değerli hâle getirmeyi ya da altını başka maddelerden arındırılmayı ifade eder. Budist ve Hint düşüncesine göre altınla aynı özden yaratılmış ruhu/tözü kurtuluşa eriştirmek en büyük amaçtır³⁴. Böylece Eski Uygurca cümle tam olarak açıklandığında yanlış ve dikkatsiz düşünceden arınmamış, dolayısıyla doğru yolu tam olarak bulamamış, kirli zihinlerle canlıları/insanları yanlışa sevk eden kişilerin/öğretmenlerin arındırılması ifade edilmektedir. Bu arındırma işlemi cıva gibi öğreti ve temiz bilinç sayesinde yapılır. Böylece tüm tortulardan arınmış bir zihin canlıyı/insanı/öğretmeni doğru yola ulaştıracaktır. Altın bir öze sahip olan kişi cıvanın arındırma özelliğinde olduğu gibi temiz zihin sayesinde olgun/mükemmel bir kişi hatta tanrısal bir kişi mertebesine ulaşacaktır. Budizm'deki bu açıklamanın ilmî bir dayanağı da bulunmaktadır. Buna göre altının cıva ile terkip yapabilme özelliğine amalgamasyon denir. Bu yöntem, genellikle iri taneli nabit altın içeren cevherlerin gravimetrik yolla zenginleştirilen konsantrilerine uygulanır³⁵. Böylece

32 Metin parçası Yiğitoğlu'nun tezinden (2011, 276) alınmış olup tarafımca harf çevrimine çevrilmiştir. Yiğitoğlu, *Köñül Tözün Ukıtdaçı Nom ve Salt-Bilinç Öğretisi*, 276.

33 Yiğitoğlu, *Köñül Tözün Ukıtdaçı Nom ve Salt-Bilinç Öğretisi*, satır 38-384.

34 Mircea Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, (Çeviren: Ali Berkay), İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2013): 342.

35 M. Bayram Yücel, *Dünyada ve Türkiye'de Altın*, (Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü, Fizibilite Etütleri Dairesi Başkanlığı, 2020): 17.

tortulu, işlenmemiş hâlde bulunan altın cıva sayesinde temizlenmiş ve işlenmiş olur.

Cıva, yukarıda da belirtildiği üzere āyurveda tıbbıyla da ilgili olup Sanskritçede rasāyana ile ilişkilidir ve rasāyana da āyurveda tıbbının bir alt kolu olarak gösterilir. Genel olarak rasāyana terapileri ve ilaçlarının amacı ömrü uzatmak, gençliği geri getirmek ve fiziki sağlığı ve zihin keskinliğini arttırmaktır. Bundan dolayı formülasyonlar belki de genel olarak ‘tonikler’ olarak adlandırılabilir. Bununla birlikte, çeşitli tıp yazarları konuya farklı yaklaşımlar sunarak rasāyana formülasyonlarını genel sağlık, gençleşme veya uzun ömür yerine belirli hastalıklara yönelik ilaçlar olarak sunarlar. Bunun yanında āyurvedadan birkaç yüzyıl sonraya dayanan Hint simya geleneğini ifade etmek için de kullanılır³⁶. Budist metinlerde rasāyana teriminin özellikle ölümsüzlüğü ifade ettiği pek çok metinde görülür. Budist Uygur metinlerinde de özel bir karışım olarak gösterilen rasāyana ölümsüzlük için kullanılır. Aşağıda ifade edilen rasāyana terimi aynı zamanda amṛta ile de ilişkilidir ve bundan kaynaklı olarak bu amṛta içindeki beş madde sıralanır. Buna göre bu beş amṛta ‘meni, kan, idrar, dışkı ve et’ tir. Bunların tamamı amṛta yani ölümsüzlük yiyeceği/içeceği olarak kabul edilir³⁷. Bu beş ölümsüzlük yiyeceği de ‘dışkı, idrar, meni, âdet kanı, ilik’ olarak gösterilir ve bunlar Vairocana, Akṣobhya, Amitābha, Ratnasambhava, Amogasiddhi’yi temsil eder³⁸.

*anij koyunıta ög vaçira varahi kızıl öñlüg 1 yüüzlüg iki kollug oñ eliğinte varvaskart tutup ontın sınar korkutu turur sol eliği üze beş rasiyanlar üze tolgurulmuş kapala tutup kañni kuça turur beş kurug toklılar üze titimlig erip elig kurug toklılar üze monçuklug beş törlüg süñük itigler üze itiglig tümeglig*³⁹ “Onun koynunda anne Vajravārahī kırmızı renkli bir yüzlü, iki kolları sağ elinde balta/bıçak tutup on yönü korkutur. Sol elinde beş rasāyana ile doldurulmuş kapāla/kafatası kâsesi tutarak babayı kucaklar. Beş kuru kafadan (oluşmuş) taca ve elli kuru kafadan (oluşmuş) kolyeye sahiptir. Beş türlü kemik süslerle süslenmiştir.”

Burada rasāyana ya da amṛta karışımının içinde cıva elbette yoktur. Bunun yerine yukarıda da belirtildiği üzere meni/semen bulunmaktadır. Zaten Skt. *rasa* kelimesi sadece cıvayı değil aynı zamanda meniye de karşılık gelmektedir⁴⁰. Cıva, Hint mitolojine göre dünyevi varlıkların yok edilmesinden sorumlu bir ilah olan Śiva’nın menisi olarak kabul edilir⁴¹. Yine cıva, bazı metinlerde Rudra’nın menisi, Śiva’nın tohumu olarak da gösterilir. Ayrıca Śiva’nın simgesi yarım dairedir, bedendeki beş çakra noktasından cinsellikle ilgili olan kök çakrası da yarım ay

36 Wujastyk, “Mercury Tonics (Rasāyana) in Sanskrit Medical Literature.”, 95.

37 Buswell, Robert E. and Donald. S. Lopez. *The Princeton Dictionary of Buddhism*, (Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014): 1074.

38 Alex Wayman, *The Buddhist Tantras: Light on Indo-Tibetan Esotericism*, (London and Newyork: Routledge Taylor & Francis Group, 2009): 34.

39 Georg Kara ve Peter Zieme. *Fragmente tantrischer Werke in uigurischer übersetzung*, (Berlin: Akademie Verlag, 1976): satır A410-418.

40 Beer, *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*, 33.

41 Dole, Vilas A. and Prakash Varanjpe. *A Text Book of Rasashastra*, (Delhi: Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, 2004): 2.

ve Śiva ile ilişkilidir⁴². Simya bakımından iki yılan birleşenleri ve dönüşümleri yoluyla ‘yaşama veya ölümsüzlük iksiri’ yaratan cinnabar ve cıva ya da âdet kanı ve meninin değişkenliğini sembolize eder⁴³. Fakat tüm bunların tersine hem Hindu hem de Budist tanrılarının evi olarak saygı gören güneydoğu Tibet’teki Cari’nin girişi, tanrıçanın vajinası adı verilen dar bir yarık şeklinde tanımlanır ve orada yaşayanların cinsel sıvıları olarak tanımlanan kırmızı cıva oksitten oluşan tanrıçaların oturduğu bir göl bulunur⁴⁴. Bundan kaynaklı olarak Budist metinlerde cıva ile meni eş anlamlı olarak kullanılır ve bunlar Budist metinlerde birbirinin yerine geçer. Cıva ile eş tutulan ‘meni’ Eski Uygurca metinlerde *şukra* ‘semen, meni’, Skr. *śukra* ‘semen, meni’ olarak gösterilir. Eski Uygurca metinde *şukra*’nın salınımıyla ve durdurulmasıyla ilgili ayrıntılı açıklamalar bulunmaktadır. Buna göre;

*altınç öznüñ altında kaş kavşutında darmasanbava birle tütüş erürin köñülkerip ol darma sanbavëññ oturasında köñüllü yëelli ikegütin belgölüg bolmış bir yaruk yaşuk ud burçakınça tenlig şukra sakingu ol*⁴⁵ “Altıncı, benliğin altında alınıdaki kaşın birleşim yerinde Dharmasambhava ile birleşmiş olduğunu düşünmek gerekir. O Dharmasambhava’nın ortasında zihin ve rüzgâr/nefes ikisinin işareti olan parlak, bir bezelye büyüklüğünde şukra gördüğünü hayal etmelidir.”

*anta basa ol şukra sirij ok kılıp ’ezrua telükte turmışın sakinip yëellig tutgu ol*⁴⁶ “Ondan sonra şukra’nın vızıldayan bir ok gibi Brahma deliğinde durduğunu hayal ederek rüzgâr/nefesi tutmalısın.”

*anta basa ol ok yağlıg boguzta turmışın sakinip yëellig tutgu ol*⁴⁷ “Ondan sonra o ok gibi (olan şukra’nın) boğazda olduğunu hayal ederek, rüzgâr/nefesi tutmalısın.”

*anta basa ol ok yağlıg şukra yürek tuşında turmışın sakinip yëellig tutgu ol*⁴⁸ “Ondan sonra böyle şukra’nın kalp noktasında durduğunu düşünüp rüzgâr/nefesi tutmalısın.”

*anta basa ol ok yağlıg ol şukra kindikte turmışın sakingu ol yëel tutgu ol*⁴⁹ “Ondan sonra böyle şukra’nın göbekte durduğunu hayal edip rüzgâr/nefesi tutmalısın.”

*anta basa ol ok yağlıg ol şukra üç tamırññ kabşutında turmışın sakinip yëellig tutgu ol*⁵⁰ “Ondan sonra böyle şukra’nın üç damarın birleşim yerinde durduğunu hayal edip rüzgâr/nefesi tutmak gerekir.”

*anta basa ol ok yağlıg ol şukra vaçir tüpinde turmışın sakinip yëellig tutgu ol*⁵¹ “Ondan sonra böyle şukra’nın vajra dibinde durduğunu hayal edip rüzgâr/nefesi tutmalıdır.”

42 Treloar, F. E. “The Use of Mercury in Metal Ritual Objects as a Symbol of Śiva.” (*Artibus Asiae*, Vol. 34, No. 2/3 (1972), 232-240): 238.

43 Beer, *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*, 134.

44 Frances Garrett, *Religion, Medicine and the Human Embryo in Tibet*, (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2008): 85.

45 Peter, Zieme ve György Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, (Budapest: Akademiai Kiado, 1978): satır 1076-1083.

46 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, satır 1083-1086.

47 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, satır 1086-1087.

48 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, satır 1088-1090.

49 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, satır 1090-1092.

50 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, satır 1092-1094.

51 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, satır 1094-1096.

*anta basa ol ok yanlıg ol şukra vaçiranıy oturasında turmuşın sakınıp yéellig tutgu ol*⁵² “Ondan sonra böyle o şukra'nın vajranın ortasında durduğunu hayal ederek rüzgârı/nefesi tutmalıdır.”

Yukarıdaki Eski Uygurca örnek cümlelerde meninin çakra noktalarında sabitlenmesi söz konusudur. *Rasaratnasamuccaya* adlı esere göre uzun yaşamayı sağlamak için altını yutmadan önce altını cıvayla arındırıp ‘sabitlemek’ gerekmektedir. İnsanın kurtuluşu, beden istikrarına bağlıdır ve bundan dolayı hayatı güçlendirip uzatan cıva bir kurtuluş aracıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi cıva (rasa), Śiva'nın özü ve tohumudur. Onun tanrıça yumurtası ile birleşmesi sonucunda insan ölümsüzeleşir. Tantracı yaklaşıma göre cıva, üretici temel unsurdur ve Śiva'ya cıvadan ‘fallus’ yapmak için bilgiler verilmektedir. Çin simyasına göre de cıva, ejderha, sperm ve kan ile ilişkilendirilir⁵³. Śiva ‘cıva tanrısı’dır. Kubjika Tantra’da, Śiva cıvadan dölleyici ilke olarak söz eder ve cıvanın altı kez sabitlendiğinde yani öldüğünde ortaya çıkan verimi över. Burada cıvanın sabitlenmesi onun akışkanlığını azaltmak, psiko mental akışın, yani hiçbir değişimin ve oluşumun olmadığı bir durağan bilinç hâline gelişen paradoksal dönüşümüne eşdeğerdir⁵⁴. Aynı zamanda cıvanın sabitlenmesi gibi Tantrik Budizm’de de meninin sabitlenmesi gerekmektedir. Sabitlenen meni tüm oluşumları ve dönüşümleri durduracaktır, kısacası yeniden yaratılışı ortadan kaldıracaktır. Bu bağlamda Buddha ya da Śiva, kozmik oyunun ortasında hareketsiz ve dingin duran saf ruhtur⁵⁵ ya da tözdür. Yukarıdaki Eski Uygurca metinde *yéellig tut-* ‘nefesi tutmak’ şeklinde ifade edilen yani cinsel birleşme esnasında nefesin tutulması, düşüncenin hareketsizliği ve meninin durdurulması ile eşittir⁵⁶.

Simyacıların en büyük gayesi yukarıda da belirtildiği üzere değersiz madenleri, cıva yardımıyla altına dönüştürmektir. Saf altın da Buddha'nın saf özünü ve bozulmayan yapısını ifade eder. Böylece değersiz bedenlere sahip olan canlılar da cıva yardımıyla altına yani Buddha'ya dönüşmeye çalışır. “Burada amaç ruhun tekâmülüne, kurtuluşuna ve özgürlüğüne erişmeye yönelik bir ruh durumudur. Simyacıların/yoginin amacı altınla aynı özden yapılmış ruhu/tözü kurtuluşa erdirmektir. Hint kültüründe altın, ölümsüzlüğün simgesidir ve güneşe ait kusursuz tek madendir”⁵⁷.

52 Zieme-Kara, *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, satır 1097-1099.

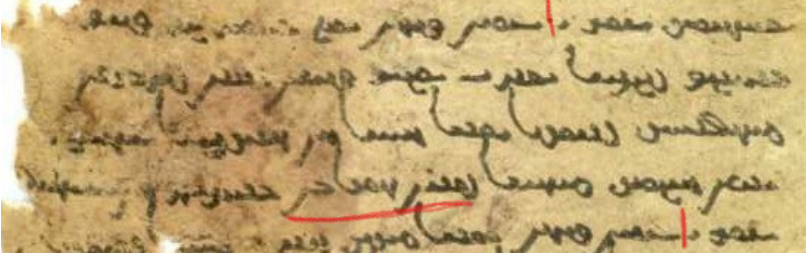
53 Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, 343-352; Mircea Eliade, *Asya Simyası (Çin ve Hint Simyası)*, (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2002): 36; Hacer Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, (Çanakkale: Paradigma Yayınları, 2022): 104.

54 Eliade, Mircea. *Demirciler ve Simyacılar*, (Çeviren: Mehmet Emin Özcan), Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020): 141-142; Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 104.

55 Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, 318; Eliade, *Asya Simyası (Çin ve Hint Simyası)*, 54-55; Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 104-105.

56 Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, 311; Eliade, *Asya Simyası (Çin ve Hint Simyası)*, 55; Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 104-105.

57 Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, 342; Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 102.



1 'nt' p's' 'wl y'rwql'r p'rw (U557 XVI 2. satır)

2 yyqylw k'lm'k 'wyz' 'wl'r p'rç' yyyn k'z ykç' (U557 XVI 3. satır)

3 t'ştyngy kyrwk' 'wyg q'nk q' synkm'k 'rs'r (U557 XVI 4. satır)

4 'yñç' q'lt'y t's'k **kwyn' swv yn** yyqmyşq' 'wqş'ty (U557 XVI 5. satır)

5 'rwr (U557 XVI 6. satır)⁵⁸

*anta basa ol yaruklar berü yığılu kelmek üze olar barça éyin kezigçe taştıñki hêruka ög kañka siñmek erser inça kalıtı tezek **köne suvin** yığımşka okşatı erür*⁵⁹ “Ondan sonra ışığın arka arkaya bir araya toplanması ile her şey sırayla dıştaki Heruka'nın anne babasına batmasıyla ilişkili olarak tezeğin cıvayı toplamasına benzer.”

Yukarıdaki Eski Uygurca metindeki *köne suvi* ‘cıva’ babayı, erkeği, *tezek* ‘tezek, dışkı, gübre’ ise anneyi, kadını temsil eder⁶⁰. Bu bağlamda Śiva-saṃhitā yoginin her türlü madeni kendi dışkısı ve idrarı ile ovalayarak altın yapabileceğini ileri sürmesi⁶¹ oldukça önemlidir. Böylece cıva ve dışkı yani erkek ile kadının birleşmesinden teklik, tanrısallık ortaya çıkar, kısacası birlik elde edilir⁶². Zaten yukarıda da belirtildiği üzere cinsî münasebet sırasında meninin sabitlenmesi oldukça önemlidir ve böylece kurtuluş elde edilir. Burada kadının *tezek* ‘dışkı’ olarak gösterilmesi oldukça önemlidir ki aslında bu dışkıyı iki farklı anlamda kullanmak da söz konusudur. Bunlardan ilki, değersiz bir varlık olan kadının erkek ya da meni sayesinde değerli hâle gelmesi olarak da görmek mümkündür. İkincisi ise beş amrta/rasāyana içerisinde dışkının da bulunmasıdır ki buradaki dışkı Eski Uygurca metne göre kadının simgelemektedir. Meninin/cıvanın dışkıda toplanması ve sabitlenmesi cinsel birliktelik esnasında tanrısal birliğin elde edilmesini ifade eder. Böylece kadın ve erkek bu cinsel birliktelik sayesinde Buddha Heruka ve Vajravarani olur ve kurtuluşu elde eder. Tantrik Budizme göre insanın ruha/töze bağlı kurtuluşunu meni ya da cıvaya ilişkilendirmek mümkündür. Bu yüzden Budizmde pek çok ritüel söz konusudur ve bunların da hemen hepsi sabitleme üzerinedir. Tüm bu açıklamalar āyurveda tıbbının Yogik âlemden gelen içgörülerin benimsenmesiyle ilişkilidir. Cıva, altın ve

58 Metin harf çevrimi bize aittir. U557 XVI metin parçası <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055716.jpg> [Erişim tarihi: 05.08.2023] adresinden alınmıştır.

59 Georg Kara ve Peter Zieme. *Fragmente tantrischer Werke in vigurischer übersetzung*, (Berlin: Akademie Verlag, 1976): str. A223-227.

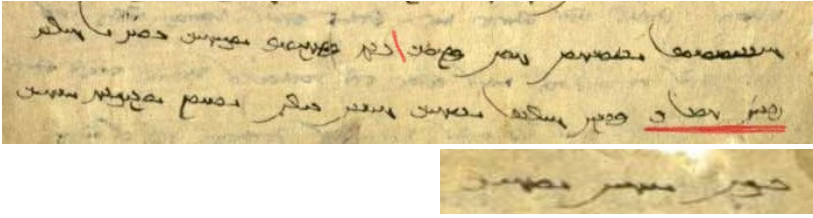
60 Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 107.

61 Eliade, *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, 341; Eliade, *Asya Simyası (Çin ve Hint Simyası)*, 50.

62 Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, 104.

gümüş gibi mineral maddelerin kullanıldığı Tantrik pratik āyurveda ile birleşmeye başlamış ve uzun ve sağlıklı yaşamanın yanında gençleşme ve ölümsüzlük gibi ifadeler vurgulanmıştır. Yogik etkiler sayesinde beden artık ölümlü sayılmaz! Bugün āyurveda ve yoga, iyi bir sağlık ve sakin bir zihin arayışında pratikte eşanlamlıdır⁶³.

Kişinin ruhsal kurtuluşunun yanında bedensel hastalıklardan kurtuluşun da ana maddelerinden biri yine cıva olarak gösterilir. Özellikle Hint āyurveda tıbbında cıva ile ilgili pek çok ilaç bulunmaktadır. Ayrıca Eski Uygurca bir tıp metinlerinde de cıva ile yapılmış bazı ilaçlar yer almaktadır.



1 kym pwlwnw 'wm's'r ywQ' q'dyz (U559 XI 9. satır)

2 **kwyñ' swv y** pyrl' q'typ 'yçs'r q'ryn ynt' 'wqwl 'wylmyş 'rs'r (U559 XI 10. satır)

3 ym' 's'n 'ws'r (U559 XII 1. satır)⁶⁴

kim boşlunu umasar yuka kadız **köne suvi** birle katıp içser karınunta ogul ölmüş erser y(e) me esen ozar⁶⁵ “Kadın doğuramadığında tarçın kabuğunu cıva ile karıştırıp (içse) karındaki ölmüş (olan) cenin (düşer, kadın) sağ salim kurtulur.”

Yukarıdaki metin, ceninin anne karnında ölmesini ve kadının zarar görmeden o cenini düşürmesini ifade etmektedir. Āyurveda tıbbında da cıvanın zararlı olduğu aslında bilinmektedir. Hatta geleneksel Çin tıbbında cıva toksik maddeler arasında sayılır ve uzun süreli ve yüksek dozda kullanılması önerilmez. Doz aşımından dolayı zehirlenmelerin ve rahatsızlıkların olabileceği ifade edilir. Çince 朱砂 *zhusha* olarak ifade edilen cıvanın hamile kadınlar tarafından kullanılması kesinlikle yasaktır⁶⁶. Dolayısıyla Eski Uygurca metinde cıva kullanımı ölmüş bir ceninin düşürülmesi içindir. Fakat burada sadece cıva değil onun yanında tarçın kabuğu da kullanılır. Tarçın kabuğu āyurveda tıbbında önemli bir sindirim bitkisi olarak kullanılmakla birlikte bağırsakları korur ve güçlendirir⁶⁷. Geleneksel Çin tıbbında da kullanılan ve Çince 桂

63 Sebastian Pole, *Ayurvedic Medicine, The Principles of Traditional Practice*, (London and Philadelphia: Singing Dragon, 2006): 11.

64 Metnin harf çevrimi bize aittir. Metin parçaları <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055911.jpg> ve <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055912.jpg> [Erişim tarihi: 08.08.2023] adreslerinden alınmıştır. Aşağıdaki yazı çevriminde ise metinde bazı değişiklikler yapılmıştır.

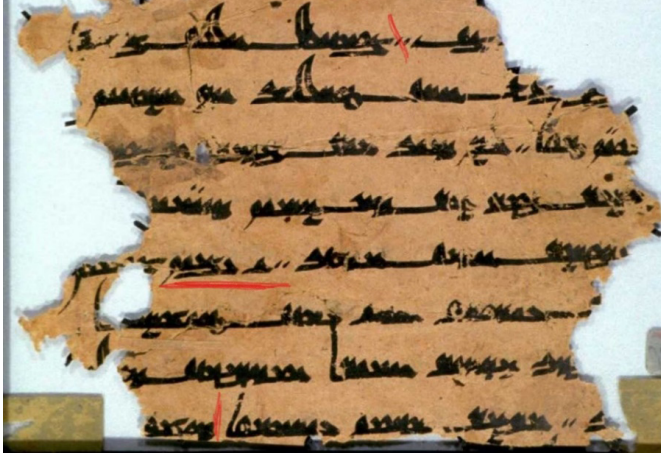
65 Rachmati (Arat), “Zur Heilkunde der Uiguren, (I)”, satır 107-110; Abdulreşit, 古代维吾尔语医学文献的语文学研究 [Eski Uygur Tıp Belgelerinin Filolojik Bir İncelemesi], satır A107-109.

66 Carl-Herman Herpen ve Toni Fischer, *A Materia Medica for Chinese Medicine: plants, minerals and animal products*, (Churchill Livingstone Elsevier, 2005): 418-419.

67 Pole, *Ayurvedic Medicine, The Principles of Traditional Practice*, 160.

枝 *guizi* olarak ifade edilen tarçın ya da tarçın kabuğu çeşitli ağrılara sebep olduğu gibi kanı da hareketlendirir. Bunun yanında hamilelikte kesinlikle kullanılmaz⁶⁸. Cıva rasâyana yani başka maddeler ile birleştiğinde yani ilaç hâline dönüştüğünde beden için faydalı olabilir. Fakat bu metinde kesinlikle beden için faydadan ziyade zehirleyici bir etki için kullanılmıştır. İki zehirleyici etkiye sahip madde birleşmiş ve daha etkili bir hâle dönüştürülerek ceninin düşmesine sebep olmuştur. Bunun yanında Wujastyk çalışmasında Rasahrdayatantra'dan “Bedenini hazırlamadan rasâyana yapan kişinin bedenine cıva nüfuz etmez. Cıva vücudun her yerine zarar verir.” alıntısını yapar⁶⁹. Böylece bu ilaç ile cıvanın zehirleyici etkisinden faydalanılmıştır.

Bunun yanı sıra yine bir başka Eski Uygurca metninde cıvanın bedeni hasta etmek için kullanıldığından bahsedilmektedir. Buna göre;



1 mwnt'd' "dyn m'nyk (U 1798 13. satır)

2 []kymk' "r' twrd'çy "l "lt'q (U 1798 14. satır)

3 [/]wq typ ,, 'wl syny nynk kyşys[y] pq mwn[///] (U 1798 15. satır)

4 [/]vlyk kwyr lwk s'v l'ryn s'Qynyp (U 1798 16. satır)

5 [/]ykwnwk "şyn 'yşty ,, **z ymyq** çwyyvt (U 1798 17. satır)

6 [] y'şwrw "qz ynt' t'newl'p (U 1798 18. satır)

7 [] sy kyrs'r "nynk 'wyskynt' swd[///] (U 1798 19. satır)

8 [] y ,, 'yklyk 't'wyz y'r'typ (U 1798 20. satır)⁷⁰

*muntada adın meniğ emgekimke ara turdaçı al altag yok tēp ol sēnēnūğ kişisi bo muntag tevlig kürlüğ savların sakınip yēgülük aşın eşti **zumig** çüvit [] yaşuru agzınta tançulap igesi kirser*

68 Herpen ve Fischer, *A Materia Medica for Chinese Medicine: plants, minerals and animal products*, 26-27.

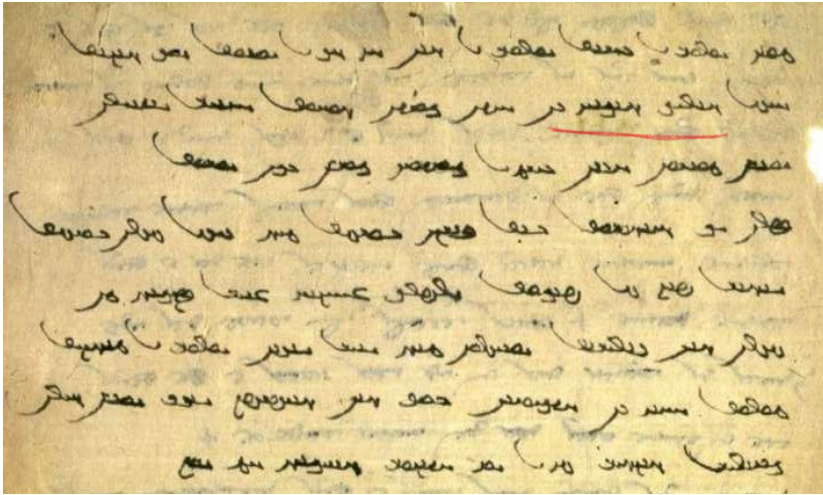
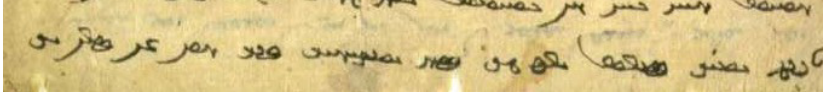
69 Wujastyk, Dagmar. “Acts of Improvement: On the Use of Tonics and Elixirs in Sanskrit Medical and Alchemical Literature.” (Editor: D. Wujastyk, S. Newcombe, and C. Barois, *History of Science in South Asia*, 2017, 1-36): 19.

70 Metnin harf çevrimi bize aittir. Metin parçası <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1798seite2.jpg> [Erişim tarihi: 08.08.2023] adresinden alınmıştır.

anın öskinte sodup erti iglig etöz yaratıp⁷¹ “Bundan başka çektiğim ızdırabımda yardımına koşabilecek başka bir yöntem yok. Sena'nın karısı bu aldatıcı şeyleri tasarlayınca, yemesi gereken yemeği azalttı. Cıva ve çiviti ağzında gizleyip çiğnedi. Eşi girdiğinde onun önüne tükürerek hasta taklidi yaptı.

Yukarıdaki metinde cıva için Eski Uygurca *zımıg* ‘cıva’ kelimesi kullanılmıştır. Eski Uygurca *zımıg* ‘cıva’ *çüvit* ‘çivit’ ile birlikte kullanılmış ve bu ikisi hasta edici bir ilaç oluşturmuştur. Cıvanın zehirleyici etkisi zaten yukarıda belirtilmişti. Antibiyotik etkisi olan çivit de doz aşımında mide bulantısı, kusma, karın ağrısı, ishal vb. gibi hastalıklara sebep olur⁷². Böylece cıva ile çivit birleşerek zehirleyici ya da hasta edici bir özelliğe sahip olur ve kişiyi hasta eder. Eski Uygurca metinde kişi muhtemelen bu iki tıbbi maddeyi belli bir dozda almıştır. Eğer bu ikisinin oluşturduğu doz fazla alınırsa muhtemelen ölümcül olacaktır.

Eski Uygurca başka bir örnekte boğaz ağrısını ya da belki boğaz ağrısına bağlı ses kısılmasını gidermek için cıvanın diğer bitkilerle kullanıldığı da görülmektedir.



1 kym 'wyňy pwydwp 'dkw t' pws 'wnm's'r pyr swñ ç' pwd' ny (U559 (TID 120) XV 10. satır)

2 twyz 'wdwr 'y'ryp 'wdwr 'syn ''z ky ' 'wywp 'wy qylyp (U559 (TID 120) XVI 1. satır)

3 ''nk' qylyp symyq yn 'nç' mwñç' swqwp ''nyñk 'yçynd' (U559 (TID 120) XVI 2. satır)

4 'wyç twyrt ''vyn y'rm' mwñçwq mwrç ym' 'wrwp (U559 (TID 120) XVI 3. satır)

5 pwd' ny q'vşwrwp yyp byrl' ywrk'p t'ş ynk' k'gd' ywrk'p (U559 (TID 120) XVI 4. satır)

71 Wilkens, Jeans. *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien Edition der altuigurischen Daśakarmapathāvadānamālā (3 Cilt)*, (Turnhout (Belgium): Brepols Publishers, 2016): str. 2545-2552.

72 Herpen ve Fischer, *A Materia Medica for Chinese Medicine: plants, minerals and animal products*, 158.

6 'ysyk kwyl k' kwymwp 'dkwdy ç'çlyq çynk pwlmyş t' (U559 (TID 120) XVI 5. satır)
 7 k'kd' syn kyd'ryp 'wynkden tyş nynk 'ykyn 'wdwr 'tyşl'p (U559 (TID 120) XVI 6. satır)
 8 twdwp ''qyz yn ''çm'tyn yww syn synkwrkwl 'yky 'wyç q'd' (U559 (TID 120) XVI 7. satır)
 9 mwnyd'q qyls'r k'z ' 'wz ''çylwr syn'myš ''m 'wl (U559 (TID 120) XVI 8. satır)⁷³
*kim üni bütüp edgüti boş ünmeser bir sunça budanı tüz otura yarıp oturasın azkya oyup oy kulup aña **kitay zımıgın** ança munça sokup anıñ içinde üç tört evin yarma munçuk murç y(e)me urup budanı kavşurup yıp birle yörgep taşınja kegede yörgep isig külke kömüp edgüti çağlık çıñ bolmuşta kegedesin kéterip öñdün tişniñ ikin otura tişlep tutup ağızın açmatın yusın sinjürgül iki üç kata muntag kılsar keze uz açılır sınamiş em ol⁷⁴“Kimin sesi kısılmış iyice rahat konuşamasa bir inç uzunluğundaki meyan kökünü eşit parçaya bölüp ortasını azıcık oyup çukurlaştırıp ona Çin cıvasını biraz koysun. Onun içine üç dört parça yarma tohumu ile biber koyup meyan kökünü kavuşturup ip ile bağlayın. Dışına kâğıt sarın, sıcak küle gömüp iyice zaman geçip buğulandığında kâğıdından çıkarın. Ön dişlerin ikisi ile dişleyip tutup ağızını açmadan suyunu yutun. İki üç defa bunun gibi yapsa iyice (boğazı) açılır. (Bu) denenmiş ilaçtır.*

Eski Uygurca metinde cıva, *kitay zımıg* ‘Çin cıvası’ şeklinde kullanılmaktadır. Çin cıvası yani cinnabar kükürt ile birleşerek oluşmuş doğal bir mineraldir ve Çin kırmızısı olarak adlandırılan kırmızı renktedir. Cinnabar çözünmez ve kararlıdır; cinnabar tozu geleneksel Çin tıbbında ve Hint ayurvedik ilaçlarında önemli bir birleşik olarak kullanılır. Cinnabar Hindistan’da uzun ömür için kullanılırken Çin tıbbında ise 40 geleneksel Çin ilacında bulunur⁷⁵. Cıva çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanıldığı gibi boğaz iltihabı tedavisinde de kullanılır⁷⁶. Eski Uygurca metindeki *buda* ‘meyan kökü’ kelimesi de cıva ile oluşturulan bileşiklerde kullanılan bir bitkidir. Buna göre meyan kökü, ayurveda metinlerinde yer alır ve her türlü yara ve iltihapların tedavisinde kullanılır. Hipokrat ülser tedavisi ve susuzluğu giderici olarak kullanımından bahsetmiştir. Geleneksel Siddha tıp sisteminde meyan kökü yatıştırıcı, balgam söktürücü, öksürük önleyici, müshil ve tatlandırıcı olarak kullanılır⁷⁷ (Garg ve Jain 2022: 1).

Sonuç

Eski Uygur Türkçesi metinlerinde *köne suvı* ‘cıva’, *zımıg* ‘cıva’, *kitay zımıg* ‘Çin cıvası, cinnabar’ şeklinde kullanılan cıva, bugün zararlı bir element olmasıyla birlikte o dönemde hem Budist Uygur metinlerinde hem de tıp metinlerinde kullanılmaktadır. Cıva eski dönemde hatta şimdi bile çeşitli kültürlerde çeşitli amaçlar doğrultusunda kullanılmaktadır ki aynı şekilde çeviri metinler olan Eski Uygurca metinlerde de aynı anlamı ifade etmektedir. Bu bağlamda

73 Metnin harf çevrimi bize aittir. Metin parçaları <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055915.jpg> ve <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055916.jpg> [Erişim tarihi: 08.08.2023] adreslerinden alınmıştır.

74 Rachmati (Arat), “Zur Heilkunde der Uiguren, (I)”, satır 146-154; Abdulreşit, 古代维吾尔语医学文献的语文学研究 [Eski Uygur Tıp Belgelerinin Filolojik Bir İncelemesi], satır A146-154.

75 Jie Liu ve diğerleri. “Mercury in traditional medicines: Is cinnabar toxicologically similar to common mercurials?” (*Exp Biol Med (Maywood)*). 2008 July; 233(7): 810–817): 3.

76 Herpen ve Fischer, *A Materia Medica for Chinese Medicine: plants, minerals and animal products*, 418.

77 Nidhi Garg and Akhil Jain, “Therapeutic and Medicinal Uses of Yashtimadhu: A Review.” (*International Journal of Scientific Research*, Volume - 11 | Issue - 02 | February – 2022): 1.

Eski Uygurca metinlerde aşağıda belirtilen amaçlar doğrultusunda kullanılmaktadır.

- Değersiz/adi madenleri değerli olan altına çevirmek için ya da doğada işlenmemiş saf hâlde bulunan altının tortularını temizleyip onu daha değerli hâle getirmek için kullanılır. Fakat Eski Uygurca metinde bu durum sadece benzetme amaçlı olup kirliliğinden kurtulamamış olan altın öze sahip olan insanların/öğretmenlerin zihinlerinin arındırılmasını ifade eder.
- Āyurveda düşüncesinden yola çıkarak ruhu/özü arındırıp adi insandan tanrısal insana dönüştürmek için kullanılır. Burada āyurveda'nın alt kollarından olan yogik uygulama sayesinde ruhun/tözün arındırılması ve tanrısal bedene sahip olunması amaçlanmıştır.
- Çeşitli bitki ve ilaçlarla çeşitli bileşenler oluşturarak tıp ilminde kullanmak esastır. İki tıp metninde biri de Budizm ile ilgili metinde kullanılan cıva, fetüsü düşürmek için, boğaz ağrısından ve ses kısılmasından kurtulmak ve hasta numarası yapmak için kullanılır. Dolayısıyla belli dozdaki cıva ilaç yapımında kullanılmaktadır.

Kısacası cıva Eski Uygur Türkçesinde hem simyada hem de tıp ilminde kullanılmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Kaynaklar

- Abdulreşit, Bekir. 古代维吾尔语医学文献的语文学研究 [Eski Uygur Tıp Belgelerinin Filolojik Bir İncelemesi]. (Yayınlanmamış Doktora Tezi), 中国少数民族语言文学 [Çin Azınlık Dilleri ve Edebiyatları], Minzu University of China.
- Argunşah, Mustafa ve Galip Güner. *Codex Cumanicus*, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022.
- Beer, Robert. *The handbook of Tibetan Buddhist symbols*, Chicago: Serindia Publication, 2003.
- Bruce-Mitford, Miranda. *Signs & Symbols: An illustrated guide to their origins and meanings*, London: Dorling Kindersley Limited, 2008.
- Buswell, Robert E. and Donald. S. Lopez. *The Princeton Dictionary of Buddhism*, Princeton and Oxford: Princeton University Press, 2014.
- Dole, Vilas A. and Prakash Varanjpe. *A Text Book of Rasashastra*, Delhi: Chaukhamba Sanskrit Pratishthan, 2004.
- Eliade, Mircea. *Asya Simyası (Çin ve Hint Simyası)*, İstanbul: Kabaçlı Yayınevi, 2002.
- Eliade, Mircea. *Yoga, Ölümsüzlük ve Özgürlük*, (Çeviren Ali Berkay), İstanbul: Kabaçlı Yayınevi, 2013.
- Eliade, Mircea. *Demirciler ve Simyacılar*, (Çeviren Mehmet Emin Özcan), Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2020.
- Garg, Nidhi ve Akhil Jain. "Therapeutic and Medicinal Uses of Yashtimadhu: A Review." *International Journal of Scientific Research*, Volume - 11 | Issue - 02 | February - 2022 | DOI:10.36106/ijsr.
- Garrett, Frances. *Religion, Medicine and the Human Embryo in Tibet*, London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2008.

- Gerke, Barbara. *Taming the Poisonous: Mercury, Toxicity, and Safety in Tibetan Medical Practice*, Heidelberg University Publishing, 2021.
- Gharib, Badrozzamān. *Sogdian Dictionary, Sogdian-Persian-English*, Tehran, İran: Farhang Publications, 1995.
- Hempfen, Carl-Herman ve Toni Fischer. *A Materia Medica For Chinese Medicine: plants, minerals and animal products*, Churchill Livingstone Elsevier, 2005.
- Kara, Georg ve Peter Zieme. *Fragmente tantrischer Werke in vigurischer Übersetzung*. Berlin: Akademie Verlag, 1976. (Schriften zur Geschichte und Kultur des Alten Orients-Berliner Turfantexte; VII).
- Liu, Jie ve diğerleri. "Mercury in traditional medicines: Is cinnabar toxicologically similar to common mercurials?" *Exp Biol Med (Maywood)*. 2008 July; 233(7): 810–817. doi:10.3181/0712-MR-336.
- Márquez, Gabriel García. *Del amor y otros demonios*, Editorial Sudamericana Buenos Aires, 1994.
- Meulenbeld, G. Jan. *A History of Indian Medical Literature, Volume IA*, Egbert Forsten, Groningen, 1999.
- Meulenbeld, G. Jan. *A History of Indian Medical Literature, Volume IIA*, Egbert Forsten, Groningen, 2000.
- Mukhi, Priyabrata and others. "Mercury based drug in ancient India: The red sulfide of mercury in nanoscale." *Journal of Ayurveda and Integrative Medicine* 8 (2017) 93-98.
- Pole, Sebastian. *Ayurvedic Medicine, The Principles of Traditional Practice*, London and Philadelphia: Singing Dragon, 2006.
- Rachmati (Arat), Gabdul Raşid. "Zur Heilkunde der Uiguren, (I)", Berlin, *Aus: SPAW. Phil.-hist. Kl.* 1930:23, 451-473.
- Rinpoche, Rechung. *Tibetan Medicine: illustrated in original texts*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1976.
- Ronan, Colin A. *Bilim Tarihi: Dünya Kültürlerinde Bilimin Tarihi ve Gelişmesi*, (Çevirenler: Ekmeleddin İhsanoğlu ve Feza Günergun), Ankara, Tübitak Yayınları, 2003.
- Prakash, Vaidya Balendu. "Use of Purified Mercury in Ayurveda and Its Safety Evaluation." 2019. https://www.researchgate.net/publication/338208757_USE_OF_PURIFIED_MERCURY_IN_AYURVEDA_AND_ITS_SAFETY_EVALUATION [Erişim Tarihi: 01.08.2023]
- Treloar, F. E. "The Use of Mercury in Metal Ritual Objects as a Symbol of Śiva." *Artibus Asiae*, Vol. 34, No. 2/3 (1972), 232-240.
- Tokyürek, Hacer *Eski Uygur Türkçesinde Tanrısal İnsan Anatomisi ve Fizyolojisi*, Çanakkale: Paradigma Yayınları, 2022.
- Wayman, Alex. *The Buddhist Tantras: Light on Indo-Tibetan Esotericism*, London and Newyork: Routledge Taylor & Francis Group, 2009.
- Wilkens, Jeans. *Buddhistische Erzählungen aus dem alten Zentralasien Edition der altuigurischen Daśakarmapathāvādānamālā (3 Cilt)*, Turnhout (Belgium): Brepols Publishers, 2016. (BT 37).
- Wilkens, Jeans. *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch (Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe)*, Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, erschienen im Universitätsverlag Göttingen, 2021.
- Wujastyk, Dagmar. "Mercury Tonics (Rasāyana) in Sanskrit Medical Literature." *Soulless Matter, Seats of Energy Metals, Gems and Minerals in South Asian Traditions*, Edited by Fabrizio M. Ferrari and Thomas W.P. Dähnhardt, Published by Equinox Publishing Ltd, 2016.

- Wujastyk, Dagmar. "Acts of Improvement: On the Use of Tonics and Elixirs in Sanskrit Medical and Alchemical Literature." Editor: D. Wujastyk, S. Newcombe, and C. Barois, *History of Science in South Asia*, 2017, 1-36.
- Yiğitoğlu, Özlem. *Köñül Tözün Ukıtaçı Nom ve Salt-Bilinç Öğretisi*, (Yayımlanmamış Doktora tezi), Yıldız Teknik Üniversitesi, İstanbul, 2011.
- Yücel, M. Bayram. *Dünyada ve Türkiye'de Altın*, Maden Tetkik ve Arama Genel Müdürlüğü, Fizibilite Etütleri Daire Başkanlığı, 2020.
- Zieme, Peter, György Kara. *Ein uigurisches Totenbuch, Nāropas lehre in uigrischer übersetzung*, Budapest: Akademiai Kiado, 1978.

İnternet Kaynakçası

- http://tibetanbuddhistencyclopedia.com/en/index.php/Acharya_Nagarjuna [Erişim Tarihi: 10.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055716.jpg> [Erişim Tarihi: 05.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055911.jpg> [Erişim Tarihi: 08.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055912.jpg> [Erişim Tarihi: 08.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1798seite2.jpg> [Erişim Tarihi: 08.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u1798seite2.jpg> [Erişim Tarihi: 08.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055915.jpg> [Erişim Tarihi: 08.08.2023].
- <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u055916.jpg> [Erişim Tarihi: 08.08.2023].
- https://www.researchgate.net/publication/338208757_USE_OF_PURIFIED_MERCURY_IN_AYURVEDA_AND_ITS_SAFETY_EVALUATION [Erişim Tarihi: 01.08.2023]

Orta Çağ'da Müslüman Tüccarların Çin ile Yaptıkları Deniz Ticaretinde Kullandıkları Güzergâhlar

The Routes Muslim Merchants Used for Maritime Trade with China in the Middle Ages

İbrahim GÜNEŞ¹ 



ÖZ

Sasani-Bizans mücadelesi sırasında büyük öneme sahip olan Basra ve Süveyş üzerinden Hind ve Çin'e yapılan deniz ticareti, İslamiyet'in doğuşu ile birlikte önemini daha da artırmıştır. Bu ticarete kullanılan güzergâhlar, Basra ve Kulzum (Süveyş) üzerinden iki kol halinde Arap Yarımadası'nı kuşatarak Hürmüz'de birleşirdi. Ardından bu güzergâhi takip eden tüccarlar, Hürmüz'den hareketle Hind, Sind (Hindi-Çin) ve Çin'e kadar devam eden ticaret merkezlerinden alışverişlerini yapıyor, çeşitli türdeki değerli taşlar, ipekli kumaşlar, desenli vazolar, porselenler, baharat türlerini ve egzotik meyveleri getirip İslam ülkelerinde satıyorlardı. Bu güzergâhların birbirleriyle bağlantılı olanlarına, doğudan batıya ve tam aksi istikamette cereyan eden deniz taşımacılığında önemli noktalar olarak devrin kaynakları tarafından dikkat çekilmişti. Konu hakkında da Orta Çağ coğrafya eserleri başta olmak üzere, devrin birçok kaynağında bir hayli zengin kayıt mevcuttu; bu kayıtlardan Müslüman tüccarların Çin'e gidip mal alarak kendi ülkelerinde sattıkları anlaşılmaktadır. Bu deniz ticareti, esasında Abbasiler devrinde (750-1258) en faal dönemini yaşamış, İslam dünyasının Hind ve Çin medeniyeti ile tanışıp birbirlerinden etkilenmelerini sağlamıştır. Makalede Orta Çağ müelliflerinin aktardığı veriler ışığında, batıda Süveyş ve Basra'dan başlamak üzere doğuda Hind sahilleri boyunca Çin'in Kanton bölgesinde son bulan ve faal olarak kullanılan bu deniz ticaretinin önemli güzergâhları incelenmiştir. Konu devrin kaynaklarında geçen kayıtlar bağlamında ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Deniz ticareti, Basra, Kulzum, Hind, Çin

ABSTRACT

Maritime trade with India and China by means of Basrah and Suez, which had great importance during the Sassanid-Byzantine struggle, increased its importance with the birth of Islam. These trade routes used to surround the Arabian Peninsula in two routes one through Basrah and the other through Clysma (al-Kulzum) before coming together in Hormuz. Merchants then would follow this route to do their trade from centers starting in Hormuz and going to India, Sind (Indo-China), and China, bringing various kinds of precious stones, silk fabrics, patterned vases, porcelain, spices, and exotic fruits that were then sold in Islamic countries. Sources from the period noted these routes' interconnections to be important points in the maritime transport that took place between the East and West. A great wealth of records are found on the

Sorumlu yazar/Corresponding author:

İbrahim GÜNEŞ (Doktora Mezunu),
Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, Sosyal Bilimler
Enstitüsü, Tarih Bölümü, Muğla, Türkiye
E-posta: ibrahimgn02@gmail.com
ORCID: 0000-0002-2080-8870

Başvuru/Submitted: 27.04.2023

Revizyon talebi/Revision requested:

11.09.2023

Son revizyon/Last revision received:

23.09.2023

Kabul/Accepted: 25.12.2023

Atıf/Citation: Güneş, İbrahim. "Orta Çağ'da Müslüman Tüccarların Çin ile Yaptıkları Deniz Ticaretinde Kullandıkları Güzergâhlar." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 571-596.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1288557>

subject in many sources of the period, especially in medieval geographical works, and Muslim merchants are understood from these records to have gone to China to buy goods and sell them in their own countries. This maritime trade actually experienced its most active period during the Abbasid dynasty (750-1258 CE), and allowed the Islamic world to encounter, influence, and be influenced by Indian and Chinese civilizations. This article the important routes of this maritime trade that had been actively used starting from Suez and Basra in the west and ending in the Canton region of China along the Indian coast in the east light of the data provided by authors from the Middle Ages. The records in the sources of the period have also been referenced here.

Keywords: Maritime, trade, Basrah, Clysma, India, China

EXTENDED ABSTRACT

In the Middle Ages, maritime trade routes were an important factor in the development of trade. Trade has always occurred between the West and the East, in which China and Europe's trade with one another was maintained on the Silk Road and Spice Road even before Islam. With the emergence of Islam, traders from many Muslim nations, especially Arab nations, started to form the main group in this trade. During the dominance of Islam from the Mediterranean to China, taking advantage of the maritime trade made there allowed the Muslim traders to start having a profitable occupation. For this reason, they paved the way for developing trade between China and Europe to the westernmost part of the Mediterranean. As most medieval Arab authors agreed, an international maritime trade route existed that started from the Suez (known as al-Kulzum or Clysma) and Basrah in the West and ended in Canton in the East. The western routes were divided into two parts: the Basra Road that started from al-Kulzum on the borders of Egypt from the south and stretched along the Red Sea, and the other road in the north that ended at Basrah, Siraf and Hormoz along the gulf. Later, the ships coming from these two directions would join together and go to China along the coasts of India and Thailand, also known as Indo-China. This route was the most important maritime trade route connecting China and Arab countries in the Middle Ages. For this reason, many merchants on this route made great contributions to the economic revival of the period by trading with the largest ships.

Sea trade had started from China and continued westward through India to the Arabian Peninsula. It has been known to international traders since Antiquity and experienced its most productive period during the Abbasid dynasty in the Middle Ages. The success was so great that the maritime trade route, which started in two branches from al-Kulzum (Suez) and Basrah and went to China, was one of the most active commercial routes of the Middle Ages. However, the Zanj Revolt against the Abbasids in Basrah in 255 AH/869 CE dealt a great blow to Persian maritime trade. Despite the Zanj Revolt, transportation in the Persian Gulf, which was another important branch of the route under study here, made great progress during the Abbasid dynasty in the 8th and 10th centuries. This route was mostly maritime trade that was carried along the Tigris River through Baghdad, brought to Basrah and then stopped over at Siraf and Hormoz. The goods brought to Baghdad were sometimes transported by land, so much so that the Baghdad-Basrah road was one of the most important pillars of trade between

land and sea. The goods used in maritime transport across the Persian Gulf were brought from Anatolia and Mosul then taken to the shore through Baghdad. Trade was carried from Mosul and Diyar Rabi to Baghdad, Wasit, Kashkar, Sawad, Basrah, al- Abelah, and Ahwaz where the ports and ships established along the Tigris River were located.

Another important starting point for the maritime trade that was maintained between China and the Red Sea in the West was known as al-Kulzum Sea in the Middle Ages. The Yemen, Arabian, Berber, and Abyssinian peninsulas were in the east, the Yathrip (Medina) and Tihame mountains were in the north, and the Indian Ocean was in the south. As the sources report, goods from Egypt and Syria were first loaded onto ships from al-Kulzum. The ships continued their journey northward through the strait where Yemen and Abyssinia converge, advancing along the Red Sea. Then after stopping by Aden and Socotra Island, they would come to Oman. Traders from al-Kulzum (Suez) and from Bahr al-Kulzum (the Red Sea) covered the area from here to Yemen and across the Tigris River, traveling through the Arabian land up to Abadan past the Persian Sea and then along the coast to Mahruban Port, They would also go as far as Bender Siraf. Traders would go behind Kirman and pass Hormoz, Dabil, the Sind coast, and Multan, which is considered as the end of the Islamic countries, after which they would go to China along the Indian and Tibetan coasts. For this reason, al-Kulzum was an important maritime trade center and was considered the port of Egypt and Damascus. Al-Kulzum was such an important maritime trade center that a significant part of the goods to be loaded from Egypt and Damascus to the Hejaz and Yemen were loaded onto ships there.

Giriş

Tarihin birçok döneminde, doğu ve batı arasında ticaretin yapıldığı bilinmektedir. Öyle ki eski çağlardan beri çoğunlukla İpek Yolu ve Baharat Yolu'nda yapılan bu ticarete, Mısır, Mezopotamya ve İran'dan Asya'nın iç kesimlerine kadar birçok tüccar, kıtalararası ticari faaliyette bulunmuşlardır¹. Bu ticaretin önemli bir kısmı kara yolları üzerinden bir kısmı ise deniz yolları üzerinden gerçekleştirilmekteydi. Arap Yarımadası'ndan Hind sahilleri boyunca doğuya doğru devam eden bir deniz güzergâhının İlk Çağlarda beynelmilel ticaretle uğraşan tüccarlar tarafından bilindiği, fakat Hind sahillerinden Çin'e kadar devam eden güzergâhların ise mevcut kaynaklar ışığında meçhul kaldığı anlaşılmaktadır. Nitekim bu tarihlerde tüccarların genellikle Basra Körfezi ile Kızıl Deniz'nden Arap coğrafyacıların Sind dediği Hind-Çin sahillerine kadarki alandan haberdar oldukları ve doğuda en son Serendib'e (Seylan) kadar gidebildikleri görülmektedir. Bu deniz ticareti esas itibarıyla Sasani ve Bizans mücadelesiyle önem kazanmışsa da İslamiyet'in ortaya çıkışı ve Müslümanların kıtalararası ticarete dâhil olmalarıyla kara ticareti gibi deniz ticareti daha faal bir hal almaya başlamıştır².

İslamiyet'in ilk dönemlerinde, Arapların gemicilik ve deniz ticaretinde tecrübe sahibi olan İranlılara karşı kazandıkları ilk zaferden sonra (635-636), İranlı tüccarın Basra Körfezi ve Umman'a açılmalarını engellemek için Fırat Nehri kenarında Basra şehrini kurmuşlardı. Şehir daha sonraki tarihlerde Uzak Doğu'ya giden gemiciler için çıkış noktası olmaya başlamıştır. Müslüman tüccarın Çin ile yaptıkları bu deniz ticareti en verimli dönemlerini ise Abbasiler devrinde (750-1258) yaşamış gibi gözükmektedir. Nitekim Orta Çağ Arap coğrafyacılarının ittifak ettikleri üzere Abbasiler devrinde bu ticarî alışverişin gelişmesi, batıdan Kulzüm (Süveyş) ve Basra'dan başlayan ve doğuda Hind ve Kanton'da son bulan uluslararası iki ana güzergâhın oluşmasını sağlamıştır. Bunun ilki, güney hattı olup Mısır sınırlarındaki küçük bir kasaba olan Kulzüm'dan başlayarak Kızıl Deniz (Halic-i Ahmer) boyunca uzanan Kulzüm-Habeş-Aden ticarî yolu iken, diğeri kuzeyde Basra körfezi boyunca Sirâf ve Hürmüz'de son bulan Basra yolu idi. Tüccar gemileri, daha sonra bu iki istikamette seyreden gemilerle Hindi-Çin sahilleri boyunca yollarına devam ederek Çin'de son bulan güzergâhı kullanırlardı³.

Böylelikle Kulzüm (Süveyş) ve Basra'dan iki kol halinde başlayıp Hürmüz ve Sirâf'ta birleşerek Çin'e giden güzergâh İslam coğrafyasının en aktif ticarî yolları olarak önem

- 1 H. M. al-Naboodah, "The Commercial Activity of Bahrain and Oman in the Early Middle Ages", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, C. XXII, (1992), 81-96; Touraj Daryaee, "The Persian Gulf in Late Antiquity: The Sasanian Era (200-700 CE)", *The Persian Gulf in History*, ed. L. G. Potter, New York 2009, 57-70; B. Ulrich, "Oman and Bahrain in Late Antiquity: the Sasanians Arabian Periphery", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, C. XLI, (2011), 377-385; Ahmet Altıngök-Taner Yıldırım, "Basra Körfezi Ticareti üzerinde Sasani-Bizans ve Arap Mücadelesi", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, C. IX/1, (2013), 137-157.
- 2 Bu konu hakkında bk. Rıdâ Cevad el-Hâşimî, "Basra Körfezi'nde Eski Ticari Faaliyetler ve Bu Faaliyetlerin Medeniyete Tesirleri", Çeviren Abdulhalik Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler*, C. I, (Ankara: 2008), 591-615.
- 3 M. Flecker, "A Ninth-century AD Arab or Indian shipwreck in Indonesia: First evidence for direct trade with China", *World Archaeology*, C. XXII/3, (2001), 335-354.

kazanmıştır⁴. Gelişen deniz ticareti sayesinde Çin, İslam coğrafyasıyla tanışıp buralara kendi ürünlerini satabiliyor; bunun karşılığı olarak da Müslüman tüccarlar ülkelerinde bulunmayan malları pazarlarına getirme olanağına sahip olabiliyorlardı. Bu ticaretin hangi limanlar üzerinden gerçekleştiği hususu ise bu dönemin deniz ticareti konusunda kilit bir önem arz etmektedir. Nitekim tüccarlar bu güzergâhlar nispetinde kendilerine bir rota çizmekte, ayrıca Pers-Bizans savaşlarının tahrip ettiği sahaların İslam'ın gelişiyle birlikte yeniden mamur hale geldiği ve doğu ile batı arasında İslam barışını temsil eden Dâru'l-İslam'ın oluşturduğu barış düzenine (Pax Islamica) geçilmesinde bu güzergâhların katkısı olduğu anlaşılmaktadır. Bununla birlikte Müslümanlarda denizcilik ve ticaretin gelişmesinde ve kıtalararası deniz ticareti geleneğinin oluşmasında İslam barışının çok önemli bir payının olduğu da şüphe götürmemektedir.

Abbasiler döneminde Çin ile yapılan birtakım diplomatik girişimler⁵, deniz ticaretinin gelişmesine katkı sağlarken, ticarî emtianın nakli ve satışını bir hayli kolaylaştırmıştı. Bu ticaret sayesinde uzak doğuda İslamiyet'in yayılması mümkün hale geldiği gibi ve söz konusu ticarete Müslümanların katılımıyla bu tarihten itibaren beynelmilel çalışan tüccarlar, Çin'in zenginliklerine ulaşmaya başlayacaklardır. Müslümanların özellikle Çin ve Hindistan'ın okyanusa kıyısı bulunan şehirler üzerinden yaptıkları deniz ticareti, bölgeler arasında ticaretin gelişmesine imkân verirken, bu üç medeniyet havzası arasındaki etkileşimin yoğunluğunu artırmıştır⁶. Bu husus, akademik bir ilgi alanı olarak cazibesinin koruyorsa da, söz konusu güzergâhların tamamının müstakil bir çalışmada ele alınmadığı görülmektedir⁷. Nitekim konuyla alakalı bazı nitelikli çalışmalar bulunmaktadır, lakin bu söz konusu çalışmaların belirli bir bölgeyi konu aldıkları görülmekte ve bu yönüyle deniz ticareti güzergâhları hakkında bütüncül bir bakış açısı sağlayamamaktadır. O vakit söz konusu güzergâhların hangileri olduğu ve birbirleri ile bağlantılarının tespiti, devrin ticari hayatının anlaşılmasında elzem bir iş olarak gözükmekte, bunların da müstakil bir çalışmada ele alınması gerekmektedir. Bizim amacımız da bu tetkikle tüm güzergâhları tek bir çalışmada toplayarak söz konusu güzergâhların birbirleriyle

- 4 Lincoln Paine, "The Indian Ocean in The Seventh And Eighth Centuries", *Maritime Contacts of the Past: Deciphering Connections Amongst Communities*, ed. Sila Tripathi, Delhi 2015, 37-53. Orta Çağ Müslüman ülkelerinde ticaretin önem kazanması hakkında bk. Faysal el-Sâmir, "İslam Ortaçağında Arap Ticaretinin Yükselişi", Çeviren Abdulhalik Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler*, C. 1, (Ankara: 2008), 663-679.
- 5 Angela Schottenhammer "Yang Liangyao's Mission of 785 to the Caliph of Baghdâd: Evidence of an Early Sino-Arabic. Power Alliance?", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, C. Cl, (2015), 177-241.
- 6 Bu konu hakkındaki çalışmalar için bk. W. Heyd, *Yakın-Doğu Ticaret Tarihi*, Çeviren Enver Ziya Karal, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2000), 31, 45. Alain George, "Direct sea trade between early Islamic Iraq and Tang China: from the Exchange of Goods to the Transmission of Ideas", *Journal of the Royal Asiatic Society*, (July 2015), 1-46; Tansen Sen, "Early China and the Indian Ocean Networks", *The Sea in History: The Ancient World*, ed. Philip de Souza-Pascal Arnaud, Boydell-Brewer 2017, 536-547; Mourice Lombart, *İslam'ın Altın Çağı*, Çeviren Neziğ Uzel, (İstanbul: Pınar Yayınları, 2002), 206. Abbasiler devrinde Basra merkezli yapılan ticaret hakkında şu çalışmaya bakılmalıdır: Taner Yıldırım, *Abbasiler Devrinde Basra Körfezi'nde Uluslararası Taşımacılık ve Ticaret*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, Elazığ 2012.
- 7 Bu konu hakkındaki en önemli çalışma için bk. Hyunhee Park, *Mapping the Chinese and Islamic World*, New York 2012.

olan bağlantılarını ortaya koymak olacaktır. Konu, başta erken İslam dönemi kaynaklarına, sonra muahhar dönem tarih, coğrafya ve biyografilerine, coğrafi sözlüklerine ve başta İngilizce olmak üzere doğu ve batı literatürüne müracaat edilerek ele alınmıştır. Ayrıca çalışma iki ana başlık altın toplanmıştır. Bunların ilkinde Kulzüm ve Basra cihetinde hareket eden gemicilerin Hürmüz ve Sirâf'a kadar izeledikleri güzergâhlar gösterilmiş, ikincisinde ise Hürmüz'den Çin'e kadar devam eden liman ve deniz yolları açıklanmıştır.

1. Deniz Yolu Güzergâhının İlk Kısmı: Kulzüm ve Basra'dan Sirâf ve Hürmüz'e Giden Ticarî Yollar

Devrin kaynaklarından anlaşıldığı üzere Orta Çağ'da Hind ve Çin'e gidecek gemiciler genellikle Basra Körfezi'nde bulunan limanlardan hareket ediyorlardı. Tüccarlar bu gemileri kullanmak suretiyle özellikle de Basra Körfezi'nden Hürmüz Boğazı'na farklı güzergâhları takip ederek mallarını naklediyorlardı. Devrin en işlek limanları ya da ticaret merkezleri, bu güzergâh üzerinde olduğu kaynaklar tarafından belirtilmektedir. Söz konusu güzergâhın kuzey hattından Basra'ya gelen mallar genellikle Dicle Nehri boyunca güneye doğru devam eden yollardan naklediliyordu. Bu da Dicle Nehri üzerinde yer alan büyük merkezler olan Musul, Bağdat ve Vasıt gibi şehirlerin aynı zamanda devrin en gelişmiş ticaret merkezleri olmalarını sağlamıştır. Tüccarların bu malların taşınması sırasında genellikle iki güzergâhı tercih etmişlerdir. Söz konusu güzergâhların ilki küçük gemi veya sallardan oluşan takip ettikleri nehir yolu iken, ikincisi develer veya yük taşıyan diğer hayvanların takip ettikleri kara yoluydu. Kaynakların ittifak ettikleri üzere, tüccarlar mallarını bu yollar üstünde kurulmuş pazarlarda perakende olarak veya beynelmilel çalışan daha büyük tüccarlara toptan satıyorlardı. Aynı durum Müslüman ülkelerden Çin'e giden güzergâhlar üzerinde kurulmuş olan ticaret merkezleri için de geçerliydi. Nitekim Hind sınırlarında yer alan Mihrân Nehri kenarında kurulan Mansûra, Mencâbirî ve Sadûsân ile birlikte Lûzûz (Bîrûn-Nîrûn), Mesvâhî, Deyl (Deybül), Finîkî (Ganbilî) ve Ermâbil şehirlerinin zengin tüccarların uğrak yeri olduğu, *Hudûdü'l-Âlem*'de ve İstahri'nin *el-Mesâlik*'inde zikredilmektedir⁸.

Heyd'in bir açıklamasına göre Serendib (Seylan) Adası, VI. asra kadar gemiciler için doğudaki son nokta iken Abbasiler devrinde bu uç nokta aşılarak Çin'in zenginliklerine ulaşmaya başlanmıştır⁹. Bu tespit burada dikkat edilmesi gereken önemli bir husus olup, bu bilgiden Abbasiler devrinden itibaren Müslüman tüccarlar tarafından deniz yoluyla Serendib aşılarak Çin'e ulaşıldığı anlaşılmaktadır. Fakat aşağıda tekrar temas edileceği üzere Abbasiler'e karşı 255/869 yılında meydana gelen Zenci İsyanı'nın kısa süreli de olsa Basra deniz ticaretine büyük zarar verdiği anlaşılmaktadır. Nitekim Zenciler, IX. asrın sonlarına doğru Basra Körfezi'nde demir atmış gemilere saldırarak bunlara el koymuşlar ve mallarını yağmalamışlardır. Daha

8 *Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*, Çeviren Abdullah Duman-Murat Ağarı, (İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2008), 79; İstahri, *Mesâlikü'l-Memâlik*, Çeviren Murat Ağarı, (İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2015), 35-39; el-İdrisî, *Nüzhetü'l-Müşâk fi İhtirâfı'l-Âfâk*, nşr. Ferid el-Mezidî, Beyrut 2020, 121-122.

9 Heyd, *age.*, 33.

sonra isyan, büyüyerek çevre bölgelere sıçramış, Übülle, Abadan ve Ahvaz gibi zengin ticaret yerleri Zencilerin eline geçmiştir. Neticede isyan ancak Tolunoğulları'nın desteği ile 270/883 yılında bastırılabilmiştir. Ticaret gemilerinin yağmalanması veya ateşe verilerek batırılması sebebiyle bölgedeki ticaretin bir dönem aksamıştır¹⁰. Bununla birlikte isyandan sonra Basra Körfezi'ndeki taşımacılığın tekrar toparlanmaya başladığını söylemek mümkündür¹¹.

İslam ülkelerinden Çin'e giden tüccarlar, farklı kara ve deniz yolu güzergâhlarından ilerliyorlardı. İbn Hurdazbih'in IX. asrın sonlarına doğru kaleme aldığı *el-Mesâlik ve'l-Memâlik* adlı eserine göre hem karadan hem denizden olmak üzere Basra'dan Çin'e giden güzergâhların uzunluklarını sırasıyla şu şekilde sıralamak mümkündür: Basra'dan Abbâdan'a 12 fersah, Haşebât'a 2 fersah, Arap koyuna doğru 70 fersah uzaklıktaki Bahreyn'e varılırdı. Bahreyn'den de sırasıyla Durdur'a 150, Umman'a 50 fersah yol gidildikten sonra, 200 fersah uzaklıktaki Şihr'e varılırdı. Daha sonra 100 fersah daha gidildikten sonra büyük bir liman şehriydi Aden'e ulaşıldı¹². Tüccarlar, ardından Basra'dan Harek'e (Bengal) ulaşmak için 50 fersah deniz yolculuğu yapmak zorundaydı. Buraya ulaşan tüccarlar böylelikle 80 fersah uzaklıktaki Avân Adası'na geçirdi. Harek'ten Ebrûn Adası'na olan mesafe 7 fersah olup, ardından aynı uzaklıktaki Hayn ve Kis Adası'na ulaşıldı. Bu suretle Hindi-Çin denilen Güneydoğu Asya ülkelerinden geçildikten sonra Çin'e ulaşıldı. Bir diğer yol ise karayolu olup Güneydoğu Fars güzergâhı idi ki buna göre 18 fersah yol aldıktan sonra İbn Kâvân adasına ulaşılır, Hürmüz'e 7 fersah gidilirdi. Sârâ 7, Deybül ise yürüyerek 8 günlük bir mesafeydi. Deybül'den Mekrân Nehri'nin deniz ile buluştuğu yere 2 fersahlık mesafe vardı. Mekrân'a ulaşıldıktan sonra 4 günlük yürüyüşten sonra Evtেকin'e ulaşılmaktaydı. Ardından sırasıyla Evtেকin'den Meyd'e 2, Kula'ya 2, oradan Sindân'a 18, Sindân'dan Mille'ye yürüyerek 5 fersah gidilirdi. Mille'den Bulleyn'e yürüyerek 2, buradan da Leccetü'l-Uzma'ya ise 2 günlük bir mesafedeydi. Yol, daha sonra Bulleyn'den kıyı boyunca uzanmaktaydı. Sahil boyunca da 2 günlük yürüyüşten sonra Bâbetten'e varılırdı. Burası Kudaferîd Nehri'nin denize döküldüğü yere 3 fersah uzaklıktaydı. Buradan Keylekân, Levâ ve Kence'ye 2 günlük yürüyüşten sonra varılmaktaydı. Ardından Semender'e 10, buradan da Urneşin'e 12 fersah olup, Urneşin'den Ebîne'ye 4 günlük yol mesafesi bulunurdu. Çin'e doğru yol alan tüccar gemileri böylelikle Bulleyn'den doğuya doğru ilerleyerek Serendib (Seylan)'e varabilmekteydi. Serendib'den Nekebâlûs Adası'na yürüyerek ise 10 ila 15, Nekebâlûs Adası'ndan Kelle Adası'na ise 6 gün sürerdi. Buradan Câbe, Şelâhit ve Herlac adalarına 2 fersahlık bir mesafedeydi¹³.

Mesafeleri verilen bu varış noktaları daha çok Fars Denizi olarak bilinen Basra Körfezi'nden başlamak üzere Hind sahillerine kadar uzanan alana denk geliyordu. Öyle ki Orta Çağ'da

10 Taberî, *Tarîhu Rusûl ve'l-Mülûk*, nşr. M. Ebu'l-Fadl İbrahim, C. IX, Beyrut 1964, 470; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi'l-Tarih Mülûk ve'l-Ümem*, nşr. M. M. Abdülkadir Ata, C. XII, (Beyrut: Daru'l-Kitabu'l-İlmiye, 1992), 123 vd; İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi'l-Târîh*, Çeviren Ahmet Ağırakça, C. VII, (İstanbul: Bahar Yayınları, 1985), 197.

11 Chau ju-kua, *Chu-fan-chî*, Çeviren Friedrich Hirth-W.W.Rockhill, St. Petersburg 1901, 138.

12 İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, Çeviren Murat Ağartı, (İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2008), 58-59.

13 İbn Hurdazbih, 58-62; el-İdrisî, 121-122.

kaleme alınan diğer İslam coğrafya kaynaklarına göre Fars Denizi (Bahru Fars), Arap yurdu (yarımadası) ile diğer İslam ülkelerini birbirinden ayırırmaktaydı. Kuzeydeki hat, Abadan'a varmadan önce Arap Yarımadası'nı çepeçevre kuşatıp Dicle Nehri'nin suladığı toprakları takip ederek Mehrûban'da son bulurdu. Yollarına devam etmek isteyen tüccarlar böylece Cennâbe üzerinden Basra Körfezi'ni geçerek Sirâf'a ulaşır, daha sonra da Kirman'ın güney cenahı boyunca Hürmüz sahillerine ulaşırlardı. Oradan da Deybül'e ve Sind (Hindî-Çin) sahilinde bulunan Multân'a kadar ilerlenirdi. Burası İslam topraklarının son bulunduğu yerd. Ardından Hind, Tibet ve Çin sahilleri gelmekte¹⁴ olup, Umman'dan başlayarak Serendib'e kadar olan alanı kapsamaktaydı¹⁵. Dicle Nehri üzerinden Fars Denizi'ne aktarılan ticarî ürünlerin kullanıldığı yol ise özellikle Avrupa ve Anadolu'dan gelen ve giden malların taşındığı istikametti. Öyle ki Abadan'dan gelen mallar, daha sonra denizden bağlantı kurulabilen Mehruban'a getirilirdi. Kaynaklara göre burası Errecan ve buraya bitişik istikametteki Fars ve Huzistan'ın denize açılan iskelesi sayılırdı. Daha sonra denizden sevk edilen malların indirilip yüklendiği Siniz Limanı'na gelindiği görülmektedir. Buradan da Fars'ın en önemli limanlarından sayılan Cennâbe'ye geçilirdi. Böylelikle farklı yerlerden gelen mallar Sirâf'ta toplanır, daha sonra bu malları taşıyan gemiler, Hürmüz Limanı'na gelirlerdi. Tüccarlar, buradan yollarına devam ederek uzun bir deniz yolculuğundan sonra Hind diyarının batısındaki en büyük liman sayılan Deybül'e ulaşırlardı. Bu merkezin tümü gayet işlek ve faal limanlar olarak devrin kaynakları tarafından zikredilmektedir¹⁶.

Anadolu ve Suriye'den Basra'da gemilere bindirilecek mallar, Bağdat'a kadar genellikle kara yoluyla taşınırdı. Yakubî ve Nâsır-ı Hüsrev'in müşahadelerine göre mallar, Anadolu ve Musul'dan getirilerek Bağdat üzerinden Basra'da sahile indiriliyordu¹⁷. Basra Körfezi'ndeki Übülle Limanı, bu anlamda batıdan doğuya veya aksi istikamette taşınacak malların gemilere bindirildiği büyük bir hareket noktasıydı¹⁸. Basra'ya gelen malların taşındığı güzergâhların uzunluğuna gelindiğinde ise XIV. asır müelliflerinden Hamdullah Mustevfi'ye göre sırasıyla Bağdat'tan Medain'e 6 fersah, Deyrû'l-Akûr'a 8, Cebel'e 7, Femû's-Sulh'a 10, Vasit'a 9 fersahtı. Böylelikle Bağdat'tan Vasit'a 40 fersah uzaklık bulunurdu. Vasit'tan da sırasıyla Nehriban'a 10, Farut'a 8, Deyrû'l-'Amal'a 5, Havaniye'ye 7 fersahtı. Ardından Havaniye'den Bataih'e, Nehrû'l-Esad ve Dicle'yi 30 fersah uzaklık bulunurdu. Dicle Nehri'nin ardından Nehrû'l-Makal

14 İstahrî, 33-39; İbn Rüsteh, *el-'Alakü'n-Nefise*, nşr. Halil Mansûr, Beyrut 1998, 90-91; el-İdrisi, 13, 46-47; Necip b. Bekrân, *Cihannâme*, Çeviren Meryem Doygun, (İstanbul: Bilge Yayıncılık, 2021), 69-70, 73; Yakut el-Hamavî, *Mu'cemu'l-Büldân*, C. III, Beyrut 1977, 295; Zekeriya Kazvinî, *Âsaru'l-Bilâd ve'l-Ehbâru'l-İbâd*, Beyrut 2011, 15, 127-131; İbnü'l-Verdi, *Haride'ü'l-'Acâ'ib ve Feride'ü'l-'Gerâ'ib*, thk. E. M. Zenâtî, Kahire 1428, 38, 229-231; Marco Polo, *Marko Polo Seyahatnamesi*, Çeviren Filiz Dokuman, C. I, (İstanbul: Tercüman Yayınları, 1979), 36.

15 Necip b. Bekrân, 71.

16 İbn Havkal, *Süretü'l-Arz*, Çeviren Ramazan Şeşen, (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2014), 55-56; İstahrî, 34-39; Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*, Çeviren Abdülvehhab Tarzî, (İstanbul: MEB Yayınları, 1988), 139-143.

17 Yakubî, *Ülkeler Kitabı*, Çeviren Murat Ağarı, (İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2002), 45; Nâsır-ı Hüsrev, 137-142.

18 Heyd, age., 34; Taner Yıldırım, "Erken Ortaçağlarda Übülle Liman Kentinin İran körfezi Açısından Önemi", *Turkish Studies*, C. IX/4, (2014), 1185-1197.

10 fersah ilerleyerek Basra'ya varılırdı. Aynı kaynağa göre Bağdat'tan Basra'ya 80 fersahlık mesafe bulunurdu. Daha sonra “Basra-Bahreyn Deniz Yolu” başlamaktaydı ki bundan sonra mallar gemilerle taşınırdı. Bu gemiler ardından sırasıyla ‘İbadân’a 12, Hoşab’a 2, buradan da 70 fersahlık yolculuğun ardından Hindi-Çin sahillerinde bulunan Avis ve Kesir’e giden bir yolculuğa başlarlardı. Basra’dan Bahreyn’e toplam mesafe ise 84 fersahtı. Basra’dan Harek’e (Bengal Körfezi) 50, buradan ‘Alan Adası’na 80, Ebrûn Adası’na 7, Kays Adası’na 7 fersah olmak üzere toplamda 151 fersah yol alınması gerekirdi¹⁹.

Basra’dan hareket eden gemilerin Sirâf’ta, Kulzüm’den Umman’a gelen gemilerin ise daha sonra Hürmüz’de buluştukları anlaşılmaktadır. Özellikle Fars bölgesinin ticaret merkezi sayılan Sirâf’ın²⁰XII. asra kadar en önemli ticaret merkezlerinden birisi olduğu devrin kaynakları tarafından belirtilmektedir²¹. Fakat XII. asırda Kış emiri, şehri işgal ederek buradaki ticarî faaliyetlerin zarar görmesine sebep olmuştur. İbnü’l-Belhî, buranın büyük bir şehir iken Kış emirinin burası ile birlikte Kays ve çevresindeki adaları ele geçirerek kontrolüne aldığını ve Büveyhî emiri Rüküddevle’nin buraları tekrar zapt etmek için girişimleri sırasında şehrin büyük zarar gördüğünden bu dönemden sonra gelemediğinden, şehir de harabeye döndüğünü yazmaktadır. Aynı müellife göre bu hadiseden itibaren tüccarlar, Sirâf dışında Kirman, Mihriban, Durak/Zurak, Basra, Çemre ve Zerâfe gibi daha güvenilir yolları kullanmak zorunda kalmışlardır²². XIII. asır müelliflerinden Yakut el-Hamavî’nin kendi zamanında şehrin harabeden başka bir şeyi andırmadığını yazması da İbnü’l-Belhî’nin söylediklerini doğrulamaktadır²³. Yaklaşık bir asır sonra burayı ziyaret eden İbn Batûta’nın şehrin gayet gelişmiş ve zengin olduğunu belirtmesi ise müellifin burası ile Kays Adası’nı karıştırmamasından kaynaklanmaktadır²⁴. Bunun yanında Sirâf’ın XII. asırdan önceki vergi gelirleri hakkında bilgi veren İbnü’l-Belhî’nin kayıtları, her ne kadar konuyla doğrudan ilgili değilse de şehrin deniz ticaretinden kazandığı vergi miktarının bir hayli fazla olduğunu göstermektedir. Nitekim Fars, Kirman ve Umman’ın daha önce belirlenmiş oran olarak ve kırmızı altın cinsinden 2.331.880 dinar olup, Fars ve çevresine ait gelir de Sirâf’a ait deniz gelirleriyle birlikte 1.887.500 dinardır. Sirâf’ın gelirleri dışında Fars gelirleri sadece 1.653.000, Sirâf’ın gelirinin ise 253.000 dinar olduğu kaydedilmiştir²⁵.

19 Hamdullah Mustevfî, *Nuzhetü'l-kulûb*, nşr. G. Le Strange, London-Leiden 1915, 171.

20 *Hudûdü'l-Âlem*, 84; İbnü’l-Belhî, *Farsnâme*, nşr. G. Le Strange-R.A. Nicholson, London 1921, 136-137.

21 Necip b. Bekrân, 72; İbn Batûta, *İbn Batûta Seyahâtname*, Çeviren A. Aykut, C. I, (İstanbul: YKY Yayınları, 2004), 393. Sirâf’ın bu Orta Çağ’daki durumu hakkında bk. Jean Aubin, “La ruine de Sirâf et les routes du Golfe Persique aux XI^e et XII^e siècles”, *Cahiers de civilisation médiévale*, 2^e anne, VII, (Juillet-septembre 1959), 295-301; Ahmet Altungök-Taner Yıldırım, “Erken Ortaçağlarda Sirâf Liman Kentlerinin İran Körfezi Açısından Önemi”, *Cappadocia Journal of History And Social Sciences*, C. II, (2014), 14-33.

22 İbnü’l-Belhî, 136-137.

23 Yakut el-Hamavî, C. III, 294-295.

24 İbn Batûta, C. I, 393.

25 İbnü’l-Belhî, 171.

Basra'dan Çin'e kadar uzanan deniz ticaretinin önemli güzergâhlarını barındıran bir diğer ticaret bölgesi ise Orta Çağ'da Kulzüm Denizi²⁶ olarak da bilinen Kızıl Deniz (Halic-i Ahmer) idi. Doğusunda Yemen ile Habeş Yarımadası; kuzeyinde Yesrip (Medine) ve Tihame Dağları; güneyinde ise Hind Okyanusu yer almaktaydı²⁷. Mısır'ın mülhekatinde bulunan ve küçük bir kasaba olan Kulzüm, Fars Denizi'nin başlangıcı sayılmaktaydı. Gemiciler buradan hareketle daha sonra 'Ayzan'dan Habeş ülkesi, Nûbe, Zenciler ülkesi (Biladü'z-Zenc) ve Aden'e doğru ilerlerdi. Kaynakların aktardığı üzere, Mısır ve Suriye'den gelen mallar, ilk olarak Kulzüm'de gemilere bindiriliyordu. Bunlar daha sonra Kızıl Denizi boyunca ilerleyerek Yemen ve Habeşistan'ın birbirine yaklaştığı boğazdan kuzeye doğru uzanan kıvrımdan geçerek, Aden ve İdrisi'nin önemle vurguladığı Sokotra²⁸ Adası'na uğrayıp Umman'a gelirlerdi²⁹. Umman Denizi, bu dönemde Fars Denizi ve Basra Körfezi ile birlikte Hind Okyanusu'nun birer parçası sayılıyordu³⁰. Burası Orta Çağ'ın da en işlek ticarî limanlarına sahipti. Öyle ki XII. asırda Umman'ı ziyaret eden Çinli Chau ju-kua, bu faal ticarî faaliyetlere işaret ederek burada ticaret için atların yetiştirildiğini, çeşitli malların burada takas edildiğini yazar³¹. İbn Batûta da faaliyetlere değindikten sonra Bahreyn'den Umman'a sadece deniz yoluyla gidilebildiğini eklemektedir³². Ayrıca Fars bölgesindeki Necirâm, Saâde, Bahlevân, Mâhî-Rûbân ve Fesâ gibi sahil şehir veya kasabaları tüccarların uğrak yerleriydi³³. Aden'den Umman'a kadarki Fars körfezine bitişen kısma ise Zenciler Denizi deniliyordu³⁴. Okyanusun doğu tarafında Fars vilayetleri; batıda Arap Yarımadası, Yemen ve Umman Denizi; kuzeyinde ise Irak ve Huzistan; güneyinde okyanusun uzantıları yer almaktaydı. Esasında bu yol, batıdan doğuya yaklaşık 170 fersah mesafeyle kat ediliyordu. Denizin derinliği gemicilere göre 70 ile 80 kulaç olarak ölçülürdü ki, gemicilerin bu yolu takip etmelerindeki esas neden de bu olmalıdır. Batı ucundaki en önemli ticaret adaları ise Hürmüz, Bahreyn, Kiş, Harek, Hasel, Kend, Enasek, Laver, Ermus ve Ebrekafan'dı³⁵. Madakaskar ve Zanzibar'ın bu dönemde önemli durakların başında geldiği Necip b. Bekrân ve Marco Polo'nun kayıtlarından anlaşılmaktadır³⁶.

26 Mahmud Ak, "Osmanlı Coğrafyasında İki Yer Adı (Bahr-i Kulzüm/Kurzüm) Üzerine", *İlmi Araştırmalar*, C. II/7, (1996), 7-12.

27 Necip b. Bekrân, 73; Ebu'l-Fidâ, *Takvimü'l-Büldan*, Çeviren Ramazan Şeşen, (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017), 34-38; Hamdullah Mustevfi, 234.

28 el-İdrisi, 40-41; Zekeriyâ Kazvini, 82-83; Marco Polo, C. II, 181.

29 Necip b. Bekrân, 70; İbn Batûta, 382-383; Eric Staples, "Oman and Islamic Maritime Networks: 630-1507 CE", *Oman: A Maritime History*, ed. Abdulrahman Al Salimi-Eric Staples, Hildesheim-Zürich-New York 2017, 81-115. Özellikle İslamiyet'in ilk dönemlerinde Oman'ın ticareti vaziyeti hakkında geniş bir değerlendirme için bk. Habib el-Cühânî, "İslam'ın ilk Asrında Ticaretin Canlanmasında Umman'ın Rolü", Çeviren Abdulhalik Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler*, C. I, Ankara 2008, 681-701.

30 el-Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*, nşr. Cemal Talebe, C. I, Beyrut 2002, 138-140.

31 Chau ju-kua, 133.

32 İbn Batûta, C. I, 394.

33 *Hudûdü'l-Âlem*, 84-85.

34 İbn Havkal, 53.

35 Necip b. Bekrân, 71; Hamdullah Mustevfi, 233-234.

36 Necip b. Bekrân, 71; Marco Polo, C. II, 182-184.

Bahrü'l-Kulzüm'den (Kızıl Deniz) gelen tüccarlar, kara yolunu takip etmek istediklerinde Abadan'a kadar Arap Yarımadası'nı dolaşarak Dicle Nehri'ni geçer, Fars Denizi'ne geçildikten ise sonra sahil boyunca Mehribân, Cennâbe ve Sirâf'a kadar gelirlerdi. Kulzüm'den hareket eden gemiler, bu suretle Rubân denilen ve gemilerin gündüz geçebildiği dağların denize doğru uzandığı bölgeden ilerler, daha sonra Cidde'ye gelirlerdi. Burası Yemen, Basra ve Mısır'dan gelen ticaret gemilerinin buluştuğu beynelmilel bir limandı. Kaynakların aktardığına göre Cidde'de birçok tüccar iş yapar, yüksek miktarda giriş ve çıkışı yapılırdı³⁷. İbn Cübeyr ve İbn Batûta, Cidde Denizi kenarındaki Kus ve Ayzab'ın gördüğü en hareketli limanlar olduğunu yazarlar. Müellifler, bunun sebebini hacıları taşıyan gemilerle birlikte Habeşistan, Hind ve Yemen'den gelen gemilere bağlar ki³⁸ buraların tüccarlar için gayet işlek limanlar olduğunu göstermektedir. Kulzüm'den hareket eden gemiler, aşağıda tekrar temas edileceği üzere Hümmüz, Deybül gibi İslam ülkelerinin sonu ve Sind sahillerinin başlangıç noktası sayılan Multân'ı geçtikten sonra Sind (Hind-Çin) ve Tibet sahilleri ve Çin'e gidilecek istikamet boyunca 200 mil yol alırlardı. Esas itibariyle Kulzüm'den doğuya taşınan mallar, Akdeniz üzerinden getiriliyordu. Bu sebeple Kulzüm, Mısır ile Şam'dan gelen malların adeta bir limanı sayılmaktaydı. Daha sonra Hicaz ve Yemen'e götürülmek yüklenilecek malların önemli bir kısmı da yine aynı şekilde buradan gemiye bindiriliyordu³⁹. Necip b. Bekrân, Endülü's'ten hareket eden tüccarların Rum Denizi'nde (Akdeniz) toplanarak Şam sahillerine kadar geldiklerini, gemilerdeki taşıdıklarının de burada malları burada indirip üç menzil boyunca hayvanlarla Feremâ yoluyla Kulzüm'e ulaştırdıklarını, daha sonra Çin'e kadar gittiklerini belirtir ki bu kayıt esas itibariyle eski dünyanın iki ucunun birbirleriyle olan yoğun ilişkisine de işaret etmektedir⁴⁰. Ayrıca İbn Batûta, Yemen'den getirilen iyi cins atların Hindistan'a gönderilmek üzere yine buradan gemilere bindirildiğini eklemektedir⁴¹.

Gemiler bu suretle Kulzüm'den hareketle Barbara (Berber) diyarı, oradan da Yemen'in karşısındaki Afrika kıyıları boyunca yollarına devam ederek Habeş ülkesine varırlardı. Böylece hem deniz hem de kara yollarından getirilen mallar, daha sonra Basra ve Umman üzerinden ilk olarak 120 fersah uzaklıktaki Sîrâf Liman'ına ulaştırılırdı. Bu suretle dünyanın birçok yerinden gelen tüccarlar, Arap Yarımadası ile İran'ın güney ucu olan Fars bölgesinde bir araya gelmiş olurdu. Özellikle Yemen'den gelen malların Hind ve Çin sahil bölgelerinde rağbet görmesinden dolayı, burası Yemen ürünlerinin doğuya taşındığı en önemli merkez olarak dikkat çekmektedir⁴².

37 Süleyman el-Tâcir, *Ahbarü'l-Sîn ve'l-Hind, Doğu'nun Kalbine Seyahat*, Çeviren Ramazan Şeşen, (İstanbul: Yeditepe Yayınları), 2012, 15-18; Ebû Zeyd es-Sîrâfî, *Ahbarü'l-Sîn ve'l-Hind Zeyli, Doğu'nun Kalbine Seyahat*, Çeviren Ramazan Şeşen, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2012), 66; Makdisî, *Ahsenü'l-Tekâsim*, Çeviren Ahsen Batur, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2015), 28; Ebu'l-Fidâ, 35-37.

38 İbn Cübeyr, *Endülü's'ten Kutsal Topraklara*, Çeviren İsmail Güler, (İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2008), 38-41; İbn Batûta, C. I, 396.

39 İbn Havkal, 51-53; İbn Fakih, *Kitabu'l-Büldân*, nşr. Yusuf el-Hadî, Beyrut 1996, 65-67; Necip b. Bekrân, 67, 70.

40 Necip b. Bekrân, 70.

41 İbn Batûta, C. I, 370.

42 İbn Hurdazbih, 66.

Aynı bağlamda Umman Denizi kenarındaki Kalhat'ın, Hind ülkelerinden gelen her türlü geminin uğrak limanı olduğu anlaşılmaktadır⁴³. Hicaz'ın doğusundan itibaren başlayan Bahreyn'in karşısında bulunan Eval Adası, Fars'ın güney doğusu, Kış Adası ve Kirman'ın güney sahilleri de bu dönemin en önemli ticaret limanlarını barındırmaktaydı. Kaynakların aktardığına göre Kirman'ın doğu hattı boyunca Mekrân'ın Tiz ve Kir limanları yer alırdı. Kanbuli ve bölgenin merkezi sayılan Feyruz şehrine kadar olan bölgelerin ise tüccarların sıklıkla kullandıkları güzergâhlar olduğu kaynaklar tarafından belirtilmektedir⁴⁴. Hamdullah Mustevfi'nin bir kaydına göre Bahreyn ile Kış arasında denizcilerin önünden geçmekten imtina ettikleri Avir ve Kesir adlı iki dağ yer almaktaydı⁴⁵. Aynı şekilde Fars Denizi ile Hind Denizi'nin birbirinden ayrıldığı kısımda girdaplar bulunurken⁴⁶, Kulzüm ile Yele arasındaki Târân'da hortumlar⁴⁷, deniz yoluyla hacca giden hacıların en büyük problemi olan ve gemilerin alabora olmasına sebep olan Cidde'de bulunan Ayzab'daki rüzgârlar⁴⁸, Kızıl Deniz'deki Kutaran Adası yakınlarında gelgitler de gemiciler için ciddi sorunlar teşkil etmekteydi. Fakat bu yolların gemiciler tarafından tercih edilmesi sakıncalı olduğu bilinse de mecburi durumlarda kullanıldığı görülmektedir⁴⁹.

Orta Çağ'da Fars Denizi'ndeki gemicilerin en uğrak yerinin eski zamanlarda olduğu gibi Kirman'a bağlı Hürmüz Limanı olduğunu görülmektedir. Daha önce de belirtildiği üzere hem Kulzüm'den hem de Basra'dan gelen gemiler, bu limanda bir araya gelirlerdi. Dolayısıyla Hürmüz uzun bir süre boyunca Çin'den Hind ve Arap Yarımadası'na, buradan Çin'e ihraç edilen malların nakledildiği önemli bir liman şehri olarak önemini uzun bir süre boyunca muhafaza etmiştir⁵⁰. Aynı şekilde Hind ve Çin'den gemilerle getirilen kıymetli taşlar, inciler, zümrüt ve yakuttan bilezikler, broşlar, ipekli kumaşlar, üzeri altın işlemeli elbiseler, İran ve Anadolu'ya nakli için Hürmüz Limanı'nda indiriliyordu. Necip b. Bekrân, Sirâf ile Hürmüz arasında bulunan dağlar yüzünden iki şehir arasında kara yolu bulunmadığından sadece deniz yoluyla bağlantı kurulabildiğinden bahsetmektedir. Bu da gemilerin herhangi bir rıhtıma uğramadan Hürmüz şehrine doğru bir deniz yolculuğu yapmalarını zaruri kılıyordu⁵¹. Fakat XIII. asrın başında Kirman üzerinde yapılan hâkimiyet mücadelelerinde Hürmüz ve Kirman arasındaki

43 İbn Batûta, C. I, 380-382; Ca'ferî, *Târîh-i Kebîr*, Çeviren İsmail Aka, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011), 109.

44 *Hudûdü'l-Âlem*, 81; el-İdrisî, 121-126; Necip b. Bekrân, 86; İbn Said, *Kitâbü'l-coğrâfîyâ*, nşr. İsmail el-Arabî, Beyrut 1970, 131-132; Ebu'l-Fidâ, 36, 274.

45 Hamdullah Mustevfî, 234.

46 Ebu'l-Fidâ, 36.

47 İstahrî, 34.

48 İbn Cübeyr, 42.

49 Hamdullah Mustevfî, 235.

50 *Hudûdü'l-Âlem*, 81; el-İdrisî, 121-126; İbn Said, 131-132; Ebu'l-Fidâ, 36, 274; İbn Batûta, C. I, 387. İbn Havkal'ın eserine çeşitli eklemeler yapan ve adını bilmediğimiz bir müellifin kaydına göre Kirman hükümdarı Muhammed b. Arslanşah, Hind ve Çin'e gemilerle ticaret yapan Hasan b. Abbas'ın günde beş zenci kölemen nöbetçinin olduğunu duyunca "Günde 50 nöbet çaldırıp ona bir şey söylemem. Onun gemilerinden hazinemeye yılda 100.000 dinar geliyor, onun rüzgârına yardım ederim" dediğini rivayet edilmektedir. bk. İbn Havkal, 56.

51 Necip b. Bekrân, 72.

ticaret bölgeleri bir hayli zarar görmüştür. Bu sebeple şehir, karşı kıyıda bulunan Cürun Adası'na taşınmıştır⁵². Bazı Orta Çağ müellifleri haramilerin baskınından bıkan Hürmüz hâkimi Kutbeddin'in şehri denizdeki bir adaya taşımak zorunda kaldığından bahsederler⁵³. Bu hadisen sonra Cürun Adası'na taşınan şehir de "Yeni Hürmüz" olarak anılmaya başlanmıştır. Burası 1396 yılında Timur'un işgaline uğramış ve devrin kaynaklarının aktardığına göre şehir bir hayli zarar görmüştür⁵⁴. XV. asrın ortalarına doğru Hürmüz'ü ziyaret eden Johannes Schiltberger, Josaphat Barbaro ve Afanasiy Nikitin gibi batılı müelliflerin, Hindistan'dan İran'a, İran'dan da Hindistan'a yolculuk yapan tacirlerin genellikle Hürmüz'ü kullandıklarını belirtmeleri, "Yeni Hürmüz" olarak anılan yeni limanın eski cazibesini devam ettirdiğini göstermektedir⁵⁵.

Buraya kadar aktarılan bilgilerden görüldüğü üzere Hind Denizi'nden gelen gemilerin ilk olarak Hürmüz'e gelip mallarının bir kısmını burada indirildiğini söylenebilir. Hürmüz Limanı bu sayede doğudan gelip Basra Körfezi'ne girmek isteyen gemiciler için adeta başlangıç noktası görevi görüyordu⁵⁶. Burası üzerinden yapılan deniz ticaretinden ithal edilen mallar böylece burada el değiştirerek çeşitli güzergâhlar boyunca İran ve Anadolu'nun iç kesimleri naklediliyordu⁵⁷. Hürmüz-Kirman yolu boyunca Hürmüz'e bağlı Cağın ve Menucân topraklarından Kamadin'e getiriliyor, ardından Bem ve Fehrec üzerinden Kiş'e taşınıyordu⁵⁸. Nitekim Kiş şehrini XII. asırda ziyaret eden Tudelalı Benjamin, Mezopotamya, Yemen ve İranlı tüccarların mallarını sattıkları büyük bir liman olduğunu yazması bunu göstermektedir⁵⁹. Ayrıca aynı yüzyılda şehri ziyaret eden Chau ju-kua, buradan satılmak üzere çeşitli türdeki kumaşların gemilere bindirildiğinden bahsetmektedir⁶⁰. Daha sonra bu mallar, Firuzabad'a getirilerek Şiraz üzerinden Huzistan ve Kirman'a nakledilip İsfahan, Kaşan, Kum, 'Ave, Sultaniye ve

- 52 Hafi, *Mucmel-i Fasihî*, nşr. Muhammed Ferruh, C. II, Meşhed 1340, 281, 365, 368. Bu dönem hakkında bk. Abdulrahman al-Salimi, "Qalhat-Hurmuz: Its Place in the History and Economy of the Western Indian Ocean in the Later Middle Ages", *Studi Mağrebini*, C. XIX/2, (2021), 324-352.
- 53 Şebânkârei, *Mecma'u'l-Ensâb*, çev Fahri Unan, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021), 181; Ebu'l-Fidâ, 274-275; Hamdullah Mustevfi, 141; İbn Batûta, C. I, 387.
- 54 Nizamüddin Şamî, *Zafernâme*, Çeviren Necati Lugal, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987), 204; Şerefüddin Ali Yezdi, *Zafernâme*, Çeviren Ahsen Batur, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2013), 272.
- 55 Johannes Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*, Çeviren Turgut Akpınar, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 110; Josaphat Barbaro, *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*, Çeviren Tufan Gündüz, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2009), 84; Afanasiy Nikitin, *Üç Deniz Ötesine Seyahat*, Çeviren Serkan Acar, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021), 7. Ayrıca Hürmüz'ün XIV-XV. asırdaki durumu hakkında şu çalışmaya bakılmalıdır: Andrew Williamson, "Hurmuz and the Trade of the Gulf in the 14th and 15th Centuries", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, C. III, (1973), 52-68.
- 56 Ebu'l-Fidâ, 274-275.
- 57 İbn Havkal, 55-56, 246; Makdisî, 474-475; İbn Rüşteh, 98; *Hudûdü'l-Âlem*, 81; Yakut el-Hamavî, C. V, 402; Marco Polo, C. I, 36; Hayton, *Doğu Ülkelerinin Altın Çağı*, Çeviren Altay Tayfun Özcan, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2015), 42; Ruy Gonzales de Clavijo, *Anadolu, Orta Asya ve Timur*, Çeviren Ömer Rıza Doğrul, sad. Kâmil Doruk, (İstanbul: Ses Yayınları, 1993), 102; Johannes Schiltberger, 110; Josaphat Barbaro, 84-85.
- 58 Kiş'in Moğollar devrindeki deniz ticareti, müstakil olarak şu çalışmaya konu olmuştur: Ralph Kauz, "The Maritime Trade of Kish during the Mongol Period", *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, ed. Linda Komaroff, Leiden 2006, 51-67.
- 59 Benjamin of Tudela, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, tran A. Asher, London 1840, 137; Heyd, *age.*, 180-181.
- 60 Chau ju-kua, 134.

Zencan hattı boyunca Azerbaycan, İrmîniyye ve Rum/Anadolu'ya taşınırdı. Bazı mallar ise Basra üzerinden taşınmaktaydı. Öyle ki Bahreyn-Bağdad veya Kiş-Basra yolu ticarî malların Irak'a taşınmasında mühim bir öneme sahipti⁶¹.

2. Deniz Yolu Güzergâhının İkinci Kısımı: Fars Körfezi'nden Hind, Sind (Hindi-Çin) ve Çin'e Giden Yollar

Yukarıda Kulzüm ve Basra'dan getirilen malların Umman, Sirâf ve Hürmüz limanlarına indirildiğinden bahsedilmişti. Bu mallar, şayet doğuya taşınacaksa okyanus şartlarına uygun, daha büyük gemilere bindiriliyordu. Gemiler, çıktıkları deniz yolculuğunda Hind Denizi boyunca ve kıyıları takip ederek doğuya doğru yolculuklarına başlıyorlardı. Orta Çağ Müslüman coğrafyacıları tarafından Hind Denizi veya Larvi Denizi, Arapça “yeşil” anlamına gelen Ahzar Denizi⁶² adıyla Basra ve Yemen'den başlamak üzere Kirman, Mekrân, Sind (Hindi-Çin), Hind ve Serendib üzerinden Çin'e kadar uzanan denizler gösterilmektedir⁶³. Aynı mülliflerin aktardığına göre bu deniz Umman-Fars, Ahmer (Kızıl) ve Hamir Denizi olarak üç kısma ayrılmakta; yol boyunca bu güzergâh üzerinde büyüklü küçüklü yaklaşık 2.300 ada bulunmaktaydı. Çin ve Hindistan'dan gelen Arap, Çin, Hind, Venedik ve Ceneviz tüccar gemileri, buraya getirdikleri kıymetli taşlar, inciler, zümrüt ve yakut süslemeli değerli bilezik, broş, gerdanlık ve çeşitli Hind kumaşları taşıyorlardı. Daha sonra bunlar, kervanlarla Şiraz şehri üzerinden⁶⁴ İran ve Anadolu'ya getirilip buralardaki pazarlarda satışa sunuluyor veya Trabzon üzerinden Karadeniz istikameti boyunca İstanbul üzerinden Avrupa'ya taşınıyordu⁶⁵. Özellikle XIII. asırdan itibaren Fars ve Hürmüz Boğazı üzerinden yapılan bu ticaret, daha çok Cenevizli ve Venedikli gibi beynelmilel çalışan tüccarların tarafından yapılmaya başlanmıştır. Bu sayede birçok tüccar, Hürmüz Boğazı'ndaki adalardan veya Hindistan'dan malı alıp Akdeniz üzerinden Avrupa ülkelerine taşımaya başlamışlardır⁶⁶.

X. asrın ortalarında eserini yazan Mesudî'ye göre, Fars Denizi'nden başlamak üzere Basra, Übülle ve Bahreyn yönüne doğru Basra üzerinden Saymûr, Subarâ, Tana, Sindan ve Kenbâya gibi yerlerin olduğu Larvi Denizi'ne (Hind Denizi-Cambay Körfezi) gelinirdi. Oradan birçok ada ve limana sahip Herkend Denizi (Bengal Körfezi) ve Kelahbar Denizi'ne (Malezya Körfezi) uğranırdı. Buradan hareketle sırasıyla Kendurenc Denizi (Tayland Körfezi), es-Sanf Denizi (Champz) ve nihayetinde Sanhay (Shang-hai) Denizi de olarak bilenen Çin Denizi'ne gelinirdi⁶⁷. Esas itibarıyla Çin'e giden her türlü gemi, Basra'dan doğuya doğru

61 Dimaşkı, *Cosmographie*, nşr. M. A. F. Mehren, St. Pétersbourg 1866, 160; Ebü'l-Fadl Rızavî, “Revabit İlhanan ba Havanin Deşt-i Kibçak”, *Faslname-i Tarih Revabit-ı Haricî*, Yıl 19, 46, (Bahar 1390), 33.

62 Necip b. Bekrân, 71.

63 Necip b. Bekrân, 73.

64 İbn Batûta, C. I, 287.

65 Marco Polo, C. I, 36-37; Eileen Power, “The Opening of the Land Routes to Cathay”, *Travel and Travellers of the Middle Ages*, ed. Arthur Percival Newton, London 1926, 125-158.

66 Niccolo de Condi, 236-237.

67 Mesudî, *Murûcu 'z-Zehab*, Çeviren Ahsen Batur, (İstanbul: Selenge Yayınları, 2014), 116-118; İbn Fakih, 65-66.

seyirlerine devam ettiklerinde yaklaşık bir aylık deniz yolculuğundan sonra Hind sınırındaki Kulem-meli'ye varabiliyorlardı. Burada gemilerin mallarını ülkenin iç kısımlarına geçirmek için veya diğer tüccarlara teslim ettikleri bir gümrük noktası bulunmaktaydı. Eserini 238/852 yılında yazan Süleyman el-Tâcir'den öğrenildiği üzere, Çin'e giden gemilerden 1.000, diğer gemilerden ise 10-20 dirhem vergi alınır. Gemiler, şayet Kulem-meli'den devam ederlerse ismi kaynaklarda Harek, Hark ve Harekend olarak geçen Bengal Körfezi'ne gitmek üzere bir aylık yolculuk yapmak zorundaydılar. Buradan da sayıları 1.900'ü bulan irili ufaklı adanın (Amindivi, Maldiv Adaları) yanından geçerek yolculuklarına devam ederlerdi. Daha sonra günümüzde Srilanka'ya bağlı Orta Çağ'da ise adı Serendib olarak bilinen⁶⁸ Seylan Adası'na gelirlerdi. IX-XII. asır Arap coğrafyacılarının belirttiği gibi burası Sind güzergâhındaki en önemli ticaret adası olup, burada birçok Müslüman, Hıristiyan, Yahudi ve Mecusi tüccar bulunurdu⁶⁹. Böylece Serendib'ten Çin'e gitmek isteyen gemiciler, on gün boyunca dağlar (küçük adacıklar) arasından yolculuk yapmak zorundaydılar. Serendib'ten hareketle Sumatra Adası'na bağlı Remî/Râminî Adası'na, daha sonra da Sokotra Adası'na gelinirdi⁷⁰.

Bengal Körfezi ile Andaman Adaları arasında kalan Lankabalus Adası'na giden tüccarlar için ise ayrı bir deniz yolu bulunurdu⁷¹. Böylece Çin'e doğru yoluna devam etmek isteyen tüccarlar, bu suretle Hind sahilleri boyunca irili ufaklı birçok adaya uğrayıp ticaret yapıyor, buralarda yetişen ürünleri zanaat ürünleri ile değiştiriyorlardı⁷². Yollarına devam ettiklerinde Bengal Körfezi ile Andaman Denizi'ni birbirinden ayıran ve aynı adla da anılan Andaman Adaları'na, buradan Zâvic/Java (Malaka) ülkesine bağlı Kelehar (Kalah) Adası'na uğrarlardı. Burası anlaşıldığı kadarıyla Çin'deki Huang-ch'ao İsyanı'ndan (875-884)⁷³ sonra Müslüman tüccarların uğrak yeri halini almıştır⁷⁴. Gemiler daha sonra sırasıyla 10 günlük yolculukla gidilen Tiyumev (Toma), Kendurec, Borneo ve Malay yarımadası arasındaki Sanfi, Sandar (Sandal) ve Fuler'e geçmek zorundaydılar. Gemiciler, buralardan yolculuklarında kullanmak üzere tatlı su alırlardı⁷⁵.

Gemi ile yolculuk eden bu tüccarlar, böylelikle Hindistan'ın güney sahilleri ile Hindî-Çin güzergâhını takip ettikten sonra Sanhay (Shang-hai), yani Çin sınırına gelmiş olurlardı.

68 Süleyman el-Tâcir, 17; el-İdrisî, 58; Yakut el-Hamavî, C. III, 215-216; Zekerîya Kazvinî, 42-44, 83.

69 Ebû Zeyd es-Sirâfî, 60-61; el-İdrisî, 58; Hamdullah Mustevfi, 232; Dimaşki, 160; İbn Batûta, C. II, 850.

70 Makdisî, 33; İbn Fakih, 65-66; el-İdrisî, 58-61; Necip b. Bekrân, 85-86; Yakut el-Hamavî, C. III, 215-216; Zekerîya Kazvinî, 42-44; Ebu'l-Fidâ, 35, İbn Batûta, C. II, 846; Hayton, 42.

71 Süleyman el-Tâcir, 15-16,18; Mesudî, 119-121; Makdisî, 28-29.

72 Michał Gawlikowski, "Indian trade between the Gulf and the Red Sea", *History; Polish Archaeology in the Mediterranean*, C. XXVI/2, (Special Studies), 1-30; Leonardo Gregoratti, "Indian Ocean Trade", *The Indian Ocean Trade in Antiquity: Political, Cultural and Economic Impacts*, ed. Matthew Adam Cobb, London-New York 2019, 52-67.

73 Huang-ch'ao İsyanı (875-884), Çin'in Tang Hanedanlığı (618-907) devrinde Kanton başta olmak üzere Çin'in sahil kısımlarının büyük oranda harap olmasına sebep olmuştur. Bk. Ebû Zeyd es-Sirâfî, 40-41; Mesudî, 103-105.

74 Heyd, *age.*, 36-37.

75 Süleyman el-Tâcir, 19-21; Dimaşki, 160; Mesudî, 121-122; Chau ju-kua, 147-148.

Bir aylık yolculuktan sonra böylece en son nokta olarak Hanfu bölgesine ulaşıldı⁷⁶. Burası Çinli ve Arap tüccarların buluştuğu son menzil olup doğudan batıya gitmek isteyen veya batı ülkelerinden Çin'e gelen her türlü tüccarın buluştuğu muazzam büyüklükteki bir ticaret noktasıydı. Nitekim dünyanın birçok yerinden gelen tüccarlar, mallarını satar veya yeni mallar alır, gemilerini tamir ederlerdi⁷⁷. Hamdullah Mustevfi, Çin ve Maçin arasındaki haliçte 3.700 adanın bulunduğunu, bunların da en büyüğünün Vakvak Adası olduğunu yazmaktadır. Ayrıca müellif, buraların altın konusunda bir hayli zengin olduğunu belirtmektedir. Tüccarlar için en kârlı olanı ise Cabe (Cava) Adası'nda⁷⁸ yapılan ticaretti. Yine aynı müellifin aktardığına göre bu dönemde adanın hükümdarının elinde bir hayli zengin adalar bulunmakta ve bu adalardan günlük 200 men⁷⁹ vergi alınmaktaydı⁸⁰.

Kaynakların belirttiği üzere Hindistan'ın doğu cenahındaki Mayet ve buranın doğu ucunda Tuyu Adası bulunmakta olup, Kumar'a 5, Kumar'dan da 3 günlük yürüyüşten sonra sahilde kurulmuş Sanf'a, oradan da Lukin'e geçilirdi ki buradan Çin sınırındaki ilk limana hem karadan hem de denizden 100 fersah yol aldıktan sonra varılabilmekteydi. Daha sonra Lukin'den Hanfu'ya geçilirdi. Şayet tüccarlar buraya karadan gitmek istediklerinde 20, denizden gitmek istediklerinde ise 4 günlük bir yolculuk yapmak zorundaydılar. Burada birçok meyve çeşidi, bakliyat türleri, buğday, arpa, pirinç ve şeker kamışı yetiştiriliyordu. Tüccarlar, Hanfu'ya birçok açıdan benzeyen Hanc'a gitmek için ise 8 gün, Kantu'ya (Kanton) ise 20 gün yürümek zorundaydılar. Bu limanların tümü bir hayli büyük olup buralara devrin en büyük gemileri yanaşabiliyordu⁸¹. Bu sebeple olacak ki buralarda Arap Yarımadası ve Hindistan'dan gelen büyük tüccar kabilelerine rastlanabiliyordu⁸². Marco Polo'nun aktardığına göre ise Hindistan'dan gelen gemilerin her mal için %10 oranında ve gemilerin büyüklüklerine göre farklı miktarda vergi alınırdı⁸³.

Müslüman tüccarlar, dönüş yolunda ise yukarıda ismi verilen adalardan aynı istikameti takip ederek Çin'den aldıkları her türlü malı nihayetinde Hürmüz Boğazı'nda indiriyorlardı. Buradan mallarını Basra veya Kirman üzerinden İran, Irak, Anadolu, Kuzey Afrika ve Avrupa topraklarına taşıyorlardı. Nitekim Çin'in farklı limanlarında yüklenen mallar, günümüzdeki adlarıyla Hong Kong üzerinden Malabar Adası'na getirildikten sonra Singapur, Bengal, Seylan, Calcutta, Hürmüz ve Kış üzerinden Basra'ya, oradan da Yemen, Mogadişu veya Sokotra

76 Angela Schottenhammer, "China's Gate to the South: Iranian and Arab Merchant Networks in Guangzhou during the Tang-Song Transition (c.750–1050), Part II: 900–c.1050", *AAS Working Papers in Social Anthropology*, C. XXIX, Wien 2015, 1-28.

77 Süleyman el-Tâcir, 22-23.

78 Chau ju-kua, 75-76; Zekeriyâ Kazvinî, 82; İbn Batûta, C. II, 879.

79 Orta Çağ'da kullanılan bir ağırlık birimi olup, 1 men=3 kg yapmaktadır. Bk. Walter Hinz, *İslam'da Ölçü Sistemleri*, Çeviren Acar Sevim, (İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1990), 19-28

80 Hamdullah Mustevfi, 230.

81 İbn Hurdazbih, 64; İbn Batûta, C. II, 894.

82 Marco Polo, C. II, 78.

83 Marco Polo, C. II, 116.

Adası'na nakledilirdi⁸⁴. Özellikle Aden; Sind, Hind ve Çin ile ticaret yapan tüccarların adeta buluşma merkeziydi⁸⁵. XIII. asrın sonlarına doğru Yemen'i ziyaret eden Marco Polo, buranın büyük bir liman olduğunu ve özellikle Hindistan'dan gelen tüccarların mutlaka bu limana uğradıklarını, çünkü bunların sadece mal alıp vermek için gelmediklerini, başka gemilere mal aktarmak için de gemilerinin buraya demir attıklarını kaydetmektedir. Aynı müellifin belirttiği üzere buradaki mallar daha sonra küçük gemiler veya sandallarla İskenderiye Limanı'na götürülüyordu⁸⁶. Burada karabiber başta olmak üzere çeşitli baharatlar, ipekli kumaşlar, kıymetli taşlar, amber, misk⁸⁷ ve öd ağacı türü gibi Çin, Hind, Habeş, Fars, Basra, Cidde ve Kulzüm'dan gelen mallar bulunurdu⁸⁸.

XIII. asrın ortalarından itibaren Dimyat'ın Memlûklerin elinde olması ve Papalık'ın da bunlara ambargo uygulaması, Kızıl Deniz'e nazaran Fars Körfezi'ndeki limanların daha çok önem kazanmasına olanak verecektir⁸⁹. Ayrıca XIV. asra gelindiğinde de karadan denize doğru devam eden taşımacılığın "Şiraz-Hürmüz Yolu"ndan bir hayli aktif olarak kullanıldığı görülmektedir. Şiraz'dan Servistan'a 12, buradan Fesa'ya 8, buradan Timaristen köyüne 6, buradan da Darkan'a 8 fersah gidilirdi. Darkan'da ise yol ikiye ayrılırdı. Buna göre sol taraftan Şebânkâre'ye, sağ taraftan ise Hürmüz'e gidilirdi. Hürmüz'den Şiraz'a mesafe toplamda 34 fersahtı. Darkan'dan Darapkird'e 10, buradan Hayır köyüne 3, Sebenkan'a 6, buradan da Ristak'a 3, Ristak'tan Perek'e 3, Perek'ten Taslu'ya 6, Taslu'dan Tarım'a 6, Çınarser Haddi Lar'a 4, Çahi-Çile 48, buradan Tuser'e 8, Tuser'den de Hürmüz'e su yolu ile 4 fersahtı, yani toplamda Şiraz'dan Hürmüz'e 95 fersah gidiliyordu⁹⁰.

Yukarıda gösterildiği üzere Müslüman dünyası ile Çin arasında yapılan ticaretin son derece canlı olduğu anlaşılrsa da, bunun zaman zaman sekteye uğradığı olmuştur. Nitekim 255/869

84 Ebû Zeyd es-Sirâfî, 65; Hemdanî, *Sıffatü'l-Ceziretü'l-Arab*, nşr. Muhammed el-Havâli, San'a 1990, 90-91; Chau ju-kua, 87 vd; Yakut el-Hamavî, C. IV, 89; İbn Said, 132; İbn Batûta, C. II, 900-901; Dımaşkı, 160; Niccolo de Condi, *Voyage, Relazioni di Viaggiatori*, önsöz, C. I, Venezia 1841, 237-259; Rızavî, a.g.m., 32-33; Robert Lopez, "Nouveaux documents sur les marchands italiens en Chine à l'époque mongole, communication du 11 février 1977", *Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, C. II, (1977), 445-458.

85 el-İdrisî, 44-45; Yakut el-Hamavî, IV, 89; Heyd, a.g.e., 179.

86 Marco Polo, II, 186-188; İbn Mücâvir, *Sıffatü'l-Bilâdü'l-Yemen ve Mekke ve Ba'zi'l-Hicaz*, I, Leiden 1951, 138-139. Bu konu hakkında ise bk. Abdulhalik Bakır, "İbn Mücâvir'in bakışıyla Eyyübîler Döneminde Aden Şehrindeki Ticaret Hayatı", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. XXV/2, 383-413.

87 Misk ve bunun ticareti hakkında geniş bir değerlendirme için bk. Mehmet Kavak, "Ortaçağda Misk", *Vakanüvis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, C. III, (2018), 188-229.

88 İbn Hurdazbih, 58-59; Mesudî, 127-128; Marco Polo, C. II, 187.

89 Pedro Teixeira, *The Travels of Pedro Teixeira*, Tran W. F. Sinclair, London 1902, 17-19, 29; Andrew Williamson, "Hormuz and the Trade of the Gulf in the 14th and 15th Centuries A.D.", *Proceedings of the Seminar For Arabian Studies*, 3, *Proceedings of Thesixth Seminar For Arabian Studies Held at the Institute of Archaeology*, London 27th and 28th September 1972, 1973, 52-68; Ralph Kauz-Roderich Ptak, "Hormuz in Yuan and Ming sources", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, C. LXXXVIII, 2001, 27-75; Eilen Power, "The Opening of the Land Routes to Cathay", *Travel and Travellers of the Middle Ages*, ed. Arthur Percival Newton, London 1949, 124-125; J.K. Chawla, *India's Overland Trade with Central Asia and Persia during the Thirteenth and Fourteenth Centuries*, New Delhi 2006.

90 Hamdullah Mustevfî, 187.

yılında Basra'da başlayan Zenci İsyanı ve 264/875 yılında Çin'deki Yanşu (Huang-ch'ao) İsyanı gibi bazı önemli olaylar, ticarete zarar vermiştir. Öyle ki Ebû Zeyd es-Sîrâfî, Yanşu (Huang Ch'ao) İsyanı'nı kastederek eskiden Irak'tan Çin ve Hind'e giden tüccarların bir hayli çok, denizlerin ise emniyetli olduğunu, kendi zamanında ise bu durumun değiştiğini ve gemilerin Çin'e sefer yapamaz hale geldiğini yazmaktadır⁹¹.

Bu dönemde deniz ticaretinin gelişmesinde en önemli faktör ise Çin'den ve Hindistan'dan getirilen malların İslam dünyasında büyük rağbet görmesiydi. Nitekim devrin seyyahlarına göre Arab ülkelerinde yabancı tüccarların ürünlerini sattığı büyük pazarlar bulunurdu. Bu pazarlarda kenevir, buğday, mısır, fasulye, şeker, un, yağ, yakacak odun, kümes hayvanları, koyun, kaz, ördek, balık, karides, hurma, üzüm ve diğer meyveler bulunurken; inci, fildişi, gergedan boynuzları, sığla, amber, çeşitli macunlar, karanfil, baharatlar, hindistancevizi, opak veya şeffaf camlar, vazolar, mercanlar, gülsuyu, çeşitli kumaşlar gibi Hind ve Çin'den getirilen egzotik ürünler de büyük ilgi görmekteydi⁹². Anlaşıldığı kadarıyla Hanfo'nun güzellikleri Müslümanları bir hayli cezbedtiğinden Müslüman tüccarlar burada yoğun bir şekilde iş yapıyorlardı. Çin'in iç kesimlerinden ve doğusundan deniz yolu ile ipek, kereste, kumaş, misk, öd ağacı, samur postu, eyer, seramik ve ilaç; Vakvak'tan ise altın ve abanoz getiriliyordu. Hindistan'dan sandal ağacı, kâfur, kâfur suyu, karanfil, nargile, haşışden yapıma elbise, elmas ve fil götürülüyordu. Serendib'den renkli yakut, elmas, inci, billur (kristal) ve ilaç yapımında kullanılan sinbadec; Mella ve Sindan bölgesinden ise baharat, kano ve kişniş taşınmaktaydı⁹³. Ayrıca 'Aânab adasında iri cüsseli fillerle birlikte köklerinden ilaç yapılan çeşitli bitkiler (akakir) bulunur, tüccarlar da bunları almak için adaya sandıklarını bırakırlardı⁹⁴. Marco Polo, Hindistan'da bulunan Quilon'a Çin ve Arab ülkelerinden çok sayıda tüccarın geldiğini ve çok sayıda baharat satın aldıklarını yazmaktadır⁹⁵. Kulzüm ve Basra'dan Hind ve Çin'e giden tüccarlar, hem Arap yarımadasında hem de Hint ve Çin sahillerinin birçoğunda ticaretini yapacak ticarî malı satın alabiliyordu. Öyle ki tüccarlar, Çin'deki Lukin'de kaliteli Çin ipeği ile Çin seramiği satın alabiliyorken⁹⁶, Hanfo'da ise birçok meyve ve bakliyat türleri, buğday, arpa, pirinç ve şeker kamışına rahat ulaşıp bunların ticaretini yapabiliyordu⁹⁷.

Özellikle Hind ve Çin'deki birçok bölge, tüccarların satacak meta bulması açısından bir hayli zengindi. Nitekim buradaki deniz veya adalardan inci, anber (kehribar), cevher, altın madenleri, fildişi, abanoz, boya üretiminde kullanılan çeşitli ağaçlar, bambu ağaçları, öd/üdü ağacı olarak da bilinen kâfur, parfüm elde edilen çeşitli bitkiler, karanfil, çeşitli ebattaki kayıklar,

91 Ebû Zeyd es-Sîrâfî, 39-40.

92 Necip b. Bekrân, 129-130; Chau ju-kua, 115-116.

93 İbn Hurdazbih, 65-66; Chau ju-kua, 111; Necip b. Bekrân, 122-123; İbn Batûta, C. II, 894-895, 901; Hayton, 42.

94 Ebû Zeyd es-Sîrâfî, 60-61; el-İdrisî, 58; Chau ju-kua, 72; Hamdullah Mustevfî, 232; Dîmaşkî, 160; İbn Batûta, C. II, 850.

95 Marco Polo, C. II, 172.

96 el-Gırnâti ve İbn Batûta, Çinlilerin çiniden yapmış çanak-çömlek, kabartmalı ipek kumaş ve buna benzer sanat çeşitlerini iyi bildiklerinden bahsederler. Bk. el-Gırnâti, 74-75; İbn Batûta, C. II, 897-898.

97 İbn Hurdazbih, 53.

envai çeşit baharatlar, papağan, tavus kuşu, avcı kuşlar, misk kedisi ve keçisi gibi farklı türdeki ticarete kullanılan ürün bulunmaktaydı⁹⁸. Hind sınırlarında yer alan ve küçüklü büyüklü birçok limanda deri, kösele, ayakkabı, hurma ve şeker kamışının bulunması burayı birçok tüccarın uğrak yerleri halinet getiriyordu⁹⁹. Yine Hürmüz’de ve Bahreyn’de mercanların bulunduğu kaydedilmektedir. Kiş ise bunlara nispeten küçük olmasına rağmen daha çok mercan rezervine sahipti. Aden ve Harek arasındaki sahil boyunca bir hayli zengin mercan yataklarının mevcut olduğu rivayet edilmektedir¹⁰⁰.

Tibet’ten getirilen misk keçisinden elde edilen miskler, bu dönemde bir hayli değerli ticarî meta olup deniz yoluyla Arap ülkelerinde pazarlarda kendilerine müşteri bulurdu¹⁰¹. Marco Polo’nun bir kaydına göre Hürmüz’den Hindistan’da satılmak üzere iyi cins atlar gemilere yükleniyordu¹⁰². XV. asrın hemen başında İspanya’dan Timur’a elçi olarak gönderilen Ruy Gonzles de Clavijo, Hürmüz’den Sultaniye şehrine inci ve başka kıymetli taşların getirildiğini, mücevheratın da Hitay (Çin) tarafından deniz yoluyla buraya ulaştırıldığını, Sultaniye¹⁰³ ve Tebriz’den gelen inci ve sedeflerin de burada işlenerek yüzük, küpe ve benzeri şeylerin yapıldığını belirtmektedir¹⁰⁴. İbn Hurdazbih’in bir kaydına göre IX. asırda Cava’ya (Java) Yemen’den işlemeli kumaş, amber ve güzel koku, katır ve eşek ithal edilmekteydi¹⁰⁵. İbn Batûta da Kanton’da sadece Hint ve Yemen’e satılmak için üretilen Çin işi porselenlerden bahsetmektedir¹⁰⁶.

Hind ile Çin güzergâhı en önemli limanlardan olan Harekend’i XIII. asrın sonlarına doğru ziyaret eden Marco Polo ise buranın büyük bir esir pazarı olduğunu, Hindistan’dan birçok tüccarın gelip buradan köle aldığını yazmaktadır¹⁰⁷. Gırnâtî de Hindistan’da üd ağacı, okalıptus ağacı, güzel baharat çeşitleri, hindistancevizi, sümbül, tarçın, tarçın ağacı, kakule, kübâbe, rezene ağaçlar ve çeşitli ilaçların yetiştirildiğinden bahsetmektedir ki¹⁰⁸ bunların tüccarların en çok rağbet ettiği ürünlerin başında geldiği anlaşılmaktadır. Devrin kaynakları ayrıca Amindivi ve Maldiv Adaları’nın etrafında çok sayıda amber hindistancevizi yetiştirildiğini, buranın halkının ise bir hayli sanatkâr olup dikişsiz elbise ve gemiler ürettiklerini, Serendib etrafında ise bir

98 Ebû Zeyd es-Sîrâfî, 66-67; Mesudî, 119-128; İbn Fakih, 65-66; el-Gırnâtî, 74; Chau ju-kua, 73, 77-78; İbnü’l-Verdî, 232; İbn Batûta, C. II, 884-886.

99 *Hudûdü’l-Âlem*, 79; el-İdrîsî, 61-68.

100 Hamdullah Mustevfî, 234.

101 Ebû Zeyd es-Sîrâfî, 56-57; Necip b. Bekrân, 129.

102 Marco Polo, C. I, 37.

103 İlhanlılar devrinde Irak-ı Acem’de kurulmuş önemli bir şehirdir. Bk. Hamdullah Mustevfî, 55.

104 Ruy Gonzles de Clavijo, 102.

105 İbn Hurdazbih, 66.

106 İbn Batûta, C. II, 901. Bu konu hakkında bk. Elizabeth Lambourn-Phillip I. Ackerman-Lieberman, “Chinese Porcelain and the Material Taxonomies of Medieval Rabbinic Law: Encounters with Disruptive Substances in Twelfth-Century Yemen”, *The Medieval Globe*, C. II/2, (2016), 199-238.

107 Marco Polo, C. II, 10-11.

108 el-Gırnâtî, 74.

hayli inci yatağı olduğunu yazarlar¹⁰⁹. Sirâf¹¹⁰, Aden ve Harek yakınında da inci yatakları¹¹¹, Sumatra'ya bağlı Râmîni Adası'nda bir hayli altın madeni, iyi cins kâfur elde edilen funsur denen yataklar mevcuttu¹¹². İbn Havkal, Harekend yakınlarında çıkarılan incinin az olmasına rağmen çok değerli olduğunu ve "eşsiz inci"nin buradan çıkarıldığını belirtir¹¹³. İbn Said de Carek (Harek/Harekend) Adası'nda inci çıkarıldığını bahsetmektedir¹¹⁴. Basra üzerinden Çin'e giden deniz yolunun tam ortasında yer alan Kelehbar (Kalah) adasında öd/'üd, kâfur, sandal ağaçları, fildişi, kalay, abanoz ve diğer parfümlü ağaçlar bulunmaktaydı¹¹⁵. Ayrıca süs ve takı üretiminde kullanılan inci ve amber gibi bu ürünler, tüccarların rağbet ettiği malların başında gelmekteydi. Öyle ki Ebû Zeyd es-Sîrâfî, bu bilgiyi tamamlayarak inciler ve amberler hakkında bilgi verdikten sonra Kızıldeniz sahillerinde görülen amberlerin Hind denizinden buraya geldiklerini, en makbullenin ise Barbara, Sudan ve Şahr sahillerinde görülen beyaz, mavi ve yuvarlaklar olduğunu belirtmektedir¹¹⁶. Mesudî, en kaliteli amberlerin Şahr sahiline Zâbic (Sumatra) adalarına ve sahillerine vuranlar olduğunu kaydetmektedir. Müellife göre bunlar devekuşu yumurtası büyüklüğünde veya birazcık daha küçük, açık mavi renkli ve ovaldi¹¹⁷. Bununla birlikte Vakvak Adası'ndan ve Serendib şehrinden altın, Hind şehirlerinden zümrüt, Çin'den yeşim taşı getiriliyordu.¹¹⁸

Sonuç

Orta Çağ'da Arap ülkelerinden Çin'e yapılan ticarete kullanılan deniz yolları, şüphesiz devrin en önemli ticarî güzergâhların başında geliyorlardı. İslam ülkelerinden gelen malların Çin'e, Çin'den gelen malların ise İslam ülkelerine taşındığı tüm deniz yolculukları, Asya'nın güney ucunda yer alan denizlerde yapılmaktaydı. Yukarıda aktarılan bilgilerden anlaşıldığı üzere de bu güzergâhta taşınan mallar deniz yoluyla iki istikamette nakledilmekteydi. Bunların ilki Basra-Sirâf-Hürmüz istikameti idi. Bu suretle dünyanın birçok yerinden Bağdat'a kadar getirilen mallar, daha sonra Dicle Nehri boyunca küçük gemilerle güneye taşınmaktaydı. Böylece Fars Denizi'ne getirilen ürünler, daha büyük gemilerle taşınarak Sirâf ve Hürmüz limanlarına naklediliyordu. Bir diğer istikamet ise Mısır ve Suriye'den gelen malların doğuya aktarıldığı Kulzüm Limanı'ydı. Buna göre ticarî ürünler, Kulzüm olarak da bilinen Süveys

109 Süleyman el-Tâcir, 17; Ebû Zeyd es-Sîrâfî, 60-61; İbn Havkal, 53; İstahrî, 35; İbn Fakih, 65-66; el-Gırnâtî, 74; Necip b. Bekrân, 72, 122-123; Yakut el-Hamavî, C. III, 216; Marco Polo, C. II, 145-146. Mesudî ise Nisan ayında tek olmak üzere Fars Deniz'inden inci çıkarıldığını, Harek, Katar, Oman, Serendib ve diğer yerler arasında, sadece Habeş Denizi'nde (Eritre Denizi) bunun avcılığının yağıldığını iddia etmektedir. Bk. Mesudî, 116.

110 İbn Batûta, C. I, 393-394.

111 İbn Havkal, 53; İstahrî, 35.

112 Süleyman el-Tâcir, 18; Necip b. Bekrân, 129.

113 İbn Havkal, 53.

114 İbn Said, 232.

115 Zeyd es-Sîrâfî, 50; Necip b. Bekrân, 129.

116 Zeyd es-Sîrâfî, 67-68.

117 Mesudî, 119.

118 Necip b. Bekrân, 122-123.

üzerinden gemilere bindirilerek Kızıl Deniz boyunca Yemen ve Habeşistan'dan getirilen malların birleştirilmesiyle Aden ve Sokotra Adası boyunca taşınarak Umman'a ulaştırılırdı. Daha sonra bu malları taşıyan gemilerin bir kısmı Hürmüz'e gider veya doğuya doğru yollarına devam ederek Mekrân-Hind-Seylan-Sumatra yolu boyunca Çin'in Kanton bölgesine ulaşırlardı. Öte yandan Basra'daki Zenci İsyanı ve Çin'deki Huang Ch'ao İsyanı gibi beşeri sebeplerden olduğu gibi rüzgârlar, hortumlar, gelgitler ve yer yer denizin sığlaşması yüzünden gemilerin hareket edememesi sebebiyle bazı dönemlerde ciddi aksaklıklara sebep oluyordu. Fakat yine de bu deniz ticaretinin, Orta Çağ İslam dünyası ile Hind ve Çin uygarlıklarının büyük oranda birbirlerinden etkilenmelerinin önünü açmasıyla sonuçlandığı rahatlıkla söylenebilir.

Müslüman tüccar gemicilerin Çin'e kadar devam eden ticarî seferlere çıkmaları da VI. asra kadar batı ülkeleri tarafından pek bilinmeyen Çin'in tanınması ve burada yüksek işçilikli ürünlerin kendi pazarlarında satılmasını sağlamıştır. Bu aslında kadim Çin medeniyetinin de artık bilimmesi anlamına gelmektedir. Özellikle Abbasiler zamanında Çin'deki Tang Hanedanı ile kurulan ilişkiler sayesinde tüccarlar, İran'ın güney limanlarından batıya doğru Hind, Hindi-Çin ve Çin'e kadarki çok uzun mesafeli bölgelerde mal alış verişini güvenli bir şekilde yapabiliyorlardı. Bu liman ticaretinin kârlı bir iş olduğunu gören İslam ülkelerinden birçok tüccar, deniz yoluyla bu ticarete pay almaya başlamışlardır. Ticaretin gelişmesiyle İslam coğrafyacılığı yazımında önemli bir uğraş alanı haline gelmiş ve IX-XIV. asır müellifleri bu ticarete kullanılan deniz güzergâhlarını uzun uzadıya anlatmışlardır.

Öte yandan Müslümanlar çini, çeşitli baharatlar, egzotik ürünler, misk, amber, inci, yakut, elmas gibi değerli ürünleri ülkelere götürüyorlardı. Bu sayede deniz ticareti hem Müslüman hem de Hind ve Çin ülkeleri için uzun süre önemli bir ekonomik uğraş olmuştur. Bu ticaretin yapıldığı sahil kasabaları devrin en görkemli şehirlerine dönüşürken, burada ticaretle uğraşan insanlar da bir hayli zenginleşmiştir. Söz konusu güzergâhların en büyük özelliğinin Akdeniz havzasını ile Çin'i birleştirici bir öneme sahip olduğuna dikkat çekmek gerekmektedir. Ayrıca devrin yük hayvanları ve arabalarına nazaran daha fazla yük taşıyan gemiler aracılığıyla yapıldığından, tüccarlar tarafından bu yolun daha çok tercih edildiği görülmektedir. Bu da devrin ticari mallarının daha hızlı ve daha güvenilir bir şekilde nakledilmesine olanak veriyordu. Sasaniler zamanından beri devam eden bu taşımacılığın Abbasiler zamanında daha çok ilerleme kaydederek devrin Doğu ve Batı dünyasını birleştirdiği görülmektedir.

Bununla birlikte "Pax Islamica" adı verilen kıtalararası barış ve sükunet sayesinde çok uzak coğrafyalar arasında ticaret büyük bir gelişim gösterecektir. Nitekim İran merkezli Farsların daima batıya, Avrupa merkezli Bizans'ın da doğuya doğru genişleme siyasetlerinde sınır bölgesi halini alan Basra ve Süveyş'in yüksek oranda tahrip edilmesinden sonra, İslam'ın ortaya çıkışı ile birlikte buralar yeniden eski canlılıklarını kazanmışlardır. Bu sayede doğu ve batı arasında bir bütünlük sağlanmasıyla Müslüman denizciliği teşekkül ederken, ticaret yapmak için çok uzak mesafelere dek deniz seferleri icra edilmiştir. Bu da hem Müslüman denizciliğinin kısa bir sürede ilerleme kaydetmesine olanak tanımış hem de Çin ve Hind gibi çok uzak ülkelerin

zengin ticarî metalleri kolay ve hızlıca İslam ülkelerine getirilip satılabilmektedir. Öyle ki Orta Çağ boyunca çok sayıda Çin ve Hind menşeli yiyecek, içecek, baharat, süs eşyası ve hayvanın İslam ülkelerinin pazarlarında alınıp satıldığı devrin kaynaklarınca doğrulanmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynaklar/References

- Afanasiy Nikitin, *Üç Deniz Ötesine Seyahat*. Çeviren Serkan Acar, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021.
- Ak, Mahmud, "Osmanlı Coğrafyasında İki Yer Adı (Bahr-i Kulzum/Kurzüm) Üzerine", *İlmi Araştırmalar*, C. II/7, (1996), 7-12.
- Al-Naboodah, H. M., "The Commercial Activity of Bahrain and Umman in the Early Middle Ages", *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, C. XXII, (1992), 81-96.
- Al-Salimi, Abdulrahman, "Qalhat-Hormuz: Its Place in the History and Economy of the Western Indian Ocean in the Later Middle Ages", *Studi Mağrebini*, C. XIX/2, (2021), 324-352.
- Altungök, Ahmet - Yıldırım, Taner, "Basra Körfezi Ticareti üzerinde Sasani-Bizans ve Arap Mücadelesi", *Fırat Üniversitesi Orta Doğu Araştırmaları Dergisi*, C. IX/1, (2013), 137-157.
- Altungök, Ahmet - Yıldırım, Taner, "Erken Ortaçağlarda Siraf Liman Kentlerinin İnan Körfezi Açısından Önemi", *Cappadocia Journal of History And Social Sciences*, C. II, (2014), 14-33.
- Aubin, Jean, "La ruine de Sirâf et les routes du Golfe Persique aux XI^e et XII^e siècles", *Cahiers de civilisation médiévale*, 2^e année, C. VII, (Juillet-septembre 1959), 295-301.
- Bakır, Abdulhalik, "İbn Mücâvir'in bakışıyla Eyyübîler Döneminde Aden Şehrindeki Ticaret Hayatı", *Tarih İncelemeleri Dergisi*, C. XXV/2, 383-413.
- Benjamin of Tudela, *The Itinerary of Benjamin of Tudela*, Çeviren A. Asher. London 1840.
- Ca'ferî, *Târîh-i Kebîr*. Çeviren İsmail Aka. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2011.
- Chau ju-kua, *Chu-fan-chî*. Çeviren Friedrich Hirth-W.W.Rockhill, St. Petersburg 1901.
- Chawla, J.K., *India's Overland Trade with Central Asia and Persia during the Thirteenth and Fourteenth Centuries*. New Delhi 2006.
- Daryaee, Touraj, "The Persian Gulf in Late Antiquity: The Sasanian Era (200-700 CE)", *The Persian Gulf in History*, Editör L. G. Potter. New York 2009, 57-70.
- Dimaşki, *Cosmographie*. Neşreden M. A. F. Mehren. St. Péttersbourg 1866.
- Ebû Zeyd es-Sirâfi, *Ahbarü'l-Sîn ve'l-Hind Zeyli, Doğu'nun Kalbine Seyahat*. Çeviren Ramazan Şeşen, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2012, 39-70.

- Ebu'l-Fidâ, *Takvimü'l-Büldan*. Çeviren Ramazan Şeşen, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2017.
- El-Bekrî, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. Neşreden Cemal Talebe, C. I-II, Beyrut 2002.
- El-Cünhânî, Habib, “İslam'ın ilk Asrında Ticaretin Canlanmasında Umman'ın Rolü”, Çeviren Abdulhalik Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler*, C. I, Ankara 2008, 681-701.
- El-Gırmâfî, *Tuhfetü'l-Elbâb ve Nuhbetü'l-A'câb*. Çeviren Fatih Sabuncu, İstanbul: Yeditepe Yayınları 2011.
- El-Hâşimî, Rıda Cevad, “Basra Körfezi'nde Eski Ticari Faaliyetler ve Bu Faaliyetlerin Medeniyete Tesirleri”, Çeviren Abdulhalik Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler*, C. I, Ankara 2008, 591-615.
- El-İdrisî, *Nuzhetü'l-Müşâkâfî İhtirâfu'l-Âfâk*. Neşreden Ferid el-Mezîdî, Beyrut: Daru'l-Kitabu'l-İlmiye, 2020.
- El-Sâmîr, Faysal, “İslam Ortaçağında Arap Ticaretinin Yükselişi”, Çeviren Abdulhalik Bakır, *Ortaçağ Tarih ve Medeniyetine Dair Çeviriler*, C. I, Ankara 2008, 663-679.
- Flecker, M., “A ninth-century AD Arab or Indian shipwreck in Indonesia: First evidence for direct trade with China”, *World Archaeology*, C. XXII/3, (2001), 335-354.
- Gawlikowski, Michał, “Indian trade between the Gulf and the Red Sea”, *History; Polish Archaeology in the Mediterranean*, C. XXVI/2, (Special Studies), 1-30.
- George, Alain, “Direct sea trade between early Islamic Iraq and Tang China: from the Exchange of Goods to the Transmission of Ideas”, *Journal of the Royal Asiatic Society*, (July 2015), 1-46.
- Gregoratti, Leonardo, “Indian Ocean Trade”, *The Indian Ocean Trade in Antiquity: Political, Cultural and Economic Impacts*, ed. Matthew Adam Cobb, London-New York 2019, 52-67.
- Hafî, *Mucmel-i Fasîhî*. Neşreden Muhammed Ferruh, C.II, Meşhed 1340.
- Hamdullah Mustevfî, *Nuzhetü'l-kulûb*. Neşreden G. Le Strange, London-Leiden 1915.
- Hayton, *Doğu Ülkelerinin Altın Çağı*. Çeviren Altay Tayfun Özcan, İstanbul: Selenge Yayınları, 2015.
- Hemdanî, *Sıffatü'l-Ceziretü'l-Arab*. Neşreden Muhammed el-Havâli, San'a 1990.
- Heyd, W., *Yakın-doğu Ticaret Tarihi*. Çeviren Enver Ziya Karal, Ankara: Türk Tarih Kurumu 2000.
- Hinz, Walter, *İslam'da Ölçü Sistemleri*. Çeviren Acar Sevim, İstanbul: Marmara Üniversitesi Yayınları, 1990.
- Hudûdü'l-Âlem Mine'l-Meşrik İle'l-Magrib*. Çeviren Abdullah Duman-Murat Ağarı, İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2008.
- İbn Batûta, *İbn Batûta Seyahâtnamesi*. Çeviren A. S. Aykut, C. I-II, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- İbn Cübeyr, *Endülüs'ten Kutsal Topraklara*. Çeviren İsmail Güler, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2008.
- İbn Fakih, *Kitabu'l-Büldân*. Neşreden Yusuf el-Hadî, Beyrut 1996.
- İbn Havkal, *Sûretü'l-Arz*. Çeviren Ramazan Şeşen, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2014.
- İbn Hurdazbih, *el-Mesâlik ve'l-Memâlik*. Çeviren Murat Ağarı, İstanbul: Kitapevi Yayınları, 2008.
- İbn Mücâvir, *Sıffatü'l-Bilâdü'l-Yemen ve Mekke ve Ba'zi'l-Hicaz*. C. I-II, Leiden 1951.
- İbn Rûsteh, *el-'Alakü'n-nefise*. Neşreden Halil Mansûr, Beyrut 1998.
- İbn Said, *Kitâbü'l-coğrâfiyâ*. Neşreden İsmail el-Arabî, Beyrut 1970.
- İbnü'l-Belhî, *Farsnâme*. Neşreden G. Le Strange-R.A. Nicholson, London 1921.
- İbnü'l-Cevzî, *el-Muntazam fi'l-Tarih Mü'lûk ve'l-Ümem*. Neşreden M. M. Abdülkadir Ata, C. I-XII, Beyrut 192.
- İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi'l-Târîh*. Çeviren Ahmet Ağrakça-Abdülkerim Özaydın, C. I-XII, İstanbul: Bahar Yayınları, 1985.

- İbnü'l-Verdî, *Harîde 'ü'l-'Acâ'ib ve Feride 'ü'l-Gerâ'ib*. Tahkik E. M. Zenâtî, Kahire 1428.
- İstahri, *Mesâlikü'l-Memâlik*. Çeviren Murat Ağarı, İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2015.
- Johannes Schiltberger, *Türkler ve Tatarlar Arasında (1394-1427)*. Çeviren Turgut Akpınar, İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.
- Josaphat Barbaro, *Anadolu'ya ve İran'a Seyahat*. Çeviren Tufan Gündüz, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2009.
- Kauz, Ralph, "The Maritime Trade of Kish during the Mongol Period", *Beyond the Legacy of Genghis Khan*, ed. Linda Komaroff, Leiden 2006, 51-67.
- Kauz, Ralph-Ptak, Roderich, "Hormuz in Yuan and Ming sources", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, C. LXXXVIII, 2001, 27-75.
- Kavak, Mehmet, "Ortaçağ'da Misk", *Vakâniyis-Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi*, III, (2018), 188-229.
- Lambourn, Elizabeth- Ackerman-Lieberman, Phillip I., "Chinese Porcelain and the Material Taxonomies of Medieval Rabbinic Law: Encounters with Disruptive Substances in Twelfth-Century Yemen", *The Medieval Globe*, C. II/2, (2016), 199-238.
- Lombart, Mourice, *İslam'ın Altın Çağı*. Çeviren Nezih Uzel, İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.
- Lopez, Robert S., "Nouveaux documents sur les marchands italiens en Chine à l'époque mongole, communication du 11 février 1977", *Comptes Rendus des Séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, C. II, (1977), 445-458.
- Makdisî, *Ahsenü'l-Tekâsîm*. Çeviren Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2015.
- Marco Polo, *Marko Polo Seyahatnamesi*. Çeviren Filiz Dokuman, C. I-II, İstanbul: Tercüman Yayınları, 1979.
- Mesudî, *Murûcu'z-Zehab*. Çeviren Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2014.
- Muhammed Kazvinî, *Âsaru'l-Bilâd ve'l-Ehbâru'l-İbâd*. Beyrut 2011.
- Nâsır-ı Hüsrev, *Sefernâme*. Çeviren Abdülvehhab Tarzî, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, 1988.
- Necip b. Bekrân, *Cihannâme*. Çeviren Meryem Doygün, İstanbul: Bilge Yayınları, 2021.
- Niccolo de Condi, *Voyage, Relazioni di Viaggiatori*, önsöz, C. I, Venezia 1841.
- Nizamüddin Şamî, *Zafernâme*. Çeviren Necati Lugal, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1987.
- Paine, Lincoln, "The Indian Ocean in The Seventh And Eighth Centuries", *Maritime Contacts of the Past: Deciphering Connections Amongst Communities*, ed. Sila Tripathi, Delhi 2015, 37-53.
- Park, Hyunhee, *Mapping the Chinese and Islamic World*. New York 2012.
- Pedro Teixeira, *The Travels of Pedro Teixeira*. Çeviren W. F. Sinclair, London 1902.
- Power, Eileen, "The Opening of the Land Routes to Cathay", *Travel and Travellers of the Middle Ages*, Editor Arthur Percival Newton, London 1926, 125-158.
- Rızavî, Ebû'l-Fadl, "Revabıt İlhanan ba Havanin Deşt-i Kıpçak", *Fasılname-i Tarih Revabıt-ı Haricî*, Yıl 19, S.46, (Bahar 1390), 537-549.
- Ruy Gonzales de Clavijo, *Anadolu, Orta Asya ve Timur*. Çeviren Ömer Rıza Doğrul, Sadeleştiren Kâmil Doruk, İstanbul 1993.
- Schottenhammer, Angela, "China's Gate to the South: Iranian and Arab Merchant Networks in Guangzhou during the Tang-Song Transition (c.750–1050), Part II: 900–c.1050", *AAS Working Papers in Social Anthropology*, C. XXIX, Wien 2015, 1-28.
- Schottenhammer, Angela, "Yang Liangyao's Mission of 785 to the Caliph of Baghdād: Evidence of an Early Sino-Arabic Power Alliance?", *Bulletin de l'École française d'Extrême-Orient*, C. CI, (2015), 177-241

- Sen, Tansen, “Early China and the Indian Ocean Networks”, *The Sea in History: The Ancient World*, ed. Philip de Souza-Pascal Arnaud, Boydell-Brewer 2017, 536-547.
- Staples, Eric, “Umman and Islamic Maritime Networks: 630-1507 CE”, *Umman: A Maritime History*, ed. Abdulrahman Al Salimi-Eric Staples, Hildesheim-Zürich-New York 2017, 81-115.
- Süleyman el-Tâcir, *Ahbarü'l-Sîn ve'l-Hind, Doğu'nun Kalbine Seyahat*. Çeviren Ramazan Şeşen, İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2012.
- Şebânkârî, *Mecma'u'-'Ensâb*. Çeviren Fahri Unan, Ankara: Türk Tarih Kurum Yayınları, 2021.
- Şerefüddin Ali Yezdî, *Zafernâme*. Çeviren Ahsen Batur, İstanbul: Selenge Yayınları, 2013.
- Taberî, *Tarihu Rusûl ve'l-Mülûk*. Neşreden M. Ebu'l-Fadl İbrahim, C. I-IX, Beyrut 1964.
- Ulrich, B., “Umman and Bahrain in Late Antiquity: the Sasanians Arabian Periphery”, *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, C. XLI, (2011), 377-385.
- Williamson, Andrew, “Hormuz and the Trade of the Gulf in the 14th and 15th Centuries”, *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, C. III, (1973), 52-68.
- Yakubî, *Ülkeler Kitabı*. Çeviren Murat Ağarı, İstanbul: Ayışığı Yayınları, 2002.
- Yakut el-Hamavî, *Mu'cemu'l-Büldân*. C. I-V, Beyrut 1977.
- Yıldırım, Taner, *Abbasiler Devrinde Basra Körfezi'nde Uluslararası Taşımacılık ve Ticaret*, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tarih Ana Bilim Dalı Ortaçağ Tarihi Bilim Dalı, Doktora Tezi, Elazığ 2012.
- Yıldırım, Taner, “Erken Ortaçağlarda Übülle Liman Kentinin İran körfezi Açısından Önemi”, *Turkish Studies*, C IX/4, (2014), 1185-1197.

Harita



Harita 1. Güzergâhlar (güzergâh merkezleri tarafımızca çizilmiştir).

Ayrı Bir Dil Kategorisi Olarak Ünlemler ve Türkçede Dil Dışı Türleri: <cık> Örneği

Interjections as a Divergent Linguistic Category and Paralinguistic Interjections in Turkish: The Case of <cık>

İsa SARI¹ 



Sorumlu yazar/Corresponding author:
İsa Sarı (Doç. Dr.), Hitit Üniversitesi, Fen-Edebiyat
Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Çorum,
Türkiye
E-posta: isasari@hitit.edu.tr
ORCID: 0000-0003-3766-1438

Başvuru/Submitted: 22.03.2023
Revizyon talebi/Revision requested:
04.10.2023
Son revizyon/Last revision received:
04.10.2023
Kabul/Accepted: 04.10.2023

Atıf/Citation: Sarı, İsa. "Ayrı Bir Dil Kategorisi Olarak Ünlemler ve Türkçede Dil Dışı Türleri: <cık> Örneği." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 597-624.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1269207>

ÖZ

Ünlemler, bütüncül dil yapılanmasının dışına taşan, daha çok konuşma diline özgü, konuşurun çeşitli ve birbirinden farklılaşan seviyelere konumlanabilecek duygularını, hislerini, ruh hallerini veya olaylara karşı tutumunu etkili bir şekilde aktarma işlevi gören dil unsurlarıdır. Bu yönüyle dil bilimsel-anlamsal bir işlev veya içerik barındırmaktan çok duygu değeri yüklenme bakımından önemli araçlar durumundadırlar. Böylesi özel durumları dolayısıyla da dil tasvirine yönelik çalışmalarda genellikle incelemesi en sona bırakılan konular arasında yer alırlar. Bunda, ünlemlerin söylemi gerçekleştirmede önemli rol oynayan anlam içeriklerinden daha çok doğrudan dile ve iletişime yönelik olmayan hususları kendi içlerinde barındırmaları, çoğunlukla konuşma dilinde tanıklanmaları ve jestler, mimikler gibi dile ait olmayan diğer unsurlar etrafında şekillenmeleri de etkilidir. Ancak ünlemler, söylemde etkililik ve verimlilik bağlamında değerlendirildiğinde, ifade gücünü önemli ölçüde artıran, etkileşim düzeyinin korunmasını temin eden unsurlardır. Ayrıca söylemde verimliliğin artırılmasını tesis eden unsurlar olarak da çoğunlukla dilin dışında olacak şekilde önemli işlevleri yerine getirirler.

Bu çalışmada ünlemler dil bilgisi unsurlarının genellikle anlamı-görevli ayrımına dayanan sınıflandırmalarının dışında tutulacaktır. Öte yandan *eyvah*, *haydi*, *vah*, *vay*, *yazık* gibi söyleyişte ve yazımda gösterilebilen, ayrıca sözlüklerde karşılığı da kısmen veya tam olarak konumlandırılabilen ünlemlere genel itibarıyla temas edilecektir. Ancak çalışmanın odağı daha çok ünleme yönelik araştırmalarda çoğunlukla göz ardı edilen, ses ve yazım karşılığı belirsiz veya dilin ses dizgesinin dışında şekillenen ünlemler olacak, bunlardan <cık> üzerinde durulacak, çeşitli alt başlıklar altında bu unsurun işlevleri ve örnekleri aktarılacaktır.

Anahtar kelimeler: Ünlem, Nida, Cık Ünlemi, Ünlemleşme, Parçacık

ABSTRACT

Interjections occur outside of holistic grammatical structures and are more specific to spoken language. They function by conveying the speaker's emotions, feelings, mental state, or attitude toward an event and can be positioned at various differentiating levels. Interjections are important tools in terms of

imposing an emotional value rather than having a grammatical or semantic function or content in this respect and are among subjects that are generally left to the end in linguistic description studies. This is also due to the fact that interjections contain some issues that are not directly related to language and communication but rather to the meaningful contents that play an important role in realizing a discourse. Another reason is that they are mostly witnessed in spoken discourse and shaped around non-linguistic elements such as gestures. However, when evaluating interjections in the context of effectiveness and efficiency in discourse, they fulfill important functions often beyond language as elements that significantly increase the strength of expression and maintain or increase the level of interaction.

The present study will exclude talking about interjections based on the classifications of grammatical elements, which are usually based on the distinction between meaning and function. Instead, the study will focus on primary (main) interjections in Turkish, which has been mostly ignored in relevant studies. These interjections have unspecific vocalic and lexical equivalents, as they are shaped outside the sound inventory of the language, unlike interjections such as *eyvah*, *haydi*, *haydi*, *vah*, *vay*, *yazık*, which can be partially or fully positioned within the language. The study will place emphasis on the interjection <çık> by presenting functions and examples of this interjection under various subheadings.

Keywords: Interjection, Exclamation, Tsk Interjection, Interjectionalization, Particle

EXTENDED ABSTRACT

Interjections are effective tools for expressing instantaneous emotions, feelings, pain, surprise, sadness, complaints, states of uncertainty or indecision, or many other common feelings and emotions. They are also effective at conveying personal attitudes and stances and can provide important clues in terms of research on the origin and evolution of human language. Unlike lexical elements, interjections do not directly contain absolute meaningful content or semantic components. In this respect, although interjections cannot be absolutely placed along any of the axes in the linguistic cline of meaning and function, even if differentiations are observed in terms of various subcategories or types, one can still argue that interjections have a paralinguistic or language-supportive metafunction because of how they carry an auxiliary quality that makes grammatical structures more effective in conveying what the speaker feels or thinks or any other emotional or spiritual state to the receiver. While interjections positioned at the secondary level in Turkish such as *yazık* ‘pity’ is directly related to a coded and defined lexical item and partially contains some semantic content, interjections such as *ahh* or *öff* are in contrast far removed from having any direct semantic or lexical content. Depending on the context, this latter type of interjection is focused on expressing a feeling of physical pain, a sigh, boredom, anger, or some other emotion or emotional value, usually involuntarily, as well as on creating these values in the receiver in most cases. Therefore, some interjections may be shaped by the secondary functioning of certain lexical elements, and situations for using an interjection may also arise as a result of elements belonging to other lexical classes that were previously encoded in the language (i.e., temporary context-based interjections). Such interjections can be considered secondary interjections. Meanwhile, interjections that are shaped independently of existing lexical elements and that are formed involuntarily in most cases and unable to be evaluated in a different category can be considered primary interjections. Secondary interjections have a pragmatic function and a motive for conveying personal feelings, emotions, or attitudes to the listener rather than some original semantic or syntactic content. Interjections such as these can start and end a discourse on their own.

In line with the presented information, the present study will touch upon the general and inclusive features of the category of interjections, as these have been neglected both in Turkish grammar as well as in linguistic studies conducted at a university level. Among the primary interjections that can be defined as paralinguistic, the interjection <cık> is shaped by the dental-palatal snapping sound and represented by different spellings such as <cıh>, <çih> or <çık>. It is defined in the *Güncel Türkçe Sözlük* [Up-to-Date Turkish Dictionary] (GTS, 2023) as “a word used in the sense of ‘no’ or ‘no way’” and will be analyzed here in depth. Because this interjection is mostly realized in the moment in spoken language, the examples will be based more on personal observations and experiences, and the given examples will be designed accordingly. Meanwhile, utilizing a corpus as a data source will be practically impossible as only a limited number of spoken texts are found in Turkish, which is far from comprehensive. These are also mostly based on written texts. Even if speech-based corpora such as the *Spoken Turkish Corpus* (std.metu.edu.tr) had been developed, these corpora being mostly based on recordings of controlled radio or television programs would therefore rarely contain an interjection such as <cık>. Because this interjection is more likely to occur in closed, bilateral conversations or dialogue involving emotions, moods, personal attitudes, and posturing, it is unlikely to appear in any recorded conversation or dialogue. Therefore, the data sources constituting the basis of the study are quite limited. For all these reasons, the data universe of the study will involve examples of usage that can be witnessed through personal observation or that are mostly idealized.

The study’s findings reveal that the interjection <cık> is not only used in the sense of “no” and has a negation function, but also has positive and neutral functions. This interjection covers a wide range of functions such as surprise, anger, calling out to someone, and impatience. Although the paralinguistic interjection <cık> contains universal codes, it is only fully understood when the recipient has well-established cultural background knowledge and codes and can analyze and interpret the relevant codes cognitively. The body movements, gestures, and mimics that occur in conjunction with this interjection also carry cultural codes and local traces that have been passed down from generation to generation. Therefore, the full transmission of this interjection between the speaker and the listener and the full understanding of its contextual functions depend on shared cultural codes and background knowledge. Thus, the power of discourse to convey emotion and thought will become even more effective with these paralinguistic and extra-linguistic tools involving the interjection <cık> and the body movements, gestures, and facial expressions that accompany its use.

Giriş¹

Daha çok anlık gelişen duyguları, hisleri; daha özelde acıları, şaşkınlıkları, üzüntüleri, yakınmaları, emin olamama veya kararsızlık hâllerini ve daha pek çok yaygın insanî durumu ifade etmede, ayrıca şahsî tutum ve duruşları aktarmada etkili araçlar olma niteliği taşıyan, insan dilinin kökenine ve evrimine dair araştırmalar noktasında da önemli ipuçları sunabilen ünlemler, söz varlığı öğelerinin aksine doğrudan mutlak anlam içerikleri barındırmazlar. Bu yönüyle ünlemlerin anlam-işlev çizgisinde yer alan kutupların herhangi birine mutlak bir şekilde konumlandırılması mümkün görünmemektedir. Bununla beraber, çeşitli alt kategorileri veya türleri özelinde farklılaşmalar gözlemlense dahi söylem içerisinde konuşurun hissettiklerini, düşündüklerini veya diğer duygusal/ruhsal durumunu alıcıya aktarmada dil bilgisine ait yapıları daha etkili kılan yardımcı bir nitelik taşımaları söz konusudur. Bundan hareketle ünlemlerin dil dışı veya dili destekleyici bir üst işlev barındırdıkları savunulabilir. *Tövbe!* gibi ikincil düzeye konumlandırılan bir ünlem, kodlanmış/tanımlanmış bir söz varlığı unsuruyla doğrudan ilişkili olup kısmen anlam içerikleri de barındırmaktadır. Ancak bunun aksine *ahh!* veya *öff!* ünlemleri doğrudan anlam içeriği barındırmaktan uzaktır ve bağlamına göre fiziksel bir acı hissini, iç çekişi, sıkılmayı, kızgınlığı ya da başkaca duygu değerlerini genellikle istem dışı bir şekilde ifade etme ve çoğu durumda bu değerleri alıcıda oluşturmaya odaklıdır. Dolayısıyla ünlemlerin bir kısmı, daha önce dilde kodlanmış birtakım söz varlığı unsurlarının ve diğer kelime sınıflarına ait öğelerin yan işlevler kazanmasıyla şekillenebilir. Diğer bir ifadeyle, bağlam esas olmak üzere, birtakım söz varlığı unsurları geçici olarak ünlemeleşebilir. Böylesi ünlemleri *yan (ikincil) ünlemler*, mevcut söz varlığı unsurlarından bağımsız olarak şekillenen ve çoğu durumda istem dışı oluşan, farklı bir kategoride değerlendirilmesi mümkün olmayan ünlemleri ise *asıl (birincil) ünlemler* olarak değerlendirmek mümkündür. Yan ünlemlerde özgün anlam içeriğinden ziyade edim yönüyle bir işlev ve şahsî duygu, his veya tutumları karşı tarafa aktarma arzusu söz konusudur. Böylesi ünlemler bu yönleriyle tek başlarına söylem başlatıp bitirebilirler. Örnek olarak (1)'de, bir lunaparkta dönme dolaba ilk kez binen birisine yöneltilen soruya verilen muhtemel cevap böylesi bir ünlemin ortaya çıkışına sebebiyet vererek kelimenin özgün anlam içeriğinden sıyrılıp farklı bir edimsel işlev kazanmasını sağlar. Bu işlev ise doğrudan özgün anlamla ilişkilendirilemez. Yalnızca dolaylı bir sosyo-kültürel bağ ve arka plan bilgisi üzerinden anlam yönüyle ilişki kurulur.

- (1) A: Bir kez daha binmek ister misin?
B: *Tövbe!*

Örnekte yer alan *tövbe* unsuru 'bir daha asla binmem/binmeyeceğim' içeriğiyle şahsî bir tutumu ve duruşu kodlamaktadır. Bu ünlemeleşmiş unsur kendi anlam içeriğinden daha da önemli ve özel bir hususu, yani kişinin korku ve kaygı durumunu yansıtmaktadır. Oysa bu

1 Yazıda <> işaretleri arasındaki biçimler dil dışı olarak tanımlanan ünlemleri göstermede, / işareti ise benzer veya ilişkili kategorileri tanımlamada tercih edilmiştir.

ünlemin kullanılması yerine kısaca *Bir daha asla binmem*. cevabı verilmiş olsaydı, ilgili korku ve kaygı durumu, yani şahsî duygu, korku ve kaygı hissi kodlanamayarak konuşurun şahsî tutumu ve durum karşısında içinden geçirdikleri alıcıya yeterince iletilmemiş olacak, cevaptaki duygu ve his yükü eksik kalacaktı. *Tövbe!* unsurundaki vurgunun kısmen ilk heceye kayması ve değişen diğer telaffuz özellikleri de bu noktada ünlemlaşmeye ayrıca işaret eder niteliktedir.

Verilen örnekten de anlaşılacağı üzere ünlemlerin duygu ve hislere yönelik olma, daha kısa ifadelerle herhangi bir söz dizimi şekillenmesine karşı daha fazla duygu, his, duruş ve tutum kodlayabilme nitelikleri ön plandadır. Bu durum, teorik olarak tüm kelime kategorilerinin ve söz varlığı unsurlarının ünlemlendirilebileceğini düşündürmektedir. Bu noktada, mesela çok susamış birinin *Su!* şeklinde bağırması da *su* sözünü ünlemlendirecek ve dolayısıyla *su* kelimesi [içilebilen, hayati öneme sahip sıvı] kavramından daha fazlasını bünyesinde barındırıp farklı bir işlevi yüklenecektir. Bu söz varlığı unsuru, artık anlamlı bir birim olmasının yanı sıra bu düzeyde aşarak farklı dil bilgisi öğeleriyle kurulabilecek çok unsurlu bir yapıyı tek başına, seslenme işlevini de üzerine alarak ifade eder hâle gelecektir. Dolayısıyla *Su ver(in)!* gibi bir tam cümleden eksiltme yoluyla, cümlenin diğer unsurlarının içeriğini de kendinde toplayarak bir bakıma ünlemlenecek ve bunun yanı sıra farklı ses dönüşümleri veya jest/mimiklerle etki değerini artıracaktır. Ancak yine de bu tür şekillenmelerde ünlemlenmenin mi yoksa dil bilgisel eksilmenin mi ortaya çıktığı daha ayrıntılı incelenmesi ve üzerinde düşünülmesi gereken bir konudur. Dil bilgisi yönüyle eksilme sonucu ortaya çıkmış dahi olsa tek bir söz varlığı unsurunun başka unsurların anlam içeriklerinin yanı sıra dil dışı his ve duygu değerlerini bünyesinde toplamış olması, ünlemlenmenin açık bir göstergesi olarak yorumlanmalıdır. Bu noktada, dil biliminde cümle türlerinin sınıflandırılmasında geleneksel üçlü sınıflandırmanın yanında (bildirme cümlesi, soru cümlesi, emir cümlesi) bazı çalışmalarda ünlem cümlesi de tasarlanan dördüncü türü meydana getirmektedir.² Böylesi cümlelerde ön plana çıkan husus ise duygu ve his yoğunluğu ile şahsî duruş ve tutumun aktarılma önceliğidir.

Yapısal, anlamsal ve kullanıma yönelik ölçütler başta olmak üzere çeşitli başkaca düzeyler esas alınarak da sınıflandırılabilen ünlemler³ şahsî duygu, düşünce ve tutumları veya olaylara karşı verilen her türlü tepkiyi ifade etmelerinin yanı sıra ilave olarak selamlama, dikkati çekme gibi yan işlevleri de bünyelerinde taşırlar. Diğer dillerde olduğu gibi Türkçede de ünlemler ses olarak konuşmada, harflerle veya bazı sembolik göstermelerle yazıda karşılık bulur. Hissî bir tepki sonucunda ortaya çıkan acıya dayalı ünlem seslik olarak farklı farklı ifade edilse ve yazıda farklı dillerde farklı harflerle veya sembollerle karşılık bulabilse de Türkçede <ah> harfleri ile ve ardından ünlem işaretinin bu yazıma bitiştirilmesi yoluyla şekillenir: <ah!>. Bazen harflerin tekrar edilmesi yoluyla ünlemin içerdiği duygu ve fiziksel his değerleri kuvvetlendirilir: <ahh!> veya <aah!> gibi. Bu tür fiziksel veya duygusal tepkilerle şekillenen ünlemlere, dahası fiziksel/duygusal tepkilerle şekillenmese dahi çoğu ünleme beden hareketleri, jest ve mimikler eşlik

2 Oya Külebi, "Türkçe Ünlemlerin Kullanımbilim (Pragmatics) Yönünden İncelenmesi". *Dilbilim Araştırmaları I* (1990): 12.

3 Felix K. Ameka, "Interjections". *Encyclopedia of Language & Linguistics*. Oxford: Elsevier, (2006): 743.

edebilir. Tüm bunlar birleşerek fiziksel his, duygu ve diğer ifadeleri/işlevleri daha etkili bir şekilde iletme görevi üstlenir. Dolayısıyla çoğu asıl ünlemin gerçekleşme sürecinde beden hareketleri, jest ve mimikler ile ünlemi şekillendiren telaffuza dair unsurlar bütünleşmiş hâldedir ve bu bakımdan -bir kavramsal içeriğe sahip olmamaları durumunda- ilgili ünlemlerle bu ünlemleri destekleyici jest/mimikler ve diğer beden hareketleri ayrı düşünülemez.

Bu çalışmada, sunulan bu bilgiler doğrultusunda, sadece Türkçe dil bilgisi çalışmalarında değil, evrensel düzlemde gerçekleştirilen dil bilimi araştırmalarında da yeterince dikkate alınmayan veya ihmal edilen^{4,5,6} ünlem kategorisinin genel-kapsayıcı özelliklerine kısaca temas edilecek ve ardından “dil dışı” olarak tanımlanabilecek asıl ünlemlerden dış-damaksıl çıkılma (literatürde *şıklama* olarak da yer almaktadır) sesinin şekillendirdiği, <cık>, <cılı> veya <çık> gibi farklı yazımlarla gösterilen ve *Güncel Türkçe Sözlük*'te “‘Yok, olmaz’ anlamında kullanılan bir söz” şeklinde tanımlanan ünlem irdelenecektir. Bu ünlem büyük oranda konuşma dilinde ve anlık olarak gerçekleştiği için tanımlamalar daha çok şahsî gözlem ve deneyimler dayalı olacak, verilen örnekler de buna uygun şekilde tasarlanmış bir nitelik taşıyacaktır. Diğer taraftan, Türkçenin genel-kapsayıcı olmaktan uzak sınırlı sayıda derleminin bulunması ve bunların ise çoğunlukla yazılı metinler esas alınarak hazırlanmış olmasından dolayı veri kaynağı olarak derlemlerden faydalanmak hemen hemen imkansızdır. *Sözlü Türkçe Derlemi* gibi konuşma temelli derlemler geliştirilmiş olsa dahi bu derlemler daha çok kontrollü radyo veya televizyon programlarının kayıtları temel alınarak oluşturulduğundan, bunlarda <cık> gibi bir ünlemin tanıklanması nadir olarak gerçekleşecektir. Zira bu ünlem daha çok duygu ve ruh durumu, şahsî tutum ve duruş gibi belki de kapalı, ikili konuşmalar/diyaloglar esnasında ortaya çıktığı için, kayıt altına alınan konuşmalarda ve diyaloglarda yer alması çok da olası değildir. Bu sebepten ötürü çalışmaya esas teşkil eden veri kaynakları oldukça sınırlıdır ve kişisel gözlem üzerinden tanıklanabilen veya çoğunlukla ideal düzeyde oluşturulmuş kullanım örnekleri çalışmanın veri evrenini teşkil edecektir.

1. Ayrı Bir Kategori Olarak Ünlemler ve Karakteristikleri

Eski Yunan, Latin, Arap ve Türk gramercilik geleneklerinden itibaren gerek zarflar içerisinde bir alt başlıkta gerek ayrı bir kategori olarak tanımlanagelen ünlemler⁷ anlam içeriklerinden çok duygu gibi ve şahsî içerikler barındırmaları yönüyle ön plandadırlar. Bu bakımdan öncelikle, anlam içerikleri içermekten ziyade duygu değeri ifade etme, diğer bir deyişle acı, nefret, sevgi,

4 Böylesi bir durumun ortaya çıkmasında ünlemlerin daha çok konuşma dilinde şekilleniyor olmaları, yazı dilinde (bazı diyaloglar, çizgi romanlar, şiirler, konuşma kayıtlarının yazıya geçirilmesi veya kurgusal metinlerdeki konuşma dili örnekleri hariç) nadiren yer alması etkilidir. Geleneksel filoloji ve dil çalışmaları da daha çok yazı dilini esas aldığından, ünlemlerin tanım ve incelemede geri plana itilmesi son derece olağan ve alışlagelen bir hâl almıştır.

5 Felix K. Ameka, “Interjections: The Universal yet Neglected Part of Speech”. *Journal of Pragmatics* 18 (1992): 101.

6 Vladimir Ž. Jovanović, “The Form, Position and Meaning of Interjections in English”. *Linguistics and Literature* 3, 1, (2004): 18.

7 Ünlemlerin kısa araştırılma tarihi için bk. Felix K. Ameka, “Interjections: The Universal yet Neglected Part of Speech”. *Journal of Pragmatics* 18 (1992): 102-104.

şaşıрма, korku vb. her türlü içe dönük ve insanî duyguyu ve fiziksel ya da düşünceye ait hisleri, tutumları aktarma aracı olarak işlev görürler. Dilin kodlanmış genel-geçer bileşenlerinin duygu ve his aktarımı noktasında yetersiz kaldığı durumlarda ünlemlere başvurulur ve bir ünlem bazı durumlarda bir cümle veya söylemden daha fazlasını alıcıya aktarabilir.⁸ Bu aktarım ise duygu veya his değerini ve niteliğini alıcıda oluşturma esasına dayalıdır. Söz gelişi (2)'deki diyalogda yer alan *Ahh!* ünlemi/tepkisi basit bir “Evet.” ya da “Ben de öyle düşünüyorum.” içerikli onaylama veya teyit etme yanıtından çok daha fazlasını karşılamakta, bunlara ilave olarak duygu değerini de barındırarak bunu alıcıyla iletmekte ve hatta onda oluşturmaktadır. Bu ünlemin söylenişi esnasındaki jest ve mimikler de (mesela genellikle nefesin verildiği anda başın hafif öne eğilmesi veya gözlerin kapatılması gibi) daha yoğun bir duygu iletimini gerçekleştirebilir.

- (2) A: Şimdi İstanbul'da boğazı seyretmek vardı...
B: *Ahh!*

Bununla beraber ünlemler duygu veya her türlü his değerinin aynı veya yakın oranda alıcıda oluşturulmasına yönelik olmayarak da kullanılabilirler. Söz gelişi, kendi dilini ısırın birisinin, yanında herhangi birisi bulunmamasına rağmen acı çektiğini ifade eden *ahh!* ünlemini kullanması ve içsel acıyı ses olarak dışa vurması bu duruma örnek teşkil edebilir. Bu noktada ünlemlerin bilinçli (kasıtlı ve içerikli) ve bilinç dışı (kendiliğinden ani olarak gelişen) olarak kullanılmaları noktasında da ayrıştıkları belirtilmelidir. Ancak böyle olsa dahi ünlemler, bilhassa asıl konumdakiler, duygu veya his değeri yüklenmiş dil dışı birimler olarak da tanımlanmaya elverişlidirler ve bilişe/kodlamaya dayalı anlam içeriği sunmazlar. Bu çerçevede ünlemler çok çeşitli başlıklarda onlarca farklı duygu, fiziksel his ve şahsî tecrübe ya da arka plan bilgisiyile şekillenen hususu aktarabilecek niteliktedirler: *şaşıрма, öfkelenme, meraklanma, usanma, yorulma, beğenme, acı duyma, acıma, ayıplama, korkma, korkutma, sevinme, hoşlanma, seslenme, dikkat çekme, hoşnut olmama, nefret, reddetme, onaylama, iğrenme, yardım isteme, sabırsızlanma, küçümseme, aşağılama, kınama, memnuniyet duyma* vs. Genel olarak insanla ilişkili her türden duygunun ve fiziksel ya da içe dönük insanî hissin bir ünlemlerle ifade edilebileceğini savunmak da mümkündür.

Ünlemler; birtakım söylem parçacıkları (*işte, hani, yani, nasıl* vd.) veya boşluk doldurucular (*aaa, uu, eee* vd.) gibi yalnızca söylem sınırları içinde anlık ihtiyaç sonucunda şekillenirler. Bu yönüyle ünlemlerin konuşmada böylesi dil dışı ve zaman zaman bağlam dışı unsurlarla benzer

8 Bu noktada ünlemlerin cümle gibi davrandıkları düşünülebilir. Öte yandan cümleler kendileri birer bağlamken ünlemler bağlam içerisinde anlaşılır yapıdadırlar, diğer bir ifadeyle bağlam bağımlıdır. Dolayısıyla bir bakıma (geniş perspektifte) bağlamdan bağımsız düşünülemezler. Ancak yine de bazı cümle kuruluşlarının dahi (özellikle içerisinde zamir gibi art veya ön gönderimli unsurları barındıran cümlelerin) daha geniş bağlam içinde anlaşılabilir ve değerlendirilebilir oldukları düşünüldüğünde, ünlemlerin bu noktada cümleler ile benzerlik taşıdığı savunulabilir. Bununla ilgili olarak Cuenca (2000: 33), ünlemlerin zarflar ve parçacıklar ile ortak yönleri bulunduğunu ve cümle gibi davrandığını ancak daha özgül özellikler de taşıdığını vurgular.

işlevleri yerine getirdiği belirtilmelidir. Böylece ünlemler, söylem belirleyiciler ve boşluk doldurucular gibi kullanıma dönük işlevlere sahip olmaları dolayısıyla anlam içeriği veya dil bilgisi işlevleri barındıran ad, sıfat, zarf, bağlaç, edat vb. dil unsurlarına yönelik alışılmış tasniflerin dışında kalırlar ve ayrı bir dil kategorisini oluştururlar. Ancak geleneksel gramerlerde ve dil incelemelerinde böylesi ünlemlerin de dil bilgisel yönleri üzerinden işlevli unsurlarla bir arada ele alındığı bilinen bir durumdur. Dolayısıyla *ünlem edatları*⁹ gibi terimler kullanılmıştır ve bunlar literatürde zaman zaman değiştirimli olarak kullanılmaktadır. Ancak Ergin gibi geleneksel çalışmalarda yapılan tasnifler ve kullanılan terimler dönemleri içinde düşünüldüklerinde kendi içlerinde tutarlılık göstermektedir. Diğer taraftan Banguoğlu¹⁰ gibi bazı araştırmacılar, ünlemleri edatlar arasında saymanın yerinde olmayacağı düşüncesindedir.¹¹ Ünlemlerin anlamlı ve işlevli olarak genel itibarıyla ikiye ayrılan temel biçimbirim kategorilerinin dışında ayrı bir dil kategorisini meydana getirdiklerini belirtmek, yapılarının ve genel özelliklerinin daha verimli bir şekilde açıklanabilmesini ve belli birtakım sınırlamalardan bağımsız olarak değerlendirilmelerini temin edecektir. Bu bakımdan, bilhassa asıl ünlemleri söylem parçacıkları/ belirleyicileri, boşluk doldurucular gibi geleneksel dil tasvir ve tanımlamalarında yer verilmeyen veya zaman zaman “cümle dışı unsurlar” gibi başlıklarda değinilen dil dışı unsurlar olarak tasarlamak, ünlemlerin daha kendine has bir şekilde tanımlanmalarına ve açıklanmalarına katkı sağlayacaktır.

Ünlemler, anlam içerikleri barındıran ve bu yönüyle alıcının zihninde soyut veya somut varlıklara ya da kavramlara göndermede bulunan söz varlığı unsurlarının aksine konuşurun çeşitli kategorilere ayrıştırılabilecek duygularını ve hislerini alıcının da tecrübe etmesi veya daha belirgin olarak anlaması amacıyla kullanılırlar. Ayrıca çekimlenememeleri dolayısıyla tek başlarına bağlam içinde veya dışında yer alabilirler. Ancak çekim veya türetim eklerini aldıklarında diğer görevli veya işlevli kelime türlerinin çoğu gibi adlaşır, diğer bir ifadeyle anlam içeriği üstlenerek bir konsepti ifade ederler. Diğer taraftan ünlemler kişi, sayı, zaman gibi dil bilgisi kategorilerinde işaretlenemezler. Bu yönüyle ünlemlerin tamamen bağımsız dil unsurları oldukları ve dil bilgisini oluşturan temel içeriklerden hayli farklılaştıkları belirtilmelidir.

9 Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayın/Tanıtım, (2004): 349.

10 Tahsin Banguoğlu, *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, (1990): 398.

11 Ünlemleri edat kategorisi altında değerlendirmenin geri planında duran sebep, edatları bütüncül olarak iletişime yardımcı araçlar şeklinde değerlendirme düşüncesi olabilir. Zira asıl edatlar, bağlaçlar (bağlama edatları) ve burada söz konusu edilen ünlemlerin (ünlem edatları) tamamı iletişimi doğrudan tesis etme üzerine işletilen anlamlı ve içerikli söz varlığı unsurları olmalarından ziyade bir görevi yerine getiren, işlevleri yönüyle söylemde yer alan araçlar olmalarıyla ön plana çıkmaktadır. *Edat* sözcüğünün esas anlamı da (‘araç’) düşünüldüğünde, bunda Arap dil bilgisi geleneğinin etkisinin olduğu barizdir. Dolayısıyla ünlemlerin edatlar içerisinde değerlendirilmesi de doğrudan Arap dilcilik geleneğiyle bağdaştırılabilir. Türkçe dil bilgisi çalışmalarında Batı geleneğine yakın araştırmacıların çalışmalarında ünlemlerin edatlar dışında ayrı bir kategori olarak değerlendirilmesi, bunun aksine daha geleneksel düzlemdeki çalışmalarda ünlemlerin edatlar içerisinde bir alt kategori ele alınması, bu durumu doğrular niteliktedir. Yine bu konu çalışmanın kapsamı dışındadır ve ayrı bir araştırmanın konusu olup kesin yargılara varmak için daha fazla veriye/tespite ihtiyaç bulunmaktadır.

Ünlemlerle ilgili bazı yaklaşımlarda¹² ve özellikle Türkçe dil bilgisi araştırmalarında yansıma sözlerle ünlemlerin sık sık bir arada değerlendirildiği veya kıyaslandığı, bu iki kategorinin aynı başlık altında (genellikle ünlemler) ele alındığı sıkça gözlemlenen bir durumdur. Bu hususta Korkmaz hem *aa*, *aboo*, *yuh* gibi asıl (birincil) ünlemleri hem de *çat pat*, *gümbür gümbür*, *mışıl mışıl* gibi ses yansımaları söz varlığı unsurlarını “Ünlemler” başlığı altında genel olarak değerlendirmektedir.¹³ Ergin ise *ünlem edatları* başlığı altında beşli ayrıma gider: *ünlemler*, *seslenme edatları*, *sorma edatları*, *gösterme edatları*, *cevap edatları*.¹⁴ Bunlardan *ünlemler* alt başlığında *pat*, *küt*, *çat* gibi yansıma sözleri de örneklendirir. Tüm bunların aksine ünlemler, daha çok olaylara karşı verilen duygusal tepkileri, fiziksel hisleri veya ruhsal durumları ya da bunların dışında şahsî duruş ve tutumları ifade ederken ses yansımaları unsurlar, durumların veya olayların bire bir ifadesi, dilde yansımasıdır ve anlamlı söz varlığı unsurlarına dönüşmesiyle şekillenirler. Her ne kadar hem ünlemler hem de yansıma sözler çoğu durumda ses sembolizminin bir ürünü olma niteliği taşıyalar da yani doğal/fiziksel seslerin sembolik ifadeleri olsalar dahi yansıma sözler bağlam dışı temel anlama da sahip olmaları ve bir konsepti/olguyu kodlamaları veya bir eylemin gerçekleşme yönünü bildirmeleri, zarf işlevi de görmeleri dolayısıyla ünlemlerden kesin bir şekilde ayrılırlar. Bu noktada Banguoğlu edatları ve yansımaları ayırıştırır ancak yansımaların yapıları bakımından ünlemlere en çok yaklaşan tür olduğunu da vurgular.¹⁵ Diğer yandan Ameka hem ünlemlerin hem de yansıma sözlerin telaffuz açısından bir düzensizlik paylaştıklarını, bu bakımdan gramerlerde yansıma sözlerin ünlemlerin bir alt türü olarak ele alındığını belirtir ancak bunlar arasında ifade ve tasvir yönüyle farklılıklar olduğunu, ayrıca eksiltirme durumlarının göz önünde tutulması gerektiğini ifade eder.¹⁶ Meinard ise yansıma sözler ile ünlemleri anlam ve dil bilgisi açısından değerlendirerek ikisinin farklı kategorileri oluşturduğu sonucuna varır.¹⁷ Öte yandan Libert de benzer olarak yansıma sözleri ve ayrıca bazı araştırmacılarca yine ünlemler arasında değerlendirilen *Teşekkür ederim!* gibi kalıp ifadeleri ünlemlerin dışında tutar.¹⁸ Poggi ise bazı ünlemlerin yansıma kökenli olabileceğini ama bunun ünlemlerin tamamı için geçerli olmadığını ifade eder.¹⁹ Bu hususlardan hareketle, ünlemlerin ve yansımaların ayrı dil kategorilerini oluşturduğu, bunların bir arada *ünlemler* gibi tek bir başlık altında değerlendirilemeyeceği açıktır.

Ünlemlerin alıcının zihninde çözümlenebilirliği ve anlam içeriği yönüyle anlaşılabilirliği çoğunlukla bağlamla ilişkilidir ve daha çok ünlemin şekillenmesinin öncesindeki bağlam ve şartlar

12 Örn. Maria Josep Cuenca, “Defining the indefinable? Interjections”. *Syntaxis* 3 (2000): 34.

13 Zeynep Korkmaz, *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, (2009): 1139-1140.

14 Muharrem Ergin, *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayın/Tanıtım, (2004): 349.

15 Tahsin Banguoğlu, *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, (1990): 402.

16 Felix K. Ameka, “Interjections”. *Encyclopedia of Language & Linguistics*. Oxford: Elsevier, (2006): 746.

17 Maruska Eve Meinard, “Distinguishing Onomatopoeias from Interjections”. *Journal of Pragmatics* 76 (2015): 150-168.

18 Alan R. Libert, “On Conversational Valence and the Definition of Interjections”. *Proceedings of the 42nd Australian Linguistic Society Conference - 2011*. Canberra: ANU Research Repository, (2012): 285.

19 Isabella Poggi, “The Language of Interjections”. *Multimodal Signals*. Berlin: Springer, (2009): 181-182.

ünlemin anlaşılmasında birincil derecede öneme sahiptir. Ancak bu bağlam dil içi veya dil dışı olabilir. Söz gelimi can sıkıntısı veya yorgunluk üzerine <off> ünlemi dil dışı bir bağlam veya şart üzerine şekillenebilir. Bu da ünlemlerin bir duruma veya hisse karşı tepki olarak şekillenmesi durumunu doğrular niteliktedir. Diğer bir ifadeyle ünlemler, kendilerinin ortaya çıkışını hazırlayan duygu veya fiziksel his değerine sahip bağlamlara ihtiyaç duyarlar. Bu ise bir duygu yoğunluğu, fiziksel bir acı, bir şaşkınlık, kızgınlık veya iğrenme durumu olarak ya da başkaca etkenler dolayısıyla gelişebilir. Dolayısıyla ünlemlerin anlaşılabilmesi ve çözümlenebilmesi için ünlemi ortaya çıkaran etkenin bilinmesi ve zihin süreçleriyle çözümlenmesi birinci şarttır. Buna rağmen ünlemler, yapı bakımından bağlamla veya şartlarla doğrudan ilişkili bulunmaması sebebiyle diğer kategorilerden farklı nitelikler taşırlar. Söz dizimine katılan bir unsur bir diğeriyle doğrudan veya anlam yönüyle bağlantılı olsa da asıl ünlemler bu unsurlarla ilişkileri yönüyle söz dizimi nezdinde doğrudan bir bağlantı kuramazlar. Bu sebeple ünlemler bağlam dışında kalsalar dahi genel itibarıyla söylem tamamlanmış olur. Diğer bir ifadeyle asıl ünlemler söz diziminden bağımsızdırlar. Bu bakımdan sözcelerin sınırlarında yer alırlar ve dil bilgisinden bağımsız bir şekilde çalışırlar.²⁰ Bu yönüyle ünlemlerin kendi başlarına ayrı bir bağlam kurduğu da savunulabilir. Dolayısıyla, mesela bir üzüntü anında söylenen “*Tüh!*” ünlemi kendi bağlamını ortaya çıkarır ve alt mesajlar barındırır. Buna bazı durumlarda ironi veya acıma gibi işlevler de yüklenir ve ünlemin, dolayısıyla bağlamın içeriği daha da farklılaşıp çeşitlenebilir. Böylesi bir bağlamda, söz gelimi bir yakını kaza geçiren ve bunun sonucunda yaralanan ya da vefat eden kişinin bu olayı öğrendiği anda verdiği “*Tüh!*” ünlemler tepki, “Çok üzüldüm.” gibi tam bir yargıdan daha fazla ve etkili oranda duygu değeri taşıyacaktır ve kendi içinde ayrı bir sanal bağlamı oluşturacaktır. Öte yandan kinayeli kullanımlara ilişkin olarak verilen “*Tüh!*” ünlemler bir cevap veya tepki (3) ise önemsememe veya alay etme gibi daha farklı alt mesajları barındıracak veya zaman zaman alıcı tarafından doğru anlaşılmaya elverişli bir nitelik taşımayabilecektir:

- (3) A: Ne zamandır beklediğim bilgisayar oyunu seneye çıkacakmış.
B: *Tüh!* Çok üzüldüm.

Ünlemler kendi içlerinde farklı uyarıcı veya yönetim işlevlerini yerine getirebilir. Mesela kütüphane veya hastane gibi sessizliğin sağlanması gereken bir ortamda konuşan kişiyi uyarmak amaçlı kullanılan *Şşş!* harf dizisiyle temsil edilebilecek ünlem (ve buna eşlik eden jest/mimik) geri planda “Sessiz ol(unuz)!” bilgisini/uyarısını kodlar. Öte yandan konuşurunu dinlemeyen bir alıcının dikkatini çekmek için kullanılan ve kendi içinde yükselen-alçalan tonlarda sesletilen *Huu!* ünlemi de benzer bir bilgiyi kodlamaktadır. Bu ünlemlerden bir kısmı evrensel nitelik taşımaktadır ve Türkçenin de aralarında bulunduğu farklı diller üzerine bu konuda yapılacak karşılaştırmalı çalışmalara ihtiyaç bulunmaktadır. Bu noktada diller arası etkileşimlerin ve temasların ünlemler üzerinde de belli eğilimleri beraberinde getirdiği

20 Tim Wharton, “Interjections, Language, and the ‘Showing/Saying’ Continuum”. *Pragmatics & Cognition 11*, 1 (2003): 200.

açıktır. Örnek olarak bilhassa İngilizcenin tesiriyle film, dizi gibi küresel ölçekte yayımlanan yapımlarda tanıklanan *Vaav!* (*Woow!*) ünlemi Türkçede de gözlemlenmeye başlamış, bunun yaklaşık karşılığı olan *Vaay!* yerine zaman zaman kullanılır hâle gelmiştir. Dil etkileşimleri kapsamında ünlemlerin incelenmesi aktarım değerleri ve köken itibarıyla gelişimleri, hatta dilin kökenlerinin araştırılması açısından da faydalı sonuçlar ortaya çıkaracaktır.

Ünlemler diğer kategorilere kıyasla parçalar üstü ses birimler ve ses dönüşümleri noktasında da çok farklı nitelikler sergileyebilmektedirler. Aynı ünlemin farklı kullanım işlevleri fonolojik örüntülerinin değişmesiyle gerçekleşir.²¹ Mesela yazımda genellikle tek bir biçimde gösterilen *Aman!* ünlemi vurgulama, tonlama ve ünlü uzunluklarının durumuna bağlı olarak küçümseme, kızma, uyarma, beğenme, beğenmeme, hayıflanma gibi duygu, düşünce ve hisleri aktarabilme potansiyeline sahiptir. Bunları yazımda ayrı ayrı göstermek ya mümkün değildir ya zahmetlidir ya da işlevsellikten uzaktır. Bu tür parçalar üstü ses birimlerin neler olabileceği konusunda ancak bağlamdan hareketle tahminde bulunulabilir. Standart dil esaslı, bir bakıma resmî konuşma dilinin aksine ağızlar bu noktada daha fazla çeşitlilik sunabilir. Aynı ünlemin farklı sesletim değişkeleriyle de bu çeşitlilik daha da artabilir (krş. *aman*, *amanin*, *amoo*, *aboo* vd.). Farklı anlamlara sahip söz varlığı unsurlarının ünlem işleviyle ve ünlem niteliğinde kullanılması durumunda da vurgulama ve tonlama özellikleri genellikle değişir. Bu hususta *arkadaş* sözcüğü *Vay arkadaş!* yapısı içinde bir ünlem veya ünlem öbeği oluşturucu şekliyle kullanıldığında vurgu genellikle ilk hecede ortaya çıkar ve tonlama buna göre farklılaşarak yapının ünlem olma niteliği kazandığı konuşmada sezilir. Ünlemlerin bir kısmı ses ve yazıya aktarılma yönüyle zaman içinde farklı eğilimler gösterip dönüşebilir. Söz gelimi *a!* veya varyantı *e!* ünlemleri günümüzde gerek yazıda gerek söyleyişte bütünlümlü durumdadır. Emre²² tarafından aktarılan *a!* *e!* ünlemleri yapılar (örn. *Okusanız a!*, *Gelseniz e!*, *Ayağa kalksan a!*) artık *Okusanıza!*, *Gelsenize!*, *Ayağa kalksana!* olarak telaffuz edilip yazılmaktadır. Kalıplaşmış söz varlığı unsurlarının aksine vurgu ve tonlamanın, daha geniş olarak parçalar üstü birimlerin anlam ve duygu üzerinde etkilerinin olduğu bilinmektedir ve duygu durumu, bu birimlerin kullanılmasıyla daha belirgin hâle gelmektedir.²³ Ünlemlerin tek başlarına bir bağlam kurabilmeleri ve yargı ifade edebilmeleri de bir bakıma parçalar üstü ses birimleri şekillendirmeleriyle mümkündür. Bu yönüyle mesela asıl ünlemler yalnızca beden seslerinden, diğer bir ifadeyle doğal ses dizilerinden oluşsalar dahi bağlam tabanlı içeriklere sahip bulunabilirler ve çeşitli işlevleri veya anlamları tek başlarına üstlenebilirler.

2. Dil Dışı Ünlemler ve Diğer Ünlem Türleri Arasındaki Konumu

Bazı ünlemlerin ses yönüyle temsilinin yazımda bulunmaması, daha doğru bir ifadeyle dilin ses dizgesinde yer alan seslerle bu ünlemlerin yazıda mutlak bir şekilde gösterilememesi,

21 Nalan Büyükkantarıcıoğlu, “An Analysis of Turkish Interjections in the Context of Reactive Idea Framing”. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 23, 1 (2006): 21.

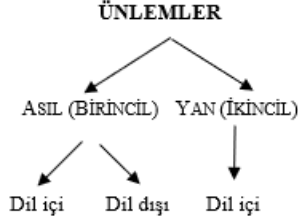
22 Ahmet Cevat Emre, *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, (1945): 554.

23 Erkan Hirik, “Tekrarlı Yüklemeler ile Parçalarüstü Ses Birimlerin Anlama Etkisi”. *idil* 8, 53 (2019): 4

ayrıca bu tür ünlemlerin doğrudan bir söz varlığı unsuruyla ilişki içinde de bulunmaması, o ünlemlerin konuşma sesleri haricinde, söz varlığı düzeyi dışında biçimlendiğini gösterir ve dolayısıyla “dil dışı” olarak tanımlanmalarını gerektirir. Bu bakımdan dilin ses dizgesinde yer alan seslerle biçimlenemeyen ve değişmez veya temel bir anlam içeriği taşımayan ancak söylem içinde veya söylemden bağımsız olarak haricî bir şekilde ortaya çıkan ünlemler dil dışı ünlemlerdir. Söz gelimi, konuşmaya dikkat çekmek için kullanılan öksürme benzeri sesle şekillenmiş ünlem (yazıda <öhö>) veya bu çalışmanın esas konusu durumundaki dış-damaksıl cıklama sesi olan <cık> bu tür dil dışı ünlemler arasındadır. Bunların aksine mesela *vay!* ünlemi yazıda kolaylıkla temsil edilebilir ve sözlüklerde de kodlanmıştır. Ancak her ne kadar dil dışı ünlemler anlam ve bağlam ilişkileri yönüyle dille ilişkilendirilemez görünse de söyleme katkıda bulunmaları ve çoğu durumda söylemin daha etkili ve verimli bir şekilde oluşmasını sağlamaları yönüyle dille dolaylı da olsa işlev ve iletişimde etkililik yönüyle ilişkilidir. Diğer ünlemler gibi bu ünlemler de doğrudan söz dizimi ile etkileşime girmezler, diğer bir ifadeyle söz diziminin bir parçası değildirler ve dizimin dışında kalırlar. Bu tür ünlemlerin telaffuzları esnasında bedensel hareketler, jestler ve mimikler de diğer ünlemlere kıyasla daha etkin bir rol oynayabilir.

Bu çalışmaya konu olan <cık> ünlemini oluşturan ses bir dış-damaksıl cıklama (şıklama) sesidir. Ancak bu ses Türkçenin ses dizgesinde yer alan bir konuşma sesi (şekilli sada) değildir ve dolayısıyla ünlemin yazıda temsili noktasında kesinlik bulunmaz. Bu bakımdan bu tür ünlemleri söz varlığı unsurları içerisinde değerlendirmek mümkün görünmemektedir. Bu sebeple böylesi ünlemleri *dil dışı ünlemler* şeklinde tanımlamak ve asıl ünlemler arasına yerleştirmek, sınırlarının belirlenmesi ve işlevlerinin daha açık olarak tanımlanabilmesi bakımından önemlidir. Bu ünlemlerin aksine *tüh*, *vah* gibi dilin ses dizgesinde bulunan seslerle şekillenmiş ünlemler dil içi ünlemler arasında tanımlanabilir. Böylece dil dışı ünlemler, dilin kendi konuşma sesleriyle şekillendirilemeyen, farklı akustik değere sahip seslerden örülmüş ve bunlarla beraber beden hareketleri, jest ve mimikleri de ön plana çıkaran ünlemler olarak tasarlanmalıdır. Daha önceden de belirtildiği gibi, konuşanın dikkati kendisine çekmek için çıkardığı öksürük benzeri doğal sesler de de bu tür dil dışı ünlemler arasında değerlendirilebilir. Bunun aksine dil içi ünlemler ise dilin söz varlığında daha önceden belirli yazım standartlarıyla kodlanmış, içerikleri belirlenmiş ünlemlerdir ve bunlar dilin ses dizgesinde yer alan seslerden oluşan yapılardır.

Bu değerlendirmelerden hareketle, Türkçede ünlemlerin mevcut söz varlığı unsurlarıyla ve dilin ses dizgesiyle eşleştirilebilir durumda bulunup bulunamayacaklarına göre genel sınıflandırma şeması şöyle tasarlanabilir:²⁴



Bu sınıflandırmaya göre daha ayrıntılı olarak şu hususlar belirtilebilir: Asıl ünlemler, söz varlığında yer alan ve anlam içerikleri barındıran herhangi bir unsurla eşleştirilemeyen, bazen yalnızca bir sestene veya ses dizilişinden oluşabilen ünlemlerdir. Bu kategorideki ünlemler dilde yalnızca ünlem olarak ortaya çıkarlar ve söz diziminde farklı işlevlerle kullanılamazlar. Dolayısıyla bu tür ünlemler yalnızca ve öncelikli olarak ünlem kategorisinde biçimlenirler ve diğer anlamlı öğelerle, yani söz varlığı unsurlarıyla eşleştirilemeyip yalnızca kendi başlarına dilde var olurlar: *off, üff, bre, peh, ehh* gibi. Öte yandan yan ünlemler, sözlüklerde de tanımlanmış durumdaki söz varlığı unsurlarının bağlam içinde ünlem işlevi kazanmalarıyla, yani anlık olarak ünlemleşmeleriyle veya öteden beri ünlem biçiminde kodlanmalarıyla ortaya çıkarlar: *haydi, imdat, işte, sakın, tövbe, yazık, yeter* gibi. Bu tür unsurlar bağlam içinde ancak duygu, düşünce, his veya tutum, davranış gibi şahsî yaklaşım ve içerik ifade etmeleri durumunda ünleme dönüştürülürler ve böylece söylemde ünlem olarak işlev görürler.

Dil içi asıl ünlemler dilin ses dizgesinde yer alan seslerle eşleştirilebilirler ancak dil dışı durumda bulunanlar ses dizgesindeki seslerin dışında farklı seslerle biçimlenme eğilimindedir. Söz gelimi sessiz olunması için uyarma işlevi gören *Şşş!* ünlemi, asıl dil içi ünlemlere örnek gösterilebilir. Zira bu ünlemin oluşması esnasında, /ş/ ünsüzünden faydalanılmıştır. Benzer bir şekilde ağız yolu kapalı olarak dahi biçimlendirilen ve beğenmeme, küçümseme, ilgi göstermeme gibi işlevler barındıran *hıh* veya şaşırma, hayret bildiren *aaa* ünlemleri de dildeki mevcut seslerle karşılanabilir. Ancak dildeki seslerle eşleştirilemeyen, bunların dışında gerçekleşen, mesela

24 Ünlemlerin sınıflandırılmasında yapı, anlam, içerik, kullanım başta olmak üzere pek çok husus esas alınarak ölçüt geliştirilebileceği daha önce belirtilmişti. Burada yapılan (asıl-yan) birincil-ikincil düzeylerini kapsayan sınıflandırma şeması, ünlemlerin öncelikle bir söz varlığı unsurundan gelişip gelişmemesi ve ardından dilin mevcut ses dizgesiyle karşılanıp karşılanamaması esasına dayanmaktadır. Her bir kategori daha ileri seviyede kendi alt kategorileri etrafında diğer sınıflandırma ölçütleri göz önünde bulundurularak daha ayrıntılı bir şekilde tasnif edilebilir.

Bu hususta, benzer olarak Goddard ünlemleri “ses benzeri birincil”, “sözcük benzeri birincil” ve “ikincil” şeklinde sınıflandırmaya tabi tutarak bunları anlam ve bağlam açısından alt sınıflandırmalara ayırır (2014: 54-54). Wierzbicka (1992) ise ünlemleri *duygu, irade ve bilgi* esasına dayalı üçlü içe dönük sınıflandırmaya tabi tutar ancak bu ayrıma bazen sıkı bir şekilde uyulamayacağını, bir ünlemin birden fazla kategoride değerlendirilebileceğini de vurgular. Türkçede ise Korkmaz (2009) tarafından çeşitli başlıklarda farklı kategorilerde sınıflandırmalar yapılmış ve bir arada sunulmuştur. Türkçe literatürde ünlemlerle ilgili genel değerlendirmelerin bir özeti içinse Somuncu 2020’ye bakılabilir.

yazımda en yakın olarak <cık> ile gösterilebilecek²⁵ ünlem, asıl dil dışı ünlemler arasındadır. Zira bu ünlem ne herhangi bir söz varlığı unsuruyla ne de sesleri itibarıyla mevcut ses dizgesi öğeleriyle eşleştirilebilmektedir. Bu noktada Delice diğer kelime türlerinin boğumlu seslerden oluştuğunu ancak ünlemlerin hem boğumlu hem de boğumsuz seslerden oluşturulabileceğini belirterek boğumsuz seslerle oluşturulan ünlemlerin kişiden kişiye çok farklı biçimlerde sesletilebileceğini ve bunların yazıya aktarımında zorlukların ortaya çıktığını vurgular.²⁶

Asıl ünlemlere genellikle beden hareketleri veya jestler, mimikler eşlik eder. Eşlik eden beden hareketleri ve jestler ya da mimikler kaşları, omuzları kaldırmak, başı iki yana sallamak (hızlı veya yavaş), başı bir tarafa doğru yavaşça belli bir eğimle çevirmek, gözleri kısmak gibi çok farklı şekillerde ortaya çıkabilir. Söz gelişi onaylamama işleviyle ('hayır, olmaz' anlamıyla) kullanılan <cık> ünleminde de hem baş hem de kaşlar yukarıya doğru hafifçe kaldırılabilir. Bu beden hareketleri veya jest ve mimikler gerçekleşmeden de ünlem sesletilir ancak bu durumda alıcı üzerindeki etki nispeten az olacaktır. *Tüh* gibi bazı ünlemlerde bir elin üst kısmının diğer elin iç kısmına hızlı hızlı çarpılması hareketi ünleme eşlik edebilir ve ünlemin tekrar sayısına bağlı olarak çarpılma hareketinin tekrar sayısı da o oranda artar.

Asıl ünlemler “anamlı” bir içerik ve bağlam ortaya çıkarabilirler. Bu kategoride örnek olarak sunulan *Şşş!* ünlemi başka hiçbir bağlam gerektirmeden üstlendiği işlevi sağlar ve bir bakıma iletiyi aktarır. Benzer olarak yazıda <öhö> şeklinde gösterilen öksürme benzeri sesle veya boğaz temizleme sesiyle oluşturulan dikkati çekme işlevli ünlem de (~ <ih-ih>) asıl ancak dil içi/dil dışı sınırında (dil dışına daha yakın bir konumda) kalan ünlemlere örnek gösterilebilir. Bu tür ünlemlerde dikkati çekme işlevi ön plandadır. Dolayısıyla dil dışı ünlemler de kendi içinde dikkati çekme ya da herhangi bir dikkat çekme/seslenme işlevi barındırmaksızın yalnızca duygu/düşünce veya ruhsal durumu ifade etme aracı olma gibi başkaca işlevlerine göre sınıflandırılabilirler.

Ameka asıl ünlemlerin “adrese sahip olmadığı”nı, yani herhangi bir alıcıya hitap etmediğini savunsa da²⁷ *Şşş!* gibi bir asıl ünlemde adres barızdır. Bu ünlemi bir seslenme işaretleyicisi olarak değerlendirmek de mümkündür. Ancak böyle olsa dahi bu ünlemin şekillenmesini ve ortaya çıkışını sağlayan etken, bir duruma karşı konuşurun tepkisi ve tutumudur. Seslenmelerde böyle bir sebep aranmaz ve amaç doğrudan seslenme etrafında şekillenir. Dolayısıyla seslenme biçimleri herhangi bir tepki veya his/düşünce aktarımından daha çok doğrudan seslenme amacı taşırlar. Bu noktada *Şşş!* yapısını bir seslenme biçimi olarak tanımlamak yeterli olmayacaktır. Ancak yine de bu ünlem, *Ahh!* gibi bir his veya acıyı yansıtmaya veya <cık> gibi şahsî tutumu ya da duyguyu ifade etmekten uzak görünmektedir ve öncelikli olarak dikkati çekme işlevi ön plandadır. Bu

25 Türkçede ünlemler üzerine yapılmış çalışmalardan biri durumundaki Kurtoğlu 1995'te yalnızca 'hayır' anlam içeriğine değinilerek <cık> ünlemi <çih> olarak yer almaktadır (51-52). Korkmaz da “olumsuzluk, red, inkâr anlatımında olan ünlemler” bahsinde bu ünlemi yine <çih> olarak yazımda gösterir (2009: 1187). Akalın (2011: 602) ise ünlemi <cık> olarak yazımda göstererek konuşma dilinde ve halk ağzında 'hayır' anlamına geldiğini belirtir, bu yapının ünlem mi yoksa zarf mı olduğu sorusunu sorar.

26 H. İbrahim Delice, *Sözcük Türleri*. Sivas: Asitan, (2008): 157.

27 Felix K. Ameka, “Interjections: The Universal yet Neglected Part of Speech”. *Journal of Pragmatics* 18 (1992): 109.

yönüyle ilgili ünlemin seslenme biçimi ve asıl dil dışı ünlem arasına konumlandırılması da mümkün görünmektedir. Bunlar, bağlam tabanlı incelemeyi gerektirecek hususlar arasındadır ve bağlam dikkate alınarak gerekli değerlendirmeler daha isabetli olarak yapılabilir.

Dil dışı ünlemler doğrudan iletişimi gerçekleştirme amacına yönelik ortaya çıkarılmayabilir. Bunlar iletişime yardımcı veya iletişimi destekleyici/kuvvetlendirici unsurlar olarak söylem içerisinde veya söylemden bağımsız işlevde kullanılabilirler. Bazı durumlarda konuşmayı sonlandırma, konuşma sırası alma veya konuşmaya başlama ya da konuşmaktan kaçınma gibi başkaca yan işlevleri de yerine getirebilirler. Böylece doğrudan dil birimleri içinde yer almasalar ve değerlendirilemeseler dahi dilin dışında ortaya çıkan ancak bir bakıma dilin gerçekleştiremediği his ve duyguların ya da çeşitli mesajların alıcıda oluşturulması, söyleme yönelik başkaca işlevlerinin geliştirilmesi noktasında kişinin/konuşurunun duygu ve düşünceleri ile olaylara karşı tepki, tutum ve davranışlarını, psikolojik durumunu alıcıya aktaran/hissettiren, diğer birtakım işlevleri de yerine getiren, iletişimi dil dışında kuvvetlendiren yardımcı unsurlardır. Söz gelimi iğrenme belirten <ıyy> ünlemi, ünlemin sesletilmesi esnasında ağzın yayılması ve başın hafif geriye çekilmesi, ayrıca buna eşlik edebilen kaşları çatıp gözleri küçültme türünden beden hareketleri ile jest ve mimiklerle beraber kendi bağlamını ortaya çıkarır ve kişinin duygu, his ve tutumunu diğer dil unsurlarına kıyasla alıcıda daha fazla miktarda oluşturur, bu yönüyle daha etkili bir ileti şekillendirir. Öte yandan tükürme hareketinin bir bakıma taklidi sayılabilecek <tü> dil dışı ünlemi de bağlamdan bağımsız düşünülemez. Burada <tü> ünleminin oluşumu esnasında tükürme hareketi veya mutlak bir tükürme fiili eşlik edebilir. Bu hareketin tükürmeye ne kadar benzediği, hatta tükürmenin gerçekleşip gerçekleşmemesi konuşurun ruh hali ve kızgınlığı ile doğrudan ilgilidir. Yine de şaka yollu durumlarda veya çocuklara/bebeklere yönelik kullanımlarda beden hareketi asgari düzeydedir. Hatta aşırı kızgınlık anında *Tü Allah belanı versin!* gibi tükürme eyleminin veya hareketinin de söyleme bir dereceye kadar eş seyretmesi durumunda ünlemin işlev yönüyle etkisi artabilir. Bunların yanı sıra mesela genellikle bunaltı veya sıkıntı bildiren ve daha çok diş-dudaksıl /f/ ünsüzüne yakınlaşan düzeyde şekillenen, yazıda daha çok <üff> şeklinde gösterilen bazı ünlemler herhangi bir iletişim amacına da yönelik olmayıp yalnızca kişiler tarafından kendilerine dönük olarak sesletilebilirler. Diğer bir ifadeyle bazı asıl ünlemlerin şekillendirilmesi için herhangi bir bağlam gerekmez ve bu ünlemleri dil kullanıcıları kendi başlarına kullanabilirler.

Dil dışı ünlemler sesletim biçimlerine ve vurgu, ton, durak, ahenk gibi parçalar üstü bölümleri ortaya çıkarmalarına göre birden fazla işlevi bünyelerinde barındırabilir. Söz gelimi alçalan-yükselen tonda, ağız yolu kapalı bir şekilde sesletilen <hııı> dil dışı ünlemi ilgi duyma, şaşırma veya dikkati toplama durumunu ifade ederken, tersi biçimde (yükselen-alçalan tonda) şekillenen ise uyarmayı veya kızgınlık durumunu ifade edebilir. Dolayısıyla dil dışı ünlemlerde parçalar üstü ses birimler ve sesletilme yolları içeriği ve iletişimdeki işlevi şekillendiren esas unsurlar arasındadır. Aynı durum esnasında diğer ünlem türleri için de geçerlidir ve parçalar üstü birimler ünlemlerin etki değerini artırıp azaltarak farklı işlevleri yerine getirmelerini sağlayabilirler.

3. Cıklamalı (Şıklamalı) Sesler ve <cık> Ünlemi

“Click” sesleri olarak da Batı literatüründe tanımlanmış olan cıklamalı (şıklamalı/şaklamalı) sesler²⁸ Hosa, Zulu gibi bazı Afrika dillerinin ses dizgesinde yer alsalar da Türkçede veya Türkçenin etkileşime girdiği dillerde anlam ayırt edici olarak mevcut değildir. Yine de bu ses bazı dillerde konuşma sesi olarak değil de dilin dışında gerçekleşen ses olarak kullanım alanı bulabilmektedir. Diğer bir ifadeyle ses dizgesinde yer alan diğer konuşma sesleri gibi sözlük unsurları oluşturmada kullanılmıyorlar olsalar dahi cıklamalı sesler çoğu dilde söylemde ortaya çıkarlar ve iletişime yönelik çeşitli işlevleri yerine getirirler. Daha önceden de belirtildiği üzere esasında bir diş-damaksıl cıklama sesiyle şekillenen <cık>, farklı dillerde de kullanılan ancak yazımda bu sesi dizgesinde barındırmayan dillerdeki harflerle temsili noktasında tutarsızlık veya çeşitlilik sunan bir dil dışı ünlemdir. Türkçede de <cık>, <cıh> veya <çık> olarak yazıda temsil edilebilen, İngilizce gibi dillerde <tut> veya <tsk> harf dizisiyle gösterilen ve daha çok resmî olmayan konuşma dilinde ortaya çıkan ancak konuşanın duygu durumuna veya tutumlarına göre kızgınlık gibi ani gelişen hâllerde resmî konuşmada da kullanım alanı bulabilen bu tür seslerle şekillenmiş ünlemler birden fazla işlevle ve farklı oranlarda tekrarlarla şekillenebilmektedirler. Tekrar sayısına göre işlevi de değişebilen <cık> ünlemiyle ilgili olarak Türkçede herhangi bir literatür oluşmuş değildir. Diğer diller içinse *The World Atlas of Language Structures (WALS) Online* üzerinde genel bir değerlendirme bulunmaktadır.²⁹ Bu değerlendirmeye ilişkin tasarlanmış harita üzerinde (142A) cıklamalı seslerin ve daha da özelden <cık> yapısının kullanımlarına ilişkin olarak üç farklı değer tanımlanmış durumdadır: 1. Mantıksal/makul anlamlar, 2. Duygusal anlamlar, 3. Diğerleri veya hiçbiri. Harita üzerinde Türkçe bunlardan ilk değerle eşleştirilmiş durumdadır ancak daha fazla ayrıntılı yer almamaktadır (bk. Harita 1).

Gil değerlendirmesinde Türkçede bu sesin (=ünlemin) yalnızca mantıksal anlam kodladığını, diğer bir ifadeyle onaylama veya olumsuzlama ifade ettiğini haritada işaretleyerek belirtse de aşağıda da görüleceği üzere, 2. değer olan duygusal anlamı da (gücenme, kızgınlık vs.) kodlayabilmektedir. Dolayısıyla Gil’in Türkçe için <cık> noktasındaki değerlendirmesinin eksik kaldığı ve kapsayıcı bir nitelik taşımadığı açıktır.³⁰

4. <cık> Ünleminin Şekillenmesi ve İşlevleri

Bir dil dışı ünlem olarak <cık>, dilin ön-orta kısmının ağız boşluğunun ön-üst kısımlarına doğru, kısmen de dişlere temas etmesi/çarpması yoluyla şekillenir. Bu temasın ardından dilin geri çekilmesiyle /c/-/ç/ benzeri bir cıklama/çarpma sesi ortaya çıkar ve böylece ünlem oluşur. Daha çok olumsuz anlam içeriğini veya bir durumu onaylamamayı kuvvetlendirici bir ünlem olarak söyleme eşlik edip genellikle tamamlanmış cümlelerden önce, bazen de bunlardan

28 Bu seslerin alt türleri için Ladefoged ve Traill 1994’e bakılabilir.

29 David Gil, “Para-Linguistic Usages of Clicks”. *WALS Online* (v2020.3), 2013.

30 Ancak Gil ayrıntılı açıklamasında 1. değeri taşıyan dillerin duyusal kategorideki kullanımı içerebileceği veya içermeyebileceğini de belirtir. Bu noktada, bu ikili ayrım da göz önüne alındığında Türkçenin genellemelere tabi olduğu sonucu çıkarılabilir.

sonra yer alır. Bu yaygın olumsuzlama/onaylamama durumunda ünleminin sesletildiği esnada, bağlamın içeriğine göre kaşları kaldırma, başı arkaya itirme, başı iki yana sallama, dudakları büzme gibi pek çok bedensel hareket veya jest/mimik eşlik eder. Bu hareketler ile ünlemin oluşumu bütünlük hâlinindedir ve sesletim ile hareketler eş zamanlı bir şekilde gerçekleşir. Bu bakımdan ünleme eşlik eden fiziksel-göstergesel beden hareketleri ile ses yönünü ayırt etmek çoğu durumda güçtür ve sınırların nerede başlayıp nerede bittiği belirsizdir. Bu ünlemin çoğunlukla ve baskın olarak konuşma dilinde ortaya çıkması (edebî dilde/yazıda örnekleri bulunsa da bunlar daha çok diyalogları ve başkaca hususları yansıtır, bk. ilgili dipnot), ünlemin sesletim özellikleri itibarıyla çeşitliliğinden kaynaklanmaktadır.

Ünlemin ardı ardına birden fazla kez sesletilmesi esnasında tekrarlar arasında geçen süre farklı işlevleri beraberinde getirebilir. Çok seri bir şekilde ardı ardına hızlıca üç dört kez, bazen de daha fazla tekrar edilen <cık>, mesela sıcak veya yanıcı bir cisme yaklaşmakta olan bir çocuğu/bebeği veya geri geri manevra yapan ancak çarpışma tehlikesi olan bir sürücü adayını uyardır ya da başka herhangi bir tehlikeli duruma önleme düşüncesinde ani bir refleks veya tepki olarak şekillenebilir. Tekrarlar arasındaki sürenin uzun olması ise daha bilinçli bir kullanıma işaret eder ve kızgınlık veya pişmanlık gibi duygu değerlerini ya da fiziksel hisleri aktarma işleviyle söylemi destekleyebilir. Bunun haricinde tek bir <cık> ünleminin kısa veya normale göre daha uzun ortaya çıkarılması da yine farklı işlevleri bildirebilir. Bu noktada, söz gelimi uzatılmış bir <ccık>³¹ olumsuzlama veya reddetmenin kati surette gerçekleşeceğini bildirebilir veya aktarılmak istenen duygu/his değerini pekiştirmeli olarak alıcıda oluşturma işlevini yerine getirebilir.

Ünlem, çok farklı içeriklerde ve alt başlıklarda işlevlere sahiptir ve bu işlevlerin çözümlenmesi bağlamın ayrıntılarının bilinmesini gerektirir. Her ne kadar bu ünlemin diğer dünya dillerinin pek çoğunda olduğu gibi Türkçede de çoğunlukla onaylamama veya reddetme gibi olumsuzlama işlevleri ön planda bulunsa da beğenme, hayret etme, şaşırma gibi olumlama işlevleri veya yansız işlevleri de tanıklanmaktadır. Bazı dillerde ise cıklamalı seslerle şekillenen <cık>, kişileri çağırma/davet etme veya takdir, onaylama/olumlama gibi başkaca nadir tanıklanan yansız veya olumlama işlevlerini yerine getirebilir.³²

Bu bölümde, ilgili üç ana başlık altında ünlemin işlevleri örnekler eşliğinde incelenecektir.

4.1. Olumsuzlama İşlevleri

Ünlemlerle ilişkilendirilen en temel işlevler olumsuzlama kapsamında ortaya çıkar. Gil, cıklama sesleriyle şekillenen ünlemlerin tek seferlik kullanımlarında olumsuzlama işlevinin yaygın olduğunu belirtir ancak mesela San'a Arapçasında bunun aksine tek cıklama sesinin

31 Patlamalı seslerin uzatılması mümkün değildir ancak burada uzatılan cıklama sesidir ve dilin damağa temasının uzatılmasıyla ilgili ses de uzatılmış ve vurgulanmış olur.

32 Martin Haspelmath ve The APiCS Consortiui. "Para-linguistic Usages of Clicks". *The Atlas of Pidgin and Creole Language Structures*. Oxford: Oxford University Press, (2013).

olumlama, yani ‘evet’ anlamında kullanıldığını da ifade eder.³³ Ayrıca bu noktada mantık/duyu ayrımını yaparak olumsuzlamada <cık> sesinin İsrail’de resmî, yani mantıksal olarak ‘hayır’ anlamını içeren bir cevap olduğunu belirtir. Bunun ise genel-geçer bir kullanım olduğunu, ancak İsrail’de daha önce bulunmamış kimseler tarafından “kaba” olarak algılanabileceğini ifade ederek bu durumu örnekler. Zira Türkiye’de de olmak üzere pek çok ülkede <cık> daha çok teklifsiz konuşmalarda kullanıldığından resmîyet gerektiren durumlarda kaba addedilir.

4.1.1. Onaylamama/Reddetme

Ünlemin en yaygın işlevlerinden biridir. Bu işlev genellikle bir yaklaşıma katılmama, bir davranışı onaylamama, bir teklifi reddetme veya evet/hayır tipindeki soru cümlelerine olumsuz cevap verme durumlarında ortaya çıkar. Örnek olarak (4a)’da olduğu gibi, bir diyalog esnasında, basitçe “hayır” cevabının veya reddetmeye ilişkin başkaca dil yapılarının yerini tutabilir. Bu tür olumsuzlamalarda yalnızca <cık> ünlemi bağlamı olumsuzlama bağlamını tek başına oluşturmaya yeter ancak devamında farklı olumsuzlama işaretleyicileri (örn. *olmaz*, *hayır*, *katılmıyorum*, *istemiyorum* vs.) ortaya çıkabilir (4b).

- (4) a. A: Akşam yemeğinde makarna da ister misin?
B: <cık>.
- b. A: Yarın konsere gitmeye ne dersin?
B: <cık>. İşim var.

Ünlemin birden fazla kez ve hızlıca tekrar edilmesi durumunda onaylamama, reddetme veya itiraz etme başlangıcına yönelik cevap/tepki daha katı bir şekilde sezdirilir. Dolayısıyla tekrar sayısına bağlı olarak ünlemin ortaya çıkaracağı olumsuzlama veya reddetme işlevi daha güçlü bir şekilde alıcıda oluşturulur. Bu tür durumlarda *Sakin!* gibi başkaca yan ünlemler de bağlamda yer alabilir.

4.1.2. Kızgınlık

Ünlem, beklenmeyen bir duruma kızma tepkisi olarak özellikle birden fazla kez tek başına kullanılmasıyla kızgınlığı işaretler veya kızgınlık bildiren yapıların öncesinde gelerek bu yapıların etkisini kuvvetlendirebilir. Ünlemin böylesi bir tepkiyi ortaya çıkaran durum karşısında konuşurun kızgınlığını ifade etmesi hâlinde iki veya daha fazla kez tekrar edilmesi esastır (5a). Bu olumsuzlama işlevinde de tekrar sayısı ve tekrarlar arasında geçen sürenin uzunluğu kızgınlığı pekiştirme ve alıcıda daha fazla etki bırakmayı beraberinde getirir. Tekrarın potansiyel olarak bir sınırı veya miktarı ise söz konusu değildir. Başkaca kızgınlık bildiren asıl veya yan ünlemler de bu ünlemlerle beraber kullanılabilir ve böylece etki değeri artırılabilir (5b).

33 David Gil, “Para-Linguistic Usages of Clicks”. *WALS Online* (v2020.3), (2013).

- (5) a. A: Ahmet göndermesi gereken evrakları yine göndermedi.
B: <cık> <cık> <cık> [...]. Zaten başka ne beklenir ki ondan!
- b. A: Toplantıya gelmeyeceğini hiçbir şekilde haber vermemiş.
B: Yazık! <cık> <cık> [...]. Böylelerine maaş ödüyoruz bir de!

Bu işleviyle ünlem daha çok esas söylemden önce kullanılsa da söylemden sonra da kullanılabilir. Ayrıca söylemde iki cümle veya unsur yer alması durumunda bu cümlelerin/unsurların arasına da konumlandırılabilir (5b).

4.1.3. Kuşkulanma/Emin Olamama

Konuşurun iletildiği bir yargı veya soru üzerine cevap verenin emin olamaması ya da iletilen yargı veya sorudan kuşku duyması üzerine <cık> ünlemi kullanılabilir. Böylesi bir durumda ünlem yalnızca tek seferlik şekillenir ve dolayısıyla söz gelimi, kızgınlık durumundaki tepkide olduğu gibi birden fazla kez tekrar edilmez. Ünlemin sesletiminin ardından normalden daha uzun bir süre, bir veya birkaç saniye bekleme süresi ortaya çıkabilir ve ardından karşı sav veya dinleyenin görüşü/düşüncesi ya da karşı iddiaları oluşturulur (6a). Ayrıca ünlem kullanıldığında, onaylamama ve reddetmenin aksine baş arkaya doğru atılmak yerine ya tek tarafa ya da iki tarafa sallanır.

- (6) a. A: Söylentiye yayanın Mehmet olduğu ihtimali üzerinde duruyorlar.
B: <cık>. Bilemedim. Onun böyle bir şey yapacağını aklım almıyor ama belli de olmaz.
- b. A: Araştırma sonuçları durumun tam aksini gösteriyor.
B: Hiç sanmıyorum. <cık>. O araştırmadan böyle bir sonuç çıkmaz bence.

Bu işleviyle ünlem esas söylemden önce kullanılmaktadır. Ancak cevap niteliğindeki söylemde birden fazla cümle bulunması durumunda cümleler arasına da konumlandırılabilir (6b). Ünlem nadiren söylem sonuna da konumlandırılabilir.

4.1.4. Hayal Kırıklığı

Beklenmeyen bir durum karşısında dinleyen hayal kırıklığı bildirmek amaçlı <cık> ünlemini kullanabilir. Ünlemin birden fazla kez kullanılması durumunda ünlemler arasında geçen süre normal veya normalin bir miktar üzerinde bulunabilir ve ünlemin kullanılmasının ardından açıklama sözcüğü oluşturulabilir ancak bu zorunlu değildir (7).

- (7) A: Çocuk yine sınavdan düşük not almış.
B: <cık> <cık>. Niye böyle yapıyor anlamıyorum.

Ünlem bu işleviyle genellikle söylem öncesinde ortaya çıkar ancak söylem sonrasında kullanılmaya da elverişlidir. Yine de alıcı üzerindeki etkinin tam olarak sağlanması daha çok söylemin öncesinde ortaya çıkmasına bağlıdır.

4.1.5. Uyuşmazlık/Anlaşmazlık

Birden fazla katılımcının arasında gerçekleşen bir konuşma esnasında taraflardan birinin diğerinin görüşüne veya argümanına katılmaması üzerine <cık> ünlemi şekillenebilir (8). Böylesi bir durumda ünlem bir veya birden fazla kez kullanılabilir. Ünlemin tek seferde kullanılması durumunda uzatılması da mümkündür.

- (8) A: Arabayı viteste bırakmak baskı balatasına zarar verebilir.
B: <cık>. O iş öyle değil işte.

Bu işleviyle ünlem çoğunlukla esas söylemden önce kullanılır ancak söylemden sonra kullanılması durumunda da etkilidir. Bu işlev reddetme ile yakınlık gösterse dahi bir evet/hayır sorusunun cevabı olmaması dolayısıyla farklılaşır.

4.1.6. Sabırsızlanma

Konuşur, gerçekleşmesi beklenen ama henüz beklenen sürede veya gerçekleşmesi gereken anda gerçekleşmeyen ya da gerçekleşmesi geciken/gecikecek bir durum/eylem üzerine <cık> ünlemini bir veya birden fazla kullanılabilir. Mesela otobüs durağında bekleyen bir yolcunun bir süre boyunca durağa yanaşması beklenen otobüsün gelmemesi üzerine telefonda bir başkasına kurduğu veya kendi kendine söylenir şekilde kullandığı (9)'daki gibi bir ifade <cık> kullanılabilir. Kızgınlık işlevi ile de kısmen ilişkili bir görünüm sunar ancak sabırsızlanma ile kızgınlık her zaman birlikte ortaya çıkmayabilir. Dolayısıyla kızgınlık işlevinden ayrı bir görünüm barındırır. Bu ünlemin ortaya çıkmasında diyalog da şekillenmeyebilir, yani konuşur kendi başına da karşısında biri olmaksızın ünlemi kullanabilir.

- (9) a. <cık> <cık> <cık>. Kaç saattir öylece bekliyorum.
b. Kaç saattir öylece bekliyorum. <cık> <cık> <cık>.

Bu işlevle kullanılması durumunda ünlem esas söylemden önce veya sonra, yani söylem başlamadan veya söylemin tamamlanmasından sonra kullanılabilir (9b).

4.1.7. Can Sıkıntısı, Kararsızlık

Genellikle kişinin kendi kendine, iç dünyasında can sıkıntısı ya da kararsızlık gibi durumlarda ortaya çıkardığı <cık> ünlemi daha çok cümlede önce bir defa ortaya çıkar (10). Bir huzursuzluk hâli üzerine de ünlem kullanılabilir.

- (10) <cık>. Ne yaparım, nasıl ederim hiç bilmiyorum ama bu durumu çözmem lazım.

Böylesi durumlarda <cık> ünleminin kullanılmasından hemen sonra bir iç çekme hareketi de ünleme eşlik edebilir. Ünlemin kullanılması esnasında konuşurun karşısında bir dinleyici de bulunabilir ve böylesi bir senaryoda dert yakınma olarak bilinen bağlam ortaya çıkar.

4.1.8. Sitem, Serzeniş, Ayıplama, Yadırgama

Bir konuşurun karşısındaki kişinin veya kişilerin herhangi bir hoş karşılanmayan hareketine veya davranışına içsel veya dışsal tepki olarak <cık> ünlemi kullanılabilir ve genellikle iki veya daha fazla kez tekrar edilir. Söz gelişi küfürlü veya argo ifadelerle konuşan bir çocuğa tepki olarak (11)'deki gibi bağlam içerisinde bu ünlem ortaya çıkar. Bu işleviyle genellikle esas söylemden önce kullanılan ünlem, daha az sıklıkla söylemin tamamlanmasının ardından da kullanılabilir.

(11) <cık> <cık> <cık>. Ne ayıp! Hiç yakıştıramadım sana.

Bunun yanı sıra, toplum tarafından “uygunsuz hareket” tabir edilen davranışlarda bulunanlara yönelik olarak mesela kamuya açık alanda toplum nezdinde kabul görmeyen hareketlerde bulunan insanları gören kimselere bu duruma tepki olarak veya kütüphane, toplantı gibi sessiz kalınması istenen ortamlarda/durumlarda konuşan kişilere yönelik en az iki, genellikle üç kez kendi kendilerine, beraberindekilere ya da eylemi gerçekleştirenlerin işitebileceği şekilde <cık> ünleminin başka herhangi bir söylem ibaresi olmaksızın/başlatılmaksızın yalın bir şekilde yadırgama/ayıplama amaçlı kullanıldığı sıkça gözlenen bir durumdur. Böylesi bağlamlarda her <cık> arasında geçen süre ise normal veya normalden bir derece uzun olabilir.

4.2. Olumlama İşlevleri

Farklı dünya dillerinde baskın “hayır” içeriğinin aksine “evet/onaylıyorum” gibi olumlama işlevlerine rastlanabilse de Türkçede <cık> ünleminin böylesi bir işlevi tanıklanamamaktadır. Ancak bazı durumlarda Türkçede beğenmeye yönelik bir şahsî tutum ve duygu aktarımı aracı olarak <cık> ünleminden faydalanılabilmektedir.

4.2.1. Beğenme

Herhangi bir iş, hareket veya durum/ürün üzerine konuşur, beğenisi ifade etmede <cık> ünleminden faydalanabilir. Bu yönüyle ünlem bir yönüyle şaşırma yoluyla, beklenmedik şekilde beğenme ifade eder (12) ve ünlemde yer alan düz ünlümsü ses söyleyişte bir derece yuvarlaklaşabilir ve /o/ ~ /u/ya yaklaşabilir. Diğer bir ifadeyle ilgili cıklama sesinin yuvarlakımsı şekli bu tür bağlamlarda tercih edilebilir.

(12) <cık> <cık> <cık>. Çok güzel olmuş. Doğrusu, bu kadarını beklemiyordum.

Bu işleviyle ünlem daha çok söylemden önce kullanılır ancak az da olsa söylemden sonra da tercih edildiği de gözlemlenebilir.

4.3. Tarafsızlık Göstergesi Şeklindeki Kullanımlar

Konuşur yaşanan bir durum, söylenen bir söz karşısında herhangi bir duyguya kapılmadığını, etki altında kalmadığını beyan edecek şekilde <cık> ünlemi kullanılabilir. Bu tür durumlardaki işlevleri çoğunlukla bir duygu değeri barındırmaz ve ayrıca konuşura ait tutum ve davranışları da kodlamaz. Bu yönüyle <cık> nesnel kullanım alanı bulabilir. Ancak bu kategoride <cık> üzülmeye, hayıflanma, hayret etme, şaşırma gibi içeriklerle de ortaya çıkabilir ve bunlarda şahsî duygu, tavır ve tutumlar etkindir. Yine de bunlar herhangi bir olumlama veya olumsuzlama barındırmadıkları için tarafsız içeriklere sahiptir. Dolayısıyla bu işlevlerle ortaya çıkarılan <cık> ünlemleri her ne kadar şahsî bir tutum barındırır görünseler de çoğunlukla doğal, anlık gelişen ve tarafsızlık içeren tepkiler olarak kullanım alanı bulurlar.

4.3.1. Uygun Sözü/İfadeyi Arama

Ünlemin bu işlevle kullanımı, diğer işlevlere kıyasla herhangi bir duygu değeri barındırmaz ve ayrıca konuşurun şahsî tutum ve duruşunu yansıtmaz. Bu yönüyle ilgili işlev diğer işlevlerden önemli oranda farklılaşır. Böylece <cık> bir bakıma <aaa>, <ııı> veya <eee> gibi boşluk doldurucular gibi söylemde yer alır. Düşüncenin şekillenmesi esnasında uygun sözlerin veya ifadelerin kısa süreliğine bulunamaması, akla gelmemesi durumunda tek seferlik <cık> ünlemine başvurulması (13) sıkça tanıklanan bir durumdur.

(13) Nasıl söylesem... <cık>. İnanın aklım durdu.

Böylesi bir durumda <cık> ünleminin şekillenmesiyle baş ve gözler hafifçe sağa veya sola ya da yukarıya yönlendirilebilir, benzer şekilde gözler de aynı hizaya kaydırılabilir (düşünme hareketi). Ünlemin kullanımının ardından dudaklar arasında bir boşluk ortaya çıkabilir, diğer bir ifadeyle ağız bir dereceye kadar açık kalabilir.

4.3.2. Söze Başlama/Söz Sırası Alma

Bu işlev de yine duygu değeri aktarma veya tutum/duruş barındırma yönüyle önceki işlevlerle farklılaşır. Bu işleviyle ünlem, söz sırası gelmiş veya söz almak isteyen kişi tarafından, söyleyeceği esas hususlardan önce dikkati çekme veya söze hazırlık amacıyla, söylem belirleyicilerde olduğu üzere, bir söz başlatıcı veya boşluk doldurucu yerine tercih edilebilir.

(14) <cık>, şimdi bakın. Toplumdaki bu tür aksaklıklar..

Ünlemin şekillenmesi esnasında diğer işlevlere kıyasla cıklama sesine dudak çarpma sesleri de eşlik edebilir ve böylece diğer <cık> şekillenmelerine kıyasla daha farklı bir seslik oluşum gözlenir. Ünlem, niteliği ve işlevi gereği söylemden önce kullanılır.

4.3.2. Üzülme/Hayıflanma

Ortaya çıkan üzücü veya tatsız bir durum karşısında konuşurun hissî tepkisi öncesinde <cık> ünlemi çoğunlukla en az iki defa olmak kaydıyla şekillenebilir. Söz gelimi bir trafik kazasında yaralanan veya vefat eden birisine yönelik olarak kullanılan (15)'teki bağlamda <cık> ünleminin ilgili işlevi yerine getirme durumu baskındır:

(15) <cık> <cık> [...]. Yazık oldu adama.

Ünlemin şekillenmesi esnasında baş bir dereceye kadar hafifçe sola veya sağa eğilir. Ayrıca ilave olarak bu işlevin ortaya çıkışıyla dudakların büzülmesi yoluyla yanaklarda da bombeleşme oluşabilir.

4.3.3. Hayret ve Şaşırma

Beklenmeyen bir durum karşısında konuşurun hissî bir şekilde hayrete düşme ya da şaşırma tepkisi olarak <cık> ünlemi bir defa veya birden fazla ortaya çıkabilir. (16)'da olduğu üzere konuşur, beklemediği bir gelişme veya olay karşısında şaşkınlığını <cık> şekillenmeleri ile ifade edebilir. Bunların ardından teyit içerikli bir soru cümlesi de oluşturulabilir.

(16) <cık> <cık> <cık> [...]. Sahi mi diyorsun?

Bu işlevle ünlem tek seferlik kullanılabilceği gibi genellikle iki veya daha fazla kez tercih edilir. Ünlemin bu işleviyle ortaya çıkışında genellikle sağ kaş yukarıya doğru kaldırılır ve göz kapakları da kısmen açılıp gözler büyütülür.

4.3.4. Bebeklere veya Hayvanlara Seslenme, Dikkat Çekme

Yine diğer işlevlere kıyasla herhangi duygu değeri taşımama yönüyle farklılaşan bu işlevde de konuşurun bir olay veya durum karşısındaki tutumu da kodlanmaz. Dolayısıyla önceki pek çok işleve kıyasla daha farklı olarak yalnızca seslenme işlevini yerine getirir. Bebeklere, hayvanlara veya başka canlılara karşı bazen de sevgi içerikli olarak <cık> ünlemi en az iki kez olmak üzere kullanılabilir. Bu yönüyle tam bir anlama dönük içerik ve kodlama barındırmaktan ziyade yalnızca dikkat çekme işlevi ön plana çıkar. Ünlemin sesletilmesi esnasında belli bazı el veya parmak hareketleri eşliğinde, bazen parmak şıklatmalarıyla beraber dikkat çekme ve seslenme işlevi ortaya çıkar.

Bulgular

Bir dil dışı ünlem olarak <cık>, Türkçede daha çok olumsuzlama işleviyle tanıklanan ancak olumlama işlevlerini ve bazı tarafsız görünümdeki işlevleri de ortaya çıkarabilen, konuşma diline özgü bir unsurdur. Dolayısıyla, bazı sözlüklerde de tanımlandığının aksine asıl ünlemlerin bir türü olarak sınıflandırılan <cık> unsurunun tek işlevinin “hayır” anlamında olumsuzluk

veya onaylamama durumunu aktarma olmadığı, söylemde en baskın işlevlerinden biri bu olsa dahi çok farklı kategorilerde ve alt başlıklarda oldukça çeşitlenen yönleriyle tarafsız işlevler ve hatta olumlama işlevlerini de beraberinde getirdiği açıktır. Ancak ünlemin yazımında baskın kullanımlar (<cık>) gözlemlense de bir yazım birliğinden söz edilemez. Zira Türkçede <cık> yazımının yanı sıra <çih> ve <çık> da tercih edilebilmektedir.

Bu ünlem bir kez veya pekiştirmeli olarak birden fazla kez ortaya çıkabilmektedir. Çoğunlukla söylemden önce şekillense de bazı örneklerde söylemden sonra veya söylemde yer alan öbekler ya da cümleler arasında da ortaya çıkabilir. Yine de genel eğilim, söyleme <cık> ile başlanmasıdır. Ayrıca ünlem, tek başına bağlam oluşturma veya söylemin yerini alma niteliğini de taşımaktadır. Mesela herhangi bir soruya cevap olarak yalnızca <cık> ünlemi kullanılabilir ve söylemin tamamlanması için bu ünlem tek başına yeterli olabilmektedir.

Ünlem konuşma diline ait olsa ve daha çok konuşma dilinde ortaya çıkarılsa da konuşma dilinin aktarıldığı yazılı metinlerde, çizgi romanlarda, diğer bazı edebi eserlerde veya konuşma kayıtlarının deşifresi gibi uygulamalarda yazıda da kullanım alanı bulabilmektedir. Ayrıca konuşma dilinde dahi olsa resmî mecralarda bu ünlemin kullanımından kaçınılmaktadır. Dünya dillerinde farklılıklar görünse dahi ünlemin resmî ortamlarda kullanılması, diğer bir ifadeyle teklifsiz konuşmaların uygun olmadığı durumlarda ortaya çıkarılması ciddiyetsizlik olarak algılanabilmektedir. Ancak resmî ortamlarda kızgınlık gibi durumlarda istem dışı olarak bu ünlem kullanılabilir.

Ünlemin şekillenmesi esnasında daha çok baş ve kaşlar olmak üzere çeşitli uzuvların veya uzuv uzantılarının tek başına ya da bir arada/sıralı bir şekilde kullanılmasıyla etki değeri artırılabilir. Böylece beden hareketleri veya jest ve mimikler ile <cık> ünleminin şekillenmesi konuşurun duygu ve his değerini ya da olaylara/durumlara karşı tutumunu, tavrını daha bariz ve etkili bir şekilde yansıtabilmektedir. Bu noktada, <cık> ünleminin bu tür ilişik hareketler ile jest ve mimiklerden ayrı düşünülmesi mümkün görünmemektedir ve tüm bunlar istem dışı olarak şekillenmektedir. Ayrıca ünlemin birden fazla kez kullanılması durumunda her biri arasında geçen sürenin azlığı veya çokluğu etkinin pekiştirilmesi ve ayrıca işlevlerinin farklılaşmasını beraberinde getirir. Hızlıca ardı ardına üç defa oluşturulan <cık> tehlikeli bir duruma karşı hızlı bir uyarma işlevi görebilirken <cık> ünlemleri arasındaki sürenin uzaması daha fazla oranda gerçekleşen bir kızgınlık durumuna işaret edebilir. Bu yönüyle ünlemin kullanım miktarı ve tekrarlar arasında geçen süre, ayrıca bir defa kullanılmış olsa dahi ünlemin ilk cıklama kesiminin vurgusu, kısalığı veya uzunluğu işlevlerde önemli oranda farklılaşmaya ve çeşitlenmeye yol açabilir.

<Cık> dil dışı ünlemi her ne kadar evrensel kodlar barındırsa da tam olarak anlaşılması alıcının kültürel arka plan bilgisine ve kodlara hâkim olması, bilişsel süreçte ilgili kodları çözümleyip yorumlanmasıyla tam olarak gerçekleşir. Ünlemle birlikte ortaya çıkan beden hareketleri, jest ve mimikler de yine kültürel kodlar ve millilik izleri taşımakta, bunlar ise nesilden nesle aktarılabilmektedir. Dolayısıyla konuşur ile dinleyici arasında ünlemin tam

aktarılması ve işlevlerinin bağlam nezdinde eksiksiz bir şekilde anlaşılması, paylaşılan kültürel kodlara ve arka plan bilgisine bağlıdır. Böylece söylemin duygu ve düşünce aktarım gücü, bu unsur ve araçlarla (<cık> ünlemi ve buna eşlik eden beden hareketleri, jest ve mimiklerle) daha da etkili hâle gelecektir.

Sonuç

Dil dışı ünlemler başta olmak üzere çoğu ünlem, söylem belirleyici veya boşluk doldurucular gibi doğrudan söyleme ve konuşmaya yönelik içerik barındırmayan, bunların dışında konumlandırılabilen unsurlarla benzerlikler taşımaktadır. Dolayısıyla ünlemlerin bu tür parçacıklar gibi farklı bir kategori dâhilinde tanımlanmaları, daha iyi tasvir edilmeleri ve ayrıca diğer dil mekanizmalarından veya dil dışı araçlardan farklılıklarını ya da bunlarla benzerliklerini açıklamada etkili olacaktır. Ancak bu tür ünlemlerin parçacıklarla farklılıkları dikkat çekicidir. Söz gelimi *işte*, *hani* gibi konuşma dilinde yaygın bir görünüm arz eden, yer yer söz diziminden bağımsız davranamayan söylem belirleyicilerin aksine ünlemlerin tek başlarına bağlamı şekillendirebilmeleri, onların parçacıklar sınıfı içerisinde değerlendirilmesini güçlendirmektedir. Bu çalışmaya konu olan <cık> ünleminin de tek başına yargı ifade edebilmesi, daha doğru bir deyişle tek başına şahsî duyguların veya fiziksel hislerin aktarımını ya da tutum, tavır ve davranış ifadesini gerçekleştirebilmesi, adı geçen parçacıkların aksine dizimden bağımsız davranabilmesi, asıl dil dışı ünlemlerin bu hususta ayrı bir değerlendirme ve araştırma evreni etrafında ele alınmaları gerektiği sonucunu ortaya çıkarmaktadır. Ayrıca vurgulama, tonlama ve diğer parçalar üstü ses birimlere, sesletim çeşitlenmelerine yönelik davranışları dolayısıyla bu ünlemler daha ayrıntılı, belki laboratuvar ortamında incelenmeyi gerektirmektedir. Bu tür ünlemlerdeki her bir tonlama, vurgulama veya herhangi bir sesletim değişikliğinin farklı bir işlevi yerine getirdiği göz önüne alındığında, gerekirse ses analiz yazılımları üzerinden ayrıntılı bir makine incelemesi, bu tür ünlemlerin fiziksel yapılarının da daha açık bir şekilde çözümlenebilmesini ve daha ayrıntılı olarak ayrıştırılmalarını temin edecektir.

Bu çalışmanın odak noktası durumundaki <cık> başta olmak üzere dil içi veya dil dışı ayrımına gidilmeksizin asıl ünlemlerin yazımda tek tipliliği sağlanmalıdır. Böylesi ünlemler dilin ve konuşmanın sınırının nerede başlayıp nerede bittiği konusundaki düşünceleri değiştirme potansiyelini ortaya çıkarabilir. Böylece, ses dizgesinde tam bir karşılığı bulunmayan ancak iletişimde pek çok işlevi sağlayabilen ve özellikle dijital ortamlardaki yazımda <pff>, <hmm>, <mmm> şekilleriyle tanımlanabilen ünlemlerin dilin sınırlarına mı yoksa çok daha dışına mı konumlandırılacağı konusu, yapılacak daha fazla araştırmayla, başkaca dil dışı ünlemlerin ayrıntılarının ve işlevlerinin tanımlanmasıyla belirlenecektir. Ayrıca asıl ünlemlerin tüm işlevleriyle beraber sözlüklerde kodlanması ve açıklanması, ayrıca bağımsız bir ünlemler sözlüğünün oluşturulması, yalnızca Türkçede değil genellikle diğer dillerde de göz ardı edilen bu kategoriye ait detayların daha ayrıntılı ve bütüncül bir şekilde tanımlanmasını ve aktarılmasını temin edecektir.

Dil dışı ünlemler gibi araçlarla ve dil dışı başkaca süreçlerle şekillenen veya gelişen söylem, yalnızca konuşmaya ve doğal olarak dile bağlı kalmayacak, böylece dil dışı araçların dile ve iletişime (söyleme) etkisinin de daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Bu noktada <cık> ünleminin beden hareketleri, jest ve mimikler ile kıyaslandığında kısmen dil dışı olma niteliğini taşıdığı da belirtmek mümkündür. Zira ilgili ünlemin şekillenmesinde dil (gerek araç gerek organ olarak) aracı bir rol oynamaktadır. Oysa beden hareketleri, jest ve mimiklerde dil hiçbir yönüyle devrede değildir ve bu yönüyle bunlar bir bakıma iletişimi gerçekleştiren kusursuz dil dışı araçlardır. Benzer olarak doğrudan söylemin anlam yönüne dahil olmasalar da gülme, kahkaha atma veya öfleme, iç çekme gibi dilin dışında gerçekleşen araçlar da iletişimde etkin olarak rol almaktadırlar ve iletiyi destekleme/güçlendirme ya da konuşmada belli olguları/durumları pekiştirme işlevi görebilmektedirler.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

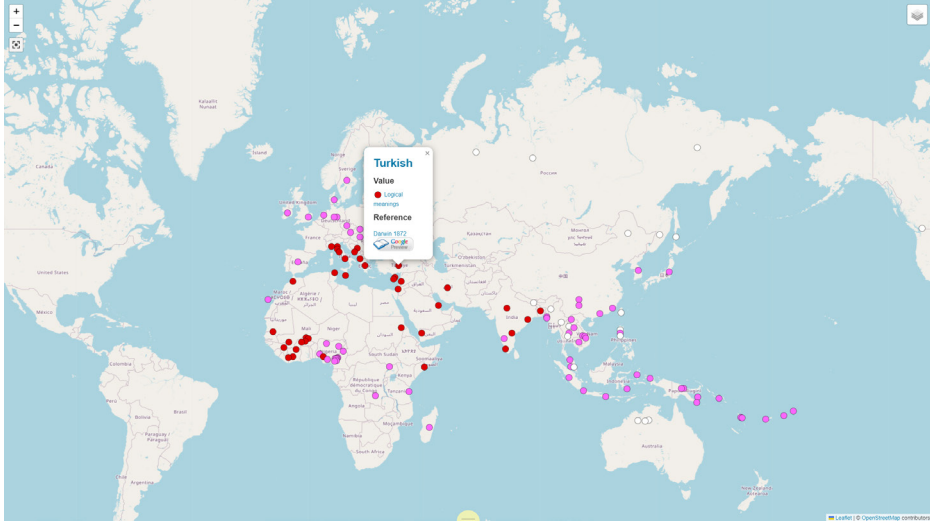
Grant Support: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar/References

- Akalın, Şükrü Halûk. “Türkiye Türkçesinde Ünlem (Terim ve Tanım, Tasnif, Ünlem Olan Kelimeler, Söz Dizimi ile İlgili Sorunlar)”. *Türk Gramerinin Sorunları II*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2011: 588-603.
- Ameke, Felix K. “Interjections: The Universal yet Neglected Part of Speech”. *Journal of Pragmatics* 18 (1992): 101-118.
- Ameke, Felix K. “Interjections”. *Encyclopedia of Language & Linguistics*. Oxford: Elsevier, 2006: 743-746.
- Banguoğlu, Tahsin. *Türkçenin Grameri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1990.
- Büyükkantarçioğlu, Nalan. “An Analysis of Turkish Interjections in the Context of Reactive Idea Framing”. *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi* 23, 1 (2006): 19-32.
- Cuenca, Maria Josep. “Defining the indefinable? Interjections”. *Syntaxis* 3 (2000): 29-44.
- Delice, H. İbrahim. *Sözcük Türleri*. Sivas: Asitan, 2008.
- Emre, Ahmet Cevat. *Türk Dilbilgisi*. İstanbul: Türk Dil Kurumu Yayınları, 1945.
- Ergin, Muharrem. *Türk Dil Bilgisi*. İstanbul: Bayrak Basım/Yayın/Tanıtım, 2004.
- Gil, David. “Para-Linguistic Usages of Clicks”. *WALS Online* (v2020.3), 2013.
- Goddard, Cliff. “Interjections and Emotion (with Special Reference to “Surprise” and “Disgust”)”. *Emotion Review* 6, 1 (2014): 53–63.
- GTS=*Güncel Türkçe Sözlük*. (2003). www.sozluk.gov.tr
- Haspelmeth, Martin ve The APiCS Consortiu. “Para-linguistic Usages of Clicks”. *The Atlas of Pidgin and Creole Language Structures*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

- Hirik, Erkan. “Tekrarlı Yüklemler ile Parçalarüstü Ses Birimlerin Anlama Etkisi”. *idil* 8, 53 (2019): 1-16.
- Jovanović, Vladimir Ž. “The Form, Position and Meaning of Interjections in English”. *Linguistics and Literature* 3, 1, (2004): 17-28.
- Korkmaz, Zeynep. *Türkiye Türkçesi Grameri: Şekil Bilgisi*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2009.
- Kurtoğlu, Fatma Süreyya. *Türkiye Türkçesinde Ünlemler ve Fonksiyonları*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Ankara, 1995.
- Külebi, Oya. “Türkçe Ünlemlerin Kullanımbilim (Pragmatics) Yönünden İncelenmesi”. *Dilbilim Araştırmaları* 1 (1990): 10-34.
- Ladefoged, Peter ve Anthony Traill. “Clicks and Their Accompaniments”. *Journal of Phonetics* 22, (1994): 33–64.
- Libert, Alan R. “On Conversational Valence and the Definition of Interjections”. *Proceedings of the 42nd Australian Linguistic Society Conference - 2011*. Canberra: ANU Research Repository, 2012: 282-295.
- Meinard, Maruska Eve. “Distinguishing Onomatopoeias from Interjections”. *Journal of Pragmatics* 76 (2015): 150–168.
- Padilla Cruz, Manuel. “Might Interjections Encode Concepts? More Questions than Answers”. *Lodz Papers in Pragmatics* 5, 2 (2009): 241-270.
- Poggi, Isabella. “The Language of Interjections”. *Multimodal Signals*. Berlin: Springer, 2009: 170-186.
- Somuncu, Melike. “Ünlem ve Ünlemlere İşlevsel Yaklaşım ‘Garibnâme Örneği’”. *Dil Araştırmaları* 26 (2020): 65-82.
- Wierzbicka, Anna. “The Semantics of Interjection”. *Journal of Pragmatics* 18 2-3 (1992): 159-192.
- Wharton, Tim. “Interjections, Language, and the ‘Showing/Saying’ Continuum”. *Pragmatics & Cognition* 11, 1 (2003): 173-215.

Haritalar



Harita 1: WALS üzerinde “Feature 142A: Para-Linguistic Usages of Clicks” (Özellik 142A: Cıklamalı Seslerin Dil Dışı Kullanımları) haritası ve Türkçenin konumu

Türkçe Öğrenici Sözlüğü için Bir Maddeyi Hazırlamak

Preparing an Entry For The Turkish Learner's Dictionary

Mehmet GÜRLEK¹ 



ÖZ

Sözlükler bir dilin söz varlığını kayıt altına alan temel kaynaklardır. Bilgi verme ve açıklama bir sözlüğün temel görevidir. Tasarımı ve içeriğine göre çeşitli türlere ayrılan sözlüklerden biri de bir yabancı dili öğrenmek isteyenlere yönelik hazırlanan öğrenici sözlükleridir. Öğrenici sözlükleri Türkçe için çalışılması ve mesafe alınması gereken sözlük bilimi konularından biridir. Sözlüğün türü ne olursa olsun bir sözlüğü hazırlamak ciddi bir bilimsel hazırlık, zaman ve emek isteyen bir iştir, çünkü hazırlanan ya da hazırlanmakta olan sözlüklere bakıldığında planlanan dönemde tamamlanmış bir sözlüğe rastlamak oldukça zordur. Bu durum sözlük bilimi açısından bir sözlüğün hazırlanma aşamalarının önemini ortaya koymaktadır. Öğrenici sözlükleri de tıpkı ana dili kullanıcılarına yönelik hazırlanan sözlüklerde olduğu gibi bir madde başında ayrıntılı bilgileri kullanıcıya sunar. Ayrıntılı bilgi seti öğrenici için bazen bir bilgiye ulaşmayı zorlaştırabilir. Bu sebeple öğrenici sözlüğünde bir maddenin tasarımı ya da yapısı kullanıcı beklentilerini karşılayacak seviyede olmalıdır. Bu çalışmada öğrenici sözlüğü için bir madde başında bulunması gereken bilgi setlerinin neler olabileceği konusu tartışılmış, bu bilgi setlerinin özellikleri açıklanmıştır. İdeal bir tasarım için madde başı, biçim bölümü ve tanım bölümü olmak üzere iki kategoride değerlendirilmiş, her bir kategorinin alt bileşenleri ve kullanıcıya hangi bilgi setlerini verdiği örneklerle sunulmuştur.

Anahtar kelimeler: Sözlük Bilimi, Kuramsal Sözlük Bilimi, Öğrenici Sözlüğü, Parçacıl Yapı, Bütüncül Yapı

ABSTRACT

Dictionaries are the main reference sources that record the vocabulary of a language. Giving and explaining information is the main task of a dictionary. Although there are various types of dictionaries in terms of their design and content, the learner dictionaries are the ones prepared for those who want to learn a foreign language. Such dictionaries are one of the subjects of lexicography that should be studied to make progress especially in the case of Turkish. Regardless of its type, preparing a dictionary is a work that requires serious scientific preparation, time and labor, because when we look at the dictionaries that have been prepared or are being prepared, it is very difficult to come across one that has been completed in the planned period. This situation reveals the importance of the stages of preparing a dictionary in terms of lexicography. Learner dictionaries, just like the dictionaries prepared for native speakers,

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Mehmet Gürlek (Doç. Dr.),
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Dilbilimi
Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: mehmet.gurlek@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0002-3601-8005

Başvuru/Submitted: 30.05.2023

Revizyon talebi/Revision requested:
29.08.2023

Son revizyon/Last revision received:
10.09.2023

Kabul/Accepted: 23.10.2023

Online Yayın/Published Online: 14.12.2023

Atıf/Citation: Gürlek, Mehmet. "Türkçe Öğrenici Sözlüğü İçin Bir Maddeyi Hazırlamak." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 625-640.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1306809>

provide the user with detailed information about a headword. Such detailed information can sometimes make it difficult for the learner to access the information needed. For this reason, the design or structure of a headword in a learner dictionary should be at a level to meet the user expectations. In this study, the sets of information that should be included in a headword of a learner dictionary are discussed and the characteristics of these information sets are explained. For an ideal design, headwords are evaluated in two categories: the formal part and the semantic part. Besides, the subcomponents of each category and the information sets that each category provides to the user are presented with examples.

Keywords: Lexicography, Academic Lexicography, Learner's Dictionary, Microstructure, Macrostructure

EXTENDED ABSTRACT

Their vocabulary learning strategies. As for the teaching of Turkish as a foreign language, although academic discussions and studies on the field have occurred in recent years, the absence of a printed or web-based learner's dictionary is a significant shortcoming.

A dictionary consists of micro and macro structures that make up the mega structure. According to the literature, sections such as content, guide, abbreviations located at the front of the dictionary and sections such as index, symbols and useful information located at the back of the dictionary constitute the macro structure. Information such as spelling, pronunciation, inflectional forms, word type, definition, grammatical categories, stereotypes, examples, usage, intermediates, collocations and etymology constitute the microstructure. Headword is related to macro structure in terms of providing dictionary users access to information and also relates to the microstructure in terms of providing detailed information about words.

The headword in the learner's dictionary includes four basic pieces of information: spelling (i.e., a reference to sound in terms of its formal features), level code that reveals the frequency of use of the word and also is suitable according to the Common European Framework of Reference for Languages (CEFR), pronunciation that represents speech, and grammatical information that includes the structure of the word. Spelling is seen as a problem-free issue for Turkish learner dictionaries. However, Turkish dictionaries clearly should be based on the writing principles of the Turkish Language Association so that users do not experience confusion in this regard. The level code should be marked from A1 to C2 in accordance with CEFR and displayed in the learner's dictionary as such. For pronunciation, the dictionary must go beyond the knowledge of front or back pronunciation of a sound, which is presented for native speakers, and include information about pronunciation as prepared according to the International Phonetic Alphabet at the beginning of the headword. In the grammar section, information should be given about the types of words and their inflections, as well as the valency and case categories. The design differs depending on whether the headword is a noun or a verb. Noun-type words present the conjugation forms, while verb-type words use the valency and case category subfields. Sub-fields should be created according to the noun and verb types, and the valency category should present the sub-fields of transitive, intransitive, passive, reflexive, comitative and causative while the case category should provide the sub-domains of accusative, dative, locative, ablative, and instrumental cases.

The second part of the microstructure involves the semantics of the headword, in which the interpretation of the lexicographers stands out compared to the first part. The three key

components of the semantics section are the definition, usage tags, and reference.

Sense indicators are related to polysemy and are used at the discretion of the lexicographers. The sense indicator is the part that a user can prepare before reading the definition. The second component of meaning is the definition of meaning and provides users with semantic information at the beginning of the headword. The style of the definition may differ depending on the dictionary type. The third component is visual and is preferred for clearer definitions of concepts in learner dictionaries. The fourth component of the definition, the example, is data that serves as evidence to explain meaning. The example may not be mandatory for every item but gives users an advantage regarding frequently used words.

As another component of the microstructure, usage tags are closed to interpretation by lexicographers, especially in certain cases, and perform a similar function to that of sense indicators. Learner dictionaries have three types of usage tags: the subject tag, the qualifier tag, and the usage tag. The subject tag marks the field of specialization to which the headword belongs or with which it is associated. Because having dictionary makers mark social science subjects is easier than having them mark fields such as computers, medicine, and chemistry, support for special field experts is required for items that need such a subject tag. Examples can be given for subject tags such as astronomy, computer, biology, botany, grammar, linguistics, chemistry, architecture, cinema, history, and medicine.

When given before the definition of a word, the second usage tag (i.e., the qualifier) provides information to the learner about the usage of the word. The qualifier label may include such labels as sarcastic, slang, insulting, colloquial, metaphorical, or joking. Although these tags do not seem to be open to interpretation, the metaphor tag stands out as a subject with which dictionary creators have difficulties from time to time.

The third usage tag (i.e., style) provides information about the situational context in which a word can be used. Considering that language is not just a standard variant, the style tag gives users awareness of the situational context regarding the use of the word. Examples of tags in this section would be obscene, vulgar, formal, informal, and offensive.

The third component of the microstructure is called reference and has the function of directing the user from one item to other dictionary entries. A learner dictionary can have four different types of references: synonyms, antonyms, related words, and thematic classification (taxonomy). These references allow the user to learn more about the word.

Subheadwords are one of the difficult topics in dictionary preparation. This section includes formulaic expressions and words shown below the headword. This subject falls under the initiative of the dictionary creators and should be explained with the identification strategies found in the learner's dictionary. Depending on the headword, these strategies may be based on the frequency and semantic relevance of the subheadword. Subheadwords can include spelling, user tag, description, and sample information. This information can be organized in accordance with the headword strategies.

Giriş

Türkçe Sözlük'e¹ göre sözlük “Bir dilin bütün veya belli bir çağda kullanılmış kelime ve deyimlerini alfabe sırasına göre alarak tanımlarını yapan, açıklayan, başka dillerdeki karşılıklarını veren eser.” *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*'e² göre ise “Bir dilin kelimelerinin bütününe veya belli bir kısmını, deyimlerini alfabe sırasına, bâzan da konu veya kavramlarına göre anlamlandıran, açıklayan veya başka dillerdeki karşılıklarını veren eserdir.” *Webster Sözlüğü*'ne³ göre ise “Kelimelerin biçim, telaffuz, işlev, kökenbilim, anlam ile söz dizimsel ve deyimsel kullanımları hakkında bilgi veren, genellikle alfabetik olarak düzenlenmiş basılı ya da elektronik biçimdeki referans kaynağı” olarak tanımlanır. Türkçe sözlüklerde sözlüğün basılı bir eser olma yönünün vurgulandığı görülür. Öte yandan günümüzde basılı sözlüklerin yanında kullanım açısından elektronik, özellikle de internet tabanlı sözlüklerin de yaygın bir biçimde tercih edildiği görülmektedir.

Sözlük bilimi ise bir referans kaynağı olarak sözlüğü hazırlama, düzenleme, inceleme ve araştırma gibi süreçlere odaklanmaktadır. Hartman ve James'e göre⁴ sözlük bilimi sözlükler ve diğer referans eserlerle ilgili konularda uzmanlaşmış bir faaliyet alanı ve akademik alandır ve bu alanın iki temel bölümü vardır: Sözlükbilimsel uygulama veya sözlük yapma ile sözlükbilimsel kuram veya sözlük araştırması. Bergenholtz ve diğerlerine göre⁵ iki tür sözlük bilimi vardır, bunlar:

1. Özellikle sözlüklerin işlevi, yapısı ve içeriği ile ilgili olarak sözlükler hakkında kuramların geliştirilmesi ve kavramsallaştırılması. Sözlük biliminin bu bölümü, kuramsal sözlük bilimi (metaleksikografi) olarak bilinir.
2. Somut sözlüklerin planlanması ve derlenmesi. Sözlük biliminin bu bölümü pratik sözlük bilimi veya sözlük uygulama olarak bilinir.

Yine Bergenholtz ve Gouws⁶, sözlük biliminin dil biliminin bir alt disiplini olduğunu savunan çoğu sözlükbilimcilere karşı sözlük biliminin bağımsız bir alan olduğunu savunur ve sözlük biliminin bilgi bilimiyle ilişkisini vurgular.

Sözlükler içerdiği söz varlığına, amacına, yapısına göre farklılık gösterir ve bu, sözlüklerin sınıflandırılması ile ilgili bir konudur. Bu sınıflandırmalarda yer alan sözlük türlerinden biri de “öğrenici sözlükleri”dir. Öğrenici sözlükleri öncelikle bir yabancı dili öğrenmek isteyen öğrencilere yönelik olarak hazırlanan öğretim amaçlı sözlüklerdir. Sözlükleri sınıflandırırken temel özelliği belirlemek ve tanımlamak olan öğrenici sözlüklerini Atkins ve Rundell⁷

1 “Genel Türkçe Sözlük”, Türk Dil Kurumu, erişim 3 Mart 2023, <https://sozluk.gov.tr/>

2 “Misalli Büyük Türkçe Sözlük”, Kubbealtı Lugatı, erişim 3 Mart 2023, <http://lugatim.com/s/s%C3%B6zl%C3%BCk>

3 “*Webster Sözlüğü*”, erişim 3 Mart 2023, <https://www.merriam-webster.com/dictionary/dictionary>

4 Reinhard Rudolf Karl, Hartmann, & Gregory, James, “Lexicography”, *Dictionary of Lexicography*. (Londra, New York: Routledge, 1998).

5 Henning, Bergenholtz & Hjalmar Gouws, Gouws “What is lexicography?” *Lexikos* 22, AFRILEX-reeks/series 22 (2012), 31-42.

6 Henning, Bergenholtz & Hjalmar Gouws, Gouws, “What is lexicography?”, 31-42.

7 Atkins, Berly Sue & Rundell, Michell. *The Oxford Guide To Practical Lexicography* (New York: Oxford University Press, 2008).

“kullanıcıların becerileri” başlığı altında değerlendirir ve öğrenci sözlüklerinin kodlama ve kod çözme işlevlerini vurgular.

Yabancı dil öğrenenlerin sözlük ihtiyaçları ve kullanımı ile ana dili konuşurlarındaki farklılık gösterecektir. Öğrencilerin sözlük tercihleri konusunda yapılan çalışmalar farklı bulgulara işaret etmektedir.⁸ Profesyonel hazırlanmış bir öğrenci sözlüğünün dil öğrenenlere sunduğu faydalar da son derece açıktır. Bu nedenle, genellikle yabancı dil öğrenen herkesin bir sözlüğe sahip olması gerektiğine inanılır. Tseng’e⁹ göre sözlükler, bilinmeyen bir kelimenin anlamına hızlı ve doğrudan erişim sağladıkları için dil öğrenenlerin, özellikle ikinci ve yabancı dil öğrenenlerin yoldaşlarıdır. Ezza&Saadeh’e¹⁰ göre bir öğrenci sözlüğü, *öğrencilerin* kelimelerle ilgili arayabilecekleri her türlü bilgi için güvenilir bir kaynaktır.

Türkçe için öğrenci sözlükleri konusunda son dönemde yapılan çalışmaların arttığı gözlemlenmekle birlikte bu çalışmaların geliştirilmesi gerektiği de bir gerçektir. Kurumsal açıdan yabancı dil olarak Türkçe eğitiminin yeni bir alan olması da temel sebeplerden biridir. Maalesef şimdilik, Türkçenin hazırlanmış ne basılı ne de internet tabanlı kapsamlı bir öğrenci sözlüğü bulunmaktadır. Literatüre bakıldığında Özcan¹¹, *Başlangıç Düzeyi Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi İçin Sözlükçe Çalışması*; Tüfekçioğlu¹², *Derlem Tabanlı Çevrim İçi Türkçe Öğrenci Sözlüğü*; Berber¹³, *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Yardımcı Kaynak Hazırlama*; Golynskaia¹⁴ *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğrenenlere Yönelik Türkçe Öğrenci Sözlüğü İçin İlkeler, Yöntem ve Model* gibi lisansüstü çalışmalar ile Engin Yılmaz¹⁵ *Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)* hazırlamıştır. Özellikle son yıllarda başta üniversitelerin TÖMER ve dil merkezleri başta olmak üzere, Yunus Emre Enstitüsü ve Maarif Vakfı tarafından yurt içi ve yurt dışında Türkçe öğretimine yönelik atılan ciddi adımlar bu sahada hem basılı hem de internet tabanlı bir öğrenci sözlüğüne yönelik ihtiyacı belirgin hâle getirmiştir.

- 8 Jenny, Thumb, *Dictionary Look-Up Strategies and the Bilingualised Learner’s Dictionary: A Think Aloud Study* (Tübingen: Max Niemeyer, 2004).; Hilary, Nesi, “The Specification of Dictionary Reference Skills In Higher Education”, *Dictionaries*, *Language Learning. Recommendations, National Reports And Thematic Reports From The Tnp Sub-Project 9: Dictionaries* içinde (Berlin: Free University Berlin, 1999) 53-67.; Hilary, Nesi, *The Use and Abuse of Learners’ Dictionaries*, *Lexicographica. Series Maior 98*. (Tübingen: Max Niemeyer, 2000). ; Berly Sue, Atkins & Michell, Rundell, *The Oxford Guide To Practical Lexicography* (New York: Oxford University Pres, 2008);
- 9 Fan-ping, Tseng, “EFL students’ Yahoo! online bilingual dictionary use behavior”, *English Language Teaching Journal*, 2/3 (2009), 98-108.
- 10 Elsadig Yahya, Ezza & Zeina, Saadeh, “Dictionary as a major resource for efl course in pronunciation”. *World Journal of English Language*, 1/1, (2011), 63-67.
- 11 Emrah, Özcan, *Başlangıç Düzeyi Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi İçin Sözlükçe Çalışması* (Yüksek Lisans tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2006).
- 12 Burak, Tüfekçioğlu, *Derlem Tabanlı Çevrim İçi Türkçe Öğrenci Sözlüğü -Önadlar A Madde Başı* (Yüksek Lisans tezi, Mersin Üniversitesi, 2013).
- 13 Ceren, Berber, *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Yardımcı Kaynak Hazırlama: Sözlük Modeli Önçalışması* (Yüksek Lisans tezi, Ankara Üniversitesi, 2012).
- 14 Anna, Golynskaia, *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Tek Dilli Öğrenci Sözlüğü: Model, Yöntem ve İlkeler* (Yüksek Lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2017).
- 15 Engin, Yılmaz, *Yabancılar İçin Başlangıç Düzeyi Türkçe Sözlük (A1)*. (Pegem Akademi Yayınları: Ankara, 2018).

Günümüzde sözlük hazırlamak için bireysel çabaların yetersiz kalabileceği de görülmektedir. Bir sözlüğü hazırlamak kurumsal ve finansal destekten hazırlayıcılara kadar ciddi ve titiz bir planlama isteyen bir süreçtir ve bir sözlüğün nasıl hazırlanacağı kuramsal sözlük biliminin temel konusudur. Bununla birlikte modern sözlük bilimi bilgi ve bulguları ile Türkçe için hazırlanacak bir öğrenici sözlüğünün ihtiyaçlara cevap vermesi için hem akademik hem de uygulamalı bir tartışma ve çalışma ortamına da gerek duyulmaktadır. Bu sebeple bu çalışmada yabancı dil olarak Türkçe öğrenenler için hazırlanacak bir öğrenici sözlüğünde bir maddenin tasarımı tartışılmış, tasarımın farklı kelime türlerindeki örnekleri sunulmuştur.

1. Sözlükte Yapı

Kuramsal sözlük bilimi alanındaki son araştırmalarda odaklanılan konulardan biri de sözlüklerin yapısıdır. Hausmann ve Wiegand¹⁶ bir sözlükte bütüncül, parçacıl, dağıtım, çerçeve, referans ve erişim yapısını vurgulamıştır. Hartmann ve James'e¹⁷ göre bir sözlükte bütüncül yapı ve parçacıl yapı bulunur ve bu iki yapıyla birlikte ortaya bütün yapı ortaya çıkar. Diğer bir ifade ile bütün yapı basılı bir sözlük örneğinde sözlüğün ön yüzünü oluşturan içerik, rehber, kısaltmalar gibi bölümler ile arka yüzünü oluşturan indeks, semboller, faydalı bilgiler gibi bölümlerle parçacıl yapının birleşmesinden oluşur. Bu çalışmanın konusu bir maddenin tasarımı ile sınırlı tutulduğundan daha çok sözlüğün parçacıl yapısına eğilmek yerinde olacaktır. Jackson¹⁸ bir sözlüğün parçacıl yapısını yazım, telaffuz, çekimlenme biçimleri, kelime türü, tanım, örnekler, kullanım, alt maddeler, köken bilimi biçiminde sıralar. Marell¹⁹ dil bilimsel kategori, tanım, örnekler, eş dizimli ögeler ve kalıplaşmış ifadeleri parçacıl yapıda gösterir; Svensén²⁰ ise parçacıl yapıyı doğrudan ve dolaylı bilgilerin sunumu olarak değerlendirir. Parçacıl yapı kullanıcının bilgiye erişim kapısıdır. Dolayısıyla erişim yapısı hem kullanıcı için arama rotası²¹ hem de sözlükbilimsel göstergelerin yapısıdır.²²

Bir öğrenen sözlüğünde maddeyi bir sözlüğe yerleştirilmiş ve içinde parçacıl yapıyı içeren bir referans birimi olarak değerlendirmek mümkündür. Bu maddenin temel ögesi madde başı ve varsa o madde başına bağlı olan deyim ve kalıplaşmış ifadeleri içeren alt maddedir. Madde başı bir fiilin mastar hâli ya da bir adın çekime girmemiş biçimi gibi bir sözlük biriminin temel biçimidir. Madde başı hem dikey (bütüncül yapı) hem de yatay (parçacıl yapı) yönlüdür. Kullanıcı için bir erişim noktası olması dikey yönlü ilişkiyi; telaffuz, tanım, örnek gibi bilgileri

16 Herbert Ernst, Wiegand, "A theory of lexicographic texts: An overview", *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Taalkunde* 14/ 4 (1996), 134-149.

17 Hartmann ve James, "Lexicography".

18 Howard, Jackson, *Sözlükbilime Giriş*, çev. Mehmet Gürlek, Ellen Patat, (İstanbul: Kesit Yayınları 2016).

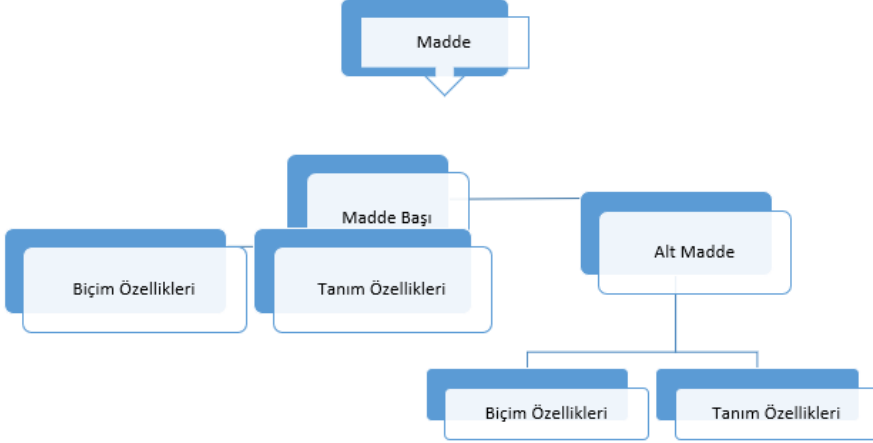
19 Carla, Marell, "Qu'est-Ce Qu'une Dictionnaire Bilingue", *Les Dictionnaires Bilingues* içinde (Belgique: Aupelf-Uref - Editions Duculot, 1996), 33-52.

20 Bo, Svensén, *A Handbook Of Lexicography: The Theory And Practice Of Dictionary-Making* (Cambridge: Cambridge University Press, 2009).

21 Herbert Ernst, Wiegand, "A theory of lexicographic texts: An overview", 134-149.

22 Henning, Bergenholtz, & Sven, Tarp, Ed. *Manual of Specialised Lexicography*. (Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1995).

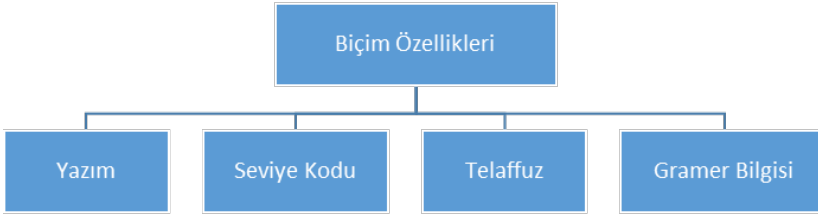
sunması ise yatay yönlü ilişkiyi gösterir. Parçacıl yapı bir madde başı ile ilgili olarak ayrıntılı bilgi sağlar. Bu bilgi iki biçimde kullanıcıya sunulur: Birincisi madde başının biçim özellikleri, ikincisi ise madde başının anlam özellikleri ile ilgilidir. Aynı şekilde bir madde başına bağlı alt madde varsa, o alt madde tasarım açısından biçim ve anlama ait bilgi setleri içerebilir.



Şema 1. Maddenin ana tasarımı

1.1. Madde Başının Biçim Özellikleri

Bir öğrenen sözlüğünde madde başının biçim özellikleri temelde dört bilgiyi içerebilir: Sesi temsil eden **yazım**, kelimenin sıklığını yansıtan ve Diller için Avrupa Ortak Başvuru Metni (D-AOBM) uygun **seviye kodu**, konuşmayı temsil eden telaffuz, kelimenin türünü içeren **gramer bilgisi**.



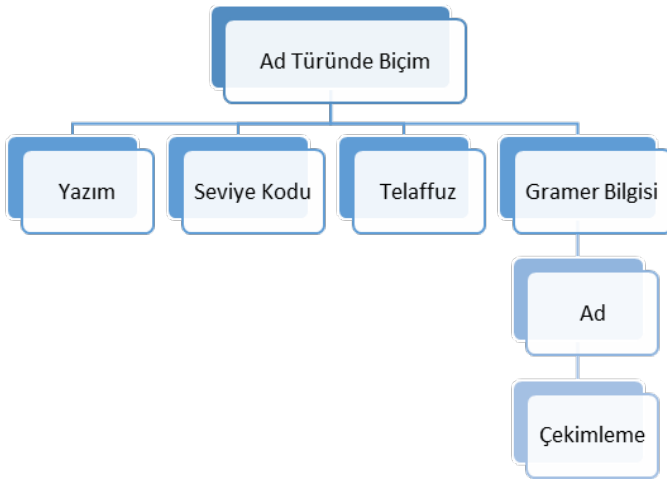
Şema 2. Maddenin Biçim Özellikleri

Yazım: Bir Türkçe öğrenici sözlüğü için yazım sorunsuz bir alan gibi gözükse de Türkçenin genel sözlüklerine baktığımızda durumun bu kadar sorunsuz olmadığı fark edilir. Örneğin Türk Dil Kurumu tarafından hazırlanan *Türkçe Sözlük* ile Kubbealtı tarafından hazırlanan *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*'te yazım konusunda farklılıkların yer aldığı kolaylıkla anlaşılabilir. Bir Türkçe öğrenici sözlüğünün Türk Dil Kurumu'nun yazım prensiplerinin temel alınarak hazırlanması ve yazımda bir kargaşaya mahal verilmemesi gerektiği açıktır.

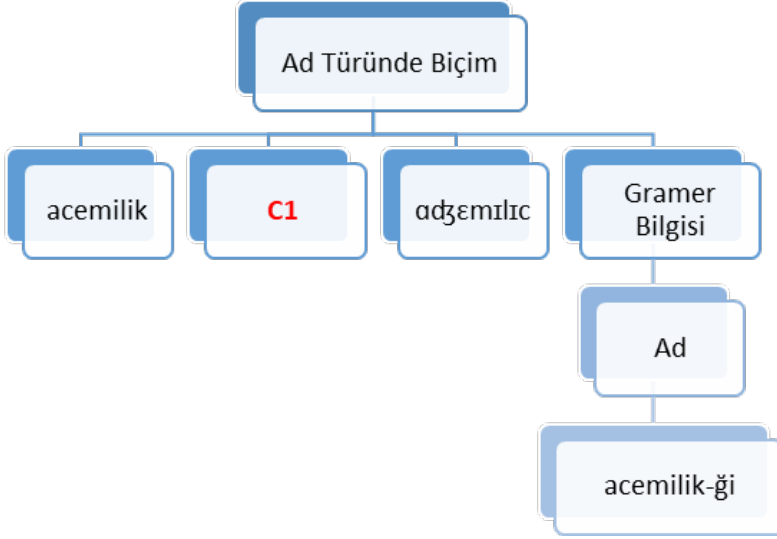
Seviye kodu: Gerçek yaşama temelli bir sözlüğün derlem verilerinden elde edilmiş ve her bir madde başının Diller İçin Avrupa Ortak Başvuru Metni (D-AOBM) uygun olarak (A1-C2) işaretlenmiş biçimleri öğrenen sözlüğünde gösterilmelidir. Böyle bir biçim bilgisinin standartlaşmaya büyük katkı sunacağı açıktır.

Telaffuz: Türkçe ana dili kullanıcılarına yönelik hazırlanan sözlüklerimizde madde başındaki bir sesin ince ya da kalın söylenişi ile sınırlı tutulmuş bir telaffuz bilgisi yer alır. Bir öğrenici sözlüğünün hedef kitlesinin uluslararası öğrenciler olduğu göz önünde tutulduğunda telaffuz bilgisinin yer alması zorunluluktur. Dolayısıyla Uluslararası Fonetik Alfabe ile hazırlanmış telaffuz bilgisi, madde başının ikinci biçim özelliğini oluşturmaktadır. Elektronik ya da internet tabanlı bir sözlükte ise hoparlör simgesi ile sesli telaffuz bilgisi yer almalıdır.

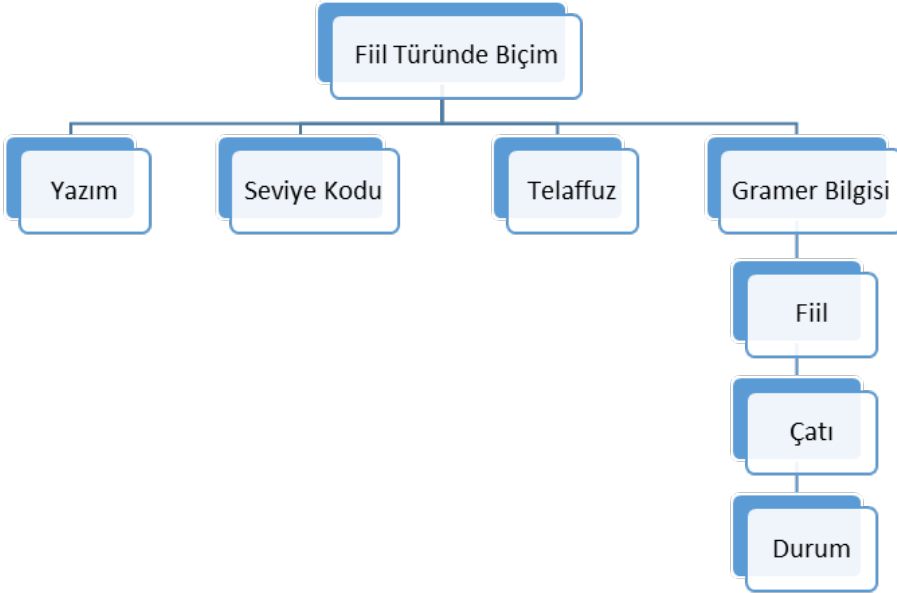
Gramer bilgisi: Üçüncü bölüm, madde başının gramer bilgisinin sunulduğu alandır. Gramer bölümü bir sözlükte kelime türü bilgisi ile kendini gösterir. Bu alanda madde başının ad türünden ya da fiil türünden olmasına göre alt alanlar açılmalıdır. Ad türünden olması durumunda açılacak alt alan madde başının çekimlenme biçimidir. Örneğin “kahır” kelimesinin çekimlenme biçimi “kahrı” ya da “şahit” kelimesinin çekimlenme biçimi “şahit-di” olarak sunulmalıdır. Fiil türünde ise alt alanlar çatı kategorisi ile durum kategorisidir. Durum kategorisi ile bir adın, fiile hangi durum ekiyle bağlanabildiği gösterilir. Çatı, Türkçenin en büyük zenginliklerinden biridir. Madde başı olan bir fiilde çatı kategorisi değişince anlam da değişir. Örneğin “ayrılmak” fiili hem edilgen hem de dönüşlü çatıya bir örnektir. Bu fiil edilgen çatıda “Bu masa sizin için ayrıldı.” cümlesinde “Belirli bir amaç için saklanmak, tahsis edilmek”; dönüşlü çatı da ise “Görevinden ayrıldı.” cümlesinde “uzaklaşmak, ilgisini kesmek” anlamındadır. Bu sebeple çatı kategorisinde geçişli, geçişsiz, edilgen, dönüşlü, işteş ve ettirgen; durum kategorisinde ise belirtme, yönelme, bulunma, ayrılma ve araç durumu alt alan olarak kullanıcıya sunulmalıdır. Aşağıdaki çizimler madde başının ad ya da fiil olmasına göre hazırlanmış tasarımları içermektedir.



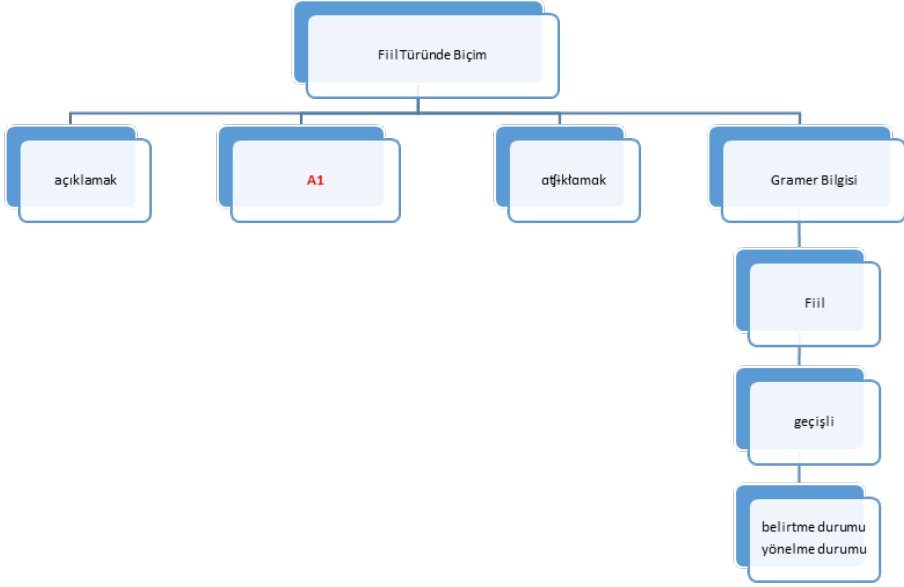
Şema 3. Ad türünde bir madde başının biçim özelliği tasarımı



Şema 4. “acemilik” maddesinin şemada gösterimi



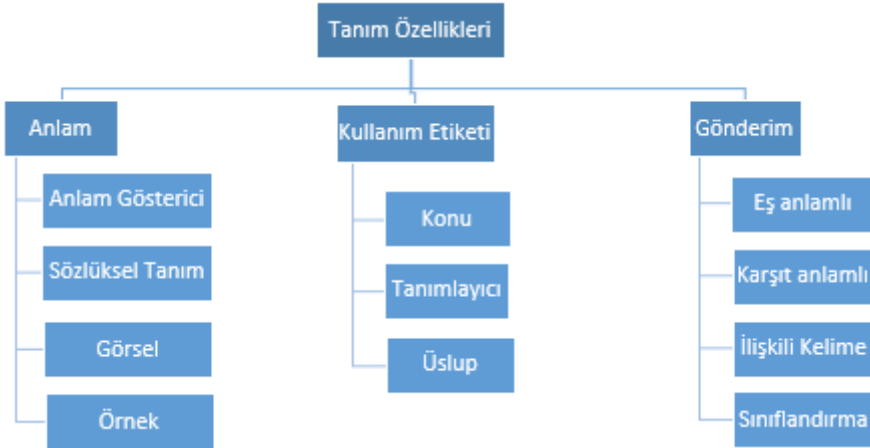
Şema 5. Fiil türünde bir madde başının biçim özelliği tasarımı



Şema 6. "açıklamak" maddesinin şemada gösterimi

1.2. Madde Başının Tanım Özellikleri

Parçalı yapıda ikinci bölümü oluşturan ve yorum içerebilen bölüm madde başının anlam bilgisidir. İlk bölüm ile karşılaştırıldığında sözlük hazırlayıcılarının yorumunun bu bölümde ağırlık kazandığı görülecektir. Bu bölümü oluşturan üç temel bileşen sözlüksel tanım, kullanım etiketleri ve gönderimdir.



Şema 7. Madde başının tanım özelliklerinin şemada gösterimi

Sözlüksel tanım: Sözlükteki madde başının ya da alt maddenin anlamının açıklaması bu bölümde bulunur. Sözlükte tanım ve tanım stratejisi sözlüğün tipolojisi ile ilgilidir ve başlı başına ayrı ve ayrıntılı bir çalışmanın konusudur. Anlam standart ve hazır olan bir olgu değildir, iletişim sürecinin her aşamasında yeniden ve farklı biçimlerde karşımıza çıkar. Diğer bir ifade ile anlam üretilen bir olgudur. Öğrenici sözlüğünde tanım için sözlüğün hazırlık aşamasında hazırlanacak bir rehberde stratejiler belirlenmelidir. Bir sözlük tanımında 4 bileşene yer verilebilir. Bunlar anlam göstericiler, anlamın açıklaması, görsel ve örnektir.

Anlam gösterici çok anlamlılık konusu ile ilgilidir ve eğer bir madde başı çok anlamlı ise sözlük hazırlayıcılarının tercihine göre anlam göstericilere yer verilebilir. Anlam göstericisi en basit ifade ile bir kullanıcının çok anlamlı bir madde başında tanımını görmeden tanıma hazırlık yaptığı bölümdür.

Tanımın üçüncü bileşeni **görseldir**. Ansiklopedik sözlükler, çocuk sözlükleri gibi sözlük tiplerinde yaygın bir biçimde tercih edilen görseller öğrenici sözlüklerinde bir kavramın daha net tanımlanmasında ya da açıklığa kavuşturulmasında tercih edilebilir. Bir öğrenici sözlüğünde kullanılacak görsel, bir diyagram, çizim / resimleme ya da fotoğraf olabilir.

Tanımın dördüncü bileşeni ise **tanıkladır**. Tekrarlanabilir dil verilerinden (saha araştırmasından elde edilen ya da derlemlerden elde edilen) ya da hazırlayıcıların oluşturduğu tipik örneklerden seçilmiş bağlamı yansıtan, anlamı açıklamak için kanıt niteliğinde olan verilerdir. Örnek teknik olarak her madde başı için verilmesi zorunlu olan bir bileşen değildir. Özellikle sık kullanılan kelimelerde, çok anlamlılığı yansıtan madde başlarında bağlamı yansıtan örneklerdeki çeşitliliğin kullanıcıya fayda sağladığı da unutulmamalıdır.

Parçacıl yapının ikinci bileşeni **kullanım etiketleridir**. İşlev açısından bakıldığında anlam göstericilerinin görevine yakın bir görevi olmakla beraber özellikle bazı durumlarda sözlük hazırlayıcılarının yorumuna kapalı olması nedeniyle farklılık gösterebilen bölümdür. Bir öğrenici sözlüğünde 3 tip kullanım etiketi yer alabilir. Bunlardan ilki konu etiketidir. Madde başının ya da alt maddenin ait olduğu ya da ilişkilendirildiği uzmanlık alanı bu konu etiketi ile işaretlenir. Sözlük hazırlayıcıları için sosyal bilimlere ait bir konu etiketini işaretlemek bilgisayar, tıp, kimya gibi alanları işaretlemekten daha kolay olabilir. Bu sebeple sözlük hazırlayıcıları, konu etiketi gerektiren madde başında özel alan uzmanlarının bilgisine başvurmalıdır. Konu etiketlerine örnek olarak şunlar verilebilir: *Astronomi, bilgisayar, biyoloji, botanik, dilbilgisi, dil bilimi, kimya, mimarlık, sinema, tarih, tıp* gibi. Her ne kadar ilk bakışta terimleri ilgilendirir gibi gözükse de çok anlamlı bir madde başının tanımlarından biri de konu etiketine ihtiyaç duyabilir.

İkincisi ise **tanımlayıcı** etiketidir. Burada yer alabilecek etiketler şunlardır: *Alaycı, argo, aşığılayıcı, halk ağzı, mecaz, şaka yollu* etiketleridir. Bir kelimenin tanımından önce verilen bu tür bir etiket kullanıcıyı, kelimenin kullanımı ile ilgili bilgilendirir. Etiketlere bakınca sözlük hazırlayıcıları için bu bölümün yoruma pek uygun olmadığı görülebilir, öte yandan bu etiketlerden özellikle mecaz etiketinin sözlük hazırlayıcıları için zaman zaman sorunlu bir başlık olabileceği de görülmektedir.

Üçüncü kullanım etiketi ise **üsluptur**. Üslup etiketi bir kelimenin kullanılabileceği durumsal bağlam ile ilgili bilgi verir. Bilindiği gibi bir dil standart varyanttan ibaret değildir. Bu bölümde yer alabilecek etiketler şunlardır: *Müstehcen, kaba, resmî, gayriresmî, saldırgan, kaba, teklifsiz*. Örneğin “şekerim” sözü genellikle kadınların günlük konuşmalarında tercih ettikleri bir samimiyet ifadesidir. Dolayısıyla üslup etiketinde bunu teklifsiz (veya içten) ile işaretlemek, kullanıcıya kelimenin kullanımındaki durumsal bağlamı hakkında bilgi verecektir. Yine “çingene” sözü öncelikle bir topluluğu ifade ederken bu kelimenin “açgözlü, arsız” gibi anlamlarının “saldırgan” olarak işaretlenmesi kullanıcı için gerekli bir bilgidir ve kullanımındaki durumsallığı vurgulayacaktır.²³

Parçacıl yapının üçüncü bileşeni **gönderimdir**. Bu bileşenin temel işlevi madde başının ilişkili olduğu diğer sözlük birimlere kullanıcıyı yönlendirmesidir. Bir öğrenici sözlüğünde dört tip gönderim yer alabilir, bunlar: Madde başının varsa eş anlamlısı, zıt anlamlısı, ilişkili kelime ve maddenin tematik sınıflandırma çerçevesidir.

Eş anlamlılık konusunda literatürde dilbilimsel açıdan türlü tartışmalara rastlanmaktadır.²⁴ Sözlüğün pratik amacı göz önüne alındığında kelime düzeyinde özdeşliklere yer vermek, kullanıcıya kolaylık sağlayacaktır. **Karşıt anlamlılık** ise eş anlamlılığın tersi bir durumdur ve yine kelime düzeyinde anlam karşıtlığını gösterir (büyük-küçük; erkek-dişi gibi). **İlişkili kelime** madde başının anlam açısından ilişkili olduğu diğer kelimeleri kullanıcıya sunmaktır. Örneğin “sancı” madde başında kullanıcıyı “ağrı”; “seçici” madde başında “titiz” kelimesine yönlendirmek gibi. Bu bölümdeki son gönderim unsuru ise tematik **sınıflandırmadır**. Burada bir maddenin ait olduğu kavram alanı kullanıcıya sunulmaktadır. Örneğin yiyecek, içecek, hijyen malzemeleri, zaman, mevsimler sınıflandırmada birer kavram alanı olarak düşünülebilir.

bağışB2 /ba:ı/ ad

1. karşılıksız Bir kişiye ya da hayır işleri yapan kurum ve kuruluşlara yardım amacıyla karşılıksız olarak verilen şey; bu şekilde bir şey verme eylemi

SMA hastaları için toplanan bağış miktarı 500 bin liraya ulaştı.

eş anlamlı: hibe

2. tıp Kişilerin izniyle ihtiyacı olanlara kan, vücut organı veya dokusunun sağlık çalışanları tarafından aktarılması eylemi

Kök hücre bağışı profesyonel ve tam donanımlı hastanelerde yapılır.

Böbrek nakli için bağış bekleyen yüzlerce hasta var.

→ kan bağışı, kadavra bağışı, organ bağışı

sınıflandırma: SAĞLIK

23 *Türkçe Sözlük*'te tanım ve etiketleme sorunlarıyla ilgili olarak bk. Mehmet, Kahraman, “Türkçe Sözlüklerde Etiketleme Sorunları Üzerine”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 10 (1), 2021:987-1021.

24 Halil, Ersoylu “Eş Anlamlılık mı, Yabancı Kaynaklı Karşılık Olur mu?”, *Türk Dili*, 591, 2001:250-266. Doğan, Aksan, “Eş anlamlılık Sorunu ve Türk Yazı Dilinin Eskiliğinin Saptanmasında Eş anlamlılardan Yararlanma”, *Dilbilim ve Türkçe Yazılar içinde*, İstanbul: Multilingual yay. 2004:121-146; Mustafa, Sarı, “Türkiye Türkçesinde Eş Anlamlılık ile İlgili Bazı Sorunlar”, *Türkoloji Araştırmaları*, 6/1, 2011:533-538.

Yukarıdaki örnekte çok anlamlı kategoride yer alan ve sözlüklerimizde “bağışlanan şey” olarak tanımlanan “bağış” madde başında tanımdan hemen önce verilen ve sarı ile renklendirilmiş bilgi, anlam göstericiye bir örnektir. Maddenin ilk anlamında yer alan ve tanımın özünü oluşturan söz ya da sözler anlam gösterici olabilir. Kullanıcı böyle bir ön bilgi ile tanıma hazırlanır ve kullanıcıyı tanıma hazırlamak anlam göstericinin ilk görevi olarak kabul edilebilir. Anlam göstericinin ikinci görevi ise bir maddedeki anlam farklılıklarını vurgulamaktır. İkinci anlamdan önce gösterilen ve yeşil ile renklendirilmiş bölüm konu etiketine bir örnektir. Ok işareti ile gösterilen bölüm ise ilişkili kelimelerdir. Buradaki amaç kullanıcıyı bu anlamla ilgili önerilen yakın ve ilişkili sözlere yönlendirmektir.

Alt madde: Sözlükteki alt madde konusu sözlük hazırlama sürecinin en zorlu başlıklarından birini oluşturmaktadır. Basit bir ifade ile ayrı, bağımsız bir madde başı olarak verilmeyen, bir madde başının altında gösterilen kalıplaşmış birimler, ifadeler, sözler alt madde olarak gösterilebilir. Bu bölüm sözlük hazırlayıcılarının inisiyatifinde olan bir konu gibi görünmektedir. Öğrenici sözlüğünde alt madde belirleme stratejisi hazırlık aşamasındaki rehberde net bir biçimde vurgulanmalıdır. İlk strateji alt maddenin kullanım sıklığıdır. Bazı alt maddeler sık kullanım özelliğine sahiptir, bu tür örnekleri alt madde olarak göstermek yerine madde başı olarak vermek daha doğru bir yaklaşımdır. *Türkçe Sözlük*'te ve *Misalli Büyük Türkçe Sözlük* 'te “şikâyet etmek” sözü alt madde olarak “şikâyet” madde başında gösterilir. Oysa Türkçe için ulaşılabılır derlemlere bakıldığında belirgin bir sıklık değeri olduğu görülür, dolayısıyla “şikâyet etmek” kelimesinin bir madde başı olarak verilmesi daha doğru bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir.

İkinci strateji ise alt maddenin anlam bilimi açısından madde başıyla ilgisinin kalmadığı durumlarda o sözü madde başı olarak belirlemektir. Örneğin, “hafif” maddesinin altında bir “hafif yollu” alt maddesiyle karşılaşabilirsiniz. “Hafif yollu” iki anlamda kullanılır: Birincisi “hafifmeşrep” ile aynı anlamda ikincisi ise “üstünkörü” anlamındadır (Örnek: Hafif yollu uyarmak). Anlama bilimi açısından değerlendirildiğinde bu alt madde, madde başı olabilir.

Alt maddelerde yer alabilecek bilgi setleri ise yazım, kullanıcı etiketi, tanım ve örnektir. Buradaki bilgi setleri için madde başında uygulanan stratejiler uygulanabilir, ancak bu bölümde yer alan bilgiler daha sınırlı olabilecektir.

ÇingeneB2 /çinçene/ad

1. halk Hindistan'dan çıktıkları düşünülen, dünyanın birçok yerinde dolaşan ve göçebe olarak yaşayan, kimi yerlerde yerleşik düzene de geçen topluluk ya da bu topluluktan olan kimse *Şehre çingeneler gelmiş, bir panayır kurmuşlardı.*

2. saldırgan Utanıp sıkılması olmayan, açgözlü, cimri kimse *Ne çingenedir o! Cebinden beş lira çıkmaz.*

Alt madde

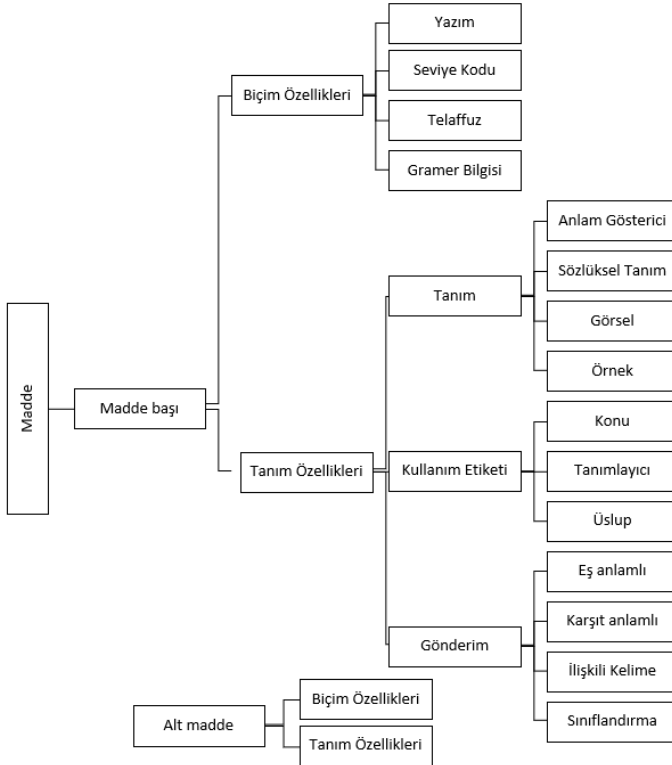
Çingene çalar Kürt oynar (saldırgan) Düzensiz topluluklar ve dağınık yerler için kullanılan bir söz.

Çingene çorbasına dönmek (saldırgan) Bir iş ya da bir yerin karmaşık bir duruma gelmesini ifade eden bir sözdür.

Yukarıdaki “Çingene” madde başı altında verilen tasarım örneğine bakıldığında yine sarı ile renklendirilmiş kısım anlam gösterici; yeşil ile renklendirilmiş kısım ise “saldırgan” bir ifade içerdiği için üslup etiketi altında gösterilmektedir. Alt madde bölümünde ise iki kalıplaşmış ifadeye yer verilmiş ve buradaki bilgi yapısı yazım, kullanım etiketi ve tanım ile sınırlı tutulmuştur.

Sonuç

Bir öğrenici sözlüğünde bir maddenin nasıl tasarlanabileceğini değerlendirdiğimiz bu çalışmada madde tasarımının, bilgi yapısına erişimde kilit bir rol üstlendiği görülmektedir. Tasarım parçacıl yapı konusudur ve sözlük hazırlık aşamasında iken bunun bir standart biçimi belirlenerek sözlük hazırlayıcılarına sunulması gerekmektedir. Sonuç olarak bir maddenin genel tasarımı güçlü bir erişim ve bilgi yapısı için aşağıdaki şemada gösterildiği gibi sunulabilir.



Şema 8. Bir maddenin genel tasarım şeması

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynaklar/References

- Aksan, Doğan. “Eşanlamlılık Sorunu ve Türk Yazı Dilinin Eskiliğinin Saptanmasında Eşanlamlılardan Yararlanma”, *Dilbilim ve Türkçe Yazılar içinde*, İstanbul: Multilingual Yay. 2004.
- Atkins, Berly Sue & Rundell, Michell, *The Oxford Guide To Practical Lexicography*. New York: Oxford University Pres. 2008.
- Atkins, Berly Sue (Editör). *Using Dictionaries: Studies Of Dictionary Use By Language Learners And Translators*. Lexicographica. Series Maior 88. Tübingen: Max Niemeyer, 1998.
- Bergenholtz Henning. & Gouws, Hjalmar Gouws. “What is lexicography?” *Lexikos* 22, AFRILEX-reeks/series 22 (2012): 31-42.
- Bergenholtz, Henning & Tarp, Sven. (Ed.). *Manual of Specialised Lexicography*. Amsterdam/Philadelphia: John Benjamins, 1995.
- Bergenholtz, Henning., Cantell, Ilse., Fjeld, Ruth Vatvedt., Gundersen, Dag., Jónsson, Jón Hilmar. & Svensén, Bo. *NLO. Nordisk Leksikografisk Ordbok*. Oslo: Universitetsforlaget, 1997.
- Berber, Ceren. *Türkçenin Yabancı Dil Olarak Öğretiminde Yardımcı Kaynak Hazırlama: Sözlük Modeli Önçalışması*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, 2012.
- Ersoylu, Halil. “Eş Anlamlılık mı, Yabancı Kaynaklı Karşılık Olur mu?”, *Türk Dili*, S. 591, 2001:250-266.
- Ezza, Elsadig Yahya & Saadeh, Zeina. “Dictionary as a major resource for efl course in pronunciation”. *World Journal of English Language*, 1; 1, 63-67. 2011.
- Golynskaia, Anna. *Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretiminde Tek Dilli Öğrenci Sözlüğü: Model, Yöntem ve İlkeler*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2017.
- Hartmann, Reinhard Rudolf Karl & James, Gregory. *Dictionary of Lexicography*. Londra, New York: Routledge, 1998.
- Jackson, Howard, *Sözlükbilime Giriş*, Çeviren Mehmet Gürlek, Ellen Patat, İstanbul: Kesit Yayınları, 2016.
- Kahraman, Mehmet. “Türkçe Sözlüklerde Etiketleme Sorunları Üzerine”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 10 (1), 2021: 987-1011.
- Kubbealtı Lugatı. “Metafor.” Erişim 03 Mart 2023 <http://lugatim.com/s/s%C3%B6zl%C3%BCk>
- Marello, Carla. “Qu’est-Ce Qu’une Dictionnaire Bilingue”, *Les Dictionnaires Bilingues* içinde, 33-52. Belgique: Aupelf-Uref - Editions Duculot, 1996.
- Merriam-Webster. “Dictionary.” Erişim 03 Mart 2023 <https://www.merriam-webster.com/dictionary/dictionary>
- Nesi, Hilary. “The Specification of Dictionary Reference Skills İn Higher Education”, *Dictionaries*, *Language Learning. Recommendations, National Reports And Thematic Reports From The Tnp Sub-Project 9: Dictionaries* içinde, 53-67. Berlin: Free University Berlin, 1999.

- Nesi, Hilary. *The Use and Abuse of Learners' Dictionaries*, Lexicographica. Series Maior 98. Tübingen: Max Niemeyer, 2000.
- Özcan, Emrah. *Başlangıç Düzeyi Yabancı Dil Olarak Türkçe Öğretimi İçin Sözlükçe Çalışması*. Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yıldız Teknik Üniversitesi, 2006.
- Sarı, Mustafa. "Türkiye Türkçesinde Eş Anlamlılık ile İlgili Bazı Sorunlar", *Türkoloji Araştırmaları*, 6/1,2011:533-538.
- Svensén, Bo. *A Handbook Of Lexicography: The Theory And Practice Of Dictionary-Making*. Cambridge University Press, 2009.
- Thumb, Jenny. *Dictionary Look-Up Strategies and the Bilingualised Learner's Dictionary: A Think Aloud Study*. Tübingen: Max Niemeyer, 2004.
- Tseng, Fan-ping. "EFL students' Yahoo! online bilingual dictionary use behavior", *English Language Teaching Journal*, 2;3 (2009): 98-108.
- Tüfekçioğlu, Burak. *Derlem Tabanlı Çevrim İçi Türkçe Öğrenici Sözlüğü -Önadlar A Madde Başı*, Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi, Mersin Üniversitesi, 2013.
- Türkçe Sözlük. "Sözlük." Erişim 03 Mart 2023. <https://sozluk.gov.tr/>
- Wiegand, Herbert Ernst. "A theory of lexicographic texts: An overview", *Suid-Afrikaanse Tydskrif vir Taalkunde* 14; 4 (1996): 134-149.

Direklerarası Müzik Sahnesi ve İncesaz Takımları: Müzyisyenler, Repertuar, Dinleyiciler ve Beğeni Yapısı

Direklerarası Music Scene and İncesaz Ensembles: Musicians, Repertoire, Audience and Taste Structure

Onur Güneş AYAS¹ 



Sorumlu yazar/Corresponding author:
Onur Güneş Ayas (Doç. Dr.), Yıldız Teknik
Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, İnsan ve
Toplum Bilimleri Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: gunesayas@gmail.com
ORCID: 0000-0001-5317-271X

Başvuru/Submitted: 19.10.2023
Revizyon talebi/Revision requested:
26.11.2023
Son revizyon/Last revision received:
30.11.2023
Kabul/Accepted: 30.11.2023

Atıf/Citation: Ayas, Onur Güneş, "Direklerarası
Müzik Sahnesi ve İncesaz Takımları: Müzyisyenler,
Repertuar, Dinleyiciler ve Beğeni Yapısı." *Türkiyat
Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023):
641-679.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1368893>

öz

Bu çalışmanın amacı, son dönem Osmanlı İstanbulu'nun en önemli eğlence merkezlerinden biri olan Direklerarası'nda sahne alan incesaz takımlarını müzik sosyolojisi perspektifiyle analiz etmek ve Türk müziğinin Osmanlı'nın son döneminde geçirdiği dönüşümde nasıl bir rol oynadıklarını ortaya koymaktır. Geç dönem Osmanlı toplumunda Ramazan eğlenceleriyle özdeşleşmiş bir kültür merkezi olan Direklerarası, aynı zamanda incesaz dünyasıyla ilişkili çeşitli faaliyetleri birbirine entegre eden bir müzik ekonomisine de ev sahipliği yapmaktaydı. Osmanlı yüksek kültürünün bir uzantısı olan incesaz, on dokuzuncu yüzyıl sonlarında Batı müziği karşısında yaşadığı statü kaybını sosyo-ekonomik tabanını genişleterek telafi etti ve sonunda ticarileşmiş popüler kültür dünyasına entegre oldu. İncesazı farklı beğeni kültürleri ve dinleyici gruplarıyla etkileşime sokan bu süreç, belli başlı icracılarının sosyal arkaplanlarında, çalgılarının bileşiminde, repertuarının kapsam ve niteliğinde ve dinleyicilerinin beklentilerinde belli değişimlere yol açtı. Bu çalışma, incesazın Osmanlı'nın son döneminde yaşadığı bu dönüşümde Direklerarası'nın merkezi bir rol oynadığını iddia etmektedir. Ciddi müzikle eğlence müziğinin uzunca bir süre mekânsal ve kurumsal olarak ayrışmadığı bu eğlence merkezinde incesaz takımları, birbirinden farklı beklentilere sahip, heterojen bir dinleyici kitlesine hitap etmek zorunda kalmış, bu da uzantısı olduğu müzik geleneğinin beğeni hiyerarşileri içindeki konumunu bulanıklaştırmıştır. Kabaca 1870'lerden 1910'lara kadarki döneme odaklanan bu makale, dönemin süreli yayınları, gazete ilanları, hatırat metinleri ve biyografik kaynaklara dayanarak, Direklerarası müzik sahnesindeki incesaz takımlarının beğeni yapısını icracı, mekân, müzik ve dinleyici etkileşimi ekseninde incelemeyi amaçlamaktadır.

Anahtar kelimeler: Beğeni Sosyolojisi, Müzik Sosyolojisi, Klasik Türk Müziği, Osmanlı Eğlence Kültürü, Osmanlı İstanbulu

ABSTRACT

This study analyzes the incesaz ensembles in Direklerarası, one of the most important entertainment hubs of late Ottoman Istanbul, from the perspective of music sociology, and attempts to reveal their role in the transformation of

Turkish music in the late Ottoman period. Direklerarası, a cultural center identified with Ramadan festivities in late Ottoman society, hosted a music economy that connected various commercialized music activities related to incesaz culture. Incesaz, an extension of Ottoman high culture, compensated for the loss in status it suffered in the late 19th century compared to Western music by broadening its socioeconomic base, eventually assimilating into commercialized popular culture in Turkey. This process of interacting with different taste cultures and audiences resulted in certain changes in the social background of its major performers, the composition of its instruments, the scope and quality of its repertoire, and the expectations of its audience. This study claims that Direklerarası played a central role in the transformation of Incesaz. In Direklerarası, which did not spatially or institutionally separate serious and popular music, incesaz ensembles had to appeal to a diverse audience with varying expectations, blurring the position of incesaz in the hierarchies of taste. Focusing on the period roughly from the 1870s to the 1910s, this study analyzes the taste structure of incesaz ensembles in the Direklerarası music scene in terms of interactions among places, performers, repertoires, and audiences, using documents derived from periodicals, advertisements, memoirs, and biographical sources.

Keywords: Sociology of Taste, Sociology of Music, Turkish Classical Music, Ottoman Entertainment Culture, Ottoman Istanbul

EXTENDED ABSTRACT

This study presents a sociological analysis of music bands playing Ottoman art music (*fasıl* music) known as *incesaz* in Direklerarası, an entertainment hub associated with Ramadan festivities in late Ottoman Istanbul. *İncesaz*, which was previously performed by distinguished musicians on high-status instruments such as *tanbur* and *ney* for intimate audiences, became accessible to a wider audience in the late nineteenth century through the performances of professional ensembles in commercial music venues. Despite being a type of urban music that was not monopolized by the Court or an aristocratic circle and being open to the influence of lower classes and non-elite music cultures, the Ottoman music tradition had always maintained a distinction between the standards of art music, which appealed to the elite (*havas*), and those of popular/military music, which generally appealed to the common people (*avam*), as reflected in the traditional distinction between *incesaz* and *kabasaz*.

In late Ottoman society, the elites were increasingly orientated toward the West, resulting in the dwindling of the high prestige of *incesaz* in the Court and among the upper classes. *Incesaz* compensated for this loss in prestige it suffered in comparison to Western music by broadening its socioeconomic base through commercialized music activities that appealed to larger crowds. These aspects of *incesaz* coexisted and were intertwined in the Direklerarası music scene, which did not separate venues for serious and popular music until the 1910s. For example, Fevziye Kırathanesi, which hosted the most distinguished *incesaz* musicians of the period and functioned as a conservatory for Istanbul, as Ahmet Rasim put it, was not only frequented by a group of high-level musicians and men of letters but was also a place of entertainment, where crowds coming to Direklerarası for Ramadan festivities spent time for a relatively low fee. *Incesaz* ensembles also performed popular pieces during interludes in musical comedies, theater plays, and *Karagöz* shows, and occasionally accompanied less prestigious popular musicians such as *kanto* singers and dancers. The interaction of *incesaz* music with various taste cultures, musical styles, and taste publics resulted in significant changes in the social backgrounds of its performers, the composition of its instruments, the

scope and quality of its repertoire, and the expectations of its audience. This study claims that *Direklerarası* played a crucial role in this transformation.

The scene is a primary conceptual framework used in music sociology to emphasize the context that space creates for musical activities. *Direklerarası* can be viewed as a local music scene in a narrow street where theaters, coffeehouses, teahouses, music shops, and other music-related venues congregate, and various music cultures and styles interact closely with one another thanks to the social network and local economy offered by the space. In this study, this non-homogeneous taste structure of *Direklerarası* was analyzed using Gans' notions of taste cultures and publics. Popular and intellectual oriented taste publics coexisted in *incesaz* programs in the *Direklerarası* scene. The competing demands of taste publics interacted to reshape the norms and values of the relevant taste cultures, enabling transitions in the repertoires and the groups of musicians belonging to different cultures. In Ottoman society, *incesaz* was semiologically linked to high culture, whereas *kabasaz* was associated with low culture. However, the actual *incesaz* performances in *Direklerarası* served as a melting pot of cultural forms that moved around the hierarchies of taste, because these musicians needed to satisfy the needs of a wide range of listeners. Focusing on the period from the 1870s to the 1910s, this study analyzes the taste structure of *incesaz* ensembles in the *Direklerarası* music scene in terms of the interactions among venues, performers, music, and audience. The data used for this article were gathered from periodicals, advertisements, posters, memoirs, and biographical sources as part of a research project and analyzed from the perspective of music sociology.

After 1909, the founding of music societies and schools in the same district can be seen as a step taken toward clarifying the boundaries between serious and popular music, which were intertwined in *Direklerarası*. A comparative study revealed that the members of these schools and societies, mainly government officials of overwhelmingly Turkish and Muslim origin, differed significantly from those of professional *incesaz* ensembles, which were primarily composed of professional entertainment musicians, mostly of non-Muslim and Gypsy origin. In addition, the former group's concert programs were more meticulously organized than the latter's, and they favored a more classical repertoire. However, during the early Republican period, when Turkish classical music received little official support or patronage from powerful groups and consequently had to appeal to a wider audience, the two art worlds continued to interact and intertwine in the mediums and institutions they had to share.

Giriş

Bu makalenin amacı, Direklerarası'ndaki profesyonel incesaz takımlarının sosyolojik bir analizini yapmak ve Osmanlı müziğinin yirminci yüzyıla girerken yaşadığı dönüşümde nasıl bir rol oynadıklarını göstermektir. Geleneksel biçimiyle samimi ve küçük meclislerde icra edilen ve Osmanlı havas kültürünün bir uzantısı olan incesaz, on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğinden itibaren bir ticarileşme ve piyasaya açılma süreci yaşamış ve bu sayede çok daha geniş kitlelerle buluşmuştur. İncesazın Batı müziği karşısında yaşadığı statü kaybını sosyo-ekonomik temelini genişleterek telafi ettiği bu dönem, bir yandan popüler eser üretimi açısından büyük bir dinamizme işaret ederken, bir yandan da bu müzik kültürünün beğeni hiyerarşisindeki yerini bulanıklaştırmıştır. Osmanlı İstanbul'unda Ramazan eğlencelerinin merkezi olan Direklerarası'nın bu süreçteki rolü, incesaz dünyasıyla ilişkili çeşitli ticari faaliyetlerin birbirine eklenildiği bir müzik ekonomisine ve sosyal ilişkiler ağına ev sahipliği yapmış olmasından kaynaklanır. Direklerarası'nda ciddi müzik ve eğlence müziği mekânlarının birbirinden tam anlamıyla ayırılmadığı meşrutiyet öncesi dönemde profesyonel incesaz takımları zaman zaman birbiriyle çatışan işlev ve roller yüklenmiş ve birbirinden farklı beklentilere sahip heterojen dinleyici gruplarına hitap etmek zorunda kalmıştır.

Bu makale Direklerarası'ndaki incesaz dünyasını, farklı beğeni kültürleri (*taste cultures*) ve beğeni kamularının (*taste publics*) etkileşiminden meydana gelen bir müzik sahnesinin (*music scene*) parçası olarak görmektedir. Müzik sosyolojisinde mekânın müzik etkinlikleri için yarattığı bağlamı güçlü bir şekilde vurgulamak için kullanılan *scene* (müzik sahnesi) kavramı¹ belli bir mekânda etkileşime geçen aktörler arasındaki ilişkilerin buradaki müzik pratiklerini nasıl şekillendirdiğine odaklanır. Bunu yaparken de müzik sahnesini oluşturan faaliyetlerin ve insanların homojenliği, aidiyet hisleri ve tutarlılığı hakkında varsayımlarda bulunmamaya dikkat eder. “Müzik tercihlerine bağlı heterojen koalisyonlar ve ittifaklar” sayesinde ortaya çıkan “kültürel değişim ve etkileşim bağlantılarına” dikkat çeker. Tek bir müzik türü veya tarzına işaret edebildiği gibi, “aynı yer/mekan içerisindeki (...) birbirinden farklı (...) hatta birbirine rakip olan müzik tarzlarının o yer/mekan ile (...) ilişkilendirilmesine” ve “o yerle ilişkili yerel olanaklar, kaynaklar, müzisyenler, izlerkitle (*audience*), *sound*lar ve ideolojilerin paylaşıldığı benzerlikler ve örtüşmelere” de işaret edebilir.² Müzikle ilişkili tiyatro, kahvehane, kıraathane, çayhane vb. mekânların ve müzik ticaretiyle uğraşan dükkanların dar bir caddede bir araya geldiği, farklı müzik tarzlarının ve dinleyici tiplerinin birbiriyle yoğun bir etkileşime geçtiği ve yeniden şekillendiği Direklerarası, incesazın merkezinde yer aldığı bir yerel müzik sahnesi (*scene*) olarak incelenebilir.

Direklerarası'nın homojen olmayan müzik kültürünü analiz etmek için Gans'ın beğeni sosyolojisiyle ilgili kavramlarına başvuracağız. Gans'a göre her biri farklı estetik standartlara sahip beğeni kültürleri ve bu beğeni kültürleri arasından ortak tercihlerde bulunan farklı beğeni

1 bk. Andy Bennet ve Richard Peterson, *Music Scenes: Local, Translocal, and Virtual*, Nashville, Vanderbilt University Press, 2004.

2 Ayhan Erol, *Müzik Üzerine Düşünmek*, İstanbul, Bağlam Yayınları, 2015, 232-235.

kamuları, bu kültür ve kamular arasındaki ilişkileri kuran ve kolaylaştıran bir beğeni yapısının içerisinde hep beraber varlıklarını sürdürürler: “Hem barışçıl hem de çelişkili olabilen bu ilişkilerin varlığının nedeni kimi kamuların seçimlerini birden fazla kültürden yapması ve bir beğeni kültürünün birden fazla kamuya hizmet etmek durumunda olabilmesidir.”³ Gans, beğeni kültürlerini tanımlarken yaratıcılarla kullanıcılar arasındaki ayrıma özel bir önem verir. Yüksek beğeni kültürünün diğer beğeni kültürlerinden en önemli farkı, Gans’a göre yaratıcı merkezli estetik standartlara sahip olmasıdır. Bu beğeni kültürünü tercih edenlerin yaratıcıların veya eleştirmenlerin perspektifini benimsemeleri beklenir, yaratıcıların ve kullanıcıların perspektifi çeliştiğinde kullanıcıların bu müzikten yeterince anlamadıkları veya yeterince kültürlü olmadıkları varsayılır. Zaten bu beğeni kültürünün hitap ettiği beğeni kamusunun hatırı sayılır bir kısmı da bizzat yaratıcılardan veya belli bir eğitim seviyesinin üstündeki yaratıcı eğilimli kullanıcılardan oluşur. Yüksek beğeni kültürleri genellikle kendilerini seçkin gören ve toplumun genelinden ayrı tutan küçük bir beğeni kamusuna hitap ettikleri için, ürünlerini kitle kültürü araçlarıyla yaygınlaştırmak öncelikli amaçları arasında yer almaz. Popüler beğeni kültürleriye esasen kullanıcı merkezlidir ve dinleyicilerin ihtiyaç ve beklentilerini esas alır. Ancak üst tabakadan gelen talep ve fonların veya temsil ettikleri müziğin beğeni hiyerarşisindeki konumunun zayıflaması sebebiyle, yüksek kültür sağlayıcıları, üst-orta, zaman zaman da alt-orta beğeni kamularına yönelmek, ürünlerini bu doğrultuda uyarlamak zorunda kalabilir. Bu durum “yüksek kültür kamusunu, daha düşük nitelikli sayacağı bir kültürle yetinmek ya da kurumlarını ‘daha az kültürlü’ kimselerle paylaşmak” durumunda bırakabilir.⁴ Bu açıdan bakıldığında, incesazın Direklerarası müzik sahnesinde büründüğü yeni biçimler, değişen beğeni yapısından kaynaklanan uyarlamalar olarak görülebilir.

Bu makale, özellikle 1870’lerden II. Meşrutiyet sonrasına kadarki döneme odaklanarak, Direklerarası müzik sahnesindeki incesaz takımlarının mekân, icracı, repertuar, dinleyici ve beğeni yapısı ekseninde incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın bu döneme odaklanmasının ilk sebebi Direklerarası’nın en parlak yıllarının 1880’lerden meşrutiyete kadarki dönem olmasıdır.⁵ Ayrıca, meşrutiyetten sonra aynı bölgede kurulan musiki cemiyet ve mektepleri Direklerarası’nda ciddi müzikle eğlence müziğinin kurumsal ve mekânsal ayrışması açısından yeni bir dönemi başlatmıştır. Musiki-i Osmani ve Darülmusiki-i Osmani mektep ve cemiyetlerinin, Darüttalim-i Musiki Cemiyeti’nin ve Osmanlı’nın ilk konservatuvarı olan Darülelhan’ın bünyesindeki incesaz toplulukları, bu makalenin konusunu oluşturan profesyonel incesaz takımlarından bir ölçüde farklılaşan bir kimliğe, sosyal tabana, işleve ve organizasyona sahiptir. Klasik eserlere daha çok ağırlık veren repertuarları ve Avrupai

3 Herbert J. Gans, *Popüler Kültür ve Yüksek Kültür*, çev. E. O. İncirlioğlu, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012, 142.

4 Gans, *age*, 29.

5 Bu konuda bk. Malik Aksel, *İstanbul’un Ortası*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2011, 37.

konser disiplini içindeki programlı müzik faaliyetleriyle de incesaz takımlarından ayrılırlar.⁶ Hem bu olguyu dikkate alarak hem de yazının kapsam ve uzunluğunu makale ölçülerinin dışına çıkarmama kaygısıyla, çalışmanın odaklandığı zaman aralığı 1870'lerden ilk müzik cemiyetinin kurulduğu 1909'a kadarki dönemle sınırlandırılmıştır.

Son dönem Osmanlı İstanbul'unda incesaz takımlarının sahne aldığı yerler, elbette ki, Direklerarası-Şehzadebaşı bölgesindeki mekânlarla sınırlı değildir. Beyoğlu'ndan Kadıköy'e, Bakırköy'den Beyazıt ve Sirkeci'ye kadar İstanbul'un gazinoları, parkları, meyhaneleri ve kıraathaneleri incesaz takımlarıyla doludur.⁷ Ancak suriçi İstanbul'un merkezinde yer alan Direklerarası hem Fevziye ve Şems kıraathaneleri gibi en seçkin incesaz programlarının yapıldığı mekanlara hem de ikinci dereceden incesaz programlarının eşlik ettiği tiyatro, Karagöz vb. etkinliklere, hem avamın zevkine hitap eden çalgılı kahvelere hem de müzik ticareti ve eğitimiyle uğraşan belli başlı dükkan ve kuruluşlara bir arada ev sahipliği yaptığı için incesaz takımlarını bir yerel müzik sahnesi içinde analiz etmek için en uygun mekandır. Şinasi Akbatu'nun, Ruhi Kalender'in ve Ferit Ragıp Tuncor'un dönemin gazete ilanlarına dayanarak son dönem Osmanlı müzik piyasası hakkında çıkardığı dökümler, sistematik olmamakla birlikte, incesaz takımları hakkında son derece önemli bilgiler içermektedir. Direklerarası'ndaki incesaz takımlarının mensupları ve sahne aldıkları mekanlar hakkındaki bilgiler için bu çalışmaların yanı sıra, "Son Dönem Osmanlı İstanbul'unda Direklerarası: Tecrübe ve Algı" başlıklı Tübitak projesinde toplanan verilere başvurulmuştur. Bu veriler, belli anahtar kelimeler kullanılarak dönemin süreli yayınlarında yapılan tarama sonucunda ulaşılan gazete ilanları ve tiyatro afişlerinden, proje kapsamında taranan ve okunan süreli yayınlardaki Ramazan ve Direklerarası temalı yazılardan, hatırat türündeki metinlerden, Türk müziğinin temel biyografik kaynaklarından⁸ ve ilgili ansiklopedi maddelerinden (örn. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Reşat Ekrem Koçu'nun ve Tarih Vakfı'nın *İstanbul Ansiklopedisi*

6 Osmanlı'dan Cumhuriyet'e geçiş sürecinde, ciddi müzik faaliyetleri için yeni bir sosyo-ekonomik temel ve meşriyet sağlayan müzik okullarının oynadığı özel rol hakkında kapsamlı bir analiz için bk. Onur Öner, "Music in Early Twentieth-Century Istanbul: Reconsidering the Role of Private Music Schools." *Archiv orientální*, 89 (2021): 63-84.

7 Son dönem Osmanlı İstanbulu'nda sahne alan incesaz takımlarının isimleri ve sahne aldıkları mekanlar hakkında bk. Burak Çetintaş, "İncesaz Takımları Üzerine Birkaç Söz ve Şinasi Akbatu'nun Kaleminde 60 Yıl Önce İstanbul'da İncesaz Takımları", *Musikişinas*, 11 (2010): 207-243 ve Ruhi Kalender, "Yüzyılımızın Başlarında İstanbul'un Musiki Hayatı", *AÜİFD*, 23 (1978): 414-437. Ferit Ragıp Tuncor'un *Musiki Mecmuası*'nın Eylül 1997'deki 458. sayısından 464. sayısına kadar devam eden "Eski Yazılı Gazetelerden Belgeler" adlı dizisinde de, bu iki kaynaktan yer almayan bazı bilgilere ulaşmak mümkündür. Başlıkları davetkar olmakla beraber Ruşen Ferit Kam ve İsmail Baha Süreşan'ın incesaz takımlarıyla ilgili yazılıysa, büyük ölçüde Rauf Yekta'nın 1899 tarihinde Fevziye Kıraathanesi'nde dinlediği incesaz takımıyla ilgili bir yazısının geniş bir şekilde alıntılanması ve özetlenmesinden ibarettir. bk. Ruşen Ferit Kam, Kam, "İncesaz Takımları", *Radyo Mecmuası 1*, 12 (1942): 16-24. İsmail Baha Süreşan, "İncesaz Takımlarımız", *Mızrap*, 29, Kasım 1984; Rauf Yekta, "İncesaz Takımlarımız, *İkdam*, 12 Teşrinisani 1315 (24 Kasım 1899): 2-3.

8 Örneğin bk. İbnülemin Mahmut Kemal İnal, *Hoş Sadâ: Son Asır Türk Musikişinasları*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1958; Mustafa Rona, *50 Yıllık Türk Musikisi: Bestekârları, Besteleri Güftelerile*, İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1960; Yılmaz Öztuna, *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi*, 2 Cilt, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991; Nazmi Özalp, *Türk Musikisi Tarihi*, 2 Cilt, Ankara: MEB Yayınları, 1998.

vb.) derlenmiştir. Direklerarası'ndaki incesaz takımlarına geçmeden, argümanı temellendirmek için önce incesazın tarihsel ve sembolik arkaplanına göz atmamız gerekiyor.

İncesazın Tarihsel ve Sembolik Arkaplanı

İncesaz/kabasaz ayrımı, her zaman lafzen ifade edilmese de Osmanlı dünyasında müziği sınıflandırmak için kullanılan temel anlam çiftlerinden biriydi. Örneğin Ali Ufki (ö. 1675) Osmanlı'da icra edilen musikileri “ev musikisi veya bir oda içinde dinlenebilen musiki” ile “çok gürültülü, savaşta ve açık yerlerde dinlemeye uygun olan mehter müziği”⁹ olmak üzere ikiye ayırır. Toderini¹⁰, Sulzer ve Baron de Tott¹¹ gibi Avrupalı seyyahlar da bu iki kategoriye dayalı ayrıma dikkat çekerler. Fonton'da oda musikisine karşılık gelen enstrümanlar ney, tanbur, rebab ve miskaldır.¹² Bülent Aksoy, on sekizinci yüzyılda Osmanlı topraklarında bulunmuş Avrupalı gözlemcilerin sazlar arasında bir hiyerarşi gözettiklerini ve özellikle ney ile tanbur tarafından icra edilen musikiye diğerleri karşısında özel bir değer atfederek bir tür yüksek musiki olarak gördüklerini kaydeder.¹³ Bu nispeten erken kaynakların hiçbirinde doğrudan incesaz kelimesine rastlamasak da, oda müziği içinde sınıflandırılan çalgıların on dokuzuncu yüzyıldan itibaren kaynaklarda izine rastladığımız incesaz kategorisine tekabül ettiği açıktır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla incesaz kelimesinin kullanıldığı ilk kaynak II. Mahmut devri saray hayatını anlatan *Letâif-i Vekâyi'-i Enderûniyye*'dir. Buradaki incesaz terimi, ney, miskal, tanbur, keman(çe) gibi çalgılar eşliğinde beste ve semailerden oluşan klasik fasılları icra eden seçkin hanende ve sazende topluluklarına işaret eder.¹⁴ 1860'lardan itibaren piyasada profesyonel incesaz takımlarının belirmesinden sonra da saraydaki *Sazendegân-ı Hassa* mensupları için incesaz heyeti ifadesinin kullanılmaya devam ettiğini biliyoruz.¹⁵

İncesaz-kabasaz ayrımı herşeyden önce teknik bir sınıflandırmadır. Bir tarafta tanbur ve ney gibi daha narin, nispeten düşük volümlü ve açık havada, çok geniş mekânlarda ve büyük topluluklarla icra edilmesi güç sazlar vardır, ki bunlardan oluşan topluluklar genellikle bir tür oda müziği icra ederler. Diğer taraftaysa davul, zurna, lavta, kemençe vs. gibi daha kuvvetli ve

-
- 9 S. Yerasimos ve A. Berthier, *Albertus Bobovius ya da Santuri Ali Ufki Bey'in Anıları Topkapı Sarayı'nda Yaşam*. Çev. Ali Berktaş. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2002, 76.
 - 10 Toderini Osmanlı çalgılarını “zurna, kaba zurna, boru, zil, davul, nakkare ve kös” gibi çalgılardan oluşan “mehterhane” ve “savaş musikisi” çalgıları ile “keman, sinekemanı, rebab, tanbur, ney, girift, miskal, santur, kanun ve daire”den oluşan “oda musikisi çalgıları” olmak üzere ikiye ayırır. bk. Giambattista Toderini, *Türklerin Yazılı Kültürü*, çev. Ali Berktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 121-122.
 - 11 Bu ayrımı Baron de Tott, “savaş musikisi”/“oda musikisi”, Franz Josef Sulzer ise “Tablhane musikisi”/“Türk Oda musikisi” şeklinde ifade eder. Akt. Cem Behar, *Osmanlı/Türk Musikisinin Kısa Tarihi*, 45-46.
 - 12 Charles Fonton, *18. Yüzyılda Türk Müziği*, çev. Cem Behar, İstanbul: Pan Yayıncılık, 1987, 91.
 - 13 Bülent Aksoy, *Avrupalı Gezginlerin Gözüyle Osmanlılarda Musiki*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2003, 177-8.
 - 14 Hafız Hızır İlyas Ağa, *Letâif-i Vekâyi'-i Enderûniyye* “Osmanlı Sarayında Gündelik Hayat”, Haz. Ali Şükrü Çoruk, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011, 88, 224, 312.
 - 15 Hikmet Toker, *Elhan-ı Aziz: Sultan Abdülaziz Devrinde Osmanlı Sarayında Musiki*, İstanbul, Milli Saraylar Yayınları, 2016, 183. Ayrıca bir İngiliz gazetesinde yayınlanan ve Osmanlı sarayında verilen bir daveti anlatan *The Ex-Sultan's Harem* başlıklı bir yazı (*The Edinburgh Evening News*, 4 Ekim 1876), saray orkestralarının temelde “incesaz” ve “kabasaz” olmak üzere iki temel adla isimlendirildiğini belirtir. Akt. Toker, age, 157.

sert, dinleyenlere coşku veren, dansa eşlik edecek ritmik bir icraya uygun kabasaz takımları vardır, ki bunlar da açık mekânlarda ve kimi zaman büyük topluluklarla birlikte eğlence (dans) müziği veya askeri müzik icra ederler. Gültekin Oransay ladini musiki altında sınıflandırdığı üç tarzdan (mehter, fasıl ve piyasa musikisi) ‘mehter musikisi’ için ‘kabasaz/açık yer musikisi’, ‘fasıl musikisi’ için ‘incesaz/kapalı yer musikisi’ karşılığını tercih eder.¹⁶ Rauf Yekta “mikdarı mahdûd birkaç âlât-ı mûsikî ile mahâfil-i husûsiyyede” bir tür salon veya oda müziği (*musique de chambre*) icra eden incesaz takımlarında¹⁷ tanbur, ney ve sinekemanını yeterli bulur, eklenecek başka çalgıların müziğin ahengini bozacağını belirtir.¹⁸ Bu iki saz grubunun birlikte icrasına, genellikle pek sıcak bakılmamasının teknik sebeplerinden biri, İran Şahı’na elçi olarak gönderilen Tanburi Küçük Artin’in bir musiki meclisine ilişkin olarak aktardığı bir tanıklıkta karşımıza çıkar.¹⁹ Tanburi Küçük Artin ve Osmanlı incesaz müzisyenleri, şahın huzurunda İranlı zurnazen ve davulculardan oluşan kalabalık bir grupta birlikte müzik icra etmek zorunda kaldıklarında birbirlerinin sesini duyamazlar. Ortaya karmakarışık bir vaveyla çıkar, kimse bir şey anlayamaz.

Peki incesaz ve kabasaz arasında bir tür beğeni hiyerarşisi oluştuğu söylenebilir mi? Fikret Karakaya’ya göre sınırları kesin olarak çizilememekle birlikte, incesaz terimi “mûsikînin inceliklerine vâkıf ve bunları uygulayabilen mûsikîcilerin, belli bir gelişmişlik seviyesini temsil eden sazlarla kurduğu” çalgı takımlarını belirtmek için kullanılır, kabasaz ise “hem sazların pek gelişmemiş olduğunu hem de onları kullananların yeterince eğitilmiş olmadığını” ima eder.²⁰ Örneğin on dokuzuncu yüzyılın ortalarından önce en yaygın kabasaz takımı düğün ve şenliklerde musiki icra eden lavta-lyra-kemençe üçlüsü ile açık hava eğlencelerinin vazgeçilmez unsuru olan davul-zurna ikilisidir. Bu yönüyle kabasaz, sanatsal kaygılarla icra edilen “ciddi musiki”nin değil “eğlence musikisi”nin bir parçasıdır. Nitekim on dokuzuncu yüzyılın sonlarında, bu kez, Direklerarası’nda kantoculara eşlik edecek keman, piyano, akordeon, viyolonsel, klarnet, trompet, trombon, gitar gibi sazlardan oluşan orkestralara da kabasaz denilmeye başlar. Halbuki bu çalgılar hiç de “gelişmemiş” sayılamaz. Karakaya’ya göre bu gelişmiş sazlardan oluşan kanto orkestralarının kabasaz olarak sınıflandırılmasının ardındaki sebeplerden biri gerek sazların yapısından gerekse icracıların donanımsızlığından dolayı Türk müziğinin geleneksel perdelerini layıkıyla seslendiremiyor olmalarıydı. Nitekim kantolar Direklerarası’nda Osmanlı müziğiyle etkileşime girerek yerleştiğinde ve hüzzam, saba, uşşak gibi makamlardan kanto şarkıları bestelenmeye başladığında, artık bu şarkılara eşlik etmek için incesaz takımları da devreye girecekti.

16 Gültekin Oransay, “Cumhuriyetin İlk Elli Yılında Geleneksel Sanat Musikimiz”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 6, İstanbul, İletişim, 1983, 1496.

17 Rauf Yekta, “Aksâm-ı Mûsikî”, *İkdam*, 4188 (8 Zilhicce 1323/20 K. Sâni 1321) [2 Şubat 1906].

18 Rauf Yekta, “Âlât-ı Mûsikîyemiz -2- Tanbûr”, *İkdam*, 4653 (4 R. Âhir 1325/4 Mayıs 1323) [17 Mayıs 1907].

19 Eugenia Popescu-Judet, *Tanburi Küçük Artin: A Musical Treatise of the Eighteenth Century*, İstanbul, Pan Yayıncılık, 2002, 14.

20 Fikret Karakaya, “İstanbul’un Sazları”, *Müzik İstanbul* (Ed. Hakan Dedeler), İstanbul: Esenler Belediyesi Yayınları, 2002 içinde, 368

Standart kanto orkestrasındaki çalgıların kabasaz olarak sınıflandırılmalarının bir diğer sebebi, son derece yüksek ve gürültülü bir ses çıkartma kapasitesine sahip olmalarıydı, ki bu yüzden Direklerarası tiyatroları, akşamları girecek oyun arayan müşterilerin dikkatini çekmek için bazen bu orkestraları kullanıyorlardı. Kanto müziğinde, tıpkı kabasaz takımlarıyla icra edilen dans müziklerinde, örneğin köçekçe ve Çingene çengi takımlarında olduğu gibi, izleyici ilgisi dansa odaklanmıştı. Kadın şarkıcıların ve dansçıların şuh ve oyunbaz tavırları ve müstehcen sözlü şarkıları, çoğu zaman, sanatsal beklentilerden çok, erkek izleyicilerin şehve arzularına ve eğlence beklentisine cevap ediyordu. Yüksek beğeni kamularına mensup insanlar genellikle kabasaz dünyasına sanatsal bir değer atfettikleri için değil, gönül eğlendirmek için yöneliyorlardı. Özalp'ın ifadesiyle kabasaz “klasik sanatın ağır ve mistik havasından sıkılanların daha basit bir ortamda eğlence çaresi aramasının bir ürünü” idi.²¹ Bazı istisnalar ve gri alanlar olmakla beraber, sembolik açıdan incesaz-kabasaz ayrımının kabaca Osmanlı toplumundaki havas-avam ayrımına tekabül ettiği veya zamanla bu anlamı kazandığı söylenebilir.²² Örneğin Necip Asım, “çifte nağra (nakkâre), zilli maşa, kırnata ile şurada burada avâmın” icra edip dinlediği kabasaz takımlarını halk müziğiyle eş anlamlı olacak şekilde kullanır ve “bize ait”, ama “iptidai” olan bu müziğin Osmanlı’da “kibar sınıf” tarafından ihmal edilmiş olduğunu söyler.²³ Bu ayrım piyasa musikisi içinde de sürer. Reşat Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi’nde ‘incesaz’a tekabül edecek şekilde tanımladığı ‘çalgi’ maddesinde “piyasanın namlı sazende ve hanendelerinin kurdukları topluluklar tarafından, büyük kahvehanelerde, kıraathanelerde bir ay müddetle verilen alaturka konserler” ile “tulumbacı kahvelerinde kurulan çalgılı kahveler” arasında net bir ayrım yapar.²⁴ Çağlar Fidan’ın da dikkat çektiği gibi²⁵ çalgılı kahvelerdeki kabasaz takımlarının hitap ettiği sosyal tabanın önemli bir kısmı, Balikhane Nazırı’nın ifadesiyle, “şair kahvelerinde semai” okuyan, “tosun ağzı mani” söyleyen, “oynak havalardan mütelezziz olan” ama “incelmiş sefahat”i ve incesazı tatsız bulan İstanbul’un serseri ayaktakımı, yani “kopuklar”dan oluşmaktadır.²⁶

Yılmaz Öztuna, geleneksel icraya mahsus bir fasıl heyeti olarak tanımladığı “incesaz”ı, sadece köçekçe takımlarından değil kalabalık bir heyetle icra edilen küme fasıllarından da ayırma ihtiyacı hisseder.²⁷ Mesud Cemil’e göre “II. Mahmut’tan sonra gürbüz rengini kaybetmiş

21 Nazmi Özalp, *Türk Musikisi Tarihi*, Cilt 1, Ankara: MEB Yayınları, 1998, 228.

22 Bununla birlikte, Öztürk’ün de dikkat çektiği gibi, bir tür saray müziği olan ve yönetici sınıfla özdeşleşen Mehter takımının gürültülü ve coşkulu müziğinin devletin askeri gücünün sembolik ifadesi olduğu düşünülürse, incesaz-kabasaz ayrımı başka bir anlama bürünmüş olur: İncesaz, yönetici sınıfın ayırt edici özelliklerinden biri olan ve zürefa meclislerinde ifadesini bulan zarafet ve inceliği (medeniyet) temsil ederken, kabasaz yönetici sınıfın kaba (askeri) gücüne işaret eder. bk. Okan Murat Öztürk, *age*, 346.

23 Necip Asım, “Türk Musikisi”, *Malumat*, 103 (5 Teşrin-i Evvel 1313) [17 Ekim 1897]:1065-1066.

24 Reşad Ekrem Koçu, “Çalgı”, İstanbul Ansiklopedisi, c.7, İstanbul, İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat, 1965, 3682.

25 Çağlar Fidan, “Osmanlı İstanbulunda Kahvehanenin Müziği ve Sosyal Topografyası”, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, 2022, 89.

26 Balikhane Nâzırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, Yay. Haz. Ali Şükrü Çoruk, İstanbul, Kitabevi Yayınları, 2001, 43.

27 Öztuna, *age*, cilt 1, 390.

olan küme faslının, yeni ve dağınık zevk köşeleri arasında kendisine mahsus hatırlı yeri bulabilmiş küçürek bir nevi” olan fasl-ı atik, “kısa bir zaman içinde eski muhteşem teşkilatlı orkestral karakterinden, daha ziyade solistik meziyetler isteyen incesaz dediğimiz bir cins müzik dö şambır (musique chambre, oda müziği) edasına istihale” etmiştir.²⁸ Bunun yanı sıra Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey’in on dokuzuncu yüzyıl sonu ve yirminci yüzyıl başlarındaki incesaz topluluklarından bahsederken “incesazın en revaçlı ve parlak zamanları Selim-i Sani, Murad-ı Salis, Mehmed-i Rabi, Ahmed-i Salis, Mahmud-ı Evvel, Selim-i Salis, Mahmud-ı Sani asırlarıdır”²⁹ tespitinde bulunması, Mesud Cemil’in tesbitinin daha eski çağları da içine alan ve incesazın anlamını genişleten bir tefsiri gibidir.³⁰

“Osmanlı’da havasa ve avama mahsus musikiler”in “dört temel unsur (perde, nağme, makam ve usul) açısından ortak bir yapıya sahip” oldukları³¹ bunlar arasında yoğun bir etkileşim yaşandığı ve bunları birbirinden ayıran sınırların kimi zaman bulanıklaşıp içiçe geçtiği doğrudur. Osmanlı müziğinin saray ve aristokrasinin tekelinde olmayan, geniş bir sosyal tabana oturan ve halk müziği kültürlerinden beslenmeye açık bir şehir müziği niteliği de taşıması bu geçişkenliği kolaylaştırmıştır.³² Ancak bu durum havasa ve avama hitap eden türler, tarzlar ve repertuarlar arasında bir beğeni farklılaşması ve hiyerarşisinin oluşmadığı anlamına gelmez. Bu açıdan bakıldığında, bugün klasik Türk müziği kategorisi altında sınıflandırdığımız repertuarı icra eden geleneksel incesaz topluluklarını Osmanlı yüksek kültürüyle ilişkilendirmek için güçlü sebeplerimiz vardır.³³ Bu müzik kültürü, her şeyden önce standartlaşmış formlardaki eserlerden oluşan kanonlaşmış bir repertuara dayanır; bir ‘büyük geleneğin’ (*great tradition*) parçası olarak görülen bir kuramsal müzik bilgisiyle (*ilm-i musiki*) doğrudan ilişkilendirilmiştir; bestecilerin eserlerini bu ilmin kurallarına uygun bir şekilde yaratmaları beklenir; müzisyen

28 Mesud Cemil, *Tanburi Cemil’in Hayatı*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2012, 115. Buna karşılık Lemi Atlı evlerdeki hususi meclislerde icra edilen incesaz fasıllarını da küme faslı olarak adlandırır. bk. Sezgincan Yağcı (Haz.), *Canlı Tarihler I. Kitap Hattat Rifat Yazgan, İsmail Fenni Ertuğrul ve Lem’i Ath’ın Hatıraları*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2022, 74.

29 Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, age, 165.

30 Musika-yı Humayun nizamnamelerinden birinde serhanendelik ve sersazendenlik kadrosu için yapılacak imtihanların şartlarından biri olarak “bir incesaz takımının idaresi” maddesi yer alır. bk. “Musika-i Hümâyün, Hademe-yi Hümâyün, Müezzinân-ı Şehriyârî ve İnce Saz Takımı Hakkında 1918 Tarihli Nizamnâme”; BOA, İ. DUİT, 22-20’den akt. Semih Karagül, “Osmanlı İmparatorluğu’nda Modern Müziğin Doğuşu: Musikayı Humayun”, *Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019, 106. Musika-yı Humayun’daki ilgili kadroların cumhuriyet kurumlarına aktarılırken Riyaset-i Cumhur İncesaz Heyeti olarak adlandırılması, incesaz teriminin bu anlamdaki kullanımının resmîyet kazandığının bir diğer örneğidir.

31 Okan Murat Öztürk, “Osmanlı Müsikisinde ‘havas beğenisine mahsusiyet’in tezahürü olarak klasik üslup”. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 37, 2 (2017): 344.

32 Bu konuda çeşitli örnekler için bk. Cem Behar, *Osmanlı/Türk Musikisinin Kısa Tarihi*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 23 ve Güneş Ayas, *Müziği Boğan Gürültü: İdeolojinin Kısılcacındaki Musiki*, İstanbul: İthaki Yayınları, 2018, 23-55.

33 Burada özellikle Powers’ın “geleneksel sanat müziği”/“klasik müzik” kategorisini tanımlamak için teklif ettiği ölçütler ve Gans’ın yüksek beğeni kültürlerine ilişkin tanımı gözönünde bulundurulmuştur. bk. Harold S. Powers, “Classical Music, Cultural Roots, and Colonial Rule: An Indic Musicologist Looks at the Muslim World.” *Asian Music* 12, 1 (1980): 11 ve Gans, age, 110-111.

biyografilerinde de görüldüğü gibi merkezinde bestekârlar vardır, yani yaratıcı merkezlidir ve yine bestekarların ağırlıkta olduğu bir jürinin takdiri sayesinde değer kazanır; repertuarın ana omurgasını oluşturan sözlü eserlerin güfteleri genellikle eğitimli üst sınıfa hitap eden divan şairlerinden seçilmiştir; saray ve çevresi başta olmak üzere toplumun elit tabakası tarafından diğer müzik pratiklerinden daha itibarlı görülür ve özel bir ilgi ve himayeye mazhar olur. Kısacası bu müziğin değerini belirleyen şey geniş kitleler tarafından tercih edilmesi değil, “ilm-i musiki”nin kurallarını iyi bilen bir musikişinaslar topluluğu tarafından kabul görmesidir.³⁴

Buna karşılık, on dokuzuncu yüzyılın sonlarına doğru, İstanbul’un dört bir yanındaki kahve, kıraathane, meyhane ve gazinolarda, mesire yerlerinde, sandal sefalarında, Karagöz oyunlarında, düğün ve sünnet cemiyetlerinde, tiyatro oyunlarının perde aralarında, hatta sirklerde karşımıza çıkan profesyonel incesaz takımlarını, esasen, ticarileşmiş eğlence kültürünün bir parçası olarak görmek, herhalde yanlış olmayacaktır. Genellikle ud, keman, kanun gibi birkaç sazla birkaç haneneden oluşan bu profesyonel incesaz takımları zamanla kemençe ve lavta gibi kabasaz çalgılarını da içine almış, küçük ve seçkin meclislerden anonim müşterilere hitap eden ticari mekanlara doğru açılmıştır. On dokuzuncu yüzyılın sonuna gelindiğinde, geniş kitlelere ulaşan ve popüler müzik kültürünün merkezine yerleşen bu incesaz takımları, zamanla Osmanlı geleneksel müziğine de genel ismini verir. Artık gazete yazılarında, haber ve ilanlarda ve müzik tartışmalarında Osmanlı geleneksel müziğinin adı incesazdır. Halbuki saray fasıllarında veya zürefa konaklarında icra edilen incesazın tarz ve repertuarıyla bu incesaz takımlarının iki arasında kaydadeğer farklar vardır. Öyle ki Rauf Yekta “bazı kıraathanelerde icrâ-yı âhenk eden ince saz takımlarının terennümâtına bakıp da bunlardan mûsikî-i Osmânî hakkında” bir fikre varmanın yanlış olacağını, “çünkü bu takımlarda klasik mûsikîmizden (...) kemâl-i iftihârla irâe olunabilecek enâfis-i âşârdan hiçbir parçanın vezniyle, usulüyle icrâ” edilmediğini belirtir.³⁵ Başer’e göre profesyonel incesaz takımları “klasik Türk musikisinin eğlence piyasasına sunulmuş bir karikatürüdür” ve yaptıkları müzik “yüksek bir musiki yapıyormuş edası takınılan, fakat mahiyet ve içerik bakımından taklitten öteye gitmeyen icralar”dır.³⁶ Aslında bu tespitlerdeki değer yüklü yargıları bir kenara bırakırsak, incesaz takımlarının iki yönlü karakteri hakkında çok önemli bir noktaya işaret ettiklerini görürüz. İncesaz takımlarının “yüksek bir musiki yapıyormuş edası” takınılması, kendilerini bir şekilde Osmanlı yüksek müzik kültürünün bir uzantısı olarak gördüklerini ve bu yüksek beğeni kültürünün değer yargılarını ve estetik standartlarını benimsemiş bir dinleyici kitlesini de hesaba kattıklarını gösterir. Ayrıca onları piyasa müziği yapmakla eleştirenler bile, ilginç bir şekilde

34 Elimizdeki yegâne Osmanlı musikişinasları tezkiresinin sahibi olan Şeyhülislam Esad Efendi’nin bestekarları değerlendirirken iki temel ölçütü vardır: Eserlerinin ilm-i musikiye uygun olması ve ehil kişilerden (üstatlardan) oluşan ve kolektif bir jüri görevi yerine getiren musiki camiası tarafından kabul görmesi. bk. Cem Behar, *Şeyhülislamın Müziği*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2010, 95-101.

35 Rauf Yekta, “Şark Sanâyi-i Nefisesinden: Osmanlı Mûsikîsi”, *İkdam*, 4510 (6 Zilkâde 1324/8 K. Evvel 1322) [21 K. Evvel 1906]

36 Fatma Adile Başer, *XIX. Yüzyıl Merkezli Olarak Osmanlı Ermenilerinde Türk Müziği*, İstanbul: Post Yayınları, 2018, 258.

yüksek beğeni kültürünün standartlarını kullanmakta, incesaz takımlarından bu standartlara uygun bir müzik icra etmelerini beklemektedir. Halbuki geçimlerini müzikten sağlayan bu profesyonel müzisyenler, yüksek sanatsal beklentileri olmayan geniş bir kitlenin beklentilerine cevap vermek zorundadırlar. İncesaz kültüründeki bu dönüşümü en iyi gözlemleyebileceğimiz yerlerden biri Direklerarası müzik sahnesidir.

Bir Müzik Sahnesi Olarak Direklerarası ve İncesaz

Şehzadebaşı semtinde yer alan ve ismini Damat İbrahim Paşa'nın külliyesine gelir sağlamak amacıyla yapılan sağlam soltu dükkânların önlerindeki revaklı sütunlardan alan Direklerarası, son dönem Osmanlı İstanbulu'nda geniş kitlelerin ticarileşmiş eğlence kültürünün farklı seçenekleriyle temas ettiği yerlerden biriydi.³⁷ Paris, Tokyo, New York, Berlin gibi pek çok şehirde, kabaca on dokuzuncu yüzyılın son çeyreğiyle I. Dünya Savaşı yılları arasında parlayan benzer eğlence merkezleri gibi Direklerarası da anonim bir izleyici-dinleyici kitlesine sürekli ve düzenli bir şekilde ticarileşmiş popüler kültür ürünleri arz eden bir eğlence mahallesiydi. Tiyatroların, müzikli ve oyunlu (Karagöz vs.) kahvehane, çayhane ve kıraathanelerin, cambazhanelerin, müzik dükkânları ve okullarının, alışveriş ve yeme içme mekânlarının bir arada kümelendiği Direklerarası modern toplu ulaşım hatlarıyla şehrin geri kalanına bağlantıyor ve yeni aydınlatma teknolojileri ve güvenlik hizmetleri sayesinde özellikle Ramazan geceleri büyük kalabalıkları kendisine çekiyordu.³⁸ Direklerarası'nın hükümet dairelerinin hemen bitişiğinde yer almasıysa, burayı, daha yüksek beğeni kültürlerinin doğal sosyal tabanı olan eğitimli memur sınıfı için cazip kılıyordu.

Üç büyük caminin ortasında yer alan Direklerarası'nın "Batıya yönelen bir toplumda geleneğin daha yoğun hatırlandığı bir ay"³⁹ olan Ramazan'la özdeşleşmiş olması, ev sahipliği yaptığı tiyatro, operet, kanto vb. Avrupa kaynaklı modern eğlence kültürü ürünlerinin geniş Müslüman kitlelerin gözünde meşrulaşmasını ve yerlileşmesini kolaylaştırdı. Öte yandan, aynı sebepten dolayı, Pera'ya kıyasla Direklerarası'nda geleneksel eğlence kültüründen gelen unsurlar daha çok ön plana çıkıyordu. Nitekim meddah hikayeleri, tuluat gösterileri, ortaoyunu ve Karagöz gibi geleneksel sahne sanatlarından beslenen gösterilerin yanı sıra Osmanlı'nın geleneksel müzik kültürünün çeşitli unsurları da Direklerarası'nda başroldeydi. Kanto gibi Avrupa kaynaklı bir müzik bile Direklerarası'nda yerlileşti, Osmanlı makamlarıyla ve sazlarıyla bütünleşti. Direklerarası'nın her sınıftan, yaştan ve sosyal gruptan insanın eğlenmek için geldiği

37 Direklerarası'nın bir sosyalleşme ve eğlence mekânı olarak son dönem Osmanlı İstanbulu'ndaki yeri hakkında kapsamlı bir değerlendirme için bk. Fatma Tunç Yaşar, "Direklerarası as the Stage of Entertainment and Sociability in Late Ottoman Istanbul" S. Kula & N. Özlü (Eds.) *Spectacle, Entertainment, and Recreation in Late Ottoman and Early Turkish Republican Cities*. Bristol: Intellect Books, 2023: 123-146.

38 Direklerarası'nı dünyadaki diğer eğlence merkezleriyle ilişkilendiren ve İstanbul eğlence ve kültür hayatının gelişmesinde ulaşım ve aydınlatma teknolojilerinin etkisini vurgulayan bir çalışma için bk. Yuzo Nagata-Hikari Egawa, *Bir Kentin Toplumsal Tarihi Açısından Osmanlı'nın Son Döneminde İstanbul'da Tiyatro*, İstanbul: Dergâh, 2021.

39 François Georgeon, *Osmanlı'dan Cumhuriyete İstanbul'da Ramazan*, çev. Alp Tümerterkin, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018, 39.

bir mekân olması, havas ve avam musikisine ait unsurların çok dar bir mekânda etkileşime geçmelerine ve birbirlerine nüfuz etmelerine de imkân sağladı.

Direklerarası'nda incesaz takımlarına ev sahipliği yapan mekânların başında kıraathaneler gelir. Fevziye Caddesi'yle Şehzadebaşı Caddesi'nin kesiştiği köşede yer alan Fevziye Kıraathanesi hemen hemen bütün anlatımlarda en seçkin musiki topluluklarının sahne aldığı yer olarak karşımıza çıkar. Direklerarası'nda incesaz takımlarının sahne aldığı diğer kıraathaneler arasında Mehmet Efendi'nin Kıraathanesi veya Gazinosunu, Ali Çavuş'un Kıraathanesini, Şems, Şirket, Osmanlı, Darüttalim, Şehzadebaşı ve İrfan Kıraathanesi gibi mekânları sayabiliriz. Harputlu Mehmet, Yakup ve Yavru'nun çayhaneleri gibi, özel incesaz programlarının olmadığı, ama incesaz dünyasına mensup müzisyenlerin devam ettiği, içeride incesaz çalgılarının yer aldığı mekânlar da vardır. Kabasaz dünyası deyince de akla Fevziye Kıraathanesi'nin hemen karşısında Zurnacı Yakomi ve arkaşlarının çaldığı salaş kahvehane ile Direklerarası'nın hemen arkasında yer alan Çukurçeşme'deki Kâtip Mahmut adında birinin işlettiği ve Topkapılı Latif'in klarnet çaldığı semai kahvesi⁴⁰ akla gelir. Kabadayların ve bıçkınların uğrak yeri olan ve Yakomi'nin de çaldığı davullu-zurnalı Unkapanı kahveleri de Direklerarası'yla ilgili yazılarda ismi geçen civardaki kabasaz mekânlarıdır. 1876 tarihinde yayınlanan “Var oğlu var” başlıklı bir yazı⁴¹ Direklerarası'nın müzik hayatının çeşitliliği hakkında renkli bir resim sunar: “Arap çalgısı var. Yahudi çalgısı var. Çingene çalgısı var. Moskov çalgısı var. İncesazdan keman var ney var. Kalın sazdan davul var dümbelek var darbuka var. İki ortası zurna var. Bulgarî var. Saz var. Şair var aşık var.” İncesaz takımları, Fevziye Kıraathanesi'nde olduğu gibi, saatler süren fasillardan oluşan ve dinleyiciler tarafından eller dizde çıt çıkarmadan dinlenen konserler vermenin yanı sıra, Karagöz ve sirk gösterilerinin ve tiyatro oyunlarının perde aralarında da sahne alıyor, çeşitli gösteri ve oyunlara ve hatta zaman zaman kantoculara eşlik ediyorlardı. Özellikle uzun Ramazan gecelerini doldurmak ve izleyiciyi mekânda tutmak için yaşanan rekabetten dolayı, mekânlar, tıpkı günümüzdeki televizyon dizileri gibi durmadan gösterim sürelerini uzatmak zorundaydı. Üç dört saat, hatta kimi zaman daha da fazla süren bir tiyatro oyununa, Karagöz'e veya sirk gösterisine giden kişi, aslında bir paket program satın almış oluyordu⁴² ve bu programın ayrılmaz bir parçası incesaz takımlarıydı. Dinleyicilerin, hatta müzisyenlerin kimi zaman birinden çıkıp diğerine girdiği bütün bu mekânlar Direklerarası'nda dip dibeydi ve farklı müzik kültürleri arasında yoğun bir etkileşime ev sahipliği yapmaktaydı.

İncesazla doğrudan ilişkili diğer mekânlar ise nota, çalgı, müzikle ilgili araç-gereçler, müzik kitabı vs. satan, özel müzik dersleri veren dükkânlardı. Bu mekânlar sayesinde icracılar, hocalar, amatörler, dinleyiciler, müzik yazarları ve müzik ticaretiyle uğraşanlardan oluşan bir ekonomik-sosyal organizasyon meydana gelmiş, bu ekonomi etrafında bir sosyal ilişkiler ağı

40 Sadi Yaver Ataman, *Türk İstanbul*, yay. haz. Süleyman Şenel, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediye Yayınları, 1997, 51-2. Alus'un meşhur *Onikiler* romanı da Çukurçeşme'deki bu semai kahvesinde başlar.

41 “Var Oğlu Var”, *Çaylak*, 15 (25 Safer 1293) [22 Mart 1876]: 1-2.

42 Örn. bk. Nagata ve Egawa, *age*, 69-70.

örölmüştü.⁴³ Osmanlı müzik endüstrisinin ilk tohumlarının atıldığı bu dönemde, muhtemelen ekonomik pazarın darlığından dolayı rol farklılaşması yeterince belirginleşmemiş olduğundan, aynı kişiler birden çok rolü aynı anda yerine getirmektedir. Örneğin Direklerarası müzik piyasasında incesaz takımı kurabilen bir müzik organizatörü olan Kemani Zafiraki, aynı zamanda Meşkhane-i Osmani adını verdiği dükkânında müzik dersleri vermekte, bir yandan da fonograf ve kovan satmaktaydı.⁴⁴ Gramofon ticaretinin merkezi Direklerarası'nın hemen bitişiğinde yer alan Vezneciler'deki Necati ve Memduh biraderlerdi. İlk fonograf ve gramofon kayıtları, Direklerarası'nda sahne alan incesaz takımlarının önde gelen hanende ve sazandeleri tarafından yapılmıştı.⁴⁵ Kudmanizade kardeşlerin birbiri ardına açtığı dükkânlarda ise incesazla ilişkili neredeyse bütün ekonomik faaliyetler bir aradaydı.⁴⁶ Kudmanizade kardeşlerin (Şamlı Selim, Tevfik ve İskender) girişimciliği, Direklerarası ve çevresindeki müzikle ilişkili pek çok insanı, nota yayıncılığından özel müzik derslerine, çalgı satışından çalgı tamirine kadar geniş bir faaliyet zincirinin yarattığı ekonominin bir parçası haline getirdi. İlk başta müzikle ilişkisizmiş gibi görülebilen bazı dükkân sahipleri bile, Direklerarası müzik hayatındaki bu sosyo-ekonomik organizasyonun ayrılmaz bir parçasıydı. Örneğin Direklerarası'nda bir berber dükkânı olan ve semtin piri olarak görülen Kanuni Şemsi, incesaz takımlarının demirbaşığıydı. Yine başka bir berber dükkânının sahibi olan ve bizzat ud, keman, ney ve nısfıyye gibi sazları layıkıyla icra eden Ahmed İlhami Bey, çeşitli alaturka sazlar asılı duran dükkânında müzik dersleri veriyor, incesaz topluluklarına katılıyor, Ramazan'da çayhaneye çevirdiği dükkânda arkadaşlarıyla müzik icra ediyordu.⁴⁷ Direklerarası'yla özdeşleşmiş en önemli mekânlardan biri olan Şekerci Cemil'in dükkânının da ustalık düzeyinde bir udi ve bestekâr olan Şekerci Cemil Bey tarafından işletilmekte olduğunu kaydedelim. Bunun yanı sıra, Direklerarası çevresindeki konaklar da Osmanlı üst tabakasına hitap eden musiki meclislerine ev sahipliği yapıyor, burada geçimini müzikten sağlamayan daha üst statüdeki müzisyenlerle piyasa müzisyenleri zaman zaman bir araya gelebiliyordu. Bu konakların uşak ihtiyacını karşılamak için kullanılan uşaklar kahvesinin de bir ara Direklerarası'nda yer aldığını belirtelim. Sonuç olarak Direklerarası'nda incesazla ilişkili sanat dünyalarındaki arz ve talebin buluştuğu birbirine komşu mekânlardan ve sosyo-ekonomik ilişki ağlarından meydana gelen bir yerel müzik sahnesinin oluşmuş olduğu söylenebilir. İlk olarak bu müzik sahnesinin arz cephesiyle başlayalım ve incesaz takımlarının kimlerden oluştuğuna ve nerelerde sahne aldığını bakalım.

43 Araştırma projesi kapsamında incelenen Şark Ticaret Yıllıkları ve gazete ilanlarında Direklerarası-Vezneciler bölgesinde farklı dönemlerde aktif olan yirmi civarında müzikle ilişkili ticari işletme ve dükkân tespit edilmiştir.

44 Kalender, *age*, 442.

45 Şefik Kolaylı, "Yakın Tarihten Hatıralar", *Musiki Mecmuası* 258 (1970): 20.

46 Bu ticari girişimciler hakkında, müzik yayıncılığına odaklanarak bilgiler sunan bir çalışma için bk. Gönül Paçacı Tunçay, *Neşriyat-ı Musiki: Osmanlı Müziğini Okumak 1*, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019.

47 Halit Fahri Ozansoy, hatıratında, 1900'lerin başında Direklerarası'ndaki berber dükkânlarının adeta bir konservatuvar gibi çalıştığını yazar. bk. Halit Fahri Ozansoy, *Eski İstanbul Ramazanları*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1968, 55-56.

Arz Cephesi: Mekânlar, Müzisyenler, Sazlar

Direklerarası'nda ilk kıraathaneyi 1866'da Mehmet Efendi açmıştı. Bu yüzden ilk incesaz takımlarının izini de burada arayabiliriz. Ahmet Rasim, çocukluk yıllarında Mehmet Efendi'de Lavtacı Civan'ın liderliğinde Andon, Hristo, Vasil ve Kanuni Şemsi gibi isimlerden oluşan bir incesaz takımının sahne aldığı yazsa da⁴⁸, birincil kaynaklarda bu konuda bir bilgiye ulaşamadık. Gerçi, 1880 yılında *Tercüman-ı Hakikat* yazarlarından biri, civardaki memurların müdavimi olduğu bu kıraathanenin müşterilerini memnun etmek için “haftada dört gün ve dört gece meşhur Civan'ın saz takımının icrayı ahenk edeceği”ni ilan ettiğini söyler, ne var ki ilan edilen gün ve saatte kıraathaneye gittiğinde iki buçuk saat beklemesine rağmen sazın başlamadığından yakınır.⁴⁹ Bundan sonraki dönemde Civan'ın takımıyla ilgili tespit edebildiğimiz ilanlar (ör. 1882, 1883), Mehmet Efendi'nin değil Kazım Efendi'nin Kıraathanesi'ni ve Osmanlı Tiyatrosu'nu adres göstermektedir. Aynı durum Ahmet Rasim'in, Tatyos Efendi'yle ilgili verdiği bilgi için de geçerlidir. Her ne kadar Ahmet Rasim, Tatyos Efendi'nin mebd-i şöhretinin Mehmet Efendi'nin kıraathanesinde icra ettiği fasıllar⁵⁰ olduğunu söylese de süreli yayınlarda bu bilgiyi doğrulayan bir ilana rastlanmamıştır. Mehmet Efendi'de bizim tespit edebildiğimiz ilk incesaz takımı 1870 yılında sahne alan Kemani Ağya'nın takımıdır.⁵¹ 1873 ve 1874'te bu kez aynı yerde Kemani Mike'nin ismi karşımıza çıkar. 1875 yılına ait ilanlarda hafızalardan silinip giden isimler ve topluluklar göze çarpar. Örneğin meddah başlamadan evvel Mehmet Efendi'nin kıraathanesinde Arap çalgısının kırk para karşılığında fasıl icra edeceğini⁵², Şehzadebaşı'nda Şirket-i Nakdiye'nin idaresindeki bir kıraathanede Mısır'ın “en muteber sazende ve hanenesi”nin ve Mıstık olarak tanınan “meşhur” bir sazendenin raks takımıyla birlikte sahne alacağını⁵³, Eski Kıraathane'de belki de bu Mıstık'ın diğer ismi olan “meşhur” sazende Mustafa'nın icra-yı ahenk edeceğini okuruz.⁵⁴ 1876 tarihli bir ilanda Şirket Kıraathanesi'nde sahneye çıktığını öğrendiğimiz “meşhur” Stepan'ın incesaz takımı da, çok geçmeden ismi unutulmuşlar arasındadır.⁵⁵

İncesaz takımları, özellikle 1880'lerden sonra ve Kazım Efendi'nin işlettiği Fevziye Kıraathanesi'nin açılmasıyla birlikte daha düzenli, ayrıntılı ve yoğun bir şekilde ilanlara yansımaya başlar. Mimaroğlu'na göre “müşterisi az ve kibar, münevver tabakadan kimseler”⁵⁶ olan Fevziye Kıraathanesi'nde sahne alan sanatçılar da kalburüstüydü. Devrin gazetelerinde karşımıza çıkan sayısız haber, yazı ve ilan da bu yargıyı doğruluyor. Alus'a göre İstanbul'da

48 Ahmet Rasim, *Ramazan Karşılması*, İstanbul: Arba Yayınları, 1990, 74.

49 “Başlıksız”, *Tercüman-ı Hakikat*, 536 (16 Rebiülahir 1297) [28 Mart 1880]: 2.

50 Ahmet Rasim, *Cidd ü mizah*, İstanbul: Şems Matbaası, 1336 [1917]: 55.

51 “İlan”, *Basiret*, 203 (3 Şaban 1287) [29 Ekim 1870]: 4.

52 “İlan”, *Istikbal*, 13 Aralık (1875): 2.

53 Merve Köken, “Tanzimat Dönemi'nden Bir Mizah Gazetesi: Latife (İnceleme, İndeks, Metin)” Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, 2019, 382.

54 “İlan”, *Hayal*, nr. 134, (8 Zilhicce 1291) [16 Ocak 1875]: 4.

55 “İlan”, *Çaylak*, 9 (4 Safer 1293) [1 Mart 1876]: 4.

56 Reşad Mimaroğlu, “Fevziye Kıraathânesi”, *İstanbul Ansiklopedisi*, c.10, İstanbul: Koçu Yayınları, 1971, 5727.

incesazın esas dinleneceği yer burasıydı.⁵⁷ Rauf Yekta da buradaki incesaz takımı mensuplarının “piyasada icrâ-yı hüner eden sanatkârânımızın en güzîdeleri, en muktedirleri” olduğunu söyler.⁵⁸ Kimdi bu usta sanatçılar? Buranın müdavimlerinden Ahmet Rasim’e göre Fevziye Kıraathanesi’nde “Kemençeci Vasil’in, düğün savanlardan Yahudi Kemal’in, Kemani Usta Mike’nin saz heyeti çaldılarsa da en ziyade payidar olanı Kemani Tatyos’un takımıydı.” Ahmet Rasim bu takımlarda yer alan müzisyenlere “Hanende Bogos Efendi’nin pederi, meşâhîr-i bestekârândan Astik ile Kanunî Şemsi, Tanburî Ovakim, sonraları Hanende Karakaş, Hacı Karabet, Kuzguncuklu Artin, Seatik” gibi isimleri de ekler.⁵⁹ Fevziye Kıraathanesi’nde çeşitli zamanlarda sahne alan müzisyenler listesine, haber ve ilanlardan yola çıkarak, Udi Afet, Udi Arşak, Udi Selim, Hanende Ahmet, Astikzade Bogos, Nısfıyezen Kirkor, Kanuni Ama Ali, Lavtacı Ovrık gibi pek çok ismi de eklemek mümkündür. İncesaz takımları genellikle bu takımın organizatörü ve lideri konumundaki isimle anıldığı için, dönemin süreli yayınlarındaki ilan ve yazılardan tespit edebildiğimiz kadarıyla Fevziye’deki incesaz takımlarını, liderlerine ve sahne aldıkları yıllara göre şöyle sıralayabiliriz: Lavtacı Civan (1882), Gonca (Yahudi) Kemal (1882-3), Kemani Tatyos (1887-92, 1901-4), Kemani Memduh (1897-9, 1905-7), Kemani Zafiraki (1901), Kemençeci Vasilaki (1902-1903), Mısırlı İbrahim (Abduh) Efendi liderliğindeki Arap saz takımı (1904).⁶⁰

Bir diğer önemli mekân, Alus’un ifadesiyle, Letafet Apartmanı’nın altına ve geçidin yanına düşen ve bir ara İpekçi Kâni’nin Hüsn-i İntihab mağazası olan yerde hizmet veren Şems Kıraathanesi’dir. Alus’a göre, burada Cuma ve Pazar geceleri incesaz olsa da “Kemani Ağa, Kemani Tatyos, Kemençeci Vasil ayarındakiler yoktur, “Bülbülü Salih ya da Tahsin gibi loncalıların takımı” sahne alır.⁶¹ “Loncalılar takımı” ifadesinden kasıt bu müzisyenlerin Ayvansaray Lonca’da ikamet eden Çingene kökenli eğlence müziği icracıları olmalarıdır. Alus, başka bir yerde de Tahsin’in “Kıpti kabilesi”nden oluşunun altını çizer.⁶² İncelediğimiz haber ve ilanlarda Kemani Tahsin’in Şems Kıraathanesi’nde çıktığı kesin olmakla birlikte, Bülbülü Salih daha çok Şehzadebaşı’ndaki Osmanlı Tiyatrosu’nda sahne almaktadır, üstelik Şems Kıraathanesi’ndeki programlarda Alus’un çok beğendiği Kemani Memduh’un da ismine rastlarız ki, Memduh da Çingene kökenlidir. Ancak daha düşük bir statü ve itibara sahip olan Çingene piyasa müzisyenlerinden farklı olarak, yüksek beğeni kamularına mensup insanlar tarafından itibar gören, sazındaki ustalığı, özenli giyimi ve beyefendi tavırlarıyla ön plana çıkmış bir isimdir. Bu durum, Alus’un çizdiği tablo hakkında şüphe uyandırmaktadır. Nitekim

57 Sermet Muhtar Alus, *İstanbul Kazan Ben Keççe*, İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınları, 2019, 112.

58 Rauf Yekta, “İncesaz Takımlarımız”, 2.

59 Ahmet Rasim, *Ramazan Karşılması*, 74-75.

60 Parantez içindeki yıllar, Fevziye Kıraathanesi’nde sahne alan incesaz takımlarıyla ilgili ulaşılabilen gazete ilanlarının tarihleridir. İkincil literatürde genellikle yıl belirtilmemektedir, bu yüzden birincil kaynaklardan teyit edilmeyen bilgiler dikkate alınmamıştır. Bununla birlikte, bu isimlerin parantez içindeki tarihlerden daha uzun yıllar boyunca Fevziye’de sahne aldıkları anlaşılmaktadır.

61 Alus, *İstanbul Kazan Ben Keççe*, 111.

62 Sermet Muhtar Alus, *30 Sene Evvel İstanbul*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005, 77.

1901 tarihli bir Sabah gazetesi yazısı, Şems Kıraathanesi'nde “memleketimizde en çok nâil-i şöhret olanlardan mürekkep bir saz takımı”nın “icrâ-ı ahenk” ettiğini söyler ve “Memduh'un Kemani, Şemsi'nin kanunu, Karakaş'ın nevâ-ı kıymetdârı”nı över.⁶³ Dikkat edilirse, bu ekip Fevziye'deki ekibin hemen hemen aynıdır. Aynı tarihte başka bir gazete “İstanbul'un bütûn meşâhir hânendegân ve sazendegânı”nın “burada müctema” olduğunu⁶⁴, 1903'te ise Şems Kıraathanesi'nin parıl parıl parladığını yazar.⁶⁵ Bizzat Alus'un kendisi, Divanyolu'ndaki Arif'in Kıraathanesi'yle ilgili başka bir yazısında Memduh'un Udi Selim, Mısırlı İbrahim, Kanuni Şemsi, Hanende Karakaş ve Ahmet Bey ile Astikzade Bogos'tan oluşan takımını “İncesaz'ın en gradosu yüksek” olanı olarak tanımladığına göre,⁶⁶ en azından 1900'lerin başı için Şems ile Fevziye Kıraathanesi'nde sahne alan müzisyenlerin birbirine yakın kalitede oldukları ve diğer incesaz takımlarından daha çok itibar gördükleri anlaşılmaktadır. Zaten aynı yazıda Alus, Beyazıt'taki Merkez Kıraathanesi'yle, Şems ve Fevziye Kıraathanelerinin en iyi icracıları ve meddahları kapabilmek için sürekli birbiriyle rekabet halinde olduklarını yazar.

Mekânlar arasındaki esas ayrımın, incesaz icra edilen bu kıraathanelerle avami nitelikteki çalgılı kahveler veya kantocuların sahne aldığı mekanlar arasında olduğu anlaşılmaktadır. Örneğin *Malumat* gazetesindeki bir yazıda Fevziye'nin hemen karşısında, Zurnacı Yakomi'nin çıktığı kahve hakkında biri Yakomi'ye bayılmasına rağmen oraya gitmeyeceğini söylediğinde, arkadaşı “neden, adi bir kahve olduğu için mi” diye sorar.⁶⁷ Mesele bunlardan hangisinin beğenildiğinden ziyade, birinin avam görülmesidir. Örneğin *Sabah* gazetesi yazarı Fevziye'nin sönüklüğünden şikâyet ettiği bir yazısında, karşıdaki Yakomi'nin kahvesinin “zurnası ile darbukası ve zilli maşası, dâsîtân ve semâi, mâni, koşma gibi *avampesendâne* okuyuşlarla beraber etrafı öttür”düğünden bahseder. Burada doğrudan olumsuz bir değerlendirme olmamakla birlikte, çalgılı kahvenin avam kültürüyle özdeşleştirilmiş olduğu açıktır.⁶⁸ Bununla birlikte, incesaz toplulukları arasında da belli bir ayrım ve beğeni hiyerarşisi oluşmuştur. Özellikle Karagöz oyunlarında, bazı müzikli oyun ve komedilerin perde aralarında ve ikinci dereceden öneme sahip olan kahvehanelerde icra edilen incesaz müziğinde sanatsal beklentilerin daha düşük olduğu, nadiren Memduh ve Zafiraki gibi önemli isimlere rastlansa da buradaki icracı ve takım liderlerinin (örneğin Stepan, Kemani Halit, Kemani Aşki, Kemani Yorgi, Kemani Tahsin, Kemani İhsan vb.) Fevziye ve Şems'tekiler kadar kalıcı bir etki yaratmadığı anlaşılmaktadır.

Profesyonel incesaz takımlarının liderlerine baktığımızda ilk dikkat çeken şeylerden biri takım liderlerinin ezici çoğunluğunun (Tatyos, Memduh, Zafiraki, Mike, Aşki, Tahsin, İhsan, Yorgi, Ağya) kemani olmasıdır. Keman incesazın bir parçası olmakla birlikte, sinekeman, tanbur ve neyin tersine, piyasa müziğiyle çok içli dışlı bir sazdır. Öyle ki yüz-yüz elli yıl

63 “Cevelan: Bir Gece”, *Sabah*, 4358 (12 Ramazan 1319) [23 Aralık 1901]: 3.

64 “Leyâl-i Ramazan”, *Sabah*, 5058 (3 Ramazan 1321) [23 Kasım 1903]: 2.

65 “Leyâl-i Ramazan”, *Sabah*, 5058 (3 Ramazan 1321) [23 Kasım 1903]: 2.

66 Alus, “Eski İstanbul'da Arif'in Kıraathanesi”, *Son Posta*, 29 Ocak 1943.

67 “Ramazan Mektubu”, *Malumat*, 1669, 24 Ramazan 1319 [4 Ocak 1902]: 2-3

68 “Leyâl-i Ramazan”, *Sabah*, 5058 (3 Ramazan 1321) [23 Kasım 1903]: 2.

öncesine gittiğimizde Fonton, Osmanlıların Avrupa kemanına meyhane ve tavernalar dışında rağbet etmediklerini, keman adını verdikleri ve Avrupa kemanına hiç benzemeyen başka bir saza (rebab) önem verdiklerini söyler, hatta kemani incesaza ilk kez sokan Kır Yorgi'den sonra bu sazın kaybolacağı kehanetinde bulunur.⁶⁹ Bu kehanetin gerçekleşmediği açıktır. Ancak seçkin incesaz topluluklarında uzun zaman sinekemanın yumuşak sesi tercih edilmiştir. Nitekim her ikisini de çalan Zafiraki'nin yaşlı meraklılara eski musiki tadını duyurmak için sinekemanı çaldığı söylenir.⁷⁰ Lavtacı Civan, Kemeñçeci Vasil ve Kemeñçeci Anastas gibi takım liderleriye daha önce kabasaz takımına ait olan sazların icracılarıdır ve avama hitap eden bir eğlence müziği kültürü içinden yetişmiş sanatçılardır. Ud ve kanun her takımın vazgeçilmez çalgısıdır. Örneğin Kanuni Şemsi, bütün saz takımlarının demirbaşısıdır. Udi Afet, İbrahim, Selim gibi takım lideri ve yıldız sanatçı olarak ön plana çıkmış udiler vardır. Profesyonel takım mensuplarına baktığımızda, tespit edebildiğimiz 41 sazendenin 15'i kemani, 7'si lavtacı, 10'u udi, 6'sı kanuni, 2'si kemeñçeci ve sadece 1'i tanburidir (Kemani Kırkor aynı zamanda Fevziye Kırathanesi'nde nisfiye üflemektedir.).

Yüksek beğeni kamusuna hitap eden geleneksel incesaz takımının demirbaşları olan tanbur, ney ve sinekemanın bu listede tek bir tanburi (Ovakim) dışında hiç temsil edilmemesi manidardır. Rauf Yekta, Türk musikisi hakkındaki meşhur monografisinde, lavta ve kemeñçe gibi sert ve kuvvetli bir tona sahip ve oda musikisinin ruhuna uygun olmayan sazları içine alan piyasadaki incesaz takımlarına yanlışlıkla incesaz dendiğini, özellikle lavtanın incesaz takımına dâhil olmasının bir çöküş (*décadence*) işareti olduğunu söyler.⁷¹ Böylesine sert bir yargı tartışmalıdır, ancak tanbur ve ney gibi yüksek beğeni kültürüyle özdeşleşmiş sazların yerini ud, kanun, keman, kemeñçe, lavta gibi hem daha kıvrak nağmelere ve ritmik icraya müsait hem de eğlence müziğiyle ilişkisi daha belirgin sazlara bırakmasını incesazın beğeni yapısındaki değişimin işaretlerinden biri olarak görmek yanlış olmaz. Bu dönemde udun popülerleşerek tanburun yerini alması, en ücra mahallelerdeki evlere kadar girmesi, Osmanlı kadınlarının ev içi kültürel eğitiminin ve eğlencesinin bir parçası haline gelmesi, romanlara konu olacak kadar popülerleşmesi (Fatma Aliye'nin *Udi* adlı romanını hatırlayalım), piyasadaki ud hocaları, nota yayıncıları, müzik dükkânları vs. için ciddi bir geçim sahası yaratıyordu. İncesaz takımlarındaki udi ve kemanilerin aynı zamanda özel dersler vererek geçimlerini sağladıklarını biliyoruz. Asaf Halet Çelebi'ye göre “tanbur, ney ve sinekemanı gibi Türk oda musikisine mahsus kibar enstrümanlar”ın yerini “Şam tarikiyle gelen udla kanun”un alması, “monoton ve kıymetçe aşağı şarkılar(ın) bütün Türk mahallelerinde çarçabuk yayılan udlarla mahalle hanımları tarafından çalınıp söylenmeye” başlaması tam bir çöküş işaretiydi.⁷² Bu

69 Fonton, *age*, 89.

70 Funda Göde, “Keman Türk Musikisi Çalgısı Sayılabilir mi”, *Musiki Mecmuası*, 442 (1993): 8.

71 Rauf Yekta, “La Musique Turque”, *Encyclopédia de La Musique et Dictionnaire du Conservatoire* 5. Paris, 1922, 3018.

72 Asaf Halet Çelebi, *Bütün Yazıları*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004, 79. Orijinal makale için bk. “Todi Musikisi”, *Yeni Adam*, 360 (1941): 4-5.

yönüyle piyasadaki incesaz takımları, yüksek beğeni kamusuna mensup insanların gözünde, saray ve konaklarda, Mevlevihanelerde, kapalı musiki meclislerinde icra edilen “klasik musiki”ye kıyasla, beğeni kültürleri hiyerarşisinde aşağı yönlü bir hareketi temsil ediyordu.

Ancak bir de yukarı yönlü bir hareketten söz etmek gerekir. Lavta ve kemençenin incesaz takımına dâhil olmasında görüldüğü gibi, eğlence müziğinin bir parçası olan sazlar ve daha düşük itibara sahip beğeni kültürlerinden gelen sanatçılar da bir anlamda bir soylulaşma (*gentrification*) süreci yaşayarak daha yüksek beğeni kamularına hitap etmeye başlıyordu. Örneğin “yanında bir çifte nakkareci, elinde bir klarnet olduğu hâlde Silivri’de meyhane âlemlerinde, panayırlarda, civar köy düğünlerinde öttürüp durarak”⁷³ yetmiş bir Rum çingenesi olan Vasilaki, daha sonra gezici bir sokak müzisyeni olan Fenerli Yorgi’den kemençe öğrenip lavtacı Civan ve Andon kardeşlerin takımına dahil olmuş, Galata’daki sefahat alemlerine saziyla eşlik etmiş, ama en nihayetinde Fevziye Kıraathanesi’nin en seçkin icracılarından biri haline gelerek sazındaki ustalığı ve bestekarlık kudretiyle Osmanlı üst tabakasının da büyük bir beğenisini kazanmayı başarmıştır. Öyle ki kendisi de üst düzey bir kemençeci olan Tanburi Cemil Bey ona “üstad-ı binazir” diye hitap eder. Bugün klasik musikinin en itibarlı sazlarından biri haline gelen kemençe, beğeni kültürleri arasındaki bu aşağıdan yukarı hareketin en çarpıcı örneğidir.

Profesyonel incesaz takımlarının itibarı daha düşük beğeni kültürleri ve statü gruplarıyla akrabalığının bir diğer ifadesi, bazı Müslüman-Türk seçkinleri tarafından zaman zaman hor görülen Rum, Ermeni, Yahudi ve Çingene kökenli eğlence müziği icracılarının bu sanat dünyası içindeki ağırlığıdır. Piyasadaki incesaz takımlarına liderlik edenler arasında Müslüman Türklerin azınlıkta kaldığını rahatlıkla söyleyebiliriz. Örneğin Kemani Tatyos ve Udi Afet Ermenidir, Vasil ve Anastas Rum Çingenesi, Civan, Zafiraki, Yorgi Rum, Memduh, Tahsin, İhsan, Aşki Çingene, Mısırlı İbrahim ve Gonca Kemal Yahudidir. Takım mensuplarına bakıldığında da Müslüman Türklerin ağırlıkta olduğu söylenemez. Direklerarası’ndaki incesaz takımlarında ismini tespit edebildiğimiz 57 müzisyenin 21’i Ermeni, 12’si Müslüman Türk, 6’sı Müslüman Çingenesi, 2’si Rum Çingenesi, 8’i Rum, 3’ü Yahudi’dir. Milliyetleri net bir şekilde tespit edilemeyen 5 kişi vardır ve Müslüman Türk olarak sınıflandırılanlar arasında Çingenelerin de bulunması mümkündür. Ayrıca bu rakamlara ismi tespit edilemeyen Arap ve Yahudi çalgı takımlarındaki müzisyenler dahil değildir. Gerçi incesaz takımlarında, farklı milliyet ve cemaatlere mensup Müslüman ve gayrimüslim müzisyenlerin bir arada müzik yapmaları, çokkültürlü bir sanat ortamına da işaret eder.⁷⁴ Ancak bu müzisyenlerin ezici bir çoğunluğu, geçimlerini İstanbul’un farklı yerlerindeki içkili ve içkisiz eğlence mekânlarında müzik yaparak sağlayan ve alt sınıflardan geldiği anlaşılan isimlerdir. Bu durumun yüksek beğeni kamusuna

73 Ahmed Râsim, *Servet-i Fünun*, 844, 14 Haziran 1323’ten akt. Serhat Başar, “Basın Tarihinde Bestekârlara Ait Vefat Haberleri II”, *Darülelhan*, 11 (2019): 74.

74 Poulos’un Ermeni, Müslüman ve Yahudi sanatçılardan oluşan bir profesyonel incesaz takımına dikkat çekerek belirttiği gibi, bu topluluklar, farklı cemaatler arası müzikal ilişkiler için uygun bir mecca olarak da görülebilir. bk. Panagiotis C. Poulos, “Spaces of Intercommunal Musical Relations in Ottoman Istanbul.” *YILLIK: Annual of Istanbul Studies 1.1* (2019): 187.

mensup Müslüman Türk seçkinleri arasında bir sosyo-kültürel ve estetik ayrımın ifadesi olarak görüldüğü ve kimi zaman sınıfsal önyargıların cemaatler ve milliyetler arasındaki ayrıma adapte edildiği edildiği anlaşılmaktadır. Örneğin Mesud Cemil, “Müslüman Türklerin musikiyi geçim için kullanmalarını ayıp ve haysiyet kırıcı, itibar küçültücü sayan telakki”sinin karşısına “pek az istisna ile Müslüman olmayan, teb’-a-i Osmaniyeye’den, Ermeniler, Ruslar ve Museviler, yahut kıptilerden mürekkep” profesyonel piyasa müzisyenlerini koyar.⁷⁵ Asaf Halet Çelebi ise Todî, yani Çingene müziği olarak adlandırdığı incesaz müziğini, “müzisyenlerin çoğu bu iki millet arasından zuhur ettiği için (...) biraz Çingene biraz Ermeni kokan, fakat tam mânâsıyla onlara da isnat edilemeyen bir halita” olarak tanımlar ve “bayağı halk tabakasının hoşlanacağı (...) bu basit, bayağı ve âdi musiki”nin “bizim hakikî musikimizi de berbat etmiş” olduğu hükmüne varır, “Türkçemizi barbarca katleden Ermeniler”e veryansın eder.⁷⁶ Bu kadar sert olmasa da, benzer bir eleştiriye Rauf Yekta ve Alus’ta da rastlarız. Örneğin Alus, Hanende Karakaş’ın “süzülsün yerine suzulsun, sümbül yerine zumbul” deyişiyle eğlenir.⁷⁷ Rauf Yekta ise vaktiyle Dellalzade’nin Nikoğos Ağa’nın telaffuzunu düzeltmek için her yola başvurduğunu, hatta düzeltmezse onu meşki bırakmakla tehdit ettiğini hatırlattıktan sonra, artık meşk kültürüne dayalı bu denetimden yoksun kalmış gayrimüslim sanatçılarla dolu incesaz takımlarında bu hassasiyetin kalmadığından yakınır. Bu müzisyenler, ne kadar yetenekli olursa olsunlar, Rauf Yekta’ya göre yaptıkları bestelerin prozodileri de şarkıları icra ederkenki telaffuzları da bozuktur.⁷⁸

Çingenelerin, çok eski zamanlardan beri Osmanlı eğlence kültürünün merkezinde yer almalarına karşın, beğeni hiyerarşisinin en altlarında görüldüğünü söylemek yanlış olmaz.⁷⁹ İncesaz müziğine ilişkin yargılarda da bu tarihsel-kültürel kod devreye girer. Örneğin Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, saray ve konaklardaki incesaz müziğiyle “Kıpti takımı”nın (ki İhsan ve Bülbülü Salih dışında Memduh gibi büyük ustaları da buna dahil eder) eğlence cihetine meyleden, oynak şarkılarla dolu tarz ve repertuarı arasında bir ayrım yapar.⁸⁰ Alus “loncalılar takımı” olarak adlandırdığı Çingene kökenli Bülbülü Salih, Kemani Tahsin ve Kemani Aşki’ye genellikle küçümsemeyle bakar. Örneğin Lonca’da yetiştiğini özellikle belirttiği Kemani Aşki’nin “piyasanın ikinci derece kemancılarından” olduğunu, “üstadkari eski besteleri, kârları, peşrevleri” pek beceremese de “keriz havaları denilen oyun havalarında, köçekçelerde, kabadan, çiftetelli çalışta yayı çok curcunalı ve şakrak” çektiğini, tiyatrolarda oyun başlamadan önce ve perde aralarında beş kişilik takımıyla icra ettiği müziği dinleyen “yan sokak yosmaları”nın kıvrır kıvrır kıvrırdığını anlatır.⁸¹ Bülbül taklitleriyle dolu keman gösterileriyle

75 Mesud Cemil, “Tanıdığım Musikişinaslar 1”, *Musiki Mecmuası*, 259, Haziran 1970, 6-8

76 Asaf Halet Çelebi, *age*, 78.

77 Alus, “Eski Piyasa Sazlarındaki Hanendeler”, *Türk Musikisi Dergisi*, 8, 7

78 Rauf Yekta, “İncesaz Takımlarımız”, 3.

79 bk. Ersu Pekin, “Müzik bir Çingene Sanatıdır, Ama...”, *Metin And’a Armağan*, Haz. M. Sabri Koz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007, 373-403.

80 Balıkhane Nazırı Ali Rıza Bey, *age*, 175.

81 Sermet Muhtar Alus, *İstanbul Sözlüğü*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2023, 87. (Reşat Ekrem Koçu, İstanbul Ansiklopedisi, Cilt 3, 1170-1171)

halkı eğlendirmesini iyi beceren, ama sanatseverleri memnun edemeyen Bülbülü Salih'in, vaktiyle özel bir mecliste sazın ahengini bozduğu için Tanburi Cemil'i de öfkelenirdiğini kaydedelim.⁸² Başer Çingenelerin incesaz müziğinde ağırlık kazanmalarını, eğlence kollarının Ermeniler başta olmak üzere çoğunlukla gayrimüslimlerden oluşması sebebiyle mahremiyete önem veren Müslümanların ev eğlencelerinde Müslüman çingeneleri tercih etmelerine bağlar, ayrıca köçekliğin yasaklanmasıyla, bu eğlence kültürü içinde yetişmiş sanatçıların incesaza transferi arasında da bir bağlantı kurar.⁸³

Buna karşılık, profesyonel incesaz takımı mensuplarının daha seçkin ve üst tabakalara hitap eden yönünü ön plana çıkaran anlatımlara da rastlarız. Bu anlatımlarda sanatçıların, nereden gelirse gelsinler, üst tabakaya özgü zarif davranış kalıplarını benimsemiş olmaları ve sazlarındaki ustalıkları vurgulanır. Bağlam böyle kurulunca Çingene kökenli Memduh veya Rum Çingenesi Vasilaki seçkin musiki muhitinin bir mensubu olarak karşımıza çıkabilir. Örneğin Alus “Lonca’dan yetişme olduğu rivayet” edilen Kemani Memduh’u “temiz pak giyimli, kalem efendisi halli, edebi ve erkânı kıvamında”, Kemani Zafiraki’yi ise “sırtında redingot, elinde gümüş saplı baston, kolunda padesü ile Amedi kalemi halifesi kılığında” olarak tanıtır.⁸⁴ Kendisi de Osmanlı bürokrasisine mensup olan Lemi Atlı’nın Vasilaki’yi tarif edişinde de benzer bir vurgu söz konusudur: “Kemençeci Vasilaki eski biçimde setre giyerdi. Setrenin daima düğmeleri ilikli, suratı asık gibi, az konuşur, gevezelikten hoşlanmaz. Hele sazın başına geçti mi Şûrâ-yı Devlet’te hal-i içtimada [toplantı] bulunan bir encümen veya komisyon reisi sıfatını alırdı.”⁸⁵ Alus, incesaz fasıllarının tanıdık simalarından Hanende Ahmet Bey’in “efendiden bir zatın oğlu” ve “okuryazar takımından” oluşunu, nezaret kalemlerinden biriye geçim sıkıntısı çekerek memurluktan sazendeliğe geçtiğini özellikle vurgular.⁸⁶ Amatör saz heyeti toplamanın zorluklarından bahsederken bu incesaz topluluklarında çalıp söyleyenleri tarif ediş de kayda değerdir: “Hepsi de filan nazarete hülefa, falan dairede mümeyyiz, falan kalemde katip, rütbeli, nişanlı, redingotlu, beyden, efendiden kişiler. Hepsinde gurur, azamet, naz, istiğna son kertede.”⁸⁷

Aslında memur kökenli müzisyenlere, daha çok konaklardaki amatör incesaz takımlarında ve bu makalenin kapsamı dışında tutulan musiki cemiyeti ve mekteplerinde rastlarız. Profesyonel incesaz takımları mensuplarının, memur sınıfına mensup olmasalar bile, zaman zaman bu sınıfın değerleri ve davranış kalıplarıyla ilişkilendirilmeleri, hitap ettikleri beğeni kamusuyla ilgili olmalıdır. Ayrıca bu kişiler, piyasa müzisyeni oldukları için daha düşük statüye sahip olmalarına karşın, daha yüksek statüye sahip ticari olmayan sanat dünyalarıyla da yakın temas halindeydiler.

82 Hüseyin Kıyak, *Yüzyıllık Metinlerle Tanburi Cemil Bey*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2017, 215.

83 Başer, age, 252-253.

84 Sermet Muhtar Alus, “Geçmiş Zaman Olur ki: Eski İstanbul’da Arif’in Kıraathanesi”, *Son Posta*, 29 Ocak 1943’ten akt. Fidan, age, 100.

85 “Lem’i Atlı’nın Hatıraları”, 108-109.

86 Alus, *İstanbul Sözlüğü*, 39.

87 Sermet Muhtar Alus, “Eski İncesaz Takımları, Amatör ve Profesyonel Saz Heyetleri”, *Akşam*, 23 Nisan 1931, 5.

Örneğin Kemani Mike, Kemani Memduh, Kanuni Şemsi, Kemençeci Vasilaki, Lavtacı Hırsto, Hanende Ahmet Bey gibi bazı piyasa müzisyenleri, zaman zaman konaklardaki seçkin musiki meclislerine de katılıyor ve geçimini piyasadan sağlamayan yüksek statü sahibi müzisyenlerle birlikte müzik yapıyorlardı.⁸⁸ Mütevazı bir sosyal kökenden gelen Tatyos Efendi'nin hocası, bir dönem saray müzisyeni olarak da çalışmış ve padişah tarafından kendisine İhlamur'da bir köşk ihvan edilmiş olan Kemani Kör Sebuhan'tu, yakın dostu Ahmet Rasim ise büyük bir yazar ve bestekâr olmanın yanı sıra Zekai Dede'nin talebesiydi. Hanende Bogos'un babası Asdik Ağa, Mısır sarayında ve hıdiv konaklarında önemli görevler üstlenmişti. Fevziye fasıllarında nısfıye üfleyen Kemani Kırkor'un (Çulhayan) Bahçekapı'daki müzik dükkânı Hacı Kırami Efendi, Abdülkadir Töre, Dr. Suphi Ezgi, Zekai Dedezade Hacı Ahmed Efendi, Kanuni Hacı Arif Bey, Rauf Yekta, Kemani Asdik, Kemani Aleksan Ağa, Kemani Tatyos Efendi, Udi Afet ve Hanende Hacı Karabet'in buluşma yeri idi. *Esatiz-i Elhan*'ı yazarken Rauf Yekta'nın yardımına başvurduğu isimlerden biri olan Kırkor Efendi, Darülelhan'da hocalık da yapmıştı.⁸⁹

İncesaz takımlarının yüksek beğeni kültürüyle ilişkisinin bir diğer boyutu, icracıların önemli bir kısmının aynı zamanda bestekâr olmasıdır. Haklarında hemen hemen hiç biyografik bilgiye ulaşamadığımız isimlerin listesiyle, besteci olmayan icracılar listesinin hemen hemen çakışması da manidardır. Çünkü yaratıcı merkezli bir yüksek beğeni kültürü olan klasik Türk müziğinin biyografik derlemelerinde icracılar değil bestecilere yer verilir. Bestecilik uğraşı sanatçılar için itibar kazanma ve bir üst beğeni kültürüne dahil olabilmeyin yollarından biridir. Gerçi profesyonel incesaz icracılarının önemli bir kısmı, gündelik tüketime yönelik piyasa şarkıları besteledikleri için yüksek beğeni kamusunun standartlarını belirleyen otoritelerin onayını kazanmış sayılmazlar. Yine de aralarında Tatyos ve Vasilaki gibi, ileride klasik musiki konserleri repertuarına dâhil olacak peşrevler bestelemiş ve üstat olarak nitelendirilmiş isimler de vardır. Tatyos'un keman icracısı olarak üstün niteliklere sahip olmamasına, hatta alkolün de etkisiyle "falso" icraları sebebiyle eleştirilmesine karşın yine de incesaz takımlarında merkezi bir rol oynamasında usta bir bestekâr olmasının mutlaka payı vardır. Peki, incesaz takımları ne tür bir repertuar icra ediyorlardı? Bu repertuar hangi beğeni kültürünün veya kültürlerinin bir parçası veya uzantısıydı? Mekânlara veya programın niteliğine göre değişiklik gösteriyor muydu? Başka hangi tür ve tarzlarla etkileşim içine giriyordu? Direklerarası müzik sahnesindeki incesaz dünyasının arz cephesini tamamlamak için bu sorulara cevap vermemiz gerekiyor.

Arz Cephesi: Repertuar, Tarz, Beğeni Kültürleri

1899 yılında, Fevziye Kırathanesi'nde Kemani Memduh'un yönettiği bir incesaz konserini dinleyen Rauf Yekta fasla Kanuni Şemsi'nin Hüseyin taksimiyle başladığını yazar. Ardından

88 Bu isimlerin katıldığı bazı ev ve konak fasıllarına iki örnek için bk. Mesud Cemil, *Tanburi Cemil Bey'in Hayatı*, 128 ve Sezginçan Yağcı (Haz.), "Lem'i Atlı'nın Hatıraları", 69-74. Lemi Atlı, bu musiki meclislerinden birini, "böyle hakiki küme faslı ancak Selim-i Salis dinleyebilirdi" diye anlatır.

89 Kevork Pamukçiyen, *Biyografileriyle Ermeniler / Ermeni Kaynaklarından Tarihe Katkılar-IV*, İstanbul: Aras Yayıncılık, 2003, 183-184.

sırasıyla Tanburi İsak'ın Gülizar Peşrevi, Meragi'ye atfedilen ama aslında Şeştari Murat Ağa'ya ait olan Muhammes usulünde bir Hüseyinî nakış, üç dört “ağır şarkı” okunur, Kemani Memduh bir taksim yapar, Tatyos'un Hüseyinî şarkısının ardından (Gönül düştü yine gülzâr-ı zevke) Kara İsmail Ağa'ya işaret olunan Hüseyinî yürük semaisi (Gönüller uğrusu bir yâr-ı bî-amânın var) ve Tatyos'un Saz Semaisi ile birinci kısım sona erer. Ardından şarkılardan oluşan ve arada Asdikzade Bogos'un gazel okuduğu bir Kürdilihicazkar faslı icra edilir. Rauf Yekta bu fasılda hiç beste okunmamasından ve birinci fasıldaki intizamın korunamayarak faslın sonunda “aman memo ve çiftetelli havalarına” girilmesinden yakınır, hatta “eyvah kantolar başlayacak” diye endişelenmesine karşın “çok şükür bu zırlıtdan kulağının masun” kaldığını söyler. Üçüncü kısımda, vakit dar olduğu için sadece şarkılardan oluşan bir Şevkefza faslı icra edilir.⁹⁰

1901 yılında *Malumat* gazetesinin seyyar muhabirinin aktardığı bir Şems Kıraathanesi faslında da aşağı yukarı aynı ekibin benzer bir repertuar icra ettiğini görürüz.⁹¹ Ferahnâk, Nihavend ve Acem Aşîran fasıllarının yapıldığı programın Ferahnâk kısmında peşrevin ardından Şakir Ağa'nın Çenber usulündeki bestesi (Meyl eder bu hüsün ile kim görse ey gül-fem seni), ardından da şarkılarla devam edilir, sonlara doğru çiftetelli çalınır. Müstakil incesaz programları icra edilen mekânlarda, üç fasıl yapılmasının bir adet haline geldiği anlaşılmaktadır. Buna karşılık, bir faslın ne tip eserlerden oluşacağı ve ne kadar süreceği hakkında tam bir standart olmadığı, bu yönden dinleyicilerin beklentisiyle icracıların tercihleri arasında çatışmalar yaşandığı görülür. Örneğin *Servet Malumat* gazetesindeki 1898 tarihli bir yazıda⁹², “Hüseyinî faslını müteakiben 45 dakika sonra” icra edilen ve yarım saat süren Yegâh faslının kısalığı, “Amerikan şimendiferleri de bu kadar gidebilir” diye eleştiri konusu olur, kısa tutulduğu düşünülen Uşşak ve Yegâh fasıllarının yarımşar fasıl sayılması gerektiği söylenerek, bu “kısa” programın toplanan üçer kuruluş çalgı ücretiyle “mütenasip olmadığı”ndan şikâyet edilir.

Başka bir eleştiri konusu da beste ve semailere ve nadide makamlara çok az yer verilmesi, hatta kimi zaman hiç yer verilmemesi, neredeyse bütün programın popüler zevke hitap eden şarkılarla doldurulmasıdır. Gerçekten de Kemani Memduh, Vasil ve Tatyos'un incesaz takımları gibi en seçkin topluluklarda bile, bir fasılda peşrevden sonra çoğunlukla sadece tek bir beste okunuyor, programın gerisi şarkılarla dolduruluyordu. Asaf Halet Çelebi'ye göre⁹³ “çoğu Ermeni ve Çingenelerden mürekkep” bu “güzide ince saz heyetleri (!)”nin “beste dedikleri murabbalardan birini (...) şenlik olsun diye fasılların başına” yerleştirmelerinin sebebi, dinleyicileri “bitip tükenmeyen” ve “kısmı azamı Ağır Aksak, Sofyan ve Düyek'ten oluşan bayağı şarkılara” hazırlamaktı. İrcacılar bu durumu “ahali beste, semai istemiyor” diyerek açıklasa da *Malumat* yazarına göre esas sebep klasik eserlerin icracıların “meşklerinde olmaması”dır.⁹⁴ Gerçekten de profesyonel incesaz takımı mensuplarının, yüksek musiki çevreleriyle bağları

90 Rauf Yekta, “İncesaz Takımlarımız”, 3.

91 “Ramazan Mektubu Sekiz”, *Malumat*, 1656 (11 Ramazan 1319) [22 Aralık 1901]: 2.

92 “İstanbul Mektupları: Şehzadebaşı'ndan”, *Servet Malumat*, 194 (10 Şaban 1316) [24 Aralık 1898]: 3.

93 Asaf Halet Çelebi, *age*, 80.

94 “Ramazan Mektubu”, *Malumat*, 1669 (24 Ramazan 1319) [4 Ocak 1902]: 2-3.

olsa da önemli bir kısmı bir üstattan klasik eser meşk ederek değil piyasadan yetişmişti. Rauf Yekta'nın büyük usulleri vurmayı bilmediği için klasik eserleri layıkıyla okuyamayan Hanende Karakaş'a bunları bir üstattan meşk etmesini tavsiye etmesi, bunun örneklerinden birisidir.⁹⁵

Türk müziği tarihinde kabaca iki beste ve iki semaiden oluşan klasik fasılın yerini alan ve neredeyse tamamen şarkılardan oluşan bu yeni piyasa fasılının, muhtemelen Direklerarası'nda son şeklini alıp yine bu bölgedeki notacılar aracılığıyla standartlaştırıldığı anlaşılıyor. Bu yüzden, bu yeni fasıl anlayışını Direklerarası faslı⁹⁶ veya Fevziye faslı⁹⁷ olarak adlandıranlar olmuştur. Direklerarası'ndaki incesaz takımlarında da görev alan Udi Arşak 1920'lerde piyasa tavrında yazılmış fasıl notaları hazırlayacak ve bu notalar İstanbul'un mahallelerine, evlerine kadar girerek bu yeni fasıl anlayışını toplumun geniş kitlelerine ulaştıracaktı. Fevziye ve Şems gibi kıraathanelerde, normal zamanlarda haftada iki gün, Ramazan'da her gün sahneye çıkan incesaz takımları, uzun saatler süren programlarını sayısız şarkıyla doldurmalıydı. Bu ihtiyaç, sürekli yeni şarkılar bestelenmesini, bestelenen yeni şarkıların mecmualara kaydedilmesini, notaya alınmasını, bunların da müzik yayıncıları tarafından basılıp satılmasını teşvik ediyordu. Bu dönemde, sadece Hacı Arif Bey ve Şevki Bey gibi seçkin besteciler değil, incesaz dünyasının neredeyse bütün mensupları, sazandeler, hanendeler bir şarkı fabrikası gibi çalıştılar ve gündelik tüketime yönelik yeni eserlerle Direklerarası fasıllarını sürekli beslediler. Pıtrak gibi çoğalan şarkı ve kanto mecmuaları, şarkıların başrolde olduğu fasıl ve nota yayınları hem yeni gelişmekte olan bir müzik endüstrisinin doğuşuna, hem de Osmanlı müzik repertuarındaki şarkı merkezli değişime işaret eder. Klasik musikinin bir uzantısı olan bu şarkı repertuarı, gündelik zevke hitap eden yanı sıra da dönemin popüler kültürünün ve şehir folklorunun ayrılmaz bir parçasıydı. Ahmet Rasim, çoğunluğu aşk konulu bu şarkıların, İstanbul sokaklarında imalı mırıldanmalarla beğendikleri kadına ilan-ı aşk etmek isteyen erkekler tarafından bir tür flörtleşme aracı olarak nasıl kullanılabildiğini, canlı ve eğlenceli bir üslupla anlatır.⁹⁸ Direklerarası'nın 'piyasa yapmak' kavramıyla ifade edilen bu flörtleşme maceralarının ana mekânı olduğu hatırlanırsa, şarkıların Direklerarası sosyal hayatındaki rolü daha iyi anlaşılabilir.

Pekiyi, popüler kültürün bir parçası haline gelmekte olan bu incesaz programlarında, numunelik de olsa, Meragi, Tanburi İsak, Kara İsmail Ağa, Dede Efendi gibi klasik Türk müziği kanonunun önde gelen bestecilerinin eserlerinin çalınıyor olması ne anlama geliyordu? Her şeyden önce icracılar ve dinleyiciler arasında bu repertuarı seven ve saygı duyan bir kesim vardı ve bunlar sayısal açıdan olmasa da sembolik açıdan güçlüydüler. Fasılın başında kanonun en itibarlı isimlerinin kadim eserlerine referans vermek, bu müzik topluluklarını, sembolik açıdan Osmanlı yüksek kültürüne ait kadim bir geleneğin parçası haline getiriyor, onlara itibar kazandırıyordu. Ayrıca o dönemde, bazı tekkeleri saymazsak, kamusal alanda

95 Rauf Yekta, "İncesaz Takımlarımız", 3.

96 B. Ş. Baloğlu ve B. Büyükduman, "Fasıl Tarihinde Dönüşüm ve Direklerarası Fasıl Refakar Gelenekleri", *Rast Müzikoloji Dergisi* 9, 2 (2021): 2783-2804.

97 bk. Hasan Oral Şen, *Edebiyat ve Musikimizin Cennet İklimi: İstanbul*, Ankara: Ürün Yayınları, 2021, 317.

98 Ahmet Rasim, *Gecelerim ve Falaka*, İstanbul: Üç Harf Yayıncılık, 2010, 28-30.

geniş kitlelerin bu klasik eserleri duyabileceği nadir yerlerden birinin bu incesaz programları olduğunu da unutmamak gerekir.

İncesaz takımlarının repertuarını en yüksek statülü beğeni kültürlerinden en düşük olanlarına doğru bir skalaya yerleştirdiğimizde, en tepede faslın başındaki bu bir iki beste ve semai varsa, en altta da geleneksel olarak kabasaz takımlarının icra ettiği ve avamın zevkine hitap eden türküler, oyun havaları ve kantolar vardı. Örneğin Fevziye Kırathanesi'ndeki seçkin bir faslın sonunda, âşık musikisi repertuarı içinde bir tür kesik kerem havası olan "Aman Memo" türküsü, "Çiftetelli" havaları veya "Cimdalli" duymak mümkündür. Necip Asım, 1897 tarihinde yayınlanan ve bir Şehzadebaşı kırathanesindeki tanıklığını da içeren bir yazısında "Aman Memo" gibi bütün Türkleri vecde getiren milli havaların incesaz muhitinde icra edildiğinde bazıları tarafından yadırgandığından yakındır.⁹⁹ Buna karşılık, incesaz takımlarından bu tip müzikleri talep eden bir kitlenin de olduğu açıktır. Bu talebe ancak bu müzik kültürüne uygun birikim ve yeteneklere sahip müzisyenler cevap verebilirdi. Başer, âşık musikisi formlarını çok iyi okuyan Şairzade Mihran Efendi'nin Tatyos'un takımına bu sebeple dâhil edilmiş olabileceğini belirtir.¹⁰⁰ Köçekçe ve Tavşanca repertuarını en iyi şekilde icra etmekle tanınan, aynı zamanda kendine özgü üsluplarıyla mâni söyleyen Lavtacı Civan, Andon ve Hırsto kardeşler ve yine Onnik, Ovrik, Aleksan, Karabet gibi usta maniciler¹⁰¹ de incesaz takımlarının ayrılmaz bir parçasıydılar. İncesaz müzisyenleri, aynı zamanda Kantoculara eşlik ediyor, Kanto besteliyor, perde aralarında başka müzik türleri ve tarzlarının peşi sıra sahne alıyorlardı. Örneğin Kemani İhsan Kantocu Peruz'un gözbebeği idi. Ahmet İhsan'ın anlattığına göre, Abdi'nin Handehanesi'nde Virjini Hanım'ın Hüzzam ve Yegâh gibi makamlardan okuduğu kantolara incesaz takımı eşlik ediyordu.¹⁰² Nihavend "Bülbül Kantosu" incesaz takımı lideri Kemani Salih'in (Bülbülü) ismiyle özdeşleşmişti. Yine Kemani Salih'in "Adana'nın yolları taştan" (Rast), "Mahzun gönül heyhat şad olacak mı sanıyorsun" (Hüzzam), "Seni gördükçe titriyor yüreğim" (Hicaz) gibi Türk müziği makamlarından bestelediği kantolar, iki farklı müzik dünyasına ait tür ve tarzlar arasındaki içiçe geçmenin çarpıcı örnekleridir. Hicaz Kanto'yu zurna eşliğinde plağa okuyan kişinin dönemin önde gelen Çingene kadın icracılarından Gülistan Hanım olduğunu da kaydedelim.

Farklı müzik türleri ve beğeni kültürlerine ait repertuarların en çok karşılaştığı yerler tiyatrolardır. Örneğin Nabizade Nazım, *Zehra* adlı romanında, Handehane-i Osmani'de Abdi'nin oyunu öncesinde incesaz takımının uşşak bir şarkı söylediğini, Kanuni Şemsi'nin taksim yaptığını, çingirağın işitilmesiyle birlikte orkestranın bir vals çaldığını, diğer perdede incesaz takımının üç nihavend şarkı okumasının ardından orkestranın Wagner'den bir romans çaldığını

99 Necip Asım, *Malumat*, 104 (9 Teşrin-i Evvel 1313) [21 Ekim 1897]:1072-1075.

100 Başer, *age*, 265. Şairzade Mihran'ın ismine, 1899 tarihli *Bir Pederin İntikamı* adlı oyuna ait bir afişte, Şehzadebaşı'ndaki Hayalhane-i Osmani Kumpanyası'yla birlikte sahne alan Kemani Memduh'un takımında da rastlarız. bk. G 21 No'lu afiş. <https://osmanlityatro-musik.aa-ken.jp/list.php>. Erişim tarihi 1 Aralık 2023.

101 Nazmi Özalp, *Türk Musikisi Beste Formları*, Ankara: TRT Yayınları, 1992, 35

102 Ahmed İhsan, "İstanbul Postası", *Serveti Fünun*, 260, 1896, 402.

anlatır.¹⁰³ Tiyatro oyunlarında incesaz takımları, çoğunlukla “muhtelif fasıllardan müntehap şarkılar” başlığı altında, perde aralarında dört-beş farklı makamdan birer ikişer şarkı söyler. Bu incesaz performansları, orkestranın Verdi’nin ve Bizet’in operalarından ve çeşitli yerli operetlerden bölümler ve alafrağa tarzda marşlar çaldıkları; Blanş, Peruz, Şamram, Amelya, Virjin gibi kantoculara zaman zaman kanto orkestrası zaman zaman incesazla eşlik edildiği; Türk müziği makamlarında bestelenmiş kantoların okunduğu, uzun bir programın parçasıdır. Bazı tiyatro afişleri hoş sürprizleri de içinde barındırır. Örneğin tarihi belirsiz bir afişte Naşit Bey ve Kumpanyası’nın oynadığı “Efeler Arasında” oyununun perde arasında, kantolardan vs. sonra Neyzen İhsan Bey’in incesaz takımıyla Itri’nin Rehavi bestesini icra edip hemen ardından birkaç piyasa şarkısı okuduğunu görmek ilginçtir.¹⁰⁴

Farklı beğeni kültürleri arasındaki geçişkenliğe, çalgılı kahvehanelerde de zaman zaman rastlarız. Örneğin Zurnacı Yakomi, Fevziye’nin karşısındaki salaşa, arada sırada gelen “beyden, efendiden” kişileri memnun etmek için, ‘zurnada peşrev olmaz’ sözünü yalanlarcasına peşrevler çalar, sanki “Kemani Memduh’la müsabakaya çıkmış” gibi Şehnaz’dan, İsfahan’dan, Acem Aşîran’dan, Dilkeşhâveran’dan, Besteniğâr gibi makamlardan taksimler yapar.¹⁰⁵ Ulunay, “beyler ve paşaların” musiki dinlemeye geldiği Mustafa Paşa’nın konağında Yakomi’nin zurnasıyla Tatyos, Vasilaki, Mike gibi isimlere eşlik ettiğini, Tatyos’un peşrevleriyle veya Sermüezzin Rıfat Bey’in (Dede Efendi’nin torunu) bir eseriyle keriz havalarını ardarda çalabildiğini¹⁰⁶ anlatır. Yine Ulunay’a göre Ahmet Rasim ve Kanuni Hacı Arif Bey Yakomi’yle birlikte Sulukule tarafına gidip günlerce kalmakta, köçekçeler eşliğinde çengi oynatmakta, Kanuni Hacı Arif Bey “aynalı penbe derler bana” türküsünü kanunuyla zevkine doyum olmaz bir kıvraklıkla çalmaktadır.¹⁰⁷ Yine istisnai bir örnek olmakla beraber, Tanburacı Osman Pehlivan’ın Direklerarası’ndaki Yakup’un çayhanesinde Kara Emin ve Silivrili İzzet ile birlikte Seyyid Nuh’un meşhur Şehnaz Beste’sini bağlamalarıyla icra ettiklerini de Ulunay’dan öğreniriz.¹⁰⁸ Bütün bu örnekler, Çağlar Fidan’ın avama ve havasa hitap eden mekanlar arasında geçiş yapan kişileri yerleştiği “gri alan”ın¹⁰⁹ aslında bu mekanların arasında olduğu kadar bizzat içlerinde de yer aldığını gösteriyor. İncesaz dünyası içindeki bu gri alanın nasıl oluştuğunu ve sınırları yeniden çizmek isteyenler tarafından nasıl eleştirildiğini görmek için bu kez talep cephesine, yani dinleyici gruplarına ve eleştirmenlere bakmamız gerekiyor.

103 Nabizade Nazım, *Zehra*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, 254-272 (uyarlamaya temel alınan eser Serveti Fünun tefrikası 1896)

104 İlgili tiyatro afişleri için bk. <https://osmanlitiyatro-musik.aa-ken.jp/list.php>

105 “Ramazan Mektubu”, *Malumat*, 1669 (24 Ramazan 1319) [4 Ocak 1902]: 2-3.

106 Refi Cevat Ulunay, *Sayılı Fırtınalar*, İstanbul: Alfa, 2017, 53-57.

107 Refi Cevat Ulunay, “Sulukule”, *Milliyet*, 4 Mart 1965.

108 Hilmi Yücebaş, *Ulunay: Hayatı-Hatıraları-Eserleri*, İstanbul: Arkın, 1969, 148-9.

109 Fidan, *age*, 111-113.

Talep Cephesi: Dinleyiciler, Eleştirilenler ve Beğeni Yapısı

Georgeon on dokuzuncu yüzyılın sonlarında memur sayısındaki şişmenin ve kamusal alandaki genişlemenin hükümet dairelerinin çok yakınındaki Direklerarası kahvelerinin müdavim profilini şekillendirdiğini tespit eder.¹¹⁰ 1880 tarihli bir gazete haberinde civarda sakin bulunan memurların “sabahları ve akşamları gazete okumak ve biraz kesb-i inşirah eylemek” üzere Mehmed Efendi’nin kiraathanesine devam ettiklerini ve onları memnun etmek için “haftada birkaç defa saz takımı” çağrıldığını okuruz.¹¹¹ İncesazın daha üst tabakaya mensup eğitilmiş bir gruba hitap ettiğinin bir işaretidir bu. Alus, Kemani Ağya ve Udi Afet’in de içinde olduğu “piyasanın en üstün incesaz takımının çaldığı” Çamlıca Millet Bahçesi’nin alaturka bölümüne devam edenleri şöyle anlatır: “Müşteriler hep kalantor. Genç genç, burma bıyıklı mabeyinciler, hünkâr yaverleri, kişizade delikanlılar, mirasyedi beyler.”¹¹² Yine de bu tablo, bizi, piyasadaki incesaz takımlarının aristokratik bir dinleyici kitlesine hitap ettiği fikrine götürmemeli. Dar musiki meclislerinden piyasaya, geniş kitlelerin tüketimine açılan incesazın esas alıcı kitlesini oluşturan memurlar, Osmanlı yönetici sınıfının bir parçası olmakla birlikte aristokrat bir sınıf oluşturmuyorlardı. Üst düzey memurlar dışında, bunların önemli bir kısmı mütevazı bir sosyal arkaplandan geliyor, bu da yüksek beğeni kültürleriyle daha düşük beğeni kültürleri arasında aracılık yapmalarına imkân sağlıyordu.

Osmanlı memurlarını halkın geri kalanından ayıran şey gerek aldıkları eğitim gerekse sosyal çevreleri sayesinde edindikleri ortak kültür ve davranış kalıplarıydı. Direklerarası ve çevresindeki sosyalleşme mekanlarında kalem efendileriyle ayak takımı, okuryazar tabakayla avam arasındaki ayrım Hacı Reşit’in çayhanesiyle ilgili sık alıntılanan bir anekdotta belirgin bir şekilde karşımıza çıkar. Fuzuli’nin şiirlerine meftun olan ve çayhanesinin duvarlarını Türkçe ve Farsça beyitlerle dolduran Hacı Reşit’in işlettiği ve müdavimleri arasında Ahmed Rasim, Cenab Şahabettin ve Muallim Naci gibi kalburüstü yazarların bulunduğu mekâna bir gün taşralı bir âşık gelip saz çalmaya başlar, ama beklediği ilgiyi bulamaz. Buraya devam eden şairlere meydan okumak istediğinde kahvehane müşterilerinden birinin tepkisiyle karşılaşır: “Burada saz şairleri ötemezler. Ötseler de dinleyen olmaz. Buraya gelenler hep kalem şairleridir, anladın mı kuzum! Burası Tavukpazarı değildir.”¹¹³ Bu “beyden, efendiden” kişiler, arada sırada, ayaktakımın rağbet ettiği mekânlara gittiklerinde, sunulan hizmetler ve müzik tarzı da onların hoşlanacağı şekilde değiştiriliyordu. Örneğin Fevziye’nin karşısındaki salaşta zurnacı Yakomi’yi dinlemeye giden bir yazar, bu duruma şöyle tanıklık eder: “Orada bizim gibi adamlara kahveciler garsonlar -tenezzülen efendiler de kahvemize geliyorlar- diye daha ziyade bir ikramda buldukları gibi daima semai, destan, çaldıran ora müşterileri de kendilerinin misafiri add ile bizim için çalınan taksimleri hoş göyerek semailerini destanlarını

110 Georgeon, *age*, 113.

111 *Tercüman-ı Hakikat*, nr. 536, 16 Rebiülahir 1297, (28 Mart 1880), 2.

112 İstanbul Ansiklopedisi (Koçu), c. 5, 2454’ten akt. Gökhan Akçura, *İstanbul Şarkıları Şehrin Müzikli Tarihinde Kazı Çalışmaları*, İstanbul, Oğlak Yayınları, 2019, 10.

113 Muallim Naci, *Mektuplarım*, Yay. Haz. Ramazan Kaplan, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998, 128-9.

yarım saat kadar tehir ediyorlardı.”¹¹⁴ Ahmet Mithat da *Gönüllü* adlı romanında “çingenelerin mehterhane davullarını yadettiren çalgıları”nın “incesaz takımına almış başları patlatacak” şeyler olduğunu yazar. Ahmet Mithat’a göre köçeklerin dansları gayet latif olsa da “bunların okudukları şarkılarda mana ve musiki aranamaz.”¹¹⁵

Farklı zamanlarda Fevziye Kıraathanesi’ndeki incesaz programlarını dinlemiş müzik insanları arasında Ahmet Rasim, Rauf Yekta, Lemi Atlı, Şekerci Cemil, Şevki Bey, Zekâi Dede, Hünkâr imamı Medenî Aziz Efendi, Hacı Arif Bey, Hacı Faik Bey, Sermüezzın Rifat Bey, Behlül ve Hacı Kırâmî Efendiler gibi geçimini esasen piyasadın kazanmayan, yüksek statü sahibi usta müzisyenlerin de olduğunu biliyoruz. Şüphesiz, bu üstatların beğenisini kazanmak, incesaz takımları için son derece önemliydi, bu yüzden, özellikle bu tip dinleyicilerin bulunduğu programlarda, elden geldiğince repertuarlarını ve icra tarzlarını bu yönde düzenlemeye özen gösteriyorlardı. Örneğin Zekai Dede’nin bir akşam faslı dinlemek için Fevziye Kıraathanesi’ni teşrif etmesi büyük bir olay olmuş, sazandeler kalkıp ellerini öpmüş, hangi makamı emrettiklerini sormuş ve üstadın çok sevdiği bilinen Suzidil makamından bir fasıl icra etmişlerdi. Rivayet edildiğine göre Zekai Dede gibi yaşayan en büyük Türk musikişi üstadı olan birinin buradaki incesaz takımını takdir etmesi, İstanbul’un farklı yerlerinde yaşayan musikişinasları Fevziye Kıraathanesi’ne çekmede önemli bir rol oynamıştır.¹¹⁶ Bazen dinleyiciler arasında bizzat o fasılda eseri bulunan besteciler de yer alabiliyordu. Örneğin Fevziye Kıraathanesi’nde Tatyos Efendi’nin idaresindeki Beyati faslı okunurken Rıza Efendi’nin “Aman ey yâr-ı cefâ-pîşe” diye başlayan şarkısına sıra geldiğinde, dinleyiciler arasında hazır bulunan besteci yanındaki dostuna, yanlış söylene söylene kendi bestelediği şarkının nakaratındaki maharetli nağmeleri bizzat kendisinin unuttuğunu söyler, zira nezaket gereği hanendelerin hatalarını yüzlerine vurmaktan hep imtina etmiştir. Buna karşılık, olayı aktaran yazar, Şevki Bey’in kendi şarkıları yanlış okunduğunda çok öfkelenildiğini, “masadan ayağa kalkarak ‘Falso! Falso!’ nidâlarıyla” hanendegani susturmaya çalıştığını, başaramayınca elindeki kibritliği sahneye fırlatmaya davrandığını, nihayet fasıl ekibini susturup sahnede eserini tashih edilmiş haliyle okutmayı başardığını anlatır.¹¹⁷ Rauf Yekta, Ahmet Rasim’in ölümü vesilesiyle hazırlanan haberde (Cumhuriyet, 29 Teşrin-i Evvel 1932), onunla alakalı hatıralarını anlatırken, Şevki Bey’in Fevziye Kıraathanesi’ne gelip şarkılarını Ahmet Rasim’e okuduğunu, Ahmet Rasim’in hem Şevki Bey gibi bestekârların eserlerini hem fasıl programlarında bu eserleri çalanları düzelttiğini söyler. Gans’ın yaratıcı merkezli olarak tanımladığı yüksek beğeni kültürlerinin hitap ettiği insanlar arasında da önemli miktarda yaratıcı olduğuna dikkat çektiğini hatırlarsak, dinleyicileri arasında bestekârların da yer aldığı incesaz takımlarını, en azından bu açıdan yüksek beğeni

114 “Ramazan Mektubu”, *Malumat*, 1669 (24 Ramazan 1319) [4 Ocak 1902]: 2-3.

115 Ahmet Mithat, *Bütün eserleri Romanlar XIV, Cinli Han-Taaffüf-Gönüllü*, haz. Necat Birinci, Ali Şükrü Çoruk, Erol Ülgen, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000, 204.

116 “Aka Gündüz Kutbay – Sadettin Heper ile Türk Musikisinde Fasıl Üzerine Mülakat”, (Çevrimiçi) <https://www.youtube.com/watch?v=0CsBFRDlm7s>, 5 Aralık 2022’den akt. Fidan, age, 109.

117 “Tetebbuat ve Netice-i Tedkikat-ı Musikiye”, *Pul Mecmuası*, 2 (19 Eylül 1313) [1 Ekim 1897]: 20.

kültürleriyle ilişkilendirebiliriz.

Özellikle Fevziye ve Şems kıraathanelerindeki programları takip eden gazetecilerin de besteciler ve musiki üstatları kadar olmasa da ortalamanın üstünde bir müzik ve repertuar bilgisine sahip oldukları ve incesaz programlarına ciddi eleştiriler getirdikleri görülür. İncesaz takımlarını takip eden bu tip yazarların incesaz dünyası içindeki varlığı ve nüfuzu, bu müziği entelektüel yönelimli beğeni kültürlerinin standartlarıyla ilişkilendirmektedir. En azından bir kısım dinleyicinin bu müziği basit bir eğlence müziği olarak görmeye razı olmadığı, onu eleştirirken bile ciddi müziğin standartlarına başvurmalarından bellidir. Entelektüel eğilimli beğeni kültürlerinde dinleyiciler, müzisyenler ve eleştirmenler birbirine bağımlı olarak çalışır. Eleştirmenlerin müzikle ilgili ürettiği söylemler sınırları çizer, tür içindeki kanonları tanımlar ve kültürel hiyerarşide bu müziğin alması gereken yüksek konum hakkında argümanlar üretir.¹¹⁸ Kamuoyu oluşturma gücüne sahip olan bu müzik yazarları Becker’ın bir sanat dünyası için kritik öneme sahip olduğunu belirttiği bir işlev yerine getirirler: Yapılan müziğe meşruiyet ve itibar kazandıracak söylemi üretirler ve neyin sanat sayılıp neyin sayılmayacağına ilişkin standartları belirlerler.¹¹⁹ İncesaz takımları, piyasa müziği yapmalarına karşın, bir yüksek beğeni kültürünün uzantısı oldukları için, meşruiyet ve itibarlarını borçlu oldukları bu entelektüel dinleyici grubunu da hesaba katmak zorundadırlar. Örneğin gazetelerde Direklerarası geceleriyle ilgili yazan eleştirmenler, fasıllarda beste ve semailere yeterince yer verilmemesinden, belli bir fasıldaki vazgeçilmez bazı eserlerin icra edilmemesinden, programların sürekli birkaç popüler makama sıkışıp nadide fasılların ihmal edilmesinden, gayrimüslim icracı ve bestekârların telaffuz ve prozodi hatalarından, falsolu veya eserin ruhuna uygun olmayan sanatsal seviyesi düşük icralardan, büyük usullerin vurulmayıp bestelerin küçük usullerle bestelenmiş gibi icra edilmesinden ve buna benzer bir yığın estetik-teknik problemden yakınır. Aslında bir tür eğlence müziği icra etmekte olan bu toplulukları adeta bir klasik müzik konserinin kriterleriyle değerlendirip eleştirirler.

Fevziye fasılları, Ahmet Rasim’in deyişiyle “adab ile eller dizde, hareketsiz, en ufak bir fisıltı, kımıltı olmadan dinlenmesi”, fasıl devam ederken sipariş verilmemesi veya Cüneyt Aksungur’un anlattığına göre “garsonların gürültü etmemek için altı keçeden pabuçlar”ıyla servis yapmalarıyla da diğer mekanlardan ayrılır.¹²⁰ Bir tarafta ayaktakımının ve serserilerin müzisyenlere sık sık müdahale ettikleri, hatta kimi zaman kantocu kadınlar için ciddi kavgalar çıkarttıkları, bıçkın delikanlıların uğrak yeri olan mekânlar veya ön sıraları dolduran çocukların müzikten sıkılınca bir an önce oyuna geçilmesi için tezahürat yapıp müziği bastırdıkları Karagöz ve sirk aralarındaki müzik performansları vardır, diğer tarafta dinleyicilerin konser dinleme adabı içinde, sessizce müziğe odaklanmalarını talep eden ve saatler süren Fevziye fasılları. Bu uzun fasıl programlarını, Osmanlı geleneksel müziği açısından, kamusal alanda modern konser

118 Morten Michelsen, “Music criticism and taste cultures.” *The Routledge reader on the sociology of music*, Routledge, 2015 içinde, 227-236.

119 Howard Becker, *Sanat Dünyaları*, çev. Evren Yılmaz, İstanbul, Ayrıntı Yayınları, 2013, 38.

120 Salah Bırsel, *Kahveler Kitabı*, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2014, 124.

düzenine geçişin ilk nüveleri olarak görebilir miyiz? Kıyaslamak için Avrupa deneyimine bakmak öğretici olabilir. Örneğin geleneksel incesaz kültürünün Avrupa'daki muadili sayabileceğimiz oda müziği, tıpkı geleneksel incesaz müziği gibi, bir zamanlar müşterileri memnun etmek için değil seçilmiş bir grup müzisyenin zevki için bestelenmekte ve küçük meclislerde samimi ilişkilere sahip bir müziksever topluluğa hitap etmekteydi. Bu müzik kültürünün geniş kitlelere açılması, demokratikleşmesi ve ticarileşmesi, hitap ettiği yüksek beğeni kamularında hem eski standartların sürdürülmesiyle hem de statülerinin korunmasıyla ilgili endişeler doğurmuştu.¹²¹ “Ciddi” müzik etkinliklerini diğerlerinden ayırmak için performans sırasında konuşmanın, bir şeyler yiyip içmenin veya satmanın yasaklandığı yeni konser düzeni, dinleyici kitlesini uzun bir konseri sessizce dinleyebilecek şekilde kendini yetiştirmiş ve disipline etmeyi başarmış insanlarla sınırlamayı ve bu kültürel tüketim alışkanlıklarına sahip olmayanları dışarda tutmayı amaçlayan bir üst sınıf stratejisi olarak işledi.¹²² Böylelikle ciddi müzik mekanlarıyla eğlence müziği mekanları birbirinden ayrılırken buralara devam eden farklı beğeni kamuları arasındaki sınırlar ve sosyal statü hiyerarşisi de belirginleştirilmiş oldu.

Direklerarası'nda bu ayrışmanın ilk nüveleri görülmekle birlikte, Fevziye Kıraathanesi gibi eğitimli memur sınıfın uğrak yeri olan en seçkin mekanlarda bile, ciddi bir konser düzeninin tam anlamıyla sağlanamadığı anlaşılmaktadır. Örneğin zaman zaman dışarıdaki laterna sesi ud taksimini bastırabiliyor¹²³ veya insan içerideki kalabalığın ve keskin kömür kokusunun verdiği rahatsızlık sebebiyle “rahatça oturup musiki istima” edemeyebiliyordu.¹²⁴ Ahmet Rasim, Fevziye Kıraathanesi'ndeki fasılların müdavimi olmasına rağmen, “Çalgıda Bir Gece” başlıklı yazısında hem buradaki bir kısım müzisyenin disiplinsizliği ve ciddiyetsizliğinden, hem de bir kısım ilgisiz dinleyicinin uyuklamasından veya sürekli kendi arasında konuşmasından alaycı bir tonla bahseder.¹²⁵ 1903 yılında Şems Kıraathanesi'ndeki bir faslı anlatan Safvet Nezihî¹²⁶, dinleyiciler arasında musikiden anlayanların kendinden geçmiş şekilde hafifçe dizleri üstünde usul vurarak müziği dinlerken, “musiki meclubu” olmayanların sıkılıp birbirleriyle konuşmaya başladıklarından yakınır ve incesaz fasıllarıyla Beyoğlu'daki Avrupai konserleri karşılaştırır. Bu konserlerde kimsenin çıt çıkarmadığını, hızlı nefes almaktan bile imtina ettiğini, üstelik konser programının önceden belli olduğunu, dinleyicinin ne dinleyeceğini bilip müzisyenlere müdahale edemediğini söyler. İncesaz dünyasında bu tip bir konser düzeninin yerleşmesi için meşrutiyet sonrası beklemek gerekecektir.¹²⁷ Halit Fahri Ozansoy alaturka sazların “dükkanların darlığından sahnenin genişliğine” çıkmasını “asalet kazanma”¹²⁸ olarak adlandıracak, 1920'de

121 Ivo Supićić, *Music in Society: A Guide to the Sociology of Music*, New York: Pendragon Press, 1987, 95, 108.

122 bk. Larry Shiner, *Sanatın İcadı*, çev. İ. Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013, 290-293 ve Richard Sennett, *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. S. Durak ve A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010, 268-84.

123 “Cevelan: Osmanlı Tiyatrosu'nda”, *Sabah*, 4001 (9 Ramazan 1318) [31 Aralık 1900]: 3.

124 “Hasbihal-i Tifl-âne”, *Çocuklara Mahsus Gazete*, 251 (12 Ramazan 1318) [3 Ocak 1901]: 2-3.

125 Ahmet Rasim, *Şehir Mektupları*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2018, 116-8.

126 Saffet Nezihî, “Musâhabe: Ramazan-ı Şerife Dair-3”, *Malumat*, 413 (20 Ramazan 1321) [10 Aralık 1903]: 270.

127 Mesud Cemil, meşrutiyetten sonra babasının sahne alması planlanan ilk Türk musikisi konserinin hazırlıklarını ve repertuarını *Tanburi Cemil'in Hayatı*'nda renkli bir üslupla anlatır. bk. Age, 179-183.

128 Ozansoy, *age*, 56.

bile incesazı ciddi müzik kültürünün bir parçası haline getirme misyonuyla hareket eden gruplar, “şark sazlarını kahve meyhane köşelerinden kurtararak sahneye tatbik etmek” ihtiyacından bahsedeceklerdir.¹²⁹

Direklerarası her ne kadar hükümet dairelerinin yakınında olması sebebiyle okur yazar memur takımının uğrak yeri olduysa da, toplumun her kesiminden insanın bulunduğu, farklı sosyal grup ve tabakalar arasındaki sınırların sürekli aşıldığı bir muhitti.¹³⁰ Ciddi müzik ve eğlence müziği kültürünün birbirinden tam olarak ayırışmadığı mekanlarda sahne alan incesaz takımları, farklı eğitim düzeylerine, sosyal arkaplanlara, estetik alışkanlıklara ve beğenilere sahip dinleyici topluluklarına aynı anda ve aynı program içinde hitap etmek zorundaydılar. İncesaz takımlarının sahne aldığı yerlerdeki giriş ücretleri ve içecek fiyatları, ortalama İstanbullunun buralara girişini engelleyecek ölçüde pahalı değildi.¹³¹ Çoğunlukla Ramazan eğlencelerinin bir parçası olan halka açık programlar, yüksek sanat beklentisiyle değil eğlenmek ve vakit geçirmek için Direklerarası’na gelen her kesimden incesaz meraklısını buraya çekebiliyordu. Bu ticari işletmeler, doğaları gereği müşteri taleplerinin ön planda olduğu bir müzik kültürünü besliyordu. Örneğin bir Fevziye fasıl gecesine tanıklık eden *Malumat* yazarı, “bura müdaviminin (...) öteden beri takıma istedikleri şarkı veya saireyi” çaldırabildiğini, ama bazen işin iyice çığrından çıktığını, birbiriyle alakasız makamlardan istenen parçalar yüzünden fasılın bütün intizamının bozulduğunu söyler. Öyle ki Hüseyinî faslı biter bitmez, dinleyicinin talebi üzerine birden Bestenigâr’a, oradan Rast bir şarkıya, oradan da Uşşak Çiftetelli ve Hicaz Cimdallı türküsüne geçilir. Hacı Arif Bey’in İsfahan şarkısı bütün bu “hataları ve münasebetsizlikleri affettirmekte iken daha ara nağmesi bitmeden” bu sefer yeniden bir Hüseyinî şarkıya dönülür. Yazar programla ilgili yorumunu, bu tip fasıllara dinleyici olarak katılmak isteyen okurlara teknik bir tavsiyeyle bitirir ve birbiriyle uyumlu olan makamları sayarak, en azından mesela Hüseyinî faslında isteyecekleri şarkıların Uşşak, Beyati, Muhayyer ve Karcıgar gibi makamların dışına çıkmamasını ister.¹³² Birkaç ay sonra başka bir gazetede, yine Fevziye Kırathanesi fasılları hakkında yayımlanan bir yazıda, kırathaneye her gelenin başka makam tutturup, “ben bu havayı isterim, ben de şunu arzu ederim” demesi üzerine, “uzun müzakerelerden sonra” dinleyici isteklerinin bir kurala bağlandığını ve istenilen “havalara” ancak fasıl dahilindeyse çalınacağını okuruz.¹³³ Bu çözüm, bir yandan makamlar arasındaki farkları yeterince tanımayan dinleyicinin müzik bilgisindeki yetersizliği gösterir, diğer yandan da aynı dinleyicinin gönlünü kırmadan onu eğitmenin bir yolunu arar gibidir. Dinleyici talep ve beklentilerinin etkisi

129 Şark Musiki Mektebi’nin bir broşüründen akt. Selçuk Alimdar, *Osmanlı’da Batı Müziği*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, 495.

130 Georgeon, *age*, 25.

131 Çeşitli gazete haberlerinden derlediğimiz bilgiler, 1898’de Fevziye Kırathanesi’nde müzik ücretinin üç kuruş, 1899’da Aksaray’daki bir kırathanede çayın bir kuruş, 1901’de Şems Kırathanesi’nde duhuliyenin üç buçuk kuruş olduğunu gösteriyor. Cem Behar ve Alan Duben, İstanbul’da bir zanaatkarın günlük kazancının yüzyılın sonuna doğru 7 ila 13, 1906’da 9 ila 18 kuruş arasında değiştiğini tahmin ediyor. bk. Alan Duben ve Cem Behar, *İstanbul Haneleri, Evlilik, Aile ve Doğurganlık*, çev. Nuray Mert, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi 51.

132 “Şuunât”, *Malumat*, 541 (11 Receb 1316) [25 Kasım 1898]: 4.

133 “Şundan Bundan”, *Sabah*, 3305 (22 Ramazan 1316) [3 Şubat 1899]: 3.

hakkında bir diğer çarpıcı örnek, bir gece Şems Kırathanesi'ne “Frenklerden birkaç mösyö” ile Kara Ahmet Pehlivan'ın gelmesi üzerine Kemani Memduh'un frenkleri memnun etmek için “alafrangayı okşayan nağmeli şarkılar”la dolu bir Nihavend faslına geçiş yapması, ardından da “Kara Ahmet Pehlivan'ın gönlünü almak” için “kabadan bir çiftetelli” çalmasıdır.¹³⁴

Buna karşılık “üstatlardan sayılan” ve “nuh yılından kalma şarkıları” sıralayan Tatyos gibi müzisyenlerin zaman zaman dinleyici taleplerine karşı direndiğini, “şenlikli bir şey, köçekçe möçekçe lütfet dedin mi hemen tersi dönüp, adeta küsüp kemanını kutusuna” koyduğunu, “ısrara kalkışırsa (...) palas pandıras kalkıp gittiğini” de okuruz.¹³⁵ Ne var ki, incesaz fasılları “ortalama diyebileceğimiz bir musiki zevki olan” geniş bir kitleyi hedef alıyordu, “bu kitleye ulaşabilmek için de o ortalamayı bulması” gerekiyordu.¹³⁶ Repertuar açısından ortayı bulmanın anlamı, en yüksek beğeni kamularına hitap eden beste ve semailerden oluşan bir veya birkaç klasik eseri en başa, en düşük beğeni kamularına hitap eden birkaç kanto ve türküyü en sona serpiştirip, faslı ortalama dinleyicinin yadırgamayacağı şarkılarla doldurmaktı. Ortalama incesaz dinleyicisi, kabaca Gans'ın üst-orta beğeni kültürüne denk düşer. “Kültürlü olmak ister”, ama müziğin biçimsel ve entelektüel yönleriyle pek ilgilenmez, aslında “yüksek beğeni kamusuyla pek az bir kültürü paylaşır (...) yalnızca seçilmiş yapıtları ödünç alır ve çalışmalarına yüksek kültürde başlamış kimi yaratıcıları kullanır.”¹³⁷ Adorno'nun dinleyici tipolojisinde bunun karşılığı, kısmen “kültür tüketicisi” grubu olarak görülebilir. “Kültür tüketicisi” halkın beğenisini küçümser, ama müziğin yapısal özellikleriyle derinden ilgilenmez. Bu grupta diğerlerine kıyasla daha itibarlı bir müziği tüketmenin ve bunu göstermenin hazzı, müziği özel bir çaba göstererek kavramanın hazzından çok daha fazladır. “Kültür tüketicisi” sahne şovlarına ve abartılı virtüözite gösterilerine de çok meraklıdır.¹³⁸ Sırtında saz çalan Udi Afet'in veya kemanından bülbül sesi çıkartan Kemani Salih'in gördüğü ilgi bu eğilimi yansıtır.

Adorno'nun tipolojisinde, müziğe dikkatini vermeyen ve sadece bir eğlence aracı olarak bakan dinleyici tipine¹³⁹ de incesaz müziği yapılan ortamlarda sık sık rastlanmaktadır. Örneğin Karagöz ve tiyatro oyunları arasındaki incesaz programlarında, dinleyicinin esas beklentisi sahnede sunulan çeşitli gösterilerin müzikle renklendirilmesiydi. Dolayısıyla dinleyiciler müziğe dikkat kesilmediği gibi, bazen çıkardıkları gürültüyle müziğin duyulmasını bile engelleyebiliyorlardı. Aynı ortamda, muhtemelen oyun izlemek için orada bulunan, ama müzikten daha ciddi beklentileri olan dinleyiciler sayesinde, farklı beğeni standartlarının aynı ortamda nasıl çatışabildiğine de tanık olabiliyoruz. Örneğin Osmanlı Tiyatrosu'ndaki bir tecrübesini aktaran *Cevelan* yazarı, dinleyicilerin Kanuni Ama Ali Bey'in ve Kemani Salih'in

134 “Ramazan Mektubu Sekiz”, *Malumat*, 1656 (11 Ramazan 1319) [22 Aralık 1901]: 2.

135 Alus, “Kemaniler, Kemeççiler”, 7.

136 Bülent Aksoy, “Bir Fasılseverin Fasıl Musikisi Üzerine Notları”, *Müzik İstanbul* (ed. Hakan Dedeler), İstanbul: Esenler Belediyesi Yayınları, 2002, 77.

137 Gans, *age*, 115-7.

138 Theodor Adorno. *Introduction to Sociology of Music*, İngilizceye çev. E. B. Ashton, New York: The Seabury Press, 1976 [1962], 6-7.

139 *Age*, 14.

taksimlerine verdiği tepkileri kıyaslar. Kanuni Ali Bey'in "sanatkârane taksimleri" sırasında dinleyicilerin çoğu birbiriyle beyhude konuşmalara girişmekten kendilerini alamaz, buna karşılık Salih'in "falso perdeler üzerinde yaptığı cik cik"leri "el şakırtılarıyla" alkışlarlar.¹⁴⁰ Yazar "ne ise herkes sanayi-i nefiseden istediği yolda zevk-yâb olabilir" dese de bu dinleyicilerin düşük beğeni standartlarını küçümsediği açıktır. Rauf Yekta da benzer şekilde, Fevziye'deki faslın dinleyicilerini, icra edilen repertuara verdikleri tepkiye göre sınıflandırır. Örneğin faslın ikinci kısmında "Aman Memo" ve çiftetelli havalara geçilince, "zırlı" olarak tanımladığı kantolar başlayacak diye korkar, üçüncü kısımdaki Şevkefza faslındaysa "bu gibi makamlardan bir şey anlamayan" dinleyicilerin birer ikişer çekip gitmesine adeta şükreder, çünkü geride kalan dinleyici programı daha sessiz ve dikkatli dinlediği için "ahengin letafeti de o nisbette artmış"tır.¹⁴¹

Rauf Yekta'nın kanto dinleyenlere karşı tutumu da son derece olumsuzdur. "Âsâr-ı nefisenin icrâsı esnâsında -bu eserleri takdîr söyle dursun- hiç olmazsa diger sâmiînün telezüz ve istifâdesine mâni' olmamak için rüfekasıyla üst perdeden tutturdukları âhenk-i musâhabeti birkaç perde olsun pesletmege lüzûm görmedikleri halde" kanto başlar başlamaz "derhal sükût edip" dikkatle dinleyen ve keyiflenen dinleyicilere şaşar: "Bunlar nasıl adamlar? Mûsikiden hiç nasibleri yok mu (...) bu zırlılardan niçin bu derece hoşlanıyorlar?" Bu dinleyici kitlesi, Rauf Yekta'ya göre "mûsikî nâmı verilen sanat-ı âliye ve rûhânîyyeden zerre kadar haz ve nasibleri" olmayan insanlardan oluşmaktadır.¹⁴² Yine de klasik repertuarın bir uzantısı olan eserlerle gündelik piyasa şarkıları, türküler ve kantoların aynı programın bir parçası haline gelebildiğine dikkat edelim. Nasıl ki Rauf Yekta'nın "musikiden hiç nasipleri yok" dediği insanlar, piyasadaki en iyi incesaz takımlarının icra ettiği Fevziye fasıllarında bulunabiliyorsa, Ahmet Rasim gibi Zekai Dede'den meşk etmiş isimler de kendi mensup oldukları beğeni kamusuyla uyumsuz görünen mekanlara, örneğin zurnacı Yakomi'ye devam edebiliyordu.

Gans'in de altını çizdiği gibi yüksek beğeni kamularına mensup olan kişiler, sık sık daha aşağı görülen beğeni kültürleriyle de gönül eğlendirebiliyor, tabaklarını farklı mönülerden seçtikleriyle dolduran birer omnivor (hepçil) tüketiciye dönüşebiliyordu.¹⁴³ Direklerarası'nın, Peterson'ın tarif ettiği bu omnivor tüketim kalıbına son derece elverişli bir ortam sağladığı anlaşılıyor. Örneğin Zurnacı Yakomi'nin mekanında icra edilen manileri bu kadar çok dinleyen insan olmasına şaşan, bunları musiki zevkenden yoksun, "barid ve bi-mana" bulan ve "belki de biz anlamıyoruz" diyerek Yakomi'nin dinleyici kitesinden kendisini ayıran *Cevelan* yazarı bile¹⁴⁴, birkaç hafta sonraki yazısında Yakomi'den büyük bir hayranlıkla bahseder ve onun yaptığı müziği bazen mükemmel bir incesaz takımına değişmediğini söyler: "Öyle zamanlar olur ki (...) Aşık Enveri'nin kemeçesi kulağa Memduh'un kemanından latif gelir." Ancak bu hayranlığını "gönül alemi tuhaftır" diye ifade etmesi, kendi statüsü ve alışkanlıklarıyla

140 "Cevelan: Osmanlı Tiyatrosu'nda", *Sabah*, 4001 (9 Ramazan 1318) [31 Aralık 1900]: 3.

141 Rauf Yekta, "İncesaz Takımlarımız", 3.

142 Rauf Yekta, "Kantolar", *İkdam*, (26 Teşrinisani 1315) [8 Aralık 1899]: 3.

143 Gans, *age*, 25.

144 "Cevelan: Dün Gece", *Sabah*, 4351 (5 Ramazan 1319) [16 Aralık 1901]: 3.

beğenileri arasında tam bir uyum görmediğini de gösterir.¹⁴⁵ Sonuç olarak, Direklerarası müzik sahnesi, ortak bir dinleyici kitlesinin farklı beğeni kültürleri arasında gidip geldiği, ama bunlar arasındaki hiyerarşinin de bir şekilde farkında olduğu bir yerdi.

Sonuç

On dokuzuncu yüzyıl, dünyanın pek çok yerinde, yüksek müzik kültürlerinin ticarileşerek geniş kitlelerin tüketimine açıldığı bir dönemdi. Osmanlı'da ise yüksek müzik kültürünün bir uzantısı olan incesazın piyasaya açılması, bu müziğin saraydaki ve üst tabaka nezdindeki statüsünün Batı müziği karşısında gerilediği bir döneme denk geldi. Suriçi İstanbul'un merkezinde yer alan ve hemen bitişiğindeki hükümet dairelerinde çalışan memurların uğrak yeri olan Direklerarası, avantajlı konumu ve çeşitli ticari müzik faaliyetlerine ev sahipliği yapması sayesinde, incesaz dünyasına yeni bir sosyo-ekonomik temel sundu. Bu imkânı kullanarak tabanını genişleten, farklı beğeni kültürlerinden beslenerek yeni beğeni kamularına açılan incesaz dünyası, bu dönemde önemli bir dönüşüm yaşadı. Bir yandan kabasazın karşıtı olarak sembolik açıdan toplumun daha seçkin tabakalarına seslenen bir üst beğeni kültürünü ifade ediyordu, bir yandan da havasa ve avama hitap eden müzikler arasındaki geçişkenliğin gerçekleştiği bir mecra olarak yukarıdan aşağı ve aşağıdan yukarı hareket eden kültürel formların eritme potansiyeli.

Kamusal alanda ciddi müzikle eğlence müziğinin kurumsal ve mekânsal ayrışmasının henüz başlamadığı meşrutiyet öncesi dönemde, incesaz takımları, incesaz kültürünün kamusal alandaki yegâne temsilcisi olarak ortaya çıktı. İncesaz, Osmanlı müziğinin genel adı haline geldi. Çoğunlukla eğlence dünyasından yetişmiş, alt sınıflardan gelen gayrimüslim ve Çingene ağırlıklı piyasa müzisyenlerinden oluşan ve birkaç numunelik klasik eser dışında hafif fasıl şarkılarından oluşan bir repertuar icra eden incesaz toplulukları, uzantısı oldukları yüksek beğeni kültürünün değerlerini temsil etmekte ve hitap ettikleri yüksek beğeni kamusu mensuplarının taleplerine cevap vermekte zorlanmaya başladı. İncesazın beğeni hiyerarşisindeki yerinin bu şekilde bulanıklaşması, hem yüksek beğeni kamusuna mensup dinleyicilerin eleştirileriyle karşılaşmasına hem de itibarı gitgide yükselen Batı müziği karşısında bir temsiliyet problemi yaşamasına yol açtı.

Direklerarası civarında 1909'dan itibaren sivil inisiyatifle kurulan ve faaliyet gösteren Musiki-i Osmani, Darülmusiki-i Osmani ve Darüttalim-i Musiki gibi mektep ve cemiyetler ile devlet tarafından kurulan ilk Osmanlı konservatuvarı olan Darüelhan, bir yönüyle bu problemlere verilmiş bir cevap olarak görülebilir. Bu kurumların kurucu, hoca ve icracılarının önemli bir kısmı, profesyonel incesaz takımlarından farklı olarak Osmanlı bürokrasisinde görev almış ve ezici çoğunluğu Müslüman olan memurlardan oluşuyordu. Meşrutiyet öncesinde seçkin dinleyici ve eleştirmenlerin sürekli talep ettiği gibi, Avrupalı konser düzeninde programlı konserler vermeye başlayan, turnelere çıkarak klasik musikiyi sahnelerde temsil

145 "Cevelan", *Sabah*, 4015 (23 Ramazan 1318) [14 Ocak 1901]: 3-4.

eden, programlarında klasik musiki eserlerine ve nadide fasıllara daha çok yer veren, daha geniş bir sazende ve hanende kadrosundan oluşan ve üstatlığı tartışmasız seçkin müzisyenler tarafından idare edilen bu kurumlar, bir kategori olarak yeni inşa edilmekte olan ‘klasik Türk musikisi’ nin kamusal alandaki yeni temsilcileri olarak ortaya çıktılar. 1926’da Darülelhan’ın Türk müziği bölümünün kapatılması sürecinde yeniden bir meşruiyet tartışması başladığında, ‘klasik Türk musikisi’ nin sözcüleri hakiki Türk müziğinin kıraathane ve meyhanelerde değil konser salonlarında dinleneceğini, bu yüzden piyasa müziğinin kaldırılmasından kendilerinin de memnuniyet duyacağını ifade ettiler ve sözcüsü oldukları yüksek müzik kültürünü piyasadaki incesaz topluluklarının icra ettiği müzikten ayırmaya özen gösterdiler. ‘Klasik Türk musikisi’ nin piyasanın ve dinleyicilerin taleplerine bağımlı olmayan özerk estetik standartlara sahip olduğunu, bu yüzden de korunup desteklenmesi gerektiği fikrini temellendirmek için, onu daha aşağıda gördükleri bir beğeni kültürü olan ‘piyasa musikisi’yle kıyaslamak zorundaydılar. Ancak bu destek ve himayeden istedikleri ölçüde faydalanamadıkları ve kendi sanat dünyalarını ayakta tutmaya yetecek büyüklükte bir beğeni kamusuna dayanmadıkları için, uzunca bir süre piyasaya dönük incesaz kültürüyle ortak mekânları ve kurumları paylaşmak, benzer dinleyici topluluklarına seslenmek ve önemli bir kısmı kesişen bir repertuar icra etmek durumunda kaldılar. Direklerarası’ndaki incesaz takımlarının, klasik Türk müziği kültürünün Osmanlı’dan Cumhuriyet’e geçerken oluşan bu çok katmanlı yapısının şekillenmesinde son derece önemli bir rol oynadığı söylenebilir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Bu makale, Tübitak tarafından desteklenen ve halen sürmekte olan 121K990 nolu 1001 araştırma projesinde toplanan malzemedan faydalanılarak hazırlanmıştır.

Teşekkür: Bu makalenin oluşum sürecindeki katkıları sebebiyle proje yürütücümüz Doç. Dr. Fatma Tunç Yaşar başta olmak üzere, Doç. Dr. Ahmet Yaşar, İzzet Tugay Tatlı, Cansu Kılıç ve Mert Gezici’den oluşan proje araştırma ekibimizin özverili üyelerine en içten teşekkürlerimi sunarım.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The data presented in this article originates from the research conducted under the Tübitak-funded 1001 project titled "Direklerarası in Late Ottoman Istanbul: Experience and Perception," supported by Tübitak with project number 121K990.

Acknowledgement: I wish to convey my heartfelt appreciation to the dedicated members of our research team who played a pivotal role in shaping this article. Special acknowledgment goes to Assoc. Prof. Dr. Fatma Tunç Yaşar, the project coordinator, as well as Assoc. Prof. Dr. Ahmet Yaşar, Mert Gezici, Cansu Kılıç, and İzzet Tugay Tatlı for their invaluable contributions.

Kaynaklar/References

- “Cevelan: Bir Gece”, *Sabah*, 4358 (12 Ramazan 1319) [23 Aralık 1901]: 3.
- “Cevelan: Dün Gece”, *Sabah*, 4351 (5 Ramazan 1319) [16 Aralık 1901]: 3.
- “Cevelan: Osmanlı Piyatrosu’nda”, *Sabah*, 4001 (9 Ramazan 1318) [31 Aralık 1900]: 3.
- “Cevelan”, *Sabah*, 4015 (23 Ramazan 1318) [14 Ocak 1901]: 3-4.
- “İstanbul Mektupları: Şehzadebaşı’ndan”, *Servet Malumat*, 194 (10 Şaban 1316) [24 Aralık 1898]: 3.
- “Leyâl-i Ramazan”, *Sabah*, 5058 (3 Ramazan 1321) [23 Kasım 1903]: 2.
- “Ramazan Mektubu Sekiz”, *Malumat*, 1656 (11 Ramazan 1319) [22 Aralık 1901]:2
- “Ramazan Mektubu”, *Malumat*, 1669 (24 Ramazan 1319) [4 Ocak 1902]: 2-3.
- “Şundan Bundan”, *Sabah*, 3305 (22 Ramazan 1316) [3 Şubat 1899]: 3.
- “Şuunât”, *Malumat*, 541 (11 Receb 1316) [25 Kasım 1898]: 4.
- “Tetebbuât ve Netice-i Tedkikât-ı Musikiye”, *Pul Mecmuası*, 2, (19 Eylül 1313) [1 Ekim 1897]: 20.
- “Var Oğlu Var”, *Çaylak*, 15 (25 Safer 1293) [22 Mart 1876]: 1-2.
- Adorno, Theodor W. *Introduction to Sociology of Music*, İngilizceye çev. E. B. Ashton, New York: The Seabury Press, 1976 [1962].
- Ahmet Mithat. *Bütün Eserleri Romanlar XIV*, Cinli Han-Taaffüf-Gönüllü, Hazırlayan Necat Birinci, Ali Şükrü Çoruk, Erol Ülgen, Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2000.
- Ahmet Rasim, *Şehir Mektupları*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2018.
- Ahmet Rasim, *Gecelerim ve Falaka*, İstanbul: Üç Harf Yayıncılık, 2010.
- Ahmet Rasim, *Ramazan Karşılıması*, İstanbul: Arba Yayınları, 1990.
- Ahmet Rasim. *Cidd ü mizah*, İstanbul: Şems Matbaası, 1332 [1917].
- Aksel, Malik. *İstanbul’un Ortası*, İstanbul: Kapı Yayınları, 2011.
- Akçura, Gökhan. *İstanbul Şarkıları Şehrin Müzikli Tarihinde Kazı Çalışmaları*, İstanbul: Oğlak Yayınları, 2019.
- Aksoy, Bülent. *Avrupalı Gezginlerin Gözüyle Osmanlılarda Musiki*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2003.
- Aksoy, Bülent, “Bir Fasılseverin Fasıl Musikisi Üzerine Notları”, *Müzik İstanbul* (ed. Hakan Dedeler), İstanbul: Esenler Belediyesi Yayınları, 2002.
- Alus, Sermet Muhtar. “Eski İncesaz Takımları, Amatör ve Profesyonel Saz Heyetleri”, *Akşam*, 23 Nisan 1931.
- Alus, Sermet Muhtar. “Eski İstanbul’da Arif’in Kıraathanesi”, *Son Posta*, 29 Ocak 1943.
- Alus, Sermet Muhtar. “Eski Piyasa Sazlarındaki Hanendeler”, *Türk Musikisi Dergisi*, 8.
- Alus, Sermet Muhtar. “Kırk Yıl Evvelkiler: Piyasadaki Hanendeler”, *Akşam*, 2 Nisan 1939.
- Alus, Sermet Muhtar. “Yakın Tarihten Sohbetler, Eski Piyasa Sazendelerinden Kemaniler, Kemençeciler,” *Türk Musikisi Dergisi*, 1/3 (1948), 7-13.
- Alus, Sermet Muhtar. “Yakın Tarihten Sohbetler, Eski Piyasa Sazendelerinden Udiler”, *Türk Musikisi Dergisi*, 1/6 (1948), 6-7.
- Alus, Sermet Muhtar. “Yakın Tarihten Sohbetler, Eski Piyasa Sazlarındaki Hanendeler”, *Türk Musikisi Dergisi*, 1/8 (1948), 7-8.
- Alus, Sermet Muhtar. *30 Sene Evvel İstanbul*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2005.
- Alus, Sermet Muhtar. *İstanbul Kazan Ben Kepçe*, İstanbul: Kırmızı, Kedi Yayınları, 2019.

- Alus, Sermet Muhtar. *İstanbul Sözlüğü*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2023.
- Ataman, Sadi Yaver. *Türk İstanbul*, yay. haz. Süleyman Şenel, İstanbul, İstanbul Büyükşehir Belediye Yayınları, 1997.
- Ayas, Güneş. *Müziği Boğan Gürültü: İdeolojinin Kıskacındaki Musiki*, İstanbul: İthaki Yayınları, 2018
- Balıkhane Nâzırı Ali Rıza Bey, *Eski Zamanlarda İstanbul Hayatı*, Hazırlayan Ali Şükrü Çoruk, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2001.
- Baloğlu, B. Ş. ve B. Büyükduman. “Fasıl tarihinde dönüşüm ve Direklerarası fasıl refakat gelenekleri”, *Rast Müzikoloji Dergisi*, 9/2 (2021): 2783-2804.
- Başar, Serhat. “Basın Tarihinde Bestekârlara Ait Vefat Haberleri II”, *Darülelhan*, 11 (2019): 74.
- Başer, Fatma Adile. *XIX. Yüzyıl Merkezli Olarak Osmanlı Ermenilerinde Türk Müziği*, İstanbul: Post Yayınları, 2018.
- Becker, Howard. *Sanat Dünyaları*, Çeviren Evren Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.
- Behar, Cem. *Şeyhülislam'ın Müziği*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2010.
- Behar, Cem. *Osmanlı/Türk Musikisinin Kısa Tarihi*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2015.
- Bennet, Andy ve Richard Peterson. *Music Scenes: Local, Translocal, and Virtual*, Nashville: Vanderbilt University Press, 2004.
- Birsel, Salah. *Kahveler Kitabı*, İstanbul: Sel Yayıncılık, 2014.
- Çelebi, Asaf Halet. “Todi Musikisi”, *Yeni Adam*, 360 (1941): 4-5.
- Çelebi, Asaf Halet. *Bütün Yazıları*, İstanbul, Yapı Kredi Yayınları, 2004.
- Cemil, Mesud. “Tanıdığım Musikişinaslar 1”, *Musiki Mecmuası*, 259 (1970): 6-8.
- Cemil, Mesud. *Tanburi Cemil'in Hayatı*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2012.
- Çetintaş, Burak. “İncesaz Takımları Üzerine Birkaç Söz ve Şinasi Akbatu'nun Kaleminden 60 Yıl Önce İstanbul'da İncesaz Takımları”, *Musikişinas*, 11 (2010): 207-243.
- Dubeni Alan ve Cem Behar. *İstanbul Haneleri, Evlilik, Aile ve Doğurganlık*, çev. Nuray Mert, İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Fidan, Çağlar. “Osmanlı İstanbulunda Kahvehanenin Müziği ve Sosyal Topografyası”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi 2022.
- Fonton, Charles. *18. Yüzyılda Türk Müziği*, Çeviren Cem Behar, İstanbul: Pan Yayıncılık, 1987.
- Gans, Herbert J.. *Popüler Kültür ve Yüksek Kültür*, Çeviren E. O. İncirlioğlu, İstanbul: YKY, 2012.
- Georgeon, François. *Osmanlı'dan Cumhuriyete İstanbul'da Ramazan*, Çeviren Alp Tümertekin, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2018.
- Göde, Funda. “Keman Türk Musikisi Çalgısı Sayılabilir mi”, *Musiki Mecmuası*, 442 (1993): 8.
- Hafız Hızır İlyas Ağa, *Letâif-i Vekâyi'-i Enderûniyye* “Osmanlı Sarayında Gündelik Hayat”, Hazırlayan Ali Şükrü Çoruk, İstanbul: Kitabevi Yayınları, 2011.
- İhsan, Ahmed. “İstanbul Postası”, *Serveti Fünun*, 1896, 260.
- İnal, İbnülemin Mahmut Kemal. *Hoş Sadâ: Son Asır Türk Musikişinasları*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1958.
- Kalender, Ruhi. “Yüzyılımızın Başlarında İstanbul'un Musiki Hayatı”, *AÜİFD*, 23 (1978), 414-437.

- Kam, Ruşen Ferit. “İncesaz Takımları”. *Radyo Mecmuası*, 1/12, 1942, 16-24.
- Karagül, Semih. “Osmanlı İmparatorluğu’nda Modern Müziğin Doğuşu: Musıkayı Humayun”, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2019.
- Karakaya, Fikret. “İstanbul’un Sazları”, *Müzik İstanbul* (ed. Hakan Dedeler), İstanbul: Esenler Belediyesi Yayınları, 2002.
- Kıyak, Hüseyin. *Yüzyıllık Metinlerle Tanburi Cemil Bey*, İstanbul: Kubbealtı Neşriyat, 2017.
- Koçu, Reşad Ekrem. “Çalgi”, *İstanbul Ansiklopedisi*, 7: 3682. İstanbul: İstanbul Ansiklopedisi ve Neşriyat, 1965.
- Kolaylı, Şefik. “Yakın Tarihten Hatıralar”, *Musiki Mecmuası* 258 (1970): 20.
- Merve Köken, “Tanzimat Dönemi’nden Bir Mizah Gazetesi: Latife (İnceleme, İndeks, Metin)” Yüksek Lisans Tezi, Kocaeli Üniversitesi, 2019.
- Michelsen, Morten, “Music criticism and taste cultures.” *The Routledge reader on the sociology of music*, Routledge, 2015 içinde, 227-236.
- Muallim Naci, *Mektuplarım*, Hazırlayan Ramazan Kaplan, Ankara, Kültür Bakanlığı Yayınları, 1998.
- Nabizade Nazım, *Zehra*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019.
- Öner, Onur. “Music in Early Twentieth-Century Istanbul: Reconsidering the Role of Private Music Schools.” *Archiv orientální*, 89 (2021): 63-84.
- Oransay, Gültekin. “Cumhuriyetin İlk Elli Yılında Geleneksel Sanat Musikimiz”, *Cumhuriyet Dönemi Türkiye Ansiklopedisi*, Cilt 6, İstanbul: İletişim Yayınları, 1983.
- Ozansoy, Halit Fahri. *Eski İstanbul Ramazanları*, İstanbul: İnkılap ve Aka Kitabevleri, 1968.
- Özalp, Nazmi. *Türk Musikisi Beste Formları*, Ankara: TRT Yayınları, 1992.
- Özalp, Nazmi. *Türk Musikisi Tarihi*, 2 Cilt, Ankara: MEB Yayınları, 1998.
- Öztuna, Yılmaz. *Büyük Türk Musikisi Ansiklopedisi*, 2 Cilt, Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1991.
- Öztürk, Okan Murat. “Osmanlı Müsikiğinde ‘havas beğenisine mahsusiyet’in tezâhürü olarak klasik üslûp”. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 37/2, 2017: 346.
- Pamukciyan, Kevork. *Biyografileriyle Ermeniler / Ermeni Kaynaklarından Tarihe Katkılar-IV*, İstanbul: Aras Yayıncılık, 2003.
- Pekin, Ersu. “Müzik bir Çingene Sanattır, Ama...”, *Metin And’a Armağan*, Hazırlayan M. Sabri Koz, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2007.
- Popescu-Judet, Eugenia. *Tanburi Küçük Artin: A Musical Treatise of the Eighteenth Century*, İstanbul: Pan Yayıncılık, 2002.
- Poulos, Panagiotis C. “Spaces of Intercommunal Musical Relations in Ottoman Istanbul.” *YILLIK: Annual of Istanbul Studies* 1.1 (2019): 181-189.
- Powers, Harold S. “Classical Music, Cultural Roots, and Colonial Rule: An Indic Musicologist Looks at the Muslim World.” *Asian Music* 12, 1 (1980): 5-39
- Rona, Mustafa. *50 Yıllık Türk Musikisi: Bestekârları, Besteleri Güftelerile*, İstanbul: Türkiye Yayınevi, 1960.
- Saffet Nezih, “Musâhabe: Ramazan-ı Şerife Dair-3”, *Malumat*, 413, 20 Ramazan 1321 (10 Aralık 1903), 270.
- Şen, Hasan Oral. *Edebiyat ve Musikimizin Cennet İklimi: İstanbul*, Ankara: Ürün Yayınları, 2021.
- Sennett, Richard. *Kamusal İnsanın Çöküşü*, çev. S. Durak ve A. Yılmaz, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2010.
- Shiner, Larry. *Sanatın İcadı*, çev. İ. Türkmen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2013.

- Supičić, Ivo. *Music in Society: A Guide to the Sociology of Music*, New York: Pendragon Press, 1987.
- Sürelsan, İsmail Baha. “İncesaz Takımlarımız”, *Mızrap*, 29 (1984).
- Toderini, Giambattista. *Türklerin Yazılı Kültürü*, Çeviren Ali Berktaş, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2023.
- Toker, Hikmet. *Elhan-ı Aziz: Sultan Abdülaziz Devrinde Osmanlı Sarayında Musiki*, İstanbul, Milli Saraylar Yayınları, 2016.
- Tunçay, Gönül Paçacı. *Neşriyat-ı Musiki: Osmanlı Müziğini Okumak 1*, İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2019.
- Ulunay, Refi Cevat. “Sulukule”, *Milliyet* (4 Mart 1965).
- Ulunay, Refi Cevat. *Sayılı Fırtınalar*, İstanbul: Alfa, 2017.
- Yağcı, Sezginçan, Hazırlayan. *Canlı Tarihler I. Kitap Hattat Rifat Yazgan, İsmail Fenni Ertuğrul ve Lem'i Ath'nın Hatıraları*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2022.
- Yaşar, Fatma Tunç. “Direklerarası as the Stage of Entertainment and Sociability in Late Ottoman Istanbul”, *Spectacle, Entertainment, and Recreation in Late Ottoman and Early Turkish Republican Cities* içinde, Editörler S. Kula & N. Özlü, Bristol: Intellect Books, 2023, 123-146.
- Yazıksız, Necip Asım. “Türk Musikisi”, *Malumat*, 103 (5 Teşrin-i Evvel 1313) [17 Ekim 1897]:1025-1026.
- Yekta, Rauf. “Aksâm-ı Mûsikî”, *İkdam*, 4188, 8 Zilhicce 1323/20 K. Sâni 1321/2 Şubat 1906.
- Yekta, Rauf. “Âlât-ı Mûsikiyemiz -2- Tanbûr”, *İkdam*, (4 R. Âhir 1325) 17 Mayıs 1907.
- Yekta, Rauf. “İncesaz Takımlarımız”, *İkdam*, (12 Teşrinisani 1315) [24 Kasım 1899]: 2-3.
- Yekta, Rauf. “Kantolar”, *İkdam*, (26 Teşrinisani 1315) [8 Aralık 1899]: 3.
- Yekta, Rauf. “La Musique Turque”, *Encyclopédia de La Musique et Dictionnaire du Conservatoire*, 5. Paris, 1922: 2945-3064.
- Yerasimos, S. ve A. Berthier. *Albertus Bobovius ya da Santuri Ali Ufki Bey'in Anıları Topkapı Sarayı'nda Yaşam*. Çeviren Ali Berktaş. İstanbul: Kitap Yayınevi, 2002.
- Yücebaş, Hilmi. *Ulunay: Hayatı-Hatıraları-Eserleri*, İstanbul: Arkın, 1969.

Müşirlikten Sürgüne Bir Hayat: Mustafa Zeki Paşa (1908-1914)

A Life from Müşirlik (*Marshalship*) to Exile: Mustafa Zeki Pasha (1908-1914)

Pınar ÇEVİK AZAP¹ 



Öz

Sultan II. Abdülhamid döneminin önemli asker ve devlet adamlarından olan Mustafa Zeki Paşa'nın Mekteb-i Harbiye'den mezun olmasıyla başlayan kariyeri onu, Mekatib-i Umumiye-i Askeriye Nazırlığı ve Tophane-i Âmire Müşirliği'ne kadar taşımıştır. Her iki görevi birlikte yürüten Müşir Mustafa Zeki Paşa, II. Meşrutiyetin ilan edilmesinin ardından yaşanan hadiseler neticesinde tüm görevlerinden azledilmiştir. Müşir Mustafa Zeki Paşa, Sultan II. Abdülhamid'e yakınlığıyla bilinen paşalardan biri olması hasebiyle diğer paşalarla beraber İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarının ve taraftarı olan halkın hışmına uğramıştır. Tepkilerin artması üzerine henüz azledilmesinin üzerinden birkaç gün geçtikten sonra Harbiye Nezareti'ne götürülen Mustafa Zeki Paşa, bir aylık bir sürecin sonunda üzerine geçirdiği devlet mallarını gönüllü bir şekilde iade etmesi neticesinde serbest bırakılmış ve Büyükkada'ya götürülerek birkaç ay kendi köşkünde zorunlu ikamete tabi tutulmuştur. En nihayetinde Otuzbir Mart Vakası neticesinde toplanan Divan-ı Harp'te yargılanan Mustafa Zeki Paşa, sahip olduğu askerî rütbeleri alınarak Rodos'a sürülmüştür. Bu çalışma, Sultan II. Abdülhamid döneminde uzun yıllar önemli makamlarda idarecilik yapma imkânına sahip olan Müşir Mustafa Zeki Paşa'nın, II. Meşrutiyet'in ilanı ve sonrasında gelişen hadiseler nedeniyle görevlerinden azledilmesi, tepkilerin şiddetlenmesi neticesinde tutuklanması, tutukluluk süresinin kamuoyunca takibi, kendisinin ve eşlerinin üzerlerinde bulunan devlet mallarını iade süreci ve Rodos'a sürgünü ile neticelenen olayların akışını, dönemin basınının tanıklığı, Osmanlı Arşivi belgeleri ve Türkçe literatür doğrultusunda ortaya koymaya çalışmaktadır.

Anahtar kelimeler: Tophane-i Âmire Müşiriyeti, Mustafa Zeki Paşa, II. Meşrutiyet, Otuzbir Mart Olayı, İttihat ve Terakki Cemiyeti

ABSTRACT

The career of Mustafa Zeki Pasha, who was among the most important soldiers and statesmen of his period began with his graduation from Mekteb-i Harbiye. He carried himself to the ministry of Mekatib-i Umumiye-i Askeriye and Müşir (Marshal) of Tophane-i Âmire. Müşir Mustafa Zeki Pasha was dismissed from both his positions because of the events following the declaration of Constitution II. Known for his closeness to Abdulhamid II, Müşir Mustafa Zeki Pasha could not escape the wrath of public, who were members and supporters of the Union and Progress Party. After increasing reactions a few days after his dismissal,

¹Sorumlu yazar/Corresponding author:

Pınar Çevik Azap, Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı, İstanbul, Türkiye
E-posta: pınarcevikazap@gmail.com
ORCID: 0000-0002-5131-4427

Başvuru/Submitted: 11.08.2023

Revizyon talebi/Revision requested: 07.09.2023

Son revizyon/Last revision received: 17.12.2023

Kabul/Accepted: 22.12.2023

Atıf/Citation: Çevik Azap, Pınar. "Müşirlikten Sürgüne Bir Hayat: Mustafa Zeki Paşa (1908-1914)." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 681-720.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1341222>

Mustafa Zeki Pasha was taken to the Ministry of War. After one month, he was released after voluntarily returning the state properties he had taken on. He was taken to Büyükada and subjected to house arrest in his mansion for a few months. After being tried at Divan-ı Harp for the March 31 incident, his military ranks were taken, and he was exiled to Rhodes. This study attempts to expose the dismissal of Müşir Mustafa Zeki Pasha, who had the opportunity to hold important positions for many years during the reign of Sultan Abdulhamid II, from his duties owing to events after the declaration of Constitution II, his arrest as a result of intensified reactions, follow-up of his detention process by the public, the process of returning government properties from his spouses and himself, and the flow of events that resulted in his exile to Rhodes, according to the testimony of the media of the period, Ottoman archive documents, and Turkish literature.

Keywords: Tophane-i Âmire Müşiriyeti, Mustafa Zeki Pasha, Constitution II, 31 March Incident, Union and Progress Party, İttihat ve Terakki

EXTENDED ABSTRACT

Known as one of the favorite pashas of Sultan Abdulhamid II, Müşir Mustafa Zeki Pasha, graduated from Mekteb-i Harbiye in 1872 with the rank of captain. Zeki Pasha, who had the opportunity to be the aide-de-camp to Müşir Süleyman Pasha during the Ottoman-Russo War in 1877-1878, caught Sultan Abdulhamid II's attention with his good impression during his duty. Therefore, Sultan Abdulhamid soon appointed him as one of his aides. Zeki Pasha, successful in utilizing these opportunities, soon gained Sultan Abdulhamid's trust, and was promoted to the rank of Mirliva in 1883 and appointed to the ministry of Mekatib-i Umumiye-i Askeriye. Promoted to the rank of Ferik (*lieutenant general*) in 1884, he sustained this duty until 1891. After Saib Pasha, the Müşir of Tophane, died in 1891, he was appointed to Tophane-i Âmire Müşiriyeti and promoted to the rank of "Müşir," the highest rank in the Ottoman military system. As of this date, Müşir Zeki Pasha, who was also the Sultan's aide-de-camp, continued his duties at Müşiriyet of Tophane, one of the most significant military institutions of the Ottoman Empire, and the Ministry of Military Academies.

Because he was one of Sultan Abdulhamid's favorite pashas, he held these offices for many years. His fate changed in July 1908, which was similar to that of Sultan Abdulhamid II. Incidents in Rumelia resulted in Abdulhamid's declaration of Kanun-i Esasi and the reopening of the Parliament, which he closed indefinitely after the Ottoman-Russo War. However, although Sultan Abdulhamid declared the Kanun-i Esasi, the Union and Progress supporters and the people's reactions did not subside. People developed a feelings of hatred and revenge against the administrators who occupied the Ottoman Empire's most important and strategic positions for many years because of their closeness to the Sultan. Moreover, despite the increasing among the public, Sultan Abdulhamid's flexibility in removing the statesmen close to the palace caused the reaction to increase. With the growth of events, Sultan Abdulhamid II dismissed the pashas holding other important positions after Seraskier Rıza and Grand Vizier Ferit Pashas. Therefore, Müşir Zeki Pasha, appointed as the Minister of Mekatib-i Umumiye-i Askeriye in 1883 and Müşir of Tophane in 1891, was dismissed from both positions on July 30, 1908. Thus, Zeki Pasha's twenty-five year ministry position in military academies and seven-year Müşir position in of Tophane-i Âmire ended. These developments, resulted in the dismissal of Zeki Pasha from his Müşir position and the abolition of Tophane-i Âmire

Müşiriyeti, changing the fate of Tophane-i Âmire (Müşiriyeti) established in 1832. Therefore, Tophane-i Âmire lost its identity as an independent institution, and Müşir Zeki Pasha went down in history as the last Müşir of Tophane-i Âmire.

The dismissal of other pashas, known as those close to Sultan Abdulhamid II, including Müşir Zeki Pasha, was not sufficient to suppress public reaction. Now, people ensured that these pashas, who enjoyed great wealth during their tenure, were arrested before they could escape. Thus, after his dismissal from his duties, Müşir Zeki Pasha was arrested together with other statesmen of the Abdulhamid era on August 5, 1908, and taken to the Ministry of National Police and then to the Ministry of War.

The Tanin newspaper, the mouthpiece of the Union and Progress Party during Zeki Pasha's imprisonment in the Ministry of War, virtually declared war on him as the former Müşir of Tophane, known for passing on the state-owned foundation real estate. The series of articles on the subject discovered the foundation estate Zeki Pasha passed on to himself and his wives and forced him to return it voluntarily. After a fifteen-day detention, Zeki Pasha was released after returning the foundation real estate owned by him and his spouses and donated a large amount of money. After a few months, Zeki Pasha, who had been kept under house arrest in Büyükkada together with other pashas, was tried in Divan-ı Harb-i Örfî, established after the March 31 events and the arrival of the Operational Army in Istanbul. According to the decision made at Divan-ı Harp, all of Zeki Pasha's ranks, medals and marks were to be withdrawn, he was to be banned from retirement rights, all of his assets were to be confiscated, and he was to be exiled to Rhodes Castle indefinitely. Zeki Efendi, whose military ranks were taken, was sent to Rhodes Castle the day after the decisions of the Divan-ı Harb-i Örfî were approved by the Meclis-i Vükela on May 26, 1909. He stayed in Rhodes Castle until 1911 and returned to Istanbul in 1911 because of the Balkan Wars. He took advantage of the general amnesty of political criminals in 1913 and stayed abroad for a while. Zeki Efendi, once one of the favorite pashas of Abdulhamid II; who was in the Ministry of Tophane-i Âmire and Military Academies, one of the most important military institutions of the Ottoman Empire, passed away in his mansion in Büyükkada in 1914.

Giriş

Askeri Arşiv’de yer alan künye kayıt belgelerinde memleketi İstanbul olarak kaydedilen Mustafa Zeki Paşa’nın babası Ali Paşa’dır¹. R. 12 Eylül 1283 [M. 24 Eylül 1867] tarihinde Mekteb-i Harbiye’ye giriş yapan Zeki Paşa², R. 1289 [M. 1873] yılında Erkan-ı Harbiye yüzbaşısı olarak Mekteb-i Harbiye’den mezun olmuştur. Mezun olduktan sonra padişah yaverliğine dahil olmuş ve Mekteb-i Harbiye’de muallimlik yapmaya başlamıştır. Akabinde kolağalığı rütbesinde 93 Harbi olarak bilinen 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi’nde, Müşir Süleyman Paşa’nın yaverliğinde bulunmuş ve rütbesi orada binbaşılığa yükseltilmiştir. Buradaki vazifesinin ardından padişahın yaverliğinde bulunmaya devam ederek rütbesi derece derece terfi ettirilmiş ve şehzade efendilerin hocalığına tayin edilmiştir³.

Zeki Bey, Mekatib-i Umumiye-i Askeriye Nazırı Ferik Edhem Paşa’nın görevden alınmasından dolayı padişah yaverliği de uhdesinde kalmak üzere 5 Kasım 1883’te Mekatib-i Umumiye-i Askeriye Nezareti’ne tayin edilmiştir. Zeki Bey’in bu atama esnasında rütbesi Mirlivalığa yükseltilmiştir⁴.

-
- 1 Milli Savunma Bakanlığı, Arşiv ve Askeri Tarih Başkanlığı, Mustafa Zeki Paşa’nın künye kayıt belgesi. İbrahim Alaaddin Gövsa, eserinde Zeki Paşa’nın, 1849 yılında Aydın’ın Bozdoğan kazası Kemer köyünde doğduğunu yazmıştır ve ayrıca Gövsa, Zeki Paşa’nın babasının Ermeni bir gayrimüslim iken sonradan Müslüman olan Ali Efendi olduğu ile bahsi geçen Ali (Remzi) Efendi’nin 1908 inkılabına kadar Şehremaneti Meclis azalığında bulunduğunu kaydetmiştir. Bk. İbrahim Alaettin Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi* (İstanbul: Yedigün Neşriyat, 1946), 412. Aynı bilgiler için bk. Aleya Ofluoğlu, *Mustafa Zeki Paşa’nın Askeri Mektepler Nazırlığı ve Tophane-i Amire Müşirliği Görevleri Üzerine Bir İnceleme* (Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2023), 5.
 - 2 Milli Savunma Bakanlığı, Arşiv ve Askeri Tarih Başkanlığı, Mustafa Zeki Paşa’nın künye kayıt belgesi.
 - 3 İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, II. Abdülhamid Fotoğraf Koleksiyonu, NEKYA90965/1. [Bu bilgiler, Mustafa Zeki Paşa’nın fotoğrafının altında yazılı olan biyografisinden alınmıştır.] Sultan II. Abdülhamid’in gözde paşalarından olan Mustafa Zeki Paşa, mütefennin olması yanında Rumca, Fransızca, Almanca, İngilizce ve İtalyanca dillerini bilmektedir. Bk. Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, 412; Mehmed Zeki Pakalın, *Sicill-i Osmani Zeyli*, haz. Mehmet Metin Hülagü (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2009), XIX: 80-84; Abdurrahman Şeref Efendi, *Son Vak’anüvis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi II Meşrutiyet Olayları (1908-1909)*, haz. Bayram Kodaman ve Mehmet Ali Ünal (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996), 137.
 - 4 Başkanlık Osmanlı Arşivi (BOA), İrade Dâhiliye (İ.DH) 867/69380; BOA, Mabeyn-i Hümayun İradeleri (MB.İ) 109/25. Kendisi bu atamadan dolayı ikinci rütbeden Osmanlı nişanıyla taltif edilmiştir. Bk. BOA, İ.DH. 924/73294.



Resim 1. Mekatib-i Umumiye-i Askeriye Nazırı Mirliva Zeki Paşa. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, II. Abdülhamid Fotoğraf Koleksiyonu, 91283.

Mekatib-i Umumiye-i Askeriye Nazırı Mirliva Zeki Paşa, ikbali yolundaki basamakları hızlı bir şekilde çıkmış ve 29 Kasım 1884'te "Feriklik" rütbesi kendisine tevcih edilmiştir⁵. Padişah yaverliği de uhdesinde kalmak üzere uzun yıllar Mekatib-i Umumiye-i Askeriye Nazırlığı vazifesini devam ettiren Ferik Zeki Paşa, Tophane-i Âmire Müşirliği ile beraber Seraskerlik vazifesini devam ettiren Ali Saib Paşa'nın ani vefatıyla boşta kalan Tophane-i Âmire Müşirliği'ne, 30 Ağustos 1891 tarihinde tayin edilmiştir⁶. Bu tayinden sonra bir önceki vazifesi olan Mekatib-i Umumiye-i Askeriye Nazırlığı da uhdesinde kalmış ve kendisi, "Müşirlik" rütbesine terfi etmiştir⁷.

Tophane Müşiri Zeki Paşa, her iki kurumun idareciliğini uhdesinde bulundurmakla beraber Tophane-i Âmire Müşiriyeti çatısı altında idare edilen birçok kurum, komisyon ve birimin de idareciliğini üstlenmiştir. Bu kabilden Müşir Zeki Paşa, bir önceki Tophane Müşiri Ali Saib Paşa'nın, o dönemde alınan tensikat-ı askeriye kararları gereği 1880 yılının Ocak ayında Tophane-i Âmire Müşiriyeti'nin bünyesinde tesis ettiği Topçu Müfettiş-i Umumiliği komisyonunun başkanlığında da bulunmuştur. Topçu Müfettiş-i Umumiliği adı altında teşkil edilen bu birim, 1881 yılında istihkam kısmının da eklenmesiyle Umum Topçu ve İstihkam Müfettişliği olarak tesmiye edilmiştir⁸. Tophane Müşiri Zeki Paşa, 1891 yılında Topçu Müşiri

5 BOA, İ.DH. 934/73990. Mekatib-i Askeriye Nazırı Ferik Zeki Paşa, 2 Temmuz 1886'da birinci rütbeden mecidi nişanı ile taltif edilmiştir. Bk. BOA, İ.DH. 993/78412.

6 BOA, İ.DH. 1239/97023.

7 BOA, İ.DH. 1239/97063_2; BOA, İ.DH. 1242/97290.

8 Pınar Çevik Azap, *Tophane-i Âmire Müşiriyeti* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2023),185, 188.

olmasıyla beraber Umum Topçu ve İstihkam Müfettişi olarak komisyonun görev ve sorumluluğu da üzerine almıştır. Ayrıca yine Ali Saib Paşa'nın müşirliğinin son bir yılında Şehremaneti'nden, Tophane-i Âmire Müşiriyeti'nin idaresine nakledilen Dolmabahçe Gazhanesi'nin idaresi de Zeki Paşa'ya verilmiştir⁹.



Resim 2. Tophane-i Âmire Müşiri ve Mekatib-i Umumiye-i Askeriye Nazırı Zeki Paşa. İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, II. Abdülhamid Fotoğraf Koleksiyonu, 90965.

Tophane-i Âmire Müşiri ve Mekatib-i Umumiye-i Askeriye Nazırı Zeki Paşa, Sultan II. Abdülhamid'in gözde paşalarından biri olması hasebiyle son atandığı kurum olan Tophane Müşirliği'ni, 1908 yılında müşiriyet lağvedilene kadar devam ettirmiştir. Bir önceki Müşir ve Serasker Ali Saib Paşa'nın başarılı olarak değerlendirilebilecek müşirliği sonrasında kurumun başına getirilen Müşir Zeki Paşa, görevde bulunduğu süre boyunca kurumun işleyişindeki istikrarın devamlılığı açısından başarılı bir müşirlik dönemi geçirmiştir. Temel fonksiyonu Osmanlı Devleti'nin kara orduları için gerekli olan her türlü askerî malzemeyi imal etmek olan askerî fabrikaların idaresi olan Tophane-i Âmire Müşiriyeti, kendisine bağlı fabrikalarda yaptığı imalatın

9 BOA, Sadaret Mektubi Mühimme Kalemî Evrakı (A.}MKT.MHM) 500/35; Sabah Gazetesi, 31/Ke/3305; BOA, Yıldız Perakende Evrakı Askerî Maruzat (Y.PRK.ASK) 76/5; Tophane Müşiri olmasıyla beraber Umum Topçu ve İstihkam Müfettişliğini de uhdesine bağlayan Müşir Zeki Paşa, ana görevleri yanında uhdesinde bulundurduğu her bir idarecilik için de ek ödenekler olarak müşirlik maaşını yükseltmeyi başarmıştır. Bk. BOA, Dâhiliye Nezareti Mektubi Kalemî (DH.MKT) 1270/86; Pınar Çevik Azap, "Tophane-i Amire Müşiriyeti'nin İdaresinde Dolmabahçe Gazhanesi (1890-1908)", DTCF Dergisi 63.2 (2023), 1395-1396.

yanında yurt dışından ithal edilen her türlü askerî malzemenin de yegâne sorumlu mercii olarak bu fonksiyonunu 1908 yılında lağvedilene kadar devam ettirmiştir. Askerî fabrikaların idaresi yanında Tophane-i Âmire Müşiriyeti'ne bağlı bu fabrikalarda istihdam edilen İmalat Alayları da son ana kadar Tophane-i Âmire Müşiriyeti'nin asli birimlerinden biri olarak varlıklarını devam ettirmiştir. Fabrikalardaki askerî imalatı gerçekleştiren ve sayıları on binleri bulan personeliyle imalat alayları, Müşir Zeki Paşa'nın döneminde Tophane-i Âmire müstemilatında ve Zeytinburnu Fabrikalar grubunda açılan Sanayi Mektepleri çatısı altında mesleki eğitim vermeye başlamıştır. Ayrıca merkezi teşkilatta yer alan Tophane-i Âmire Meclisi ve Meclis'e bağlı daireleri ile her biri müstakil kurum hacmine sahip olan Boğazlar Muhafızlığı, Mühendishane-i Berri-i Hümayun, Topçu ve İstihkam Müfettiş-i Umumiliği ve Torpido Komisyonu gibi birçok askerî ve idari birim, 1908 yılının temmuz ayına kadar Müşir Zeki Paşa'nın genel idaresi altında faaliyetlerine devam etmiştir¹⁰. Mustafa Zeki Paşa, 1897 Osmanlı- Yunan Harbi esnasında Tophane-i Âmire Müşirliği'nin başında bulunması hasebiyle harp süresince ön planda olan paşalardan biridir.¹¹ Mustafa Zeki Paşa, Osmanlı askeri kuvvetleri için gerekli olan her türlü silah ve mühimmatın sevkinden sorumlu olmakla beraber¹² bilhassa denizlerden gelebilecek Yunan saldırılarına karşı boğazların savunulmasında titiz bir çalışma yürütmüştür.¹³ Zeki Paşa, başında bulunduğu kurumun pozisyonunun gerekliliği yanında padişah II. Abdülhamid'in yaveri ve güvenilir paşalarından olması hasebiyle Yunan seferinde Osmanlı askerinin hareketinde etkin bir rol oynamıştır.¹⁴

Sultan II. Abdülhamid'in gözde paşalarından biri olarak bilinen ve kariyeri boyunca hep önemli makamlarda idarecilik yapma imkânına sahip olan Müşir Mustafa Zeki Paşa, doğrudan bir yüksek lisans tezine konu olmakla beraber söz konusu bu çalışmada Zeki Paşa'nın daha ziyade şahsiyeti, görevleri ve eserleri üzerinde durulduğu tespit edilmiştir¹⁵. II. Meşrutiyetin ilanı ile beraber gelişen hadiseler çerçevesinde Zeki Paşa'nın görevlerinden azledilmesi, Harbiye Nezareti'ndeki tutukluluk süreci, bu süreçte tüm mal varlığı üzerine basında çıkan haberler, devlete ait olan malları iade etmesi ve serbest bırakılması, akabinde Otuzbir Mart Vakası'na kadar Büyükdada'daki konağındaki zorunlu ikamet dönemi süreçlerine ilgili çalışmada yer verilmemiştir. Diğer taraftan II. Meşrutiyet dönemindeki siyasi sürgünleri konu edinen bir doktora çalışmasında ise doğrudan olmasa da Kanun-i Esasi'nin ilanı ile beraber gelişen hadiseler çerçevesinde Zeki Paşa'nın yaşadıkları, kendisiyle beraber aynı süreçten geçen devr-i sabık bazı paşalar ile beraber irdelendiği tespit edilmiştir. Ancak doğrudan ya da dolaylı yapılan çalışmalarda, çalışmamıza konu olan hadiseler kapsamlı bir şekilde yer verilmemiştir. Bu bakımdan bu çalışmanın amacı; Zeki Paşa'nın, müşirlikten sürgüne nasıl bir süreç yaşadığını ve

10 Tophane-i Âmire Müşiriyeti ve Zeki Paşa'nın müşirlik yılları için ayrıntılı bk. Çevik Azap, *Tophane-i Âmire Müşiriyeti*, 102-113; Zeki Paşa'nın Tophane Müşirliği'nin başında bulunduğu süre boyunca boğazların müdafaasında önemli bir askeri teçhizat olan torpidoların kullanılmasına dair bir örnek için bk. BOA, Milli Savunma Bakanlığı Askeri Tarih Arşivi ATASE, 110-9-1-4/11-9-7, lef 3.

11 BOA, ATASE, 110-9-1-4/57-13-1; BOA, ATASE, 110-9-1-4/71-4-4; BOA, ATASE, 110-9-1-4/30-97-4, lef 3.

12 BOA, ATASE, 110-9-1-4/123-54-3, lef 4; BOA, ATASE, 110-9-1-4/17-35-6; BOA, ATASE, 110-9-1-4/59-22-7, lef 10.

13 BOA, Yıldız Başkıtabet Dairesi Maruzatı (Y.PRK.BŞK) 53/72; BOA, Y.MTV. 154/116.

14 BOA, Yıldız Esas Evrakı (Y.EE) 14/171.

15 Aleyna Ofluoğlu, *Mustafa Zeki Paşa'nın Askeri Mektepler Nazırlığı ve Tophane-i Amire Müşirliği Görevleri Üzerine Bir İnceleme* (Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2023)

akıbetinin ne olduğunu ortaya koymaktır. Bu amaç doğrultusunda, öncelikle Zeki Paşa'nın kısa biyografisi verilerek müşir olana kadar ve müşir olduktan sonra hangi vazifelerde bulunduğu değinilecektir. Sonrasında ise Zeki Paşa'nın, II. Meşrutiyet'in ilanıyla beraber kaderinin nasıl değiştiği, Sultan II. Abdülhamid döneminin diğer bazı devlet adamlarıyla beraber tutuklanma süreci, büyük servet sahibi olmasında payı olan vakıf mallarını zorunlu iade etme süreci, Otuzbir Mart Vakası sonrasında Divan-ı Harb-i Örfi'de yargılanarak Rodos'a sürgün edilmesi gibi meseleler ayrıntılarıyla ortaya konulmaya çalışılacaktır. Çalışmanın kaynakları; Osmanlı arşiv belgeleri, Zeki Paşa'nın II. Meşrutiyet'in ilanından itibaren bir aya yakın süren tutukluluk sürecini takip edebildiğimiz dönemin yerli basını ve ve ilgili literatürden oluşacaktır.

Kanun-i Esasi'nin İlanı ve Zeki Paşa'nın Azledilmesi

Sultan II. Abdülhamid, Doksanüç Harbi olarak da bilinen 1877-1878 Osmanlı-Rus Harbi'nin mağlubiyetle neticelenmesi üzerine 13 Şubat 1878'de Meclis-i Mebusan'ı süresiz bir şekilde tatil etmiş,¹⁶ meşruti idareyi askıya almasının ardından, tam otuz yıl mutlak hükümlerini devam ettirmiştir.¹⁷ Ancak Sultan II. Abdülhamid'in uzun yıllar süren mutlak hükümlerini, 1908 yılında muhalif güçlerin Rumeli'de yoğunlaşan faaliyetleri neticesinde sona erecektir. Nitekim 22 Temmuz 1908 tarihine gelindiğinde, Rumeli'deki hadiselerin kontrolden çıkması üzerine Sultan II. Abdülhamid, Jön Türklerin eğilimlerine bir ödün olarak¹⁸ evvela olayların yatıştırılmasında etkinlik göster[e]meyen Avlonyalı Ferid Paşa'yı Sadaret'ten azletmiş ve Ferid Paşa'nın yerine 22 Temmuz 1908'de Said Paşa'yı getirmiştir.¹⁹ Sultan II. Abdülhamid bu değişiklikle beraber uzun yıllardır Seraskerlik makamında bulunan Rıza Paşa'yı gözden

16 Mehmet Akif Aydın, "Kanun-i Esasi", *İslam Ansiklopedisi*, c. 24, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001), 328-330; Feyzullah Uyanık, *Serasker Mehmet Rıza Paşa* (Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi, 2012), 137.

17 Ancak uzun yıllardan beri, yurt dışında faaliyetlerini yürüten istibdad aleyhtarı gruplar, İttihat ve Terakki Cemiyeti adı altında birleşerek muhalif faaliyetlerini yoğunlaştırmışlardır. Devleti kurtarmak adına teşkilatlanan bu kimseler, bilhassa Rumeli'de örgütlenme fırsatı elde ederek meşruti idarenin yeniden getirilmesi için faaliyete girişmişlerdir. Bk. Zekeriya Kurşun, *Küçük Said Paşa: Siyasi Hayatı, İcraatı ve Fikirleri (1838-1914)* (Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1991), 110-112. Rumeli'deki hadiselerin seyrinin ayrıntıları için bk. Mehmet Hacısalıhoğlu, *Jön Türkler ve Makedonya Sorunu (1890-1918)* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003), 200-201. Özellikle 1908 yılının Haziran ayı içerisinde bu grup taraftarları, devletin içinde bulunduğu zor durumların, meşrutiyetin yeniden ilan edilmesi halinde atlatılabileceğini ilan etmişlerdir. Bu kapsamda İttihat ve Terakki Cemiyeti, meşrutiyeti ilan ettirmek için ihtilal hazırlıklarına başlamıştır. Bk. BOA, İrade Dosya Usulü (İ.DUİT.) 190/61; Kurşun, *Küçük Said Paşa: Siyasi Hayatı, İcraatı ve Fikirleri (1838-1914)*, 110-112; Hüseyin Özdemir, *Demokrasi Tarihimizde İttihad ve Terakkili Yıllar* (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2016), 84.

18 Sina Akşin vd, *Çağdaş Türkiye 1908-1980 Türkiye Tarihi 4* (İstanbul: Cem Yayınevi, 1992), 30.

19 BOA, İ.DUİT. 190/61; Kurşun, *Küçük Said Paşa: Siyasi Hayatı, İcraatı ve Fikirleri (1838-1914)*, 110-112; Özdemir, *Demokrasi Tarihimizde İttihad ve Terakkili Yıllar*, 84; Enver Ziya Karal, *Osmanlı Tarihi*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011), IX: 39.

çıkarmış, Kanun-i Esasi'nin ilanından bir gün önce Said Paşa'nın Sadaret'e getirildiği aynı gün Serasker Rıza Paşa'yı da azletmiştir²⁰.

İstanbul'da yeni kabineyi kurma göreviyle Sadaret makamına getirilen Said Paşa, çalışmalara başlarken Rumeli'de hadiselerin tamamen kontrolden çıkması üzerine Sultan II. Abdülhamid²¹, Sadaret'te yaptığı değişiklikten bir gün sonra yani 23 Temmuz 1908'de seçimler yapılacağını, Meclis-i Mebusan'ın toplanacağını ve meşrutiyeti yürürlüğe koyacağını kabul ederek ve Kanun-ı Esasi'yi ilan etmiştir²².

23 Temmuz'dan evvelki dönem, devr-i sabık adıyla anılmış ve İttihat ve Terakki Cemiyeti bu dönemin kusurlarını padişah Abdülhamid'e değil de jurnalcilere isnat ederek padişahla milletin arasına giren ve bunca fenalıkları icra edenler olarak, jurnalciler hedef gösterilmiştir²³.

Diğer taraftan Sadrazam Said Paşa, Kanun-i Esasi'nin ilanının hemen akabinde yeni kabineyi oluşturana kadar azlettirebildiği Serasker Rıza Paşa haricinde mevcut Meclis-i Vükela ile çalışmaya başlamıştır. Buna göre mevcut kabinede, Sadrazam Said Paşa, Serasker Rıza Paşa'nın yerine Harbiye nazırı unvanıyla Ömer Rüşdü Paşa, Tophane Müşiri Zeki Paşa, Şura-yı Devlet Riyaseti'ne Hasan Fehim Paşa, Şeyhülislam Cemaleddin Efendi, Adliye Nazırı Tevfik Paşa, Dâhiliye Nazırı Memduh Paşa, Maliye Nazırı Mehmed Ziya Paşa, Ticaret ve Nafia Nazırı Zeki Paşa, Maarif Nazırı Haşim Paşa bulunmaktadır²⁴. Ancak Said Paşa'nın teminat almasına rağmen kabineyi istediği kişilerden teşekkül ettirememesinin faturası ağır olmuştur. Zira idare-i sabıkadan olup da İttihat ve Terakki Cemiyeti tarafından sevilmeyen güya lekeli nazırların varlığı, hoş karşılanmamıştır²⁵.

Sultan II. Abdülhamid, Sadrazam ve Serasker paşaların azliyle ve de Kanun-i Esasi'yi ilan etmesinin etkisiyle halkın tansiyonunun düşeceğini düşünmüşse de İttihat ve Terakki Cemiyeti ve taraftarları bilhassa basın yoluyla uzun yıllardır devletin en önemli makamlarında oturan

20 BOA, İ.DUİT. 190/61. Sultan II. Abdülhamid'in gözdesi Serasker Rıza Paşa'yı azletmesinde, Sadaret makamını teklif ettiği Said Paşa'nın etkisi oldukça yüksektir. Zira Said Paşa, Sadaret makamını kabul etmesi durumunda vükelayı istediği şahıslardan seçeceğine dair Sultan II. Abdülhamid'den teminat almıştır. Dolayısıyla Said Paşa, Sadaret makamına getirilmesiyle beraber birlikte çalışmaktan haz etmediği Serasker Rıza Paşa'nın azledilmesini sağlamıştır. Bk. Kurşun, *Küçük Said Paşa: Siyasi Hayatı, İcraatı ve Fikirleri (1838-1914)*, 112; Seraskerlik makamı da lağvedilerek daha evvel de olduğu gibi kurum Harbiye Nezareti'ne tahvil edilmiştir. Harbiye Nezareti'nin başına ise padişah yaverlerinden Erkan-ı Harbiye-i Umumiye Reisi Ömer Rüşdü Paşa tayin edilmiştir. Bk. Sabah no:6762, 10 Temmuz 1324 [23 Temmuz 1908], 1. Böylelikle Serasker Rıza Paşa, on altı yıl on ay on dört gün süren Seraskerlik vazifesinin ardından, son Osmanlı Seraskeri olarak tarihe geçmiştir. Bk. Uyanık, *Serasker Mehmet Rıza Paşa*, 142-143; Muhammet Veysel Zortul, *Son Serasker*, (İstanbul: İskenderiye Kitap, 2015), 273.

21 Olayları yatıştırmak üzere Selanik ve Manastır'a giden kuvvetler, ihtilalcilere engel olmak şöyle dursun, onların taraflarına geçiyorlardı. Bk. Kurşun, *Küçük Said Paşa: Siyasi Hayatı, İcraatı ve Fikirleri (1838-1914)*, 113-115; Cevdet Küçük, "Abdülhamid II", *İslam Ansiklopedisi*, c. 1, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988), 222.

22 François Geogon, *Sultan Abdülhamid*, çev. Ali Berktaş (İstanbul: İletişim Yayınları, 2012), 554.

23 Keza Kanun-i Esasi'nin ilanından sonraki ilk Cuma selamlığında millet, Sultan Abdülhamid'e bağlılığını beyan etmiş ve ona dair herhangi bir fenalığa girilme kastının olmadığını göstermiştir. Bk. Abdurrahman Şeref Efendi, *Son Vak'anüvis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi II Meşrutiyet Olayları (1908-1909)*, 12-13.

24 Aykut Kansu, *1908 Devrimi* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 161; Kurşun, *Küçük Said Paşa: Siyasi Hayatı, İcraatı ve Fikirleri (1838-1914)*, 112-113.

25 Kurşun, *Küçük Said Paşa: Siyasi Hayatı, İcraatı ve Fikirleri (1838-1914)*, 112-113.

diğer paşaların peşine düşmüşler ve onların bir an evvel azledilmeleri için âdeta bir kamuoyu oluşturmuşlardır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bir nevi kamuoyu sözcüsü gibi hareket eden Tanin Gazetesi, henüz ilk sayısında, gelinen noktada Osmanlı Hükümeti'ni halkın isteği ve beklentisi doğrultusunda yapılacak olan değişikliklerin icra edilmesini geciktirmekle itham etmiştir. Tüm olanlara rağmen saray erkanından İzzet Holo Paşa, Başkâtip Tahsin Paşa gibi isimlerin padişahın etrafından henüz uzaklaştırılmadığı ve bu sebeple halkın Bâbîâli'ye itimat etmediği ileri sürülmüştür. Yazının devamında Bâbîâli'nin, halkın Kanun-i Esasi hükümlerinin uygulanacağına ikna edilmesi, içeride ve dışarıda güven oluşturması gerekliliği ifade edilmekle birlikte hükümetin neden harekete geçmediği, istenmeyen saray erkanının neden padişahın etrafından uzaklaştırılmadığı, Tophane Müşiri Zeki ve Bahriye Nazırı Hasan Rami paşaların ve diğerlerinin neden değiştirilmediği tenkit edilmiştir²⁶. Üstelik bu makamları gazetenin ifadesiyle “*zabt eden*” idarecilerin hâlâ Meclis-i Vüleka'ya geldikleri ve halkın bu isimlerin Meclis-i Vükela'ya kabul edilmelerinin milletin tansiyonunun iyice yükselmesine neden olduğu da beyan edilmiştir²⁷. Nitekim Sultan II. Abdülhamid döneminden kalma bu isimlerden Tophane Müşiri Zeki Paşa, Meclis-i Vükela'ya gitmek üzere Bâbîâli'ye geldiğinde ve de meclis müzakerelerinde bulunduğu sırada, Bâbîâli önünde bekleyen ahali tarafından şiddetli hakaretlere maruz kalmıştır²⁸.

Bu tepkiler, takip eden birkaç gün içinde meyvesini vermiş ve kurumlar nezdinde azledilmeler başlamıştır. Evvela Tophane Müşirliği ile birlikte Mekatib-i Askerî Nazırı olan Zeki Paşa'nın yardımcısı konumunda olan Mekatib-i Askerî Müfettişi İsmail Paşa, azledilmiştir. İsmail Paşa'nın azli, İkdam Gazetesi'nin ilgili nüshasında, mekteplerde hafiyelik usulünü ihdas ederek askerî kuvvetleri gammazlıkla mahvetmek teşebbüsünde bulunan ve senelerden beri bu minval üzerine faaliyetleri olan bir kişi olarak görülmesi nedeniyle, büyük bir sevinçle 28 Temmuz 1908'de kamuoyuna duyurulmuştur²⁹. Takip eden bir iki günde sıra, Sultan II. Abdülhamid'in gözdesi paşalara gelmiş ve Kanun-i Esasi ilan edilmesine rağmen hâlâ makamlarında tutulması halk tarafından büyük bir infialle karşılanan paşalar, görevlerinden azledilmeye başlamıştır. Bu anlamda sıra, Serasker Rıza Paşa'dan sonra başı çeken Tophane-i Âmire Müşiri ve Umum Mekatib-i Askeriye Nazırı Zeki Paşa'ya gelmiştir. 5 Kasım 1883'te Askerî Mektepler Nazırlığı'na ve 30 Ağustos 1891 tarihinde Umum Mekatib-i Askeriye Nazırlığı da uhdesinde kalmak üzere Tophane Müşirliği'ne getirilen Zeki Paşa, 30 Temmuz 1908'de her iki görevinden de azledilmiştir³⁰. Bu azille, Zeki Paşa'nın yirmi beş yıldır aralıksız

26 Emrah Sert, *Tanin Gazetesi'nin Penceresinden Osmanlı İç Siyaseti (1908-1909)* (Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Üniversitesi, 2018), 30; Tanin no: 1, 19 Temmuz 1324 [1 Ağustos 1908], 1.

27 Tanin Gazetesi ilgili yazıyı 1 Ağustos 1908 tarihli sayısında yayınlasa da makale birkaç gün öncesinde kaleme olunmuş olacak ki 30 Temmuz 1908'de Tophane Müşiri Zeki Paşa görevinden azledilmiş olmasına rağmen azledilmeyen paşalar arasında zikredilmiştir. Tanin no: 1, 19 Temmuz 1324 [1 Ağustos 1908], 1.

28 Sabah no: 6770, 18 Temmuz 1324 [31 Temmuz 1908], 4.

29 İkdam no: 5091, 15 Temmuz 1324 [28 Temmuz 1908], 2.

30 Zeki Paşa'nın Tophane Müşirliği'nden alınmasıyla yerine padişah yaverlerinden Topçu Feriki Rıza Paşa getirilmiştir. Bk. BOA, Bâbîâli Evrak Odası Evrakı (BEO.) 3370/252697; BOA, İ.DUİT. 7/53, Lef 2.

devam ettirdiği Umum Mekatib-i Askeriye Nazırlığı ile on yedi yıldır devam eden Tophane Müşirliği dönemleri sona ermiştir. Tophane-i Âmire Müşiriyeti bu tarihten itibaren lağvedilmiş ve Tophane-i Âmire Nezareti adı altında Seraskerlik yerine tesis edilen Harbiye Nezareti'ne bağlanmıştır. Tophane Müşiri Zeki Paşa'nın yerine Tophane Nazırı unvanıyla Topçu Birinci Feriki *yaveran-ı hazret-i şehriyariden atufetli* Rıza Paşa tayin edilmiştir³¹. Aralıksız bilfiil on yedi yıl Tophane Müşiri olan Zeki Paşa, muazzam büyüklükte ve askerî önemi haiz bir kurumun son müşiri olarak tarihteki yerini almıştır³².

Tophane Müşirliği'nin, lağvedilmesiyle müstakil idari hüviyeti sona erdirilerek Harbiye Nezareti'ne bağlanması, Tophane-i Âmire'nin Meclis-i Vükela'dan da silinmesi anlamına gelmektedir. Zira idare-i sabıkada Tophane Müşirliği ile ilgili meseleler, bizzat Tophane Müşiri Zeki Paşa'nın varlığı ile temsil edilmekte iken yeni oluşturulan meşrutî idarenin Meclis-i Vükela'sında Tophane ile ilgili meseleler, kurumun Harbiye Nezareti'ne bağlanması nedeniyle Harbiye Nezareti vasıtasıyla görüşülmeye başlanmıştır³³.

Tophane-i Âmire Müşiri ve Umum Mekatib-i Askeriye Nazırı Zeki Paşa'nın azledildiği bilgisi hem ulusal basında hem de yabancı basında ilgi görmüştür³⁴. Zeki Paşa'nın Tophane Müşirliğinden azledilmesiyle beraber müşiriyetin lağvedildiği ve Zeki Paşa'nın yerine tayin edilen Birinci Ferik Rıza Paşa'nın memuriyetinin unvanının, Tophane-i Âmire Nazırı olduğu kamuoyuna duyurulmuştur³⁵.

Zeki Paşa'nın Tutuklanması

Mustafa Zeki Paşa'nın görevlerinden azledilmesini takip eden gün Sadrazam Said Paşa, meşrutî yönetimin ilk kabinesini oluşturmuş ve bu kabine, 1 Ağustos 1908'de padişahın hatt-ı hümayunuyla açıklanmıştır. Ancak Said Paşa'nın açıkladığı Meclis-i Vükela'da birtakım değişiklikler olmakla beraber eski idareden bilhassa Bahriye Nazırı Hasan Rami Paşa'nın görevinde tutulması³⁶ hem İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarının hem de halkın büyük

31 BOA, İ.DUİT. 7/53, Lef 2; 1832 yılında Müşiriyet olarak tesis edilen Tophane-i Âmire, bir yıl gibi bir sürenin ardından da İmalat-ı Harbiye Müdüriyeti adı altında Harbiye Nezareti'nin bir birimi olarak I. Dünya Savaşı yıllarına kadar faaliyetlerine devam etmiştir. Bk. BOA, BEO. 3370/252697; BOA, Meclis-i Vükela Mazbataları (MV.) 130/33.

32 Tophane-i Âmire Müşiriyeti ve Zeki Paşa'nın müşirlik yılları için ayrıntılı bk. Çevik Azap, *Tophane-i Âmire Müşiriyeti*, 102-113.

33 BOA, İ.DUİT. 7/53, Lef 4.

34 Monitör Gazetesi ilgili sayısında, Tophane Müşiri ve Mekatib-i Askeriye Nazırı Zeki Paşa'nın azledildi haberini yayınlamıştır. Monitör Gazetesi'nin ilgili haberi için bk. Sabah no: 6769, 17 Temmuz 1324 [30 Temmuz 1908], 3; Sabah no: 6770, 18 Temmuz 1324 [31 Temmuz 1908], 1.

35 Sabah no: 6770, 18 Temmuz 1324 [31 Temmuz 1908], 4; Tophane-i Âmire Müşiriyeti'nin lağvedilmesi ile kurum Tophane-i Âmire Nezareti unvanı ile Harbiye Nezareti'ne bağlanmıştır. Müşir Zeki Paşa'nın azliyle yerine atanan Topçu Ferik Rıza Paşa, Tophane-i Âmire Nazırı unvanı ile tayin edilmiştir. Bk. Çevik Azap, *Tophane-i Âmire Müşiriyeti*, 109.

36 Kurşun, *Küçük Said Paşa: Siyasi Hayatı, İcraatı ve Fikirleri (1838-1914)*, 116-118.

tepkisiyle karşılanmıştır³⁷. Kamuoyunda oluşan memnuniyetsizlik üzerine Said Paşa 4 Ağustos 1908'de Sadaret makamından istifa etmiştir³⁸.

Sadrazam Said Paşa'nın istifası üzerine daha evvel de bu makamda bulunmuş olan Kıbrıslı Kâmil Paşa, 6 Ağustos 1908'de Sadaret makamına getirilmiştir³⁹. Kâmil Paşa, göreve başlar başlamaz başta sabık Serasker Rıza Paşa olmak üzere idare-i sabıkadan kalma bazı paşaların ve kişilerin tutuklanması yoluna gitmiştir. Bu tutuklamalarda, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin etkisi olduğu bilinmektedir⁴⁰. Zira sürecin başından itibaren İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin ve de halkın odak noktasında olan bu paşaların azilleri ve de bir nevi zorunlu istifaları ne İttihat ve Terakkicilerin ne de halkın tansiyonunun düşmesine tesir etmemiştir. Bu sefer, uzun yıllardır bu makamlarda idarecilik yapma imkanına sahip olan bu paşaların bilinen servetleri, söz konusu bu paşalara duyulan nefretin bir kat daha artmasına neden olmuştur. Üstelik bu yüksek tansiyona rağmen Sultan Abdülhamid'in, bu paşaları etrafından uzaklaştırmadaki esnekliği, ahalinin saldırgan tutumunun daha fazla artmasına sebebiyet vermiştir. Hele ki Kanun-i Esasi'nin ilanı üzerine İkinci Mabeyn Kâtibi İzzet ile Orman ve Meadin Nazırı Selim Melhame paşaların firar etmeleri galeyana ateşleyen gelişmeler olarak yer almıştır⁴¹. Bu gelişmelerin üzerine idare-i sabıkadan sabık paşalarla alakalı basında çıkan haberler de tansiyonun bir kat daha fazla yükselmesinde etkin olmuştur. Zira Millet ve Tanin gazetelerinin ilgili sayılarında, sabık Tophane-i Âmire Müşiri Zeki Paşa, Serhafiye Zülflü İsmail Paşa'nın

37 Abdurrahman Şeref Efendi, *Son Vak'anüvis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi II Meşrutiyet Olayları (1908-1909)*, 13; Akşin vd., *Çağdaş Türkiye Tarihi 1908-1980*, 30. Ayrıca hatt-ı hümayunda Harbiye ve Bahriye nazırlarını padişahın atayacağı hükmü, meşrutiyetin esaslarına aykırı olarak değerlendirilmiştir. Said Paşa, kendisinin iradesi dışında bizzat padişah II. Abdülhamid'in isteğiyle Bahriye ve Harbiye nazırlarının atanma yetkisi nedeniyle tepkilerin odak noktasında olan isim olmuştur. Tepkilerin artması neticesinde 3 Ağustos 1908'de Şeyhülislam Cemaleddin Efendi, Şura-yı Devlet Reisi Turhan Paşa, Maliye ve Nafia nazırları istifa etmiş ve tartışmaların odak noktasında olan ve tansiyonun yükselmesinde doğrudan etkili olan Bahriye Nazırı Hasan Rami Paşa azledilmiştir. Aynı gün istifası kabul edilmeyen Sadrazam Said Paşa'nın istifasını tekrarlaması üzerine, istifası 4 Ağustos 1908'de kabul edilmiştir. Said Paşa'nın yerine Sadaret'e getirilen Kâmil Paşa, yeni kabineyi kurmuştur. Bk. Mustafa Özden, *II. Meşrutiyetin İlanı (Öncesi ve Sonrası)* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2000), 67; Kurşun, *Küçük Said Paşa: Siyasi Hayatı, İcraatı ve Fikirleri (1838-1914)*, 118-119. Sadrazamlık'tan istifa eden Said Paşa'nın istifası, kamuoyunda yerinde bir karar olarak karşılanmıştır. Millet Gazetesi ilgili sayısında istifa eden Said Paşa'nın, Sadaret'te bulunduğu süre boyunca millet yararına bir iş göremediğini yazmıştır. Bk. Millet, no:3, 25 Temmuz 1334 [7 Ağustos 1908], 1.

38 Said Paşa'nın bu Sadrazamlığı on üç gün sürmüştür. Said Paşa'nın yerine Sadaret'e getirilen Kâmil Paşa, yeni kabineyi kurmuştur. Bk. Mustafa Özden, *II. Meşrutiyetin İlanı (Öncesi ve Sonrası)* (İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2000), 67; Kurşun, *Küçük Said Paşa: Siyasi Hayatı, İcraatı ve Fikirleri (1838-1914)*, 118-119. Sadrazamlık'tan istifa eden Said Paşa'nın istifası, kamuoyunda yerinde bir karar olarak karşılanmıştır. Millet Gazetesi ilgili sayısında istifa eden Said Paşa'nın, Sadaret'te bulunduğu süre boyunca millet yararına bir iş göremediğini yazmıştır. Bk. Millet, no:3, 25 Temmuz 1334 [7 Ağustos 1908], 1.

39 BOA, İ.DUİT. 190/62; Ali Cevad, *İkinci Meşrutiyetin İlanı ve Otuzbir Mart Hadisesi*, haz. Faik Reşit Unat (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1960), 8; Özdemir, *Demokrasi Tarihimizde İttihat ve Terakkili Yıllar*, 85. Kâmil Paşa'nın Sadaret'e getirilmesi Bâbiâli ile Saray, Osmanlı bürokrasisi ile sultanlar arasında yeni bir safhanın ilk adımıdır. Zira Kâmil Paşa'nın atanmasıyla, iktidar üç otorite arasında paylaşılır. Bunlar; Saray, Bâbiâli, İttihat ve terakki Cemiyeti'dir. Bk. Georgeon, *Sultan Abdülhamid*, 560.

40 Zortul, *Son Serasker*, 274.

41 BOA, BEO. 3544/265748.

eniştesi Bâbüali Tercüman Odası Serhafiyesi Mazhar Efendi, Bahriye Nazırı Hasan Rami Paşa, Mabeyn Başkâtibi Tahsin Paşa ile Ebulhüda Efendi'nin firar etmek üzere hazırlık halinde oldukları yazılmıştır⁴². Sabık paşalar hakkında çıkan bu gibi haberler ilgili makamların gereğini yapmak üzere harekete geçmesini sağlamakla beraber ahalinin bu konudaki reaksiyonunu yükseltmiştir⁴³. Böyle gergin bir vaziyette, Kâmil Paşa'nın söz konusu paşalarla ilgili aldığı tutuklama kararı, halk tarafından desteklenen bir dizi hareketin tetikleyicisi olmuştur. Evvela sabık Bahriye Nazırı Hasan Rami, sabık Şehremini Reşid ve sabık Dâhiliye Nazırı Memduh paşalar tutuklanmıştır⁴⁴. Ardından ahali, 5 Ağustos 1908 gecesi, firar etmelerinden çekindikleri diğer paşaların tutuklanmaları için kalabalık gruplarla Mabeyn Başkâtibi Tahsin Paşa, Tophane Müşiri Zeki Paşa, Ebulhüda Efendi gibi isimlerin hanelerine giderek bu paşaları Bâb-ı Zabtiye'de tevkif ettirmişlerdir⁴⁵. Ayrıca görevinden azledilmesi sonrasında Vanıköy'de bulunan yalısına çekilen sabık Serasker Rıza Paşa da 6 Ağustos 1908'de sahile yanaşan bir polis teknesiyle alınmış ve Zabtiye Nezareti'ne götürülerek diğer paşalarla beraber tevkif edilmiştir⁴⁶.

İdare-i sabıka zamanında Sultan II. Abdülhamid'in gözdesi olan bu paşaların halkın şiddetli tahrikleri neticesinde evlerinden alınışları, ilerleyen günlerde gazetelerde ayrıntılarıyla anlatılmıştır. Buna göre tutuklamalar şu şekilde cereyan etmiştir: Beyoğlu Mutasarrıf Muavini Vali Bey'den Zabtiye Nezareti'ne 5 Ağustos 1908 tarihinde gelen telgrafta "akşamüzeri ahalinin Mabeyn Başkâtibi Tahsin Paşa'nın Nişantaşı'nda bulunan konağının önünde toplandığı, kapı ve pencereleri kırdığı ancak onları durdurmanın mümkün olmadığını" haber verilmiştir. Diğer taraftan aynı saatlerde sabık Tophane Müşiri ve Askerî Mektepler Nazırı Zeki Paşa'nın da evinde revolverle intihara teşebbüs edip ailesi tarafından engellendiği, firar etmeye bir yol ararken orada muhafazasında bulunan polis nokta memurlarına para vermeye kalkıştığı, Beşiktaş Serkomiserliği'nden haber verilmiştir. Diğer taraftan gece saat beş buçuğa doğru Bâb-ı Zabtiye'ye getirilen Zeki Paşa, tutuklanma hadisesini anlatırken "hanemden beni çıkardılar, ahali yoktu. İki jandarma ile buraya geldim" ifadelerini kullanmıştır. Zeki Paşa, cebindeki anahtar polis müdürüne teslim etmiştir. Paşa'nın cüzdanında seksen beş lira kadar bir para bulunduğu da tutanağa eklenmiştir⁴⁷.

42 Tanin no:5, 23 Temmuz 1324 [5 Ağustos 1908], 4; Hasan Ali Polat, *II. Meşrutiyet Döneminde Siyasi Sürgünler (1908-1918) (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020), 166*. Ebulhüda Efendi, Sultan II. Abdülhamid'in Pan-İslamcı danışmanı ve bilhassa 1895 ve 1896 Ermeni olaylarını kıskırtmasıyla bilinen Şeyh Abu-l-Hüda'dır. Bk. Kansu, *1908 Devrimi*, 188.

43 *İrkab ve sırkat* ile milletin mallarını ele geçiren bu paşaların firar etmelerine meydan verilmeden tutuklanmaları için Sadrazam Kâmil Paşa'nın çıkarttığı tutuklama kararı sonrasında gereğinin yapılması Zabtiye Nezareti'ne ve oradan da Üsküdar ve Beyoğlu mutasarrıflıklarına bildirilmiştir. Bk. BOA, BEO. 3372/252870, Lef2; Tanin no:5, 23 Temmuz 1324 [5 Ağustos 1908], 4.

44 Devletin siyasi yazışmalarında söz konusu bu paşaların tutuklanma gerekçeleri, İzzet ve Selim Melhame paşaların firar haberleri üzerine ahalinin bu paşalardan bazılarının hanelerine hücum etmelerinden dolayı bu paşaların muhafaza altına alınması ihtiyacından ileri gelmektedir. Bu nedenle bahsi geçen paşalar Harbiye Nezareti'ne getirilmiştir. Bk. BEO. 3544/265748; Millet, no:3, 25 Temmuz 1334 [7 Ağustos 1908], 3.

45 Sabah no: 6777, 25 Temmuz 1324 [7 Ağustos 1908], 2; Abdurrahman Şeref Efendi, *Son Vak' anıvis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi II Meşrutiyet Olayları (1908-1909)*, 13.

46 Uyanık, *Serasker Mehmet Rıza Paşa*, 146.

47 İkdam no: 5101, 25 Temmuz 1324 [7 Ağustos 1908], 1; Millet, no:3, 25 Temmuz 1334 [7 Ağustos 1908], 3.



Resim 3. Zeki Paşa'nın Millet Gazetesi'nde Yer Alana Portresi. Millet, no:3, 25 Temmuz 1334 [7 Ağustos 1908], s. 3.

Önce Zabtiye Nezareti'ne getirilen Zeki Paşa, Rıza Paşa, Tahsin Paşa, Memduh Paşa, Hasan Rami Paşa ve diğer devr-i sabık yöneticileri, ahali tarafından bir saldırı yapılması ihtimaline karşı hükümet tarafından emniyet altına alınarak⁴⁸ bir müfreze süvari askerinin muhafazası altında gece saat yedi buçukta Merkez Kumandanlığı'na yani Harbiye Nezareti'ne götürülmüşlerdir. İlk anda ayrı ayrı odalara konulan⁴⁹ paşalar, sonrasında Harbiye Nezareti'nden gelen emir üzerine iki odaya nakledilmişlerdir. Kendilerine, hanelerinden birer yatak ile hizmetlerini görmek ama dairelerinden çıkmamak üzere birer de uşak tayin edilmiştir⁵⁰.

Zeki Paşa'nın burada yapılan ilk sorgusunun ayrıntıları Sabah Gazetesi'nde yapılan bir haberde yayınlanmıştır. Buna göre; Zeki Paşa'nın, yetmiş bin lira kadar nakit parasının olduğunu ancak Zeki Paşa'nın bu parayı hangi bankada tuttuğunun anlaşılamamış olmasından dolayı tahkikatın devam edeceği yazılmıştır⁵¹.

48 Tanin no: 7, 25 Temmuz 1324 [7 Ağustos 1908], 3.

49 BOA, Zabtiye (ZB.) 484/96; Sabah no: 6777, 25 Temmuz 1324 [7 Ağustos 1908], 2; Millet, no:3, 25 Temmuz 1334 [7 Ağustos 1908], 3; İkdam no: 5101, 25 Temmuz 1324 [7 Ağustos 1908], 1.

50 İkdam no: 5101, 25 Temmuz 1324 [7 Ağustos 1908], 1.

51 Zeki Paşa gibi tutuklu diğer paşaların servetleri de yapılan bu sorgulamada tahkik edilmiştir. Örneğin sabık Serasker Rıza Paşa, yüz yirmi bin lirayı aşan nakit parasının olduğunu ve söz konusu bu meblağı harp olması durumunda devlete bağışlamak üzere bankada tuttuğunu beyan etmiştir. Bununla beraber Serkurena'dan sabık Rağıp Paşa'nın serveti hakkında diğerleri gibi "*millet ve devleti ezmek, ihanet etmek suretiyle kazandığı servet gayr-i kabil tadad bir miktardadır*", ifadeleri kullanılmıştır. Ayrıca aynı haberde sabık Dâhiliye Nazırı Memduh ve Şehremini Reşid Paşa'nın servetleri hakkında tahkikatın devam ettiği de eklenmiştir. Bk. Sabah no: 6777, 25 Temmuz 1324 [7 Ağustos 1908], 2.

İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin basın yayın organı olarak yayın yapan Tanin Gazetesi Başyazarı Hüseyin Cahid Bey, 6 Ağustos 1908'de Harbiye Nezareti'ne giderek tutuklu bulunan paşalarla mülakat yapmıştır. Tanin Gazetesi'nin 7 Ağustos 1908 tarihli nüshasında, yaptığı bu mülakatı ve gözlemlerini aktaran Hüseyin Cahid Bey, Süleymaniye Kışlası'nda tutuklu bulunan Zeki, Hasan Rami, Memduh ve Reşid paşaların hepsinin bir odada olduğunu yazmaktadır. Cahid Bey, odada bulunan tutuklu paşaların gayet sakin ve düşünceli halde bulunduğunu, hatta sabık Mabeyn Serkatibi Tahsin Paşa'nın başını bile çevirip bakmadığını yazısına eklemiştir. Hüseyin Cahid Bey, sabık Tophane Müşiri Zeki Paşa ile yaptığı mülakatta Zeki Paşa'nın, Kanun-i Esasi'nin ilanından memnun olduğunu ve kabahatleri varsa onun da Kanun-i Esasi'den evvelki zamana ait olduğunu söyleyerek milletin affına sığındığını ifade etmiştir⁵².

İlerleyen günlerde, tutuklu paşalara ne olacağı büyük bir merak konusu olarak gündemi meşgul etmiştir. Sabah Gazetesi'nin ilgili sayısında tutuklulara ne olacağı hakkında bir yazı kaleme alınmıştır. Haberin ayrıntısında, henüz birkaç gün öncesine kadar mühim makamlarda oturan bu devlet adamlarının, küçük odalarda birarada tutulduklarından bahsedilerek idare-i sabıkanın birer numunesi olan Zeki, Reşid, Tahsin, Rıza paşaların ne duruma düştükleri kamuoyuna lansedilmiştir. Ayrıca bu paşaların durumlarının ne olacağı ile gündemin meşgul olmasının doğal olduğu da ifade edilmiştir. Haberin devamında bahsi geçen paşaların mahkemelerinin ne zaman icra edileceği ne ceza alacakları, akıbetlerinin ne olacağı ve milletin hazinesinden gazetenin ifadesiyle “*ahz u gasb*” ettikleri paraların onlardan nasıl geri alınacağı da sorgulanmıştır⁵³.

52 Hüseyin Cahid Bey, ilgili yazısına: “*Şu çıplak odada karşılarında toprak testi, tek bir bardak ile yer bulamayarak karyolaların üzerine oturmuş bu adamlar o kadar aciz, o kadar sefil, o kadar boynu bükük idiler*” diyerek devam etmiş, idare-i sabıkada makbul olan paşaların şimdi nasıl bir durumda bulduklarını kamuoyuna lanse etmiştir. Bk. Tanin no: 7, 25 Temmuz 1324 [7 Ağustos 1908], 3.

53 İlgili yazıda şu ifadelere yer verilmiştir: “*Birkaç gün öncesine kadar her biri koca kâinata sığmayacak kadar muazzam ve muhteşem iken bugün dördü beşi mini mini bir odada küçüle küçüle ceviz kabuğuna sığmayacak dereceye gelmişlerdir*” denilmiştir. Bk. Sabah no: 6779, 27 Temmuz 1324 [9 Ağustos 1908], 2.



Resim 4. Tophane Müşiri Sabık Zeki Paşa'ya Dair Resmedilmiş Bir Kartpostal. Türk Tarih Kurumu Arşivi, Osman Ferit Sağlam Koleksiyonu (OFS), 1/15-2.

İlgili haberlerde her ne kadar bu paşaların ve diğerlerinin tutukluluk halleri devam etse de aslında sadece Bahriye Nazırı sabık Hasan Rami Paşa hakkında kanunen bir takibata başlanıldığı ve diğerleri hakkında herhangi bir kanuni muamele icra edilmediğinden Hasan Rami Paşa haricindeki paşaların kanunen tutuklu bile addedilemediği yazılmıştır⁵⁴. Nitekim diğer tutuklular hakkında ne yönde muamele icra edileceği resmen kararlaştırılmamıştır. Bu durum karşısında İstinaf Müdde-i Umumiyesi, Adliye Nezareti'ne hitaben yazdığı bir yazıda Zeki, Tahsin, Memduh ve Reşid paşaların aleyhlerinde herhangi bir şikâyet olmadığı ve bu nedenle Adliye Nezareti'nde henüz kendilerini müdafaa etmelerine gerek görülmediği yazılmıştır.

54 Tanin no: 7, 25 Temmuz 1324 [7 Ağustos 1908], 3.

Ancak mevcut durumda ahaliyi teskin etmek ve de en önemlisi malların tazminat olarak Hazine'ye bırakılmasını sağlamak için bu paşaların hanelerinde tahkikat yapılmasına karar verilmiştir. Bu tahkikatın neticesinde bahsi geçen sabık paşaların, görevlerinin karşılığındaki kazançlarının çok üstünde bir mal varlığı tespit edilmesi halinde, durum karar verilmek üzere Bâbiâli'ye bırakılacaktır⁵⁵.

Bir yandan tutukluluk halleri devam eden paşaların hakkında nasıl bir kanuni müeyyide uygulanacağı tartışılırken diğer taraftan paşaların tutukluluk halleri, kamuoyunun ilgisini çekmeye devam etmiştir. Harbiye Nezareti'nde tutulan paşaların bu süreç zarfındaki halleri zaman zaman haber konusu olmuştur. Örneğin tutukluluk hallerinin ikinci gününde aynı odada tutulan paşaların kendi aralarındaki diyalogları dahi gazete sütunlarına yansımıştır. Sabah Gazetesi'nin ilgili sayısında gazetenin ifadesiyle "*Hainlerin Münazaatı*" başlığı altında, paşaların kendi aralarında gerçekleşen münakaşalarından bir örnek verilmiştir. gazeteye kim ya da kimler tarafından bildirildiği belirtilmeyen söz konusu bu diyaloglara göre; sabık Dâhiliye Nazırı Memduh Paşa ile sabık Mabeyn Başkâtibi Tahsin Paşa karşılıklı münakaşaya tutuşmuşlardır. Bu münakaşanın neticesinde Tahsin Paşa'nın, bu duruma gelmektense ölmenin daha hayırlı olacağını söylediği, aynı odada bulunan Serasker Rıza Paşa'nın ise hiç bu tartışmalara aldrış etmeyip kendi kendine düşünmekte ve cürmünü itiraf etmekte olduğu ifade edilmiştir. Aynı haberin devamında sabık Tophane Müşiri Zeki Paşa'nın o sırada intihar etme derecesine geldiği ve kendisine bir revolver verilmesini istirham ettiği belirtilmiştir⁵⁶. Yine aynı gazetenin bir sonraki sayısında, Sabık Tophane Müşiri Zeki Paşa'nın tutuklu halinin üçüncü gününde intihar etmek için kendisine bir revolver getirecek olan şahsa altmış bin lira vermeyi vaat ettiği yazılmıştır⁵⁷. Zeki Paşa'nın intihar etmek eğiliminde olduğu bahsi, farklı farklı zamanlarda karşımıza çıkmaktadır. İlk olarak 5 Ağustos gecesi Zabtiye Nezareti'ne götürülmek üzere kendi hanesinden alınmadan evvel kendi revolveriyle intihara teşebbüs ettiği ancak ailesi tarafından engellendiği yazılmış olup Harbiye Nezareti'ndeki tutukluluk günlerinde evvela oradaki görevlilerden canına kıymak için bir revolver getirilmesini istirham etmiş, akabinde de kendisine revolver getirecek şahsa bir miktar para vaat ettiği gazete haberlerinde yer almıştır. Olayın kahramanı Zeki Paşa'nın ilgili yılları ihtiva eden herhangi bir hatıratının olmaması, basında çıkan intihar eğilimi haberlerine ihtiyatlı yaklaşılmasını gerekli kılmaktadır.

Zeki Paşa'ya Yöneltilen Suçlamalar

Peki padişah II. Abdülhamid'in gözde paşalarından biri olan ve ona olan yakınlığı sayesinde uzun yıllar Osmanlı Devleti'nin en önemli makamlarında idarecilik yapma fırsatı yakalayan

55 Tanin no:8, 26 Temmuz 1324 [8 Ağustos 1908], 3.

56 Haberi ayrıntısında Zeki Paşa'nın intihar için revolver talebine: "*senin ölmeğin bizim için hiç mesabesindedir. Şu kadar ki kanun seni isticvab edeceğinden hainliğin tezahür edinceye kadar bize vücudunun lüzumu vardır. Andan sonra ne olur isen ol*" ifadeleriyle cevap verildiği eklenmiştir. Bk. Sabah no: 6778, 26 Temmuz 1324 [8 Ağustos 1908], 2.

57 Sabah no: 6779, 27 Temmuz 1324 [9 Ağustos 1908], 3.

sabık Tophane Müşiri ve Askerî Mektepler Nazırı Zeki Paşa'nın kusuru neydi? İttihat ve Terakki Cemiyeti mensupları ve halk neden Zeki Paşa'ya karşı tepkiliydi? Sadece padişah Abdülhamid'e olan yakınlığı nedeniyle mi büyük tepki toplamıştı yoksa uzun yıllardır ifa ettiği mühim vazifelerinde görülen aksaklıklar mı Zeki Paşa'ya karşı tepkilerin yoğunlaşmasına neden olmuştu? Bu kapsamda döneme tanıklık eden basında Zeki Paşa hakkında çıkan haberler ve buna karşılık Zeki Paşa'nın azledilmesinden sonraki süreçte bizzat kaleme aldığı ve basına sunduğu mektuplar kamuoyunun Zeki Paşa hakkında neler düşündüğünü okuyabilmemiz açısından önemlidir.

Zeki Paşa, 30 Temmuz 1908'de görevden alındığı gün İkdâm Gazetesi'ne bir mektup ulaştırmıştır. İkdâm Gazetesi, 31 Temmuz 1908 tarihli sayısında Zeki Paşa'dan gelen bu mektubu, “*Zeki Paşa'nın Mektubu*” başlığı ile yayınlarak karşılıklı devam edecek bir münakaşanın ilk adımını atmıştır. Zeki Paşa mektubunda, kendisi hakkında basında yer alan haberlere asla müstahak olmadığını ve padişah tarafından ilan edilen Kanun-ı Esasi'nin faydalarının herkesten daha fazla idrakinde olduğunu ifade etmiştir. Görevi dolayısıyla sorumlu olduğu askerlerin nizamlarının korunması ve padişah II. Abdülhamid'in emniyetinin muhafazasının lüzumuna kendini adanmış biri olduğundan, söylediği sözleri yanlış ifade etmekten başka bir kusurunun olmadığını da ayrıca beyan etmiştir. Diğer yandan gelinen noktada şüphelerin bertaraf edilmesi ve mevcut galeyanın bir an evvel bastırılması için Meclis-i Mebusan'ın en kısa sürede toplanmasını arzu ettiğini de sözlerine eklemiştir. İkdâm Gazetesi, Zeki Paşa'nın mektubunu aynen yayınlamakla beraber mektubun altına Zeki Paşa'ya ağır eleştirilerde bulunan karşı bir yazı yazmıştır. Buna göre Zeki Paşa'nın jurnalciliğe ve hafiyeciliğe göz yumması, her daim şiddete başvurması ve kendisinin beyanının aksine askerî öğrencilerin düzenlerinin muhafazasında başarılı olamadığı gibi hususlar ilgili yazıda ağır şekilde eleştirilmiştir. Üstelik yazının devamında Zeki Paşa'nın Kanun-ı Esasi ve Meclis-i Mebusan hakkındaki sözlerinin de samimiyetsiz görüldüğü ifade edilmiştir⁵⁸.

Sabık Müşir Zeki Paşa, İkdâm Gazetesi'ne gönderdiği birinci mektubuna ağır eleştirilerle karşılık verildiği için aynı gazeteye hitaben ikinci bir mektup kaleme alma gereği duymuştur. Bu ikinci mektubunda kendisine yüklenen ithamları bertaraf etme gayretinde olan Zeki Paşa mektubuna, samimiyetinden şüphe duyulmasından dolayı rahatsız olduğunu ifade ederek başlamıştır. Mektubunun ilk kısmında devletin içinde bulunduğu durumdan kurtulmasının meşruti idare haricinde mümkün olmadığı anlaşıldığından padişah II. Abdülhamid'in Kanun-ı Esasi'yi tatbik edeceğini taahhüt ettiğinden bahsetmiştir. Zeki Paşa aynı şekilde kendisinin de Kanun-ı Esasi'nin tatbikinde hissesine düşene riayet edeceğini ve Kanun-ı Esasi'nin gereklerini muhafaza edeceğini kendi ifadesiyle “*vallah billah*” sözleriyle tahkim etmiştir. Zeki Paşa mektubuna, birinci mektubu üzerine İkdâm Gazetesi'nin bilhassa askerî öğrencilerle alakalı ithamlarına cevap vererek devam etmiştir. Buna göre, Mekteb-i Harbiye öğrencilerine karşı olan muamelede düştükleri hatanın, meşrutiyetin gereklerine alışılmadığından kaynaklandığını

58 İkdâm no: 5094, 18 Temmuz 1324 [31 Temmuz 1908], 1.

ifade etmiştir. Birinci mektubuna istinaden ağır bir şekilde eleştirildiği jurnalcılık ve hafiyecilik bahsine gelince, kendisinin idaresinde hafiyecilerin yalnız mekteplerde değil devletin her kurum ve birimlerinde icra edildiğini, jurnalcılık yapmama gibi bir lükslerinin olmadığını zira jurnalcılığa karşı koymaya kimsenin kudretinin de yetmediğini ifade etmiştir⁵⁹. Padişah II. Abdülhamid'e günde birden fazla jurnal yazan ve bu doğrultuda her tarafta hafiyecileri olduğu herkesçe bilinen Zeki Paşa⁶⁰, padişahın isteği ve emriyle bir tek askerî mekteplerde değil her tarafta jurnalcılığın yaygın olduğunu ifade ederek üzerine isnat edilen jurnalcılığı reddetmeyerek sorumluluğu açık bir ifade ile olmasa da padişah II. Abdülhamid'e yüklemiş ve bu konuda onun emirlerine itaat edildiğini söylemeye çalışmıştır⁶¹.



Resim 5. “*Millet Haini Zeki Habisi'nin Resmidir*” yazılı olan bu karikatürde, Zeki Paşa'nın elindeki zarfın üzerinde “*müsta'celedir*” notuyla onun jurnalcılığına vurgu yapılmıştır. TTK Arşivi, OFS, 15/37.

59 İkdam no: 5095, 19 Temmuz 1324 [1 Ağustos 1908], 1.

60 Zeki Paşa'nın hafiyecileri de tespit edilmiş ve görevlerinden azledilerek askerî rütbeleri de alınmıştır. Bk. BOA, BEO. 3578/26828; BOA, DH.MKT. 2862/6. Zeki Paşa'nın jurnalcılığı ve hafiyecileri hakkında Abdurrahman Şeref Efendi de ayrıntılı bilgiler vermiştir. Bk. Abdurrahman Şeref Efendi, *Son Vak'anüvis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi II Meşrutiyet Olayları (1908-1909)*, 137.

61 İkdam no: 5095, 19 Temmuz 1324 [1 Ağustos 1908], 1.

Zeki Paşa İkdam Gazetesi'ne cevap mahiyetinde gönderdiği bu ikinci mektubunda, kendisine yöneltilen eleştirilerin odak noktasındaki diğer bir mevzu olan askerlerin eğitimi konusunda da kendisini savunma gereği duymuştur. Buna göre 1883 yılından görevden alındığı güne kadar Askerî Mektepler Nazırlığı sürecinde askerlerin eğitiminin devamlılığını sağlayarak seneden seneye askerî mekteplerden mezun olan subayların sayısını artırmaya özen gösterdiğini ve bu kapsamda idareciliğinden önceki dönemlerde Mekteb-i Harbiye'den yalnız yüz kadar subay mezun olabilirken kendisinin döneminden itibaren her sene beş altı yüz kadar subayın çıktığını ifade etmiştir. Gelinek noktada yirmi altı yıllık Mekatib-i Umumiye-i Askeriye Nazırlığı'nda toplamda on bir bin subayın askerî mekteplerden mezun olmasında muvaffak olduğunu beyan etmiştir. Zeki Paşa, kendisinden önceki dönemlerde Osmanlı ordusunda mektepli subay sayısı çok az iken yirmi altı yıllık memuriyeti sonunda bilakis mektepsizlerin sayısının pek cüzi kaldığını sözlerine ekleyerek bu husustaki başarısını vurgulamış ve kendisine Askerî Mektepler Nazırlığı dolayısıyla yapılan eleştirilere cevap vermiştir⁶².

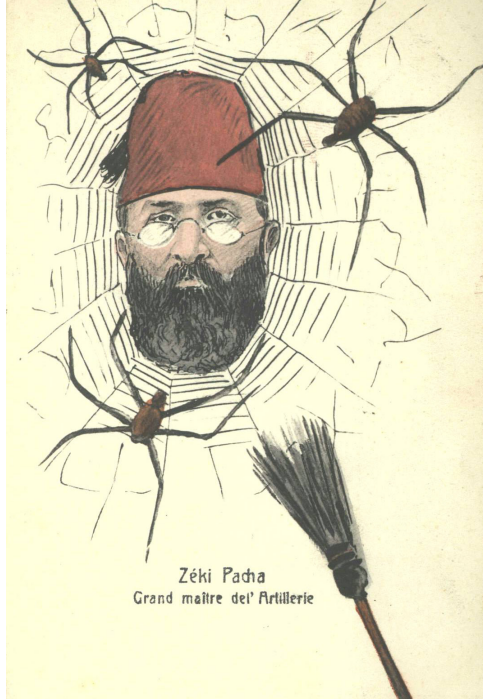
İkdam Gazetesi, Zeki Paşa'nın gazeteye gönderdiği bu ikinci mektubunu da aynı şekliyle yayımlamakla beraber yine altına cevabi yazısını eklemiştir. Buna göre İkdam Gazetesi, Zeki Paşa'nın sözlerinin samimiyetine mazisinin engel olduğunu ve gelinen noktada meşrutiyet ilan edildiği için Zeki Paşa'nın birdenbire meşrutiyet taraftarlığına soyunduğunu yazmıştır. İkdam Gazetesi, hemen akabinde bir önceki mektuba verilen cevapta olduğu gibi Zeki Paşa'nın Mekteb-i Harbiye öğrencilerine karşı olan hatalı tutumundan bahsederek konuyu tekrar Zeki Paşa'nın Askerî Mektepler Nazırlığı'ndaki icraatlarına getirmiştir. Buna göre gazete, Zeki Paşa'nın Mekteb-i Harbiye talebelerine karşı olan hatalarını, tedavisi mümkün olmayan fenalıklarına dayandırmıştır. Ayrıca Zeki Paşa'nın da özellikle üzerinde durduğu üzere mektepli subayların sayısının artırılmasına hizmet etmiş olduğu ortada ise de gazetenin ifadesine göre mahvettiği vatan evlatlarının da ondan aşağı kalmadığı belirtilmiştir⁶³.

Sabık Müşir Zeki Paşa ile İkdam Gazetesi arasında adeta karşılıklı çatışmaya dönüşen bu yazılar, Tanin Gazetesi'nin de dikkatini çekmiştir. Tanin Gazetesi de ilgili yazısında, Zeki Paşa'nın İkdam Gazetesi'ne gönderdiği mektuplarla beraat kazanmak niyetinde olduğunu vurgulayarak Zeki Paşa'ya iki sual yönelmiştir. Birincisi; Aşiret Mektebi'ne devam eden aşiret mensupları hakkında besledikleri duyguların bir yansıması olarak [Mekatib-i Askerî Müfettişi] İsmail Paşa ile birlikte Aşiret Mektebi'ni lağvettikleri ve sonra bu mektebin öğrencilerini gazetenin ifadesiyle “*huşunet ve hakaretle*” vapura bindirdikleri meselesidir. Yazının devamında bu öğrencilerin memleketlerine değil de mesela Yemenlileri İskenderun'a sevk ederek birçoğu on üç yaşlarında olan bu çocukların açlık ve sefaletle oralarda perişan bir halde bırakıldığı ve

62 Zeki Paşa, bu konuda haksız bulduğu eleştirilere karşı, Şeyhülislam Efendi'nin Manastır vukuatı üzerine “*sizin mektepliler bak ne yapıyorlar*” lafzını destekleyici bir anekdot olarak kullanmayı da ihmal etmemiştir. Bk. İkdam no: 5095, 19 Temmuz 1324 [1 Ağustos 1908], 1.

63 İkdam no: 5095, 19 Temmuz 1324 [1 Ağustos 1908], 1.

hatta aralarında vefat edenler dahi olduğu ifade edilmiştir⁶⁴. Tanin Gazetesi'nin ilgili yazısında Zeki Paşa'ya hitaben ikinci suali ise yine bu süreçte Kuleli ve Topçu mekteplerinde öğrenim görüp, mezun olarak memleketlerine gönderilen aşiret mektebi mezunlarının, o sıralarda ıslahıyla uğraşılan Yemen'e gönderilirken neden Yemen'deki karışıklıkların göz önünde bulundurulmadığı sorulmuştur⁶⁵.



Resim 6. Zeki Paşa'ya Dair Bir Kartpostal. TTK Arşivi, OFS, 1/15-3.

Basına yansıdığı üzere malum süreçte sabık Tophane Müşiri ve Mekatib-i Umumiye-i Askeriye Nazırı Zeki Paşa'ya isnat edilen suçlamalar, Tophane Müşirliğinden ziyade onun Askerî Mektepler Nazırlığı görevine yöneliktir. Halbuki temel vazifesi askerî imalat ve ithalat olan ve bu temel fonksiyonu nedeniyle devlete mali açıdan ağır yük getiren Tophane Müşirliği ile alakalı bir suçlama yapılmaması da ilginçtir.

64 Tanin no:3, 21 Temmuz 1324 [3Ağustos 1908], 4. 4 Ekim 1892'de eğitim hayatına başlayan Aşiret Mektebi, 1907 yılının Şubat'ında kapatılmıştır. Yatılı ve ücretsiz olan Aşiret Mektebi, verilen yemeklerin beğenilmemesi üzerine öğrencilerin çıkardıkları isyan neticesinde kapatılmıştır. Ancak görülen sebebinin aksine mektebin kapatılmasındaki asıl sebep, mektebin o günkü siyasi fikir akımlarının tesirine girmesidir. Bk. Bayram Kodaman, "Aşiret Mekteb-i Hümayunu", *İslam Ansiklopedisi*, c. 4, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991), 9-11; Aşiret Mektepleri'nin 1907 yılındaki kapatılması üzerine yapılan tartışmalar için bk: Martin Danso ve Mekki Uludağ, "Aşiret Mektebi ve Özellikleri", *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1/1 (2012): 779.

65 Tanin Gazetesi, bu mevzuda devletin okumaları için yatırım yaptığı bu öğrencilerin ziyan olmasının hesabı Zeki Paşa'dan sorulmuştur. Bk. Tanin no:3, 21 Temmuz 1324 [3Ağustos 1908], 4.

Neticede içerik ne olursa olsun Zeki Paşa, kamuoyunda kendisinin aleyhinde oluşturulmaya çalışılan algının, maden ve elektrik imtiyazı işlerinden dolayı vaktiyle itiraz ettiği bazı kimselerin intikam almaya çalışmasından kaynaklandığını ifade ederek kendisinin masum olduğu fikrini savunmaya devam etmiştir⁶⁶.

Sabık Müşirin Büyük Serveti

Sabık Tophane Müşiri Zeki Paşa, Harbiye Nezareti'nde tutukluluğunun ikinci gününde Harbiye Nezareti'nden Tanin Gazetesi matbaasına telgraf çekerek mülakat yapmak üzere bir muhabir gelmesini rica etmiştir. Zeki Paşa'nın bu isteği geri çevrilmemiş ve Tanin Gazetesi 7 Ağustos 1908'de bir muhabirini Zeki Paşa ile mülakat yapmak üzere Harbiye Nezareti'ne göndermiştir. Zeki Paşa, Tanin Gazetesi muhabiri ile yaptığı mülakatta, İane-i Milliye'ye katılmak arzusunda olduğunu, Credit Lyonnais'te bulunan İngiliz tahvilatından bir kısmını satarak İane-i Milliye'ye beş bin lira bağışlayacağını beyan etmiştir. Ancak mülakatın yapıldığı günün Cuma günü olması nedeniyle öğleden sonra bankalar kapalı olduğundan, bağışlama vaadinde bulunduğu beş bin liranın Meclis-i Mebusan hesabına Osmanlı Bankası'na aktarılması işlemi 8 Ağustos 1908 tarihine kalmıştır⁶⁷. Ne var ki aradan birkaç gün geçmesine rağmen Zeki Paşa'nın, İane-i Milliye adına yapacağı bağış işlemi gerçekleştirilememiştir. Bunun üzerine Tanin Gazetesi 10 Ağustos 1908 tarihli nüshasında ilgili yazıda geçtiği şekliyle “*Zeki Paşa eğleniyor?*” başlığı altında konuyu yakın mercek altına almıştır. Haberin ayrıntısında; Zeki Paşa ile İane-i Milliye'ye bağışı hakkındaki görüşmeden bir gün sonra yani 8 Ağustos 1908'de, söz konusu işlemin icrası için kendisine [Harbiye Nezareti'ne] bir kişi gönderildiğini ancak Zeki Paşa'nın işlemi yapacak olan kişiden bir talepte bulunduğu yazılmıştır. Zeki Paşa'nın bu talebi, Osmanlı İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin bu ianeyi kabul ettiğine ve bundan memnun olduğuna dair bir kâğıt hazırlanmasıdır. Tanin Gazetesi ilgili yazısında Zeki Paşa'nın bu talebini yersiz bulduğunu ağır bir dille eleştirmekten geri durmamıştır⁶⁸.

Sabık Tophane Müşiri Zeki Paşa'nın Tanin Gazetesi aracılığıyla İane-i Milliye'ye bağışlayacağını vaat ettiği parayı, bağış yaptığına dair İttihat ve Terakki Cemiyeti'nce düzenlenen bir kâğıt alması koşuluna bağlaması sonrasında Tanin Gazetesi tutukluluk hali devam eden Zeki Paşa'ya bu konuda adeta savaş ilan etmiştir. Tanin Gazetesi, bu tarihten itibaren gazetenin ifadesiyle “*yağmalanan*” devlet mallarının tespit edilmesinde kendisini vazifeli addetmiştir. Tanin Gazetesi'ne göre idare-i sabika zamanında evkaf malı olup mahlule yani boşa çıkan emlak, arazi, hisse gibi her türlü menkul ve gayr-i menkulden haberdar olan sabık paşalar, bu durumu haber alır almaz bu malları ya bilabedel ya da gayet cüzi bir miktarla üstlerine

66 İkdâm no: 5095, 19 Temmuz 1324 [1 Ağustos 1908], 1.

67 Tanin no:8, 26 Temmuz 1324 [8 Ağustos 1908], 1.

68 Tanin Gazetesi bu hususta; “*Zeki Paşa'nın bu talebi neticesinde muhabirlerinin terbiyesi hasebiyle Zeki Paşa'nın yüzüne tükürmekten nefsinin men ederek hiçbir şey söylemeden dışarı çıktığını ve bugün rızasıyla vermediği paraları yarın mahkeme kararıyla iade edeceğini unutması gerektiğini*” yazarak Zeki Paşa'yı ağır bir dille eleştirmiştir. Bk. Tanin no: 10, 28 Temmuz 1324 [10 Ağustos 1908], 3.

geçirmişlerdi. Bu kapsamda gazete, haberde geçtiği şekliyle milletten “*gasp edilen*” bu emlakın listesini bulduğunu ilan etmiş ve daha ilk andan itibaren sabık Tophane Müşiri Zeki Paşa’nın bu yolla üzerinde kayıtlı olan emlakın listesini “*Eski Yağmalar*” başlığı altında kısım kısım yayınlamaya başlamıştır. İlk yayınlanan kısımda Zeki Paşa’nın ve iki eşinin üzerinde bulunan devlet malları şunlardan oluşmaktadır⁶⁹:

Tablo 1. Zeki Paşa’nın Tasarrufunda Olan Vakıf Mallarının Birinci Kısımı

Tahmini Kıymeti	
1500000	Beyoğlu’nda Hüseyin Ağa Mahallesi’nde 6 numaralı apartman
1600000	Hüdavendigâr Vilayeti dahilinde Balıklı Çiftliği
2500000	Aydın dahilinde çiftlik (haremi hanıma)
500000	Galata’da Kemankeş Mahallesi’nde 84 numaralı nisf [yarı] han (haremi hanıma)
300000	Mirgun’da [Emirgan] sahilhane (haremi Ayşe Hanım’a)
300000	Galata’da Kemankeş Mahallesi’nde 95 ve 97 numaralı mağaza (haremi hanıma)
125000	Şehzadebaşı’nda Fevziye Mahallesi’nde 6 numaralı konak (haremi hanıma)

Tanin Gazetesi, Zeki Paşa’ya karşı oluşturduğu haber dizisinin ikinci gününde yine gazetenin ifadesine göre “*Eski Yağmalar*” başlığı altında, Zeki Paşa’nın üzerinde kayıtlı bulunan devlet mallarının ikinci kısmını yayınlamaya devam etmiştir. Buna göre bir önceki gün yayınladıkları listeye ek olarak şu mallar listelenmiş ve listenin bitiminde kalanı uzundur diye not eklenmiştir⁷⁰:

Tablo 2. Zeki Paşa’nın Tasarrufunda Olan Vakıf Mallarının İkinci Kısımı

Tahmini Kıymeti	
100000	Galata’da Perşembe Pazarında mağaza ve odalar
65000	Mahmud Paşa Caddesinde 27 numaralı han hissesi
27000	Çakmakçılar’da 41 numaralı oda
15000	Kasımpaşa’da Hacı Şaban Mahallesinde iki dükkân
9500	Haydar’da Demir... Mahallesinde 11 numaralı arsa
8000	Bâbiâli’de Lala Hayreddin Mahallesinde 8 numaralı dükkân
7000	Çakmaçılar’da Daye Hatun Mahallesinde 23 numaralı arsa
4000	Şehzadebaşı’nda Fevziye Sokağında 10 numaralı arsa
155250	Bahçekapısı’nda Hobyar Mahallesinde 10 numaralı fırın hissesi
24000	Bahçekapısı’nda Vezir İskelesi Caddesinde dükkân hissesi

Tanin Gazetesi, ikinci kısım olarak teşhir ettiği listenin devamına konuyla alakalı uzman görüşünü de eklemiştir. Nitekim Tanin Gazetesi’nin, Zeki Paşa’nın kendisinin ve eşlerinin üzerlerine geçirdiği evkaf mallarının teşhiri üzerinden başlattığı bu haber dizisi üzerine hukuk

69 Tanin no:9, 27 Temmuz 1324 [9 Ağustos 1908], 3.

70 Tanin Gazetesi, bu haber dizisinde ağır bir üslup kullanmayı tercih etmiştir. Bu kapsamda, “*Eski Yağmalar*” başlığı altında yayınladığı haber dizisinde; “*idare-i sabıkanın bozukluğundan istifade ederek biçare milletin malını gasb edenlerin mahlulattan aldıkları emlakın*” ifadelerine yer vermiştir. Bk. Tanin no: 10, 28 Temmuz 1324 [10 Ağustos 1908], 2-3.

ulemalarından biri şeri hükümlere ve kanunlara göre beytülmal hakkında Tanin'e bir yazı göndermiştir. Bahsi geçen bu hukuk ulemasının Tanin Gazetesi'nde yayınlanan yazısında beytülmal ait bir malın, gerçek kıymeti yerine geçmiş dönem bedeliyle satılamayacağını, hibe edilemeyeceğini, satılması ya da hibe edilmesi halinde ise buna tevessül edenlerin bu malları gasp etmiş sayılacağını beyan etmiştir. Hukuk uleması açıklamasının devamında; devlet arazisini, çiftliklerini ve sair vakıf mallarını bilabedel ya da geçmiş dönem bedeli ile tasarrufuna geçirenlerden tüm malların geri alınması gerektiğinin kanunen ve şeriye [dini hükümlere göre] vacip olduğunu ifadelerine eklemiştir. Bunun yanında söz konusu bu malları kullandıkları müddetin kullanım değerinin bile malları üzerlerine geçirenlerden alınmasının, kanun hükümlerinden olduğunu ilave ederek sözü iki gündür malları teşhir edilen Zeki Paşa'ya getirmiştir. Zeki Paşa'nın iane olarak bağışlayacağını söylediği beş bin liranın beytülmale iadesi vacipse de bu miktarın Zeki Paşa'nın üzerinde olan malların çok cüzi bir kısmının olduğunun altını çizmiştir⁷¹. Nitekim Tanin Gazetesi'nin kısım kısım teşhir ettiği listelere göre evkaf-ı mahlulden Zeki Paşa'ya bilabedel veya bedeli mukabilinde verilen emlakın tamamının toplam tahmini kıymetinin yetmiş bin altı yüz beş lira olduğu görülmüştür. Ancak bu emlakın hakiki kıymetinin yüz elli bin liradan ibaret olduğunun tahmin edildiği beyan edilmiştir. Üstelik yapılan inceleme neticesinde Zeki Paşa'nın, evkaf kayıtlarından tespiti yapılan tüm bu emlakı vakti zamanında yalnız dört bin üç yüz kırk liraya aldığı da tespit edilmiştir⁷².

Tanin Gazetesi'nin 9 ve 10 Ağustos 1908 tarihli sayılarında evkaf-ı mahlulden olup zamanında üzerine geçirdiği emlakın listelerinin ve hukuk ulemalarından bir kişinin konuyla ilgili görüşünün yayınlanması üzerine Zeki Paşa, Tanin Gazetesi'nin ne yapmaya çalıştığını anlamış ve teşhir edilen bu emlakı iadeye razı olmuştur. Bunun üzerine 10 Ağustos 1908'de Mahlulât Müdürü Kâşif Efendi, Mahlulât İdaresi'nden görevlendirilen bir memur ile devir işlemini gerçekleştirmek için tutukluluk hali devam eden Zeki Paşa'nın yanına Harbiye Dairesi'ne gitmiştir⁷³. Zeki Paşa, mahlulattan cüzi bir bedel ile aldığı emlakı daha evvel verdiği bedelleri geri almaksızın Evkaf Hazinesi'ne iade etmiştir⁷⁴. Bu sayede Tanin Gazetesi amacına ulaşmış ve ilk etapta iki kısım şeklinde teşhir ettiği vakıf mallarının devlete iadesini bu yöntemle temin etmiştir. Zeki Paşa'nın teşhir edilen malları iade etmesi, Tanin Gazetesi'nin 11 Ağustos 1908 tarihli sayısında kamuoyuna duyurularak Zeki Paşa'nın bu hareketinin tutukluluk hali devam eden diğer paşalara emsal teşkil etmesinin temenni edildiği özellikle vurgulanmıştır⁷⁵.

Zeki Paşa'nın kendi üzerinde bulunan evkaf emlakının iadesinin ertesi günü yani 12 Ağustos 1908'de yine aynı gazetede bu defa Zeki Paşa'nın eşi üzerinde bulunan emlak ile yine diğer eşinin bir hissedar ile müştereken malik olduğu emlakın iade işleminin icra edileceği ilan

71 Tanin no: 10, 28 Temmuz 1324 [10 Ağustos 1908], 2-3; Bahsi geçen hukuk ulemasının konuyla ilgili açıklamasına daha sonraki sayılarda da yer verilmiştir. Bk. Tanin no: 12, 30 Temmuz 1324 [12 Ağustos 1908], 1.

72 Tanin no: 11, 29 Temmuz 1324 [11 Ağustos 1908], 3.

73 Sabah no: 6783, 31 Temmuz 1324 [13 Ağustos 1908], 3.

74 Tanin no: 12, 30 Temmuz 1324 [12 Ağustos 1908], 3; Polat, *II. Meşrutiyet Döneminde Siyasi Sürgünler (1908-1918)*, 453.

75 Tanin no: 11, 29 Temmuz 1324 [11 Ağustos 1908], 3.

edilmiştir⁷⁶. Tanin Gazetesi, kendisine vazife edindiği evkaf mallarının iadesi konusunda her türlü yöntemi denemiştir. Öncelikle Evkaf Nezareti'nde bahsi geçen bu malların listelerine ulaşmış ve idare-i sabıka zamanında en fazla emlaki üzerine geçiren Zeki Paşa'nın sahip olduğu emlaki teşhir etmiştir. Ardından evkaf-ı mahlulenin tasarrufları ve iadesi hususunda bilgi sahibi olan uzman görüşlerini yayınlamıştır. Gazetenin bu konudaki tazyiklerinden gerekli mesajı alan Zeki Paşa, emlakın iadesini kabul etmiştir. Onun bu hareketi, diğer paşalara örnek teşkil etmesi adına kamuoyuna duyurulmuştur.

Zeki Paşa'nın kendi üzerinde bulunan emlakın iadesi sonrasında Tanin Gazetesi, bu konuyu takip eden günlerde de ele almaya devam etmiştir. Tanin Gazetesi Başyazarı Hüseyin Cahid Bey, gazetenin 12 Ağustos 1908 tarihli sayısında, “*Evkaf-ı Mahlule Meselesi*” başlığı adı altında konuyla alakalı ayrıntılı bir yazı kaleme almıştır. Hüseyin Cahid Bey, yukarıda da bahsedildiği üzere meşhur bir hukuk ulemasının birkaç gün önce beytülmal ile ilgili verdiği beyanatını yeniden nakletmekle beraber bu defa Şeyhülislam Efendi'nin ve Evkaf Müsteşarı Hüsnü Efendi'nin de konuyla ilgili görüşlerini yazına ilave etmiştir. Buna göre Şeyhülislam Efendi konuyla ilgili olarak, evkaf mahlulunun yağma edilmesine eskiden beri itiraz ettiğini hatta bunu meslek haline getirmiş bir zata vaktiyle uyarıda bulunarak bu malların geri alınabileceğini anlattığını ifade etmiştir. Diğer taraftan konuyla ilgili görüşü alınan Evkaf Müsteşarı Hüsnü Efendi ise Şeyhülislam Efendi ile benzer şeyleri söyleyerek evkaf-ı mahlulatin bedelsiz verilemeyeceğini, eğer geçmiş dönem kıymeti ile verilmişse de kıymetinin hakiki rakama yükselttirileceğini beyan etmiştir. Her ikisi de açıklamasının sonunda, gelinen noktada milletin hakkı olan vakıf emlakının kimin tasarrufunda ise tereddütsüz onlardan geri alınması gerektiğini ifade etmişlerdir. Hüseyin Cahid Bey, vakıf mallarının geri alınmasıyla alakalı uzman görüşlerini aktarmanın ardından idare-i sabıka zamanında mahlul evkaftan ya bila bedel ya da cüzi bir bedel ile birtakım kimselere ihsan edilen emlakın toplam değerinin bir iki milyon lirayı aşacağı tahmin edildiğini de yazısında beyan ederek bu doğrultuda Zeki Paşa'nın hareketinin diğerlerine örnek teşkil etmesi gerektiği yinelemiştir. Ayrıca evkaf-ı mahlulenin ayrıntılı listesini başından sonuna kadar yayımlamak fikrinde olduklarını fakat gelinen noktada teşhirini istemedikleri bazı zatların da isimlerinin olduğunu görünce bu listenin neşrinden şimdilik vazgeçtiklerini belirtmiştir. Memlekette evvela sükunetin ve asayişin sağlanması ve halkın heyecanının dinmesi için listenin neşrinden şimdilik vazgeçtiklerini belirten Hüseyin Cahid Bey, ilgili yazısında üzerlerinde vakıf emlaki bulunan bu zatların isimlerinin teşhirine meydan bırakmadan kendi iradeleriyle bu emlaki iade etmeleri gerektiğini cümlelerine ilave etmiştir⁷⁷.

Tanin Gazetesi'nin tehditkâr çağrılarını karşılığını bulmuş olacak ki Zeki Paşa'nın ardından

76 Vatanına böyle bir hizmette bulunan Tanin Gazetesi, bu konunun çözülmesinden dolayı bahtiyar olduğunu ilgili yazıda beyan ederek kendisine pay çıkarmıştır. Ayrıca aynı yazıda Evkaf Mahlulat Müdürlüğü de bu meselede gösterdiği gayretten dolayı takdir edilmiştir. Bk. Tanin no: 12, 3, 30 Temmuz 1324 [12 Ağustos 1908].

77 Hüseyin Cahid Bey yazısında, Meclis-i Mebusan açılıncaya kadar bu mesele bir neticeye ulaşmazsa meclisin üzerine düşeni yerine getirip söz konusu emlakın millet adına geri alınmasının takipçisinin olacaklarını da ifade etmiştir. Bk. Tanin no: 12, 30 Temmuz 1324 [12 Ağustos 1908], 1.

sabık Serasker Rıza Paşa da üzerinde bulunan emlaki iade etmeye karar vermiştir. Sabık Serasker Rıza Paşa, Maliye Nezareti'ne yüz bin lira vermiş ve ayrıca yüz bin lira değerindeki emlaki de Şehremaneti İdaresi'ne bırakmayı taahhüt etmiştir. Hatta bunun üzerine, aynı gün serbest bırakılmıştır⁷⁸. Rıza Paşa, üzerinde bulunan emlaki ve nakti vermek suretiyle serbest bırakılmışken ondan birkaç zaman önce Tanin Gazetesi'nin teşhir ettiği evkaf mallarını iade eden Zeki Paşa'nın tutukluluk hali devam ettirilmiştir. Peki neden Zeki Paşa serbest bırakılmamıştır? Tanin Gazetesi, aradan geçen birkaç günün ardından 16 Ağustos 1908 tarihli sayısında, evkaf-ı mahlule meselesini irdelemeye devam etmiştir. Buna göre; artık bu mevzu Sadaret makamı tarafında da mercek altına alınmış olacak ki Sadrazam Kâmil Paşa idare-i sabıka zamanında kimlere evkaf-ı mahluleden emlak verildiğinin bir defterinin hazırlanmasını emretmiştir⁷⁹. Çünkü Kastamonu Mebusu İsmail Mahir Efendi, devr-i sabık ricalinin haksız olarak elde ettikleri düşünülen emval ve emlakın nelerden ibaret olduğunun incelenmesi için Meclis-i Mebusan'a bir takrir sunmuştu. Söz konusu bu takririn kabul görmesi üzerine Sadrazam Kâmil Paşa, gerekli incelemelerin yapılması talimatını vermiştir⁸⁰. Ayrıca Tanin Gazetesi'nin birkaç gün önce yaptığı gibi evkaf-ı mahluleden idare-i sabıka zamanında bağışlanan emlakın ne şekilde geri alınacağı Evkaf Nezareti tarafından makam-ı fetvadan sorulmuş ve Meclis-i Mebusan açılıp da bir karar alınıncaya kadar iade işlemlerinin yapılmasına müsaade edilmesi kararlaştırılmıştır⁸¹.

Diğer taraftan Zeki Paşa'nın 10 Ağustos 1908'de kendi üzerinde bulunan vakıf emlakını iade etmesi ve 12 Ağustos 1908'de de Zeki Paşa'nın iki eşinin üzerinde bulunan emlaki iade edecekleri haberinin üzerinden beş altı gün geçtikten sonra, Zeki Paşa ve eşlerinin malları aynı gazete tarafından yine gündeme getirilmiştir. Tanin Gazetesi, 17 Ağustos 1908 tarihli sayısında bu defa, Zeki Paşa'nın eşlerinden Ayşe Şerife Hanım'ın üzerinde kayıtlı olup evkaf hazinesine iade ettiği evkaf-ı mahlule listesini neşretmiştir. Ayşe Şerife Hanım'ın tutuklu bulunan diğer paşa ve devlet adamlarına emsal olacak bu hareketinin hem Tanin Gazetesi tarafından hem de Evkaf-ı Hümayun Mahlulat Müdürü Kâşif Bey tarafından takdir edildiği hususen ilgili haberde belirtilmiştir. Vaktiyle cüzi bir bedel karşılığında Ayşe Şerife Hanım'ın üzerine geçirilen ve gelinen noktada devlete iade edilen emlak şunlardan oluşmaktadır⁸²:

Tablo 3: Zeki Paşa'nın Eşlerinden Ayşe Şerife Hanım'ın Tasarrufunda Olan Vakıf Malları

-
- 78 Rıza Paşa'nın hanesine gitmek üzere serbest bırakıldığı haberi 14 Ağustos 1908 tarihli sayıda ilan edildiği düşünülürse kendisi, 13 Ağustos 1908'de serbest bırakılmış olacaktır. Bk. İkdam no: 5108, 1 Ağustos 1324 [14 Ağustos 1908], 2; Kansu, *1908 Devrimi*, 196. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nden Dr. Rıza Nur hatıratında, Rıza Paşa'nın para ve emlaki tehdit sonucunda vermeye razı olduğundan bahsetmiştir. Üstelik sabık Serasker Rıza Paşa'nın verdiği bu bilgiyi oğlu Süreyya Paşa da "babasının silah zoruyla bu malları vermeye zorlandığını" söyleyerek teyit etmiştir. Bk. Uyanık, *Serasker Mehmet Rıza Paşa*, 149.
- 79 Tanin no: 16, 3 Ağustos 1324 [16 Ağustos 1908], 3.
- 80 Polat, *II. Meşrutiyet Döneminde Siyasi Sürgünler (1908-1918)*, 453.
- 81 Tanin no: 16, 3 Ağustos 1324 [16 Ağustos 1908], 3.
- 82 Tanin no: 17, 4 Ağustos 1324 [17 Ağustos 1908], 4.

Tahmini Kıymeti

25000	Galata'da Kemankuş Mahallesi'nde Tulumba ve Gümrük sokaklarında han ve dükkân hisseleri
13500	Çakmaçlar'da Daye Hatun Mahallesi'ne Validehan'da oda hissesi
6250	Çarşu-yı Kebir'de han hissesi
32500	Mahmud Paşa'da han hissesi
50000	Galata'da Arab Cami Mahallesi'nde müskirat [içki/alkol] mağazası
7500	Kasımpaşa'da Hacı Şaban Mahallesi'nde dükkân hissesi
150000	Mirgün Karye ve Caddesi'nde sahilhane
2000	Şehzadebaşı'nda Fevziye Mahalle ve Caddesi'nde on numaralı arsa hissesi

Böylece Zeki Paşa'nın kendi ve eşleri üzerine kayıtlı bulunan ve üç kısım şeklinde Tanin Gazetesi tarafından yayınlanan evkaf emlakinin Evkaf Hazinesi'ne iadesi tamamlanmıştır. Gerek Zeki Paşa'nın gerekse de diğerlerinin iade işlemlerinin devam ettiği sıralarda Evkaf Nezareti iade edilen bu emlak ile alakalı genel bir karar aldırılmıştır. Buna göre; idare-i sabıka zamanında cüzi bir bedel veya değerinin çok altında bir bedel ile mahlûlden alınan ancak geline sürece onlardan geri alınan emlakın ileride alınacak karara kadar hiçbir kimseye verilmemesi Meclis-i Vükela kararıyla Dâhiliye ve Defter-i Hakani nezaretlerine tembih edilmiştir⁸³. Bu kararlar idare-i sabıka zamanında devlet adamlarına verilen vakıf mallarının tam tespiti yapıncaya kadar iadeleri gerçekleştirilen vakıf mallarının başkalarına devredilmesinin önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Zeki Paşa'nın kendi ve eşlerinin üzerinde bulunan vakıf mallarını herhangi bir bedel talep etmeden iade etmesinin üzerinden birkaç gün geçtikten sonra Zeki Paşa, bu emlakın haricinde bir de elli bin kuruş tutarında nakit bağışında bulunmuştur. Tanin Gazetesi'nin, 20 Ağustos 1908 tarihli sayısında sabık Tophane Müşiri Zeki Paşa'nın İlane-i Milliye'ye elli bin kuruş bağışladığı ilan edilmiştir. Tanin Gazetesi'de her gün yer verilen İlane-i Milliye köşesinde Zeki Paşa'nın rekor bir rakamla yaptığı bu büyük bağış göze çarpmaktadır⁸⁴. Bilhassa Tanin Gazetesi'nin takip eden günlerdeki İlane-i Milliye köşeleri incelendiğinde, Zeki Paşa'nın bağış tutarı noktasında Osmanlı hanedan mensuplarından aşağı kalmadığı görülmektedir. Nitekim veliaht Mehmed Reşad Efendi⁸⁵, Abdülmecid Efendi⁸⁶, Yusuf İzzeddin Efendi⁸⁷ de sırf kendi

83 Tanin no:28, 15 Ağustos 1324 [24 Ağustos 1908], 3.

84 Tanin no:20, 7 Ağustos 1324 [20 Ağustos 1908], 4. Kanun-i Esasinin ilan edilmesinde büyük rolleri olan [Resneli] Niyazi ve Enver beylere [Resneli Niyazi Paşa ve Enver Paşa] süslü birer kılıç hediye edilmek üzere bunun için İlane-i Milliye adı altında bağış toplanmaya başlamıştır. Ancak sonradan bu iki önemli zata süslü birer kılıç takdim etmektense tüm milletten toplanan bağış ile iki kruvazör alınması, birine "Niyazi" diğerine "Enver" ismi verilmesi kararlaştırılmıştır. Bu kapsamda toplanan bağışlar, her gün Tanin'in *İlane-i Milliye* adlı köşesinde örnek teşkil etmesi adına ilan edilmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarına ve taraftarlarına da hoş görünmek adına hem hanedan mensupları hem de her kademe ve rütbeden devlet görevlileri bağışlarda bulunmak durumunda kalmışlardır. Bk. Tanin no:5, 23 Temmuz 1324 [5 Ağustos 1908], 1; Ali Cevad, *İkinci Meşrutiyetin İlanı ve Otuzbir Mart Hadisesi*, 12.

85 Tanin no:22, 9 Ağustos 1324 [22 Ağustos 1908], 4.

86 Tanin no:23, 10 Ağustos 1324 [23 Ağustos 1908], 4.

87 Tanin no:26, 13 Ağustos 1324 [26 Ağustos 1908], 4.

adlarına ellişer bin bağışta bulunmuşlardır.

Zeki Paşa, kendisi ve eşlerinin üzerinde bulunan vakıf emlakinin iadesi ve akabinde İlane-i Milliye adına elli bin kuruşluk bir bağışın ardından serbest bırakılmıştır. Serbest bırakılmasının ardından emeklilik işlemlerini başlatmak üzere müracaatta bulunmuştur. Ancak yaptığı müracaatına binaen başlatılan inceleme uzun sürmüştür. Zeki Paşa'nın askerlik hizmetinin toplamda kırk bir seneye ulaştığı ve hizmet yılına göre aylık yedi bin beş yüz kuruş maaşla emekliliğinin uygun görüldüğü Harbiye Nezareti'nden Sadaret makamına tebliğ edilmiştir⁸⁸. Sadaret makamı da 20 Aralık 1908'de Zeki Paşa'nın emeklilik talebinde herhangi bir beis görülmediğini bildirerek işlemlerin yapılmasına müsaade etmiştir⁸⁹. Zeki Paşa'nın yürütülen emeklilik işlemleri neticesinde fiili askerlik hizmetinin kırk bir sene üç ay ve on gün olduğu tespit edilmiştir⁹⁰. Emeklilik işlemlerinin tamamlanmasının ardından Zeki Paşa, 24 Aralık 1908'de emekli edilmiş ve bu tarihten itibaren de kendisine emekli maaşı bağlanmıştır⁹¹.



Resim 7. Tophane Müşiri Sabık Zeki Paşa. TTK Arşivi, OFS, 1/15-4.

Zeki Paşa'nın Büyükada'ya Nakledilmesi

Emeklilik işlemlerinin tamamlanmasının üzerinden birkaç gün geçtikten sonra 30 Aralık 1908'de Zeki Paşa'nın diğer paşalarla beraber Meclis-i Mebusan'ın açılmasına kadar muhafaza altında bulundurulmak üzere Büyükada'ya gönderilmesine karar verilmiştir. Bu süre zarfında

88 BOA, İrade Askerî (İ.A.S.) 78/34, Lef 1; BOA, BEO. 3463/259669.

89 BOA, İ.A.S. 78/34, Lef 4.

90 Milli Savunma Bakanlığı, Arşiv ve Askeri Tarih Başkanlığı, Mustafa Zeki Paşa'nın emeklilik dosyası.

91 BOA, Şura-yı Devlet Evrakı (ŞD.) 651/10, Lef 2; Milli Savunma Bakanlığı, Arşiv ve Askeri Tarih Başkanlığı, Mustafa Zeki Paşa'nın emeklilik dosyası.

kendileri hakkındaki tahkikat devam ettirilecektir⁹². Aslında “*misafere ten ve muvakkaten*” Harbiye Nezareti’nde tutulan idare-i sabıkadan sabık Serasker Rıza Paşa’nın 13 Ağustos’ta, sabık Tophane Müşiri Zeki Paşa’nın 20 Ağustos’ta serbest bırakılmalarının ardından diğer paşalar da takip eden günlerde serbest bırakılmış olmalıdırlar. Eylül 1908’in ilk haftasına geldiğinde ise⁹³ serbest bırakılan ve hanelerinde inzivaya çekilen bu zatların evvela Heybeliada’da ikametlerinin uygun olacağı Meclis-i Mahsus-ı Vükela’da kararlaştırılmıştır. Ancak sonrasında Heybeliada’da onların kalabileceği haneler bulunamayacağı ve güvenliklerinin de temin edilemeyeceği düşünülmüştür. Zira Büyükkada’nın kaymakamlık merkezi olması ve burada kolluk kuvvetlerinin de diğer adalardan fazla olması nedeniyle bu kişilerin kontrol altında bulundurulmalarının daha kolay olacağı öngörülmüştür. Ayrıca Zeki Paşa dahil bu zatların birçoğunun Büyükkada’da birer haneleri mevcuttur. Bu nedenle Büyükkada’daki hanelerini hazırlatmış olanların Eylül’ün ilk haftasından itibaren Büyükkada’ya gönderilmeleri temin edilmiştir. Bu hususta, Sadrazam Kâmil Paşa gerekli tüm önlemlerin alınması için Zabtiye Nezareti’ne gerekli tebligatı yapmıştır⁹⁴. Söz konusu paşaların Büyükkada’da muhafaza altında bulundurulmaları, üzerinde hassasiyetle durulan bir konu olarak gündemi meşgul etmiştir. Nitekim Adalar Kaymakamlığı, söz konusu paşaların hanelerine birçok kimsenin girip çıkmakta olduğunu haber vererek ne tür önlemler alınması gerektiğini sormuştur⁹⁵. Bu kapsamda Büyükkada Polis Müfettişliği ve Adalar Kaymakamlığı, gerekli tedbirleri almak üzere hazırlıklarını yürütmüştür⁹⁶. Müteakip günlerde Büyükkada’da bulunan kolluk kuvvetleri yeterli gelmemiş, bu sebeple Adalar Kaymakamlığı ilave kuvvet talep etmiştir⁹⁷. Bu talebin karşılanması durumunda da bu sefer bu kuvvetlerin barınmaları sıkıntısıyla karşılaşmıştır. Bu sıkıntının giderilmesi için ise yerel yardımlarla bir karakol inşa edilmesine karar verilmiş ve bunun için Büyükkada’nın maden sahil tarafında Hazine-i Hassa’ya ait olan boş araziden bir kısmının karakol inşası için gerekli müracaatlarda bulunmuşlardır⁹⁸. Büyükkada halkının bu girişimleri üzerine Sadrazam Kâmil Paşa, bahsi geçen yerdeki arsanın Hazine-i Hassa’dan verilmesi ve inşaat işine başlanması için ilgili makamlara gerekli emri vermiştir⁹⁹.

Bu süreçte Zeki Paşa dahil olmak üzere Büyükkada’daki hanelerinde ikamete tabi tutulan paşaların Zabtiye Nezareti altında muhafaza altında bulundurulmaları¹⁰⁰ için gerekli tedbirlerin alınmasına rağmen firar etme ihtimallerinin olabileceği her daim göz önünde bulundurulmuştur. Çünkü bu paşaların çoğunun ikametgahlarının bahçelerinin sahile bitişik olması, küçük deniz araçları vasıtalarıyla firar etme ihtimallerinin olabileceğini düşündürmüştür. Zabtiye Nezareti bu duruma engel olma şanslarının olmayacağını haber vererek konuyla alakalı sorumluluğu

92 BEO. 3544/265748.

93 İdare-i sabıkadan paşalar, yolsuzlukla edindikleri malları Hazine’ye geri verdikten sonra sürekli ikamet etmeleri şartıyla 4 Eylül 1908’de serbest bırakılmışlardır. Bk. Kansu, *1908 Devrimi*, 196.

94 BOA, ZB. 47/27.

95 BOA, ZB. 56/83, Lef 1.

96 BOA, ZB. 491/69.

97 BOA, ZB. 357/129.

98 BOA, İrade Hususi (İ.HUS.) 171/38.

99 BOA, Maliye Nezareti Emlak-ı Emiriyye Müdüriyeti (ML.EEM.) 743/54, Lef 1.

100 BOA, DH.MKT. 2681/52.

üzerinden atmak istemiştir¹⁰¹. Zabtiye Nezareti'nin bu beyanı üzere Üsküdar Mutasarrıflığı'ndan Kolağası Mahmud Nedim Efendi, gerekli tahkikatı yapmak üzere Büyükkada'ya gönderilmiştir¹⁰². Her ne kadar Kolağası Nedim Efendi incelemelerini tamamlamasının ardından böyle bir ihtimalin olmadığı rapor edilse de¹⁰³ Musul torpidosunun deniz tarafından, bu paşaların firarlarını engellemek için takviye amaçlı yerleştirilmesine karar verilmiştir¹⁰⁴.

1908 yılının Eylül ayı başından itibaren Büyükkada'da kendi hanelerinde gözetim altında tutulan Zeki Paşa ve diğerleri hakkındaki tahkikat devam ettirilirken¹⁰⁵ haklarında birçok şikâyet söz konusu olmuştur. Zeki Paşa hakkındaki şikâyetleri incelediğimiz zaman genelinin Zeki Paşa'nın kendi tasarrufuna geçirdiği emlak ve imtiyazlarla alakalı olduğunu görmekteyiz. Bu şikâyetlerden biri, Trabzon ve Mamuretülaziz vilayetlerinde bulunan birtakım madenlerin, vaktiyle Tophane Müşiri Zeki Paşa ve Evkaf Nazırı Turhan Paşa'nın müzayedeye konulmadan kendilerine ihale edilmiş olmasıdır. Geline bu noktada kanun hükümlerine uygun olarak söz konusu madenlerin tasarruf hakkı için gerekenin yapılması talep edilmiştir¹⁰⁶. Bir diğer şikâyet ise Bağdad'dan Cemilzade İsa İneyeddin isimli şahsın kendisi, validesi ve kız kardeşine ait olan ormana, mahkeme kararına rağmen sabık Tophane Müşiri Zeki Paşa'nın beş seneden beri *tasallut* ettiği yönündeki şikâyetidir. Cemilzade İsa İneyeddin, Harbiye Nezareti'ne müracaat ederek yıllardır devam eden mağduriyetlerinin sona erdirilmesini talep etmiştir¹⁰⁷. Ayrıca Kırkağaç Tapa Fabrikası Kâtibi Hüseyin Neşet, Mihaliç kazasındaki Atik Çakaroz Çiftliği'nde babasından kalan üçte bir hissesini Zeki Paşa'nın bilabedel gasp ederek Balıklı Çiftliği'ne dahil ettiği yönündeki şikâyeti de yine Zeki Paşa hakkındaki şikâyet konularından bir diğeridir¹⁰⁸. Zeki Paşa hakkındaki şikâyet konularının ekserisi; boшта kalan emlak, çiftlik, arazi gibi malları Paşa'nın vaktiyle gasp etmesi üzerinedir¹⁰⁹.

Zeki Paşa'nın Divan-ı Harb'de Yargılanması ve Rodos'a Sürgünü

Sultan II. Abdülhamid'in 23 Temmuz 1908'de Kanun-ı Esasi'yi ilan etmesi sonrasında gelişen hadiseler neticesinde meşrutiyet coşkusu kısa sürede yerini hayal kırıklığına bırakmıştır. Üstelik seçimlerin gecikmesi nedeniyle Meclis-i Mebusan'ın bir türlü toplanamaması ortamın

101 BOA, BEO. 3454/259037, Lef 2.

102 BOA, BEO. 3454/259037, Lef 3.

103 BOA, ZB. 328/116.

104 BOA, ZB. 314/46.

105 BEO. 3544/265748.

106 BOA, BEO. 3500/262487, Lef 3.

107 DH.MKT. 2727/40. Benzer şikâyetler idare-i sabıkadan diğer zatlar için de söz konusu olmuştur. Örneğin sabık Mabeyn Başkâtibi Tahsin Paşa hakkında zimmetine para geçirme, kanuna aykırı davranma, Gönen'de mutasarrıf olduğu bir çiftlik ve sair muhtelif konularda birçok şikâyet ilgili makamlara bildirilmiştir. Bk. Naim Ürkmez ve Uğur Akbulut, "Sultan II. Abdülhamid'in Başkâtibi Tahsin Paşa", *Bellefen* 86/306 (2022), 663.

108 BOA, Dâhiliye İdare (DH.İD.) 34/5.

109 Zeki Paşa'nın evkaftan olup boшта kalan diğer bir çiftlik hissesi, İzmid'in Kartal kazasında Orta karyesinde Karaman Çiftliğinde Ahmed Fazıl Bey ile validesi Ayşe Hanım'ın tasarrufunda iken Fazıl Bey'in vefatıyla boшта kalan çiftlik hissesidir. Bu çiftlik hissesi, Zeki Paşa'nın eşlerinden Ayşe Şerife Hanım'ın tasarrufuna geçirilmiştir. Bk. BOA, ML.EEM. 843/12, Lef 22.

gerilmesine neden olmuştur¹¹⁰. Gelişmeler karşısında, kendilerini güvende hissetmeyen İttihatçılar, meşrutiyetin muhafazası için 19 Ekim 1909'da Üçüncü Ordu'ya bağlı avcı taburlarını Selanik'ten İstanbul'a getirtmişlerdir¹¹¹.

Bu kapsamda İstanbul'a gelen avcı taburları askerleri, Sultanahmet meydanında toplanmaya başlamış¹¹² ve 13 Nisan 1909 Salı günü tarihte Otuzbir Mart Vakası olarak adlandırılan isyan hareketinin fitilini ateşlemiştir¹¹³. İsyân, kısa sürede tüm İstanbul'a yayılmış ve olaylar kontrolden çıkmıştır. Hareket Ordusu'nun İstanbul'a gelmesiyle on bir günün sonunda İstanbul'da isyan bastırılabilmiştir. İsyânın bastırılmasından sonra, meşruti idareye darbe vuranların cezalandırılmasına geçilmiştir. Bu kapsamda, Otuzbir Mart suçlarının yargılanmaları için bir Divan-ı Harb mahkemesi kurulmuştur¹¹⁴.

Divan-ı Harb'in kurulmasıyla beraber Otuzbir Mart Vakası'na bizzat karışanlarla ve isyanda doğrudan dahil olmayan ancak Kanun-ı Esasi'nin ilan edilmesi ve sonrasındaki gelişmeler çerçevesinde idare-i sabıkadan hesapları kapatılmamış olan kişiler de yargılanmaya başlamıştır. Nitekim Zeki Paşa dâhil olmak üzere Kanun-ı Esasi'nin ilanından sonraki süreçte bir müddet Harbiye Nezareti'nde tutulan, ardından Büyükkada'ya sürgün edilen sabık devlet adamları hakkında kanuni sayılmayan birtakım idari kararlar alınmıştır. Divan-ı Harb'in kurulmasıyla beraber Büyükkada'da kendi hanelerinde sürgünde tutulan sabık devlet adamlarının Divan-ı Harp'te sorgulamalarının icra edilerek haklarında verilecek kararın ve de cezanın kanunlaştırılması gerekli görülmüştür¹¹⁵.

Bu kapsamda, Hareket Ordusu Kumandanlığı, Divan-ı Harp tarafından alınan karara istinaden, 25 Mayıs 1909'da sabık Tophane-i Âmire Müşiri ve Mekatib-i Askerî Nazırı Zeki Paşa, sabık Serasker Rıza Paşa, sabık Başkâtib Tahsin Paşa, sabık Mekatib-i Askeriye Müfettişi İsmail Paşa, sabık Bahriye Nazırı Hasan Rami Paşa, sabık Dâhiliye Nazırı Memduh Paşa ve sabık Şehremini

110 Sadrazam Kâmil Paşa'nın yeni kabineyi teşkili sürecinde bir taraftan idare-i sabıkadan bazı kritik paşaların firar etmelerinin diğer taraftan uzun yıllar oturdıkları makamların sağladığı avantajlarla servet sahibi oldukları ifade edilen Zeki Paşa dâhil olmak üzere, idare-i sabıkadan paşaların görevlerinden uzaklaştırılarak bir süre Harbiye Nezareti'nde ve sonrasında Büyükkada'da sürgünde tutulmaları ortamın gerilmesine etki eden diğer etmenlerdendir. Bk. Sina Akşin, *31 Mart Olayı* (İstanbul: Dilek Matbaası, 1972), 20-25.

111 Bu gergin ortama, geride bırakılan yılların intikamını almak isteyen taraftarların, meşruti yönetimin icap etiketlerinin bir an evvel uygulanmasını bekleyenlerin ve İttihatçıların uygulamalarını dinden sapma olarak niteleyen muhafazakâr kesimlerin varlıklarının da eklenmesi, olayların kontrolden çıkmasını beraberinde getirmiştir. Bu sebeple Selanik'te bulunan avcı taburları İstanbul'a doğru yola çıkarılmıştır. Bk. Azmi Özcan, "Otuzbir Mart Vak'ası", *İslam Ansiklopedisi*, c. 34, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 9-11.

112 Georgeon, *Sultan Abdülhamid*, 575; Karal, *Osmanlı Tarihi*, 85.

113 İsmail Hami Danişmend, *31 Mart Vak'ası* (İstanbul: Yeni Matbaa, 1961), 23. İsyânın kısa sürede İstanbul'un tamamına yayılması üzerine, isyanı bastırmak için Selanik'te bulunan Hareket Ordusu İstanbul'a doğru yola çıkmıştır. Bk. Midhat Sertoğlu, *Mufassal Osmanlı Tarihi Resimli-Haritalı*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011), VI: 3446.

114 Zekeriya Türkmen, *Osmanlı Meşrutiyetinde Ordu-Siyaset Çatışması* (İstanbul: İrfan Yayınevi, 1993), 100; Sina Akşin, *Şeriatçı Bir Ayaklanma 31 Mart Olayı* (İstanbul: İmge Yayınevi, 1994), 216.

115 Büyükkada'da kendi hanelerinde bir nevi sürgünde tutulan idare-i sabıkadan sabık paşalar, bu süreçte "Ada Misafirleri" diye anılmışlardır. Bk. Süleyman Kani İrtem, *31 Mart İsyanı ve Hareket Ordusu*, haz. Osman Selim Kocahanoğlu (İstanbul: Temel Yayınları, 2003), 302, 316.

Reşid Paşa'nın bir an evvel Harbiye tevkifhanesine getirilmelerinin sağlanmasını bildirmiştir¹¹⁶.

Hareket Ordusu'nun İstanbul'a girmesiyle toplanması kararlaştırılan Divan-ı Harb-i Örfi başkanlığına, Tophane Nazırı Ferik Hurşid Paşa tayin edilmiştir. Otuzbir Mart hadisesine karışmış olanların sayısı çok fazla olduğundan, bir divan-ı harbin yeterli olmayacağı düşünülmüş, bu sebeple üç divan-ı harb teşkil edilmiştir. Birinci Dairesi'ne Tophane Nazırı Hurşid Paşa, İkinci Dairesi'ne Topçu Livası Hasan Rıza Paşa ve Üçüncü Daire'ye Nazif Paşa başkanlık etmiştir¹¹⁷. Mahkemelerin kısa sürede neticelenmesi adına oluşturulan divan-ı harblerde alınan kararlar da üç defter şeklinde düzenlenmiştir. Birinci defter idama mahkûm olanların, ikinci defter altı ayı aşkın süre cezaya çarptırılanların, üçüncü defter de bila-muhakeme ve bila-müddet sürülenlerin isimlerinin yer aldığı defterlerdir. Divan-ı harb neticesinde sabık Tophane Müşiri ve Askerî Mektepler Nazırı Zeki Paşa'ya verilen ceza; Tahsin, Memduh, Rıza, Hasan Rami ve diğerleri ile beraber üçüncü defterde yer almaktadır. Divan-ı Harb kararına göre bu grup içerisinde yer alan paşaların, sürülmeleri kararlaştırılmıştır¹¹⁸.

Divan-ı Harb-i Örfi'de Zeki Paşa'nın içinde bulunduğu grup hakkında alınan karar, 26 Mayıs 1909 tarihinde Meclis-i Vükela'da onanmıştır. Meclis-i Vükela'nın düzenlediği mazbatada, Zeki Paşa da dâhil olmak üzere bu grup içerisinde mahkemeleri görülen sabık paşaların sürülmelerine neden olan suçları tek tek belirtilmek yerine ortak gerekçelerle izah edilmiştir. Meclis-i Vükela'nın düzenlediği ceza tutanağına göre; idare-i sabikadan bu paşalar *ihbarat-ı casuskaranelerle* yani jurnalcilikle cinayete ve bazı aileleri perişanlıklara sürükledikleri birtakım faaliyetlerde bulunmuşlardır. Ayrıca delillerle de sabit olduğu üzere üzerlerine birçok menkul ve gayr-i menkuller geçirmişler ve Hazine'nin zarar etmesine neden olmuşlardır. Bu gerekçelerle bahsi geçen şahıslar hakkında evvela üzerlerinde bulunan tüm mallarının (23 Temmuz 1908 tarihinden sonra icra ettikleri iade işlemleri şartıyla) haczedilmesi, rütbe, nişan ve madalyalarının geri alınması, emeklilik haklarından menedilmeleri ve Osmanlı sınırları dâhilindeki bir kaleye sürülmelerine karar verilmiştir¹¹⁹.

Meclis-i Vükela'da düzenlenen mazbatada ortak gerekçeler öne sürülürken döneme tanıklık eden Abdurrahman Şeref Efendi, II. Meşrutiyet dönemi hadiselerini anlattığı eserinde bu kimseler hakkında tek tek başlıklar açarak her biri hakkında kamuoyunda oluşan kanaati

116 BOA, ZB. 333/14, Lef 5. Sabık Serasker Rıza Paşa, Kanun-i Esasi'nin ilanından sonraki Harbiye Nezareti'ndeki tutukluğunu büyük bir para bağıışı ile sonlandırmış hatta bu parayı vermesi halinde ona bir daha dokunulmayacağı vaat edilmesine rağmen Rıza Paşa'da 31 Mart vakası sonrasındaki bu ikinci defa tutuklamadan kurtulamamıştır. Bk. Süreyya İlmen, *Dört Ay Yaşamış Olan Zavallı Serbest Firka*, (İstanbul: Muallim Fuad Gücüyener Yayınevi, 1951), 62-63.

117 Necmeddin Alkan, *Selanik İstanbul'a Karşı 31 Mart Vak'ası ve Sultan II. Abdülhamid'in Tahttan İndirilmesi* (İstanbul: Timaş, 2011), 241.

118 Abdurrahman Şeref Efendi, *Son Vak'anivis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi II Meşrutiyet Olayları (1908-1909)*, 129-131. Zeki Paşa, Rıza Paşa, Tahsin Paşa, Memduh Paşa, Reşid Paşa ve Hasan Rami Paşa Divan-ı Harb-i Örfi'nin İkinci Dairesi'nde yargılanmışlardır. Bk. Uyanık, *Serasker Mehmet Rıza Paşa*, 151; Türkmen, *Osmanlı Meşrutiyetinde Ordu-Siyaset Çatışması*, 101.

119 BOA, BEO. 3558/266831, Lef 2; Abdurrahman Şeref Efendi, *Son Vak'anivis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi II Meşrutiyet Olayları (1908-1909)*, 135.

ortaya koymuştur¹²⁰. Meşrutî idarenin ve İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin destekçisi olan halkın, Sultan II. Abdülhamid'in sadık adamları olan devlet ricaline bakış açılarını okuyabilmemiz açısından Abdurrahman Şeref Efendi'nin aktarımları önem taşımaktadır. Abdurrahman Şeref'in belirttiğine göre Zeki Paşa, mütefennin ve birkaç lisanı vakıf olması yanında jurnalcılığıyla bilinmektedir. Her tarafta hafiyeleri olan Zeki Paşa, padişaha günde ortalama yirmi kadar jurnal sunacak kadar işi ileri boyuta taşımıştır. Öyle ki bu hafiyelerin, jurnal yazmaktan zihinlerine bir dalgınlık ve bir nevi aptallık yerleşmiştir. Yine Abdurrahman Şeref Efendi'nin verdiği bilgiye göre Zeki Paşa, askerî mektepler nazırı olması dolayısıyla tıbbiye ve harbiye mektepleri talebesinin pek çoğunun haksızlığa uğramasının müsebbibidir. Nitekim Zeki Paşa'nın askerî talebelerine yaptığı haksızlıklar, yukarıda bahsedildiği üzere Tanin'de de üzerinde durulan bir konu olmuştur. Abdurrahman Şeref Efendi, Zeki Paşa'nın karakteri hakkında da kötü izlenimlerini aktarmaktan geri durmamıştır. Ona göre Serasker Rıza Paşa ne kadar mert tavırlı ise Zeki Paşa da bir o kadar *zelil ve hasistir*. Ayrıca Zeki Paşa'nın merhamet, şefkat gibi insani duygulardan bihaber olduğunu belirterek bunu bir örnekle desteklemeye çalışmıştır. Buna göre Meşrutiyet'in ikinci veya üçüncü gününde padişahı görmek için Yıldız kapısında toplanan ahalinin dağılması üzerine Tophane Müşiri Zeki Paşa, çeşmelerin suyunu dahi kestirmek suretiyle Temmuz sıcağında insanların susuzluktan cayır cayır yanmasına sebep olmuştur. Abdurrahman Şeref Efendi son olarak, Zeki Paşa'nın Türkçe kitabetinin jurnal yazmaktan ileri gitmediğini söyleyip evkaf-ı mahluleyi bilabedel veya cüzi bir bedel ile tasarrufuna geçirdiğini ve hayli servete sahip olduğunu belirterek Zeki Paşa bahsini bitirmiştir¹²¹. Abdurrahman Şeref Efendi'nin hem Zeki Paşa hem de diğerleri hakkındaki analizlerini, devr-i sabık Sultanı II. Abdülhamid'e beslediği duygular karşısında İttihatçılara ve de yeni dönem siyasetine yakınlığı çerçevesinde değerlendirmek ihtiyatlı bir yaklaşım olacaktır¹²².

Haklarında verilen kanuni hükme göre; Tophane-i Âmire Müşiri ve Mekatib-i Askeriye Nazırı Zeki, Bahriye Nazırı Hasan Rami, Hicaz Eski Valisi Ahmed Râtib, Merkez Kumandanı Saadeddin *beylerin* Rodos'a, Başkâtip Tahsin, Dâhiliye Nazırı Memduh, Şehremini Reşid *beylerin* Sakız'a, Serasker Rıza *Bey'in* Midilli'ye, Müfettiş Zülüflü İsmail *Bey'in* Bodrum'a, Ragıb *Bey'in* İstanköy'e sürülmelerine karar verilmiştir¹²³. Bahsi geçen bu şahısların vakit kaybedilmeden özel vapurlarla sürgün edildikleri yerlere gönderilmeleri ve mahalli zabıtalardan kendilerine nezaret etmeleri, ilgili makamlara tebliğ edilmiştir¹²⁴. Bu kapsamdaki karardan bir gün sonra yani 27 Mayıs 1909'da özel vapurlarla Zeki, Hasan Rami, Ahmed Râtib, Saadeddin beyler, Komiser Hacı Hakkı Efendi refakatinde Rodos'a¹²⁵, Tahsin, Memduh ve Reşid beyler

120 Uyanık, *Serasker Mehmet Rıza Paşa*, 151.

121 Abdurrahman Şeref Efendi, *Son Vak'anüvis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi II Meşrutiyet Olayları (1908-1909)*, 137.

122 Enver Ziya Karal'ın Abdurrahman Şeref Efendi hakkında analizi için bk. Karal, *Osmanlı Tarihi*, 109.

123 BOA, ZB. 414/65, Lef 3; İlmen, *Dört Ay Yaşamış Olan Zavallı Serbest Firka*, 62.

124 BOA, BEO. 3558/266831, Lef 2.

125 BOA, ZB. 414/65, Lef 2.

Sakız'a¹²⁶, Rıza Bey de Midilli'ye¹²⁷ gönderilmişlerdir. Divan-i Harb kararları gereği askerî rütbeleri alınan eski paşalar; bu tarihten itibaren bey, çoğunlukla da efendi namıyla anılmışlardır. Zeki, Hasan Rami, Ahmed Râtib ve Saadeddin efendiler, Rodos'a vardktan sonra kendilerine verilen ceza gereği kale içine yerleştirilmişlerdir.

Zeki Efendi, Rodos Kalesi içerisindeki zorunlu ikametinin üzerinden iki ay geçtikten sonra kalenin *ratib* yani rutubetli olmasının sağlık durumunu olumsuz etkilediğini gerekçe göstererek kale haricinde ikamet etmesine müsaade edilmesini talep etmiştir. Zeki Efendi, bu talebi üzerine sağlık kontrolünden geçirilmiş ve muayene neticesinde kaleme alınan rapor, Zeki Efendi'nin arzuhaliyle beraber Hareket Ordusuna gönderilmiştir¹²⁸. Zeki Efendi, şahsi müracaatları yanında kendisiyle beraber kalede aynı kaderi paylaşan diğer efendilerle beraber de sık sık bu taleplerini yinelemiştir. Zeki Efendi ve diğerleri bu müracaatlarında, "*hasta ve natuvan*" olmalarına ilave olarak kale içerisindeki hanelerin pek yüksek fiyatlar karşılığında onlara kiralanmak istenilmesinin onları sıkıntıya soktuğunu beyan etmişlerdir¹²⁹. Bu gerçeklerle kale haricinde ikametlerine müsaade edilmesi yönünde talepte bulunmuşlardır. Gerekçenin haklı görülmesi üzerine Hareket Ordusu Kumandanlığı, söz konusu beylerin kale haricinde ikametlerinde bir beis görülmediğini Sadaret makamına bildirmiştir¹³⁰. Bunun üzerine dönemin Sadrazamı Hüseyin Hilmi Paşa, Zeki Efendi dâhil olmak üzere aynı kalede tutulan diğer beylerin kale haricinde ikamet ettirilmelerine karar vermiştir¹³¹. Böylece Zeki Bey'in, Rodos Kalesi içerisindeki tutukluluğu, 1909 yılının Eylül ayından itibaren kale dışında devam etmiştir.

Zeki Efendi ile beraber muhtelif adalarda sürgünde bulunan Sultan II. Abdülhamid dönemi devlet adamlarının sürgün hayatından kurtulmaları, 1912 Balkan harpleri nedeniyle adaların elden çıkmasıyla mümkün olabilmıştır¹³². İstanbul'da müteşekkil Divan-ı Harb-i Örfi mahkumlarından ve idareden uzaklaştırılan bazı şahıslar 30/31 Temmuz 1912'de alınan karar gereği affedilmiştir. *Mekatib-i Askeriye Nazırı Zeki Efendi* dâhil olmak üzere toplamda yüz otuz kişi affedilmiştir. *Afv-i âliye mazhar* olanların listesi 1 Ağustos 1912 tarihli yerel basında yayınlanmıştır. Affedilenlerin sürüldükleri yerlerden dönmelerinin sağlanması için bu karar, 31 Temmuz 1912 tarihinde Dahiliye Nezareti'nden ilgili vilayetlere ve Hariciye Nezareti'nden de Osmanlı sefaretlerine tebliğ edilmiştir¹³³. Bu durumda, 27 Mayıs 1909'da Rodos'a gönderilen Zeki Efendi'nin sürgün hayatı sona ermiştir. Bu karara istinaden İstanbul'a dönen Zeki

126 Ürkmez ve Akbulut, "Sultan II. Abdülhamid'in Başkâtibi Tahsin Paşa", 664.

127 Zortul, *Son Serasker*, 278.

128 BOA, DH.MKT. 2909/44.

129 BOA, Dâhiliye Muhaberat-ı Umumiye İdaresi (DH.MUİ.) 50/6, Lef 8, 20.

130 BOA, BEO. 3625/271807; Polat, *II. Meşrutiyet Döneminde Siyasi Sürgünler (1908-1918)*, 422; Ofluoğlu, *Mustafa Zeki Paşa'nın Askeri Mektepler Nazırlığı ve Tophane-i Amire Müşirliği Görevleri Üzerine Bir İnceleme*, 59.

131 BOA, DH.MUİ. 50/6, Lef 20.

132 Uyanık, bu bilgiyi, Ahmet İhsan Tokgöz'ün yayımlanmış hatıratından almıştır. Bk. Uyanık, *Serasker Mehmet Rıza Paşa*, 153.

133 Mekatib-i Askeriye Nazırı ve Tophane-i Âmiri Müşiri sabık Zeki Paşa, listede üçüncü sırada yer almakta olup eski unvanı olarak sadece *Mekatib-i Askeriye Nazırı* ibaresine yer verilmiştir. Sabah no:8214, 19 Temmuz 1328 [1 Ağustos 1912], 1; Tanin no:1408, 19 Temmuz 1328 [1 Ağustos 1912], 4.

Efendi, 11 Şubat 1913'te siyasi suçlulara yönelik çıkarılan genel aftan yararlanmışır¹³⁴. Ancak 23 Kasım 1913 tarihli kanunnamenin dördüncü maddesi gereğince emeklilik hakkından yararlanamamasına ve ailesine maaş tahsis edilmiş ise de bunun da kesilmesine Divan-ı Harb tarafından karar verilmiştir¹³⁵. Emeklilik hakkından istifade edemeyen Zeki Efendi, İstanbul'a döndükten sonra bir dönem yurt dışında da bulunmuştur. Sultan II. Abdülhamid döneminin önemli simgelerinden biri olarak tarihe geçen Zeki Efendi, 23 Kasım 1914'te¹³⁶ Büyükkada'daki köşkünde vefat etmiş ve Büyükkada'ya defnedilmiştir.¹³⁷

Sonuç

Sultan II. Abdülhamid dönemine damgasını vuran ve adından çokça söz ettiren Müşir Mustafa Zeki Paşa, dönemin siyasi ortamının sağladığı boşluktan ve de en önemlisi oluşturduğu güven ortamı ile padişaha olan yakınlığından kuvvet alarak ikbali yolundaki basamakları bir bir çıkmış ve Sultan II. Abdülhamid'in saltanatı süresince önemli makamlarda idarecilik yapma imkânına sahip olmuştur.

Seraskerlik'ten sonra Osmanlı Devleti'nin en önemli askerî kurumlarının idarecisi olma vasfıyla yetinmeyen Zeki Paşa, padişaha olan yakınlığından aldığı cesaretle maddi-manevi gücünü de her dönem artırmak istemiştir. Nitekim hiçbir dönem padişahın ihsan istemekten geri durmamış ve bu taleplerini dile getirmekten de hiçbir zaman çekinmemiştir. Diğer taraftan durumdan şikayetçi olmayan Padişah II. Abdülhamid de saltanatı boyunca Zeki Paşa dâhil olmak üzere onun gibi uzun yıllar yakınında ve önemli makamlarda tuttuğu devlet adamlarına bonkör davranmıştır. Zira o, önemli kurumlara atadığı devlet adamlarını kendine sadakat gösterecek kimselerden seçmiş ve onların gönüllerini verdiği ihsan ve görevlerle hoş tutarak kendi menfaatinin devamlılığını sağlamıştır. Bu noktada Sultan II. Abdülhamid'in en sadık adamlarından olan Zeki Paşa, oturduğu makamların hakkını vererek her şeyden ve her taraftan haberdar olan hafiyelerini etrafında barındırmış ve onlardan edindiği malumatları, padişah II. Abdülhamid'e günbegün rapor etmiştir.

Sultan II. Abdülhamid'in yönetim anlayışına ve isteklerine uyumlu hareketlerde bulunan Zeki Paşa'nın bu gibi hizmetleri karşılığını bulmuştur. Müşir Zeki Paşa hem uzun yıllar en önemli makamları işgal etmiş hem de Hazine'den intikal eden emlak, arazi, çiftlik gibi gayrimenkullerin sahibi olarak büyük bir servete kavuşmuştur. Ancak 1908 yılına gelindiğinde devletin kaderi gibi Müşir Zeki Paşa'nın da kaderi büyük değişime uğramıştır. Bilhassa Rumeli'de patlak veren hadiseler hem Sultan II. Abdülhamid'in saltanatının hem de onun sayesinde önemli makamlarda bulunan ve Zeki Paşa dahil olmak üzere döneme damgasını vuran paşaların sonunun habercisi olmuştur. Nitekim 1908 yılı Temmuz'unda hadiseler kontrolden çıkmış

134 BOA, Dâhiliye Siyasi, (DH.SYS) 41/2-2; Ürkmez ve Akbulut, "Sultan II. Abdülhamid'in Başkâtibi Tahsin Paşa", 665-666; BOA, Dâhiliye Hukuk Müşavirliği (DH.HMŞ.) 23/77, Lef 2.

135 Milli Savunma Bakanlığı, Arşiv ve Askeri Tarih Başkanlığı, Mustafa Zeki Paşa'nın künye kayıt belgesi.

136 Milli Savunma Bakanlığı, Arşiv ve Askeri Tarih Başkanlığı, Mustafa Zeki Paşa'nın künye kayıt belgesi.

137 Pakalın, *Sicill-i Osmani Zeyli*, 80; Gövsa, *Türk Meşhurları Ansiklopedisi*, 412.

ve Padişah II. Abdülhamid önce Kanun-ı Esasi'yi ilan etmiş akabinde tepkilerin dinmemesi üzerine uzun yıllardır makamlarda tuttuğu paşalarını gözden çıkarmak durumunda kalmış ve bu durumdan nasibini alan Zeki Paşa, tüm görevlerinden azledilmiştir. Üstelik bu değişiklik Tophane-i Âmire Müşiriyeti'nin de sonunu getirmiştir. Hatta kurumun müşiriyet hüviyeti lağvedilerek ilgili kurum, müstakil bir kurum olmaktan çıkarılmış ve Tophane-i Âmire Nezareti adı altında Harbiye Nezareti'ne bağlanarak, Harbiye Nezareti'nin idaresindeki bir birim haline getirilmiştir. Bu durumda Müşir Zeki Paşa, 1832 yılında "Müşiriyet" hüviyetiyle tesis edilen Tophane-i Âmire Müşiriyeti'nin son müşiri olarak tarihe geçmiştir.

Gelinen noktada Müşir Zeki Paşa'nın ve de Sultan II. Abdülhamid'in gözdesi diğer devlet adamlarının görevlerinden azledilmesi İttihat ve Terakki Cemiyeti mensuplarının ve taraftarlarının tepkilerinin dinmesine yeterli gelmemiştir. İttihat ve Terakki Cemiyeti mensupları ve taraftarları, firar etmelerinden endişe duydukları paşaların tutuklanmaları için bir tepki ortamı hazırlamış ve neticesinde olayların şiddetlenmesi ile Zeki Paşa dahil idare-i sabıkadan diğer paşalar tutuklanarak bir müddet Harbiye Nezareti'nde tutulmuştur. Bu süreçte bir nevi Sultan II. Abdülhamid'in otuz yılı aşkın süren saltanatının faturası bu paşalara kesilmiş, Zeki Paşa başta olmak üzere padişaha jurnal sunan devlet adamları, Sultan'ın halktan kopmasının müsebbibi olarak gösterilmiştir. Peki aynı kaderi paylaşan diğer paşa ve devlet adamlarından bağımsız olarak Zeki Paşa'nın kusuru ne olmuştur? Halk sadece jurnalciliği ile bilindiği için mi yoksa devletin imkânlarıyla büyük servet sahibi olduğu için mi Zeki Paşa'ya tepki göstermiştir?

Kamuoyunda Zeki Paşa hakkında kaleme alınan haber ve makaleleri tahlil ettiğimiz zaman Zeki Paşa'nın jurnalciliği yanında padişaha yakınlığı sayesinde uzun yıllar önemli makamlarda idarecilik yapma imkanına sahip olduğu, bu makamlar sayesinde devletin boşa çıkan vakıf mallarından haberdar olduğu ve bu malları bilabedel ya da çok cüzi bedellerle tasarrufuna geçirdiği, devletin hazinesini zarara uğrattığı, bu kapsamda büyük bir servet sahibi olduğu hususlarının gündemden hiç düşmediğini görüyoruz. Özellikle İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin sözcüsü gibi yayın yapan Tanin Gazetesi, devlete ait vakıf emlakini üzerine geçirdiği bilinen eski Tophane Müşiri Zeki Paşa'ya adeta savaş ilan etmiştir. Tanin Gazetesi konuyla ilgili başlattığı yazı dizisinde, kısım kısım Zeki Paşa'nın kendi ve eşleri üzerine geçirdiği vakıf emlakini deşifre ederek Zeki Paşa'yı bu emlaki kendi rızasıyla iade etmeye zorlamıştır. Üstelik kurban olarak seçtiği Zeki Paşa üzerinden idare-i sabıkadan diğer paşalara da göz dağı vererek, üzerlerinde bulunan vakıf emlakinin deşifre edilmesine gerek kalmadan kendiliklerinden iade etmeleri duyurulmuştur. Tutukluluk hali devam eden hatta her an intihar etme eğiliminde olan Zeki Paşa, kendi ve eşleri üzerinde olan vakıf emlakinin deşifre edilmesi üzerine, bu malları herhangi bir bedel almadan iade etmeyi kabul etmiş ve iade işlemleri gerçekleştirilmiştir. Ancak ne var ki sabık serasker Rıza Paşa da aynı günlerde üzerinde bulunan emlaki ve yüklü bir miktar parayı Hazine'ye vermesi ile serbest bırakılmasına rağmen Zeki Paşa için bu geçerli olmamıştır.

Peki neden Zeki Paşa'nın tutukluluk hali uzun sürmüştür? Bu durumu şöyle yorumlamak mümkündür. Padişahın gözde paşalarından olması hasebiyle birçok ihsana nail olan Zeki

Paşa'nın boşa çıkan vakıf mallarını kendi tasarrufuna geçirmesi çok bilinen bir mevzuuydu. Dolayısıyla Zeki Paşa'nın gerçek mal varlığının, tespit edilenin çok üstünde olduğu tahmin edilmekteydi. Bu nedenle konuyla alakalı tam tespitlerin yapılabilmesi için, Zeki Paşa'nın tutukluluk halinin uzun sürdüğü görülmekteydi.

İşin bu boyutuna ilave olarak üzerinde durulan en önemli mevzu ise Zeki Paşa'nın Askerî Mektepler Nazırlığı görevi dolayısıyla yaptığı hatalardır. Zeki Paşa'nın politik bir altyapısı da olan Aşiret Mektepleri'nin 1907 yılında kapatılması ve mektep öğrencilerine adeta birer caniyemiş gibi davranılmasındaki rolü, onun Askerî Mektepler Nazırlığı dolayısıyla üzerine isnat edilen suçlardan en spesifik olanıdır. Genel manada Zeki Paşa'nın serveti, jurnalciliği haricinde kendisine isnat edilen suçlar, onun Askerî Mektepler Nazırlığı'ndaki yanlış tasarruflarında toplanmış olup tespit edilebildiği kadarıyla onun Tophane Müşirliği ile alakalı bir suçlama yapılmamıştır.

Tutuklu bulunduğu müddet boyunca kamuoyunun gündeminden hiç düşürülmeyen Zeki Paşa, kendisiyle alakalı basında yapılan haberlerin baskısına dayanamamış ve tespiti yapılan vakıf mallarını herhangi bir ücret talep etmeden devlete iade etmiştir. Serbest kalmasının anahtarının vaktiyle üzerine geçirdiği devlet mallarını iade etmek olduğunun bilincinde olan Zeki Paşa, bu sayede bir ayın ardından serbest bırakılmıştır.

Zeki Paşa, bundan sonrasındaki süreçte 1909 yılının Nisan ayında gelişen Otuzbir Mart isyanının bastırılması sonrasında toplanan Divan-ı Harp mahkemelerine kadar birkaç ay Büyükkada'daki köşkünde zorunlu ikamete tabi tutulmuştur. Ama en nihayetinde Zeki Paşa ve diğerleri, 25 Mayıs 1909'da Divan-ı Harp mahkemelerinde yargılanmıştır. Divan-ı Harp'te alınan karar gereği sabık Tophane Müşiri ve Askerî Mektepler Nazırı Müşir Zeki Paşa'nın tüm rütbe, nişan ve madalyalarının geri alınmasına, emeklilik hakkından menedilmesine, tüm mal varlığına el konulmasına ve süresiz bir şekilde Rodos kalesine sürülmesine karar verilmiştir. Kırk bir yıldır askerî hizmette bulunan ancak gelinen noktada rütbeleri alınan Zeki Bey, Divan-ı Harp kararının tatbiki için vakit kaybedilmeksizin Rodos adasına gönderilmiş ve onun için adeta bir devir kapanmış yeni bir devir başlamıştır. 1909-1911 yıllarını Rodos'ta geçiren Zeki Bey, Balkan Harpleri'nin başlaması nedeniyle 1912 yılında Rodos'tan ayrılmış ve 1913 yılındaki genel aftan yararlanmıştı. Sultan II. Abdülhamid döneminin en önemli askerî kurumlarından olan Askerî Mektepler Nazırlığı ve Tophane Müşirliği yapan ve döneminin en fazla konuşulan isimlerinden biri olan Müşir Zeki Paşa, 1914 yılında vefat etmiştir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynaklar/References

Arşiv Belgeleri

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA)

Bâbîâli Evrak Odası Evrakı (BEO.)

Dâhiliye Hukuk Müşavirliği (DH.HMŞ.)

Dâhiliye İdare (DH.İD.)

Dâhiliye Muhaberat-ı Umumiye İdaresi (DH.MUİ.)

Dâhiliye Nezareti Mektubi Kalemi (DH.MKT.)

Dâhiliye Siyasi (DH.SYS.)

İrade Askerî (İ.AS.)

İrade Dâhiliye (İ.DH.)

İrade Dosya Usulü (İ.DUİT.)

İrade Hususi (İ.HUS.)

Mabeyn-i Hümayun İradeleri (MB.İ)

Maliye Nezareti Emlak-ı Emiriyye Müdüriyeti (ML.EEM.)

Meclis-i Vükela Mazbataları (MV.)

Sadaret Mektubi Mühimme Kalemi Evrakı (A.}MKT.MHM.)

Şura-yı Devlet Evrakı (ŞD.)

Yıldız Esas Evrakı (Y.EE)

Yıldız Perakende Evrakı Askerî Maruzat (Y.PRK.ASK)

Yıldız Başkitabet Dairesi Maruzatı (Y.PRK.BŞK)

Zabtiye (ZB.)

Milli Savunma Bakanlığı Askeri Tarih Arşivi ATASE

Osmanlı Yunan Harbi (1895) (110-9-1-4):11-9-7; 57-13-1; 71-4-4; 30-97-4; 123-54-3, 17-35-6; 59-22-7.

Milli Savunma Bakanlığı Arşiv ve Askeri Tarih Başkanlığı

Mustafa Zeki Paşa'nın Künye Kayıt Belgeleri ve Emeklilik Dosyası. [Şahsi başvuru esaslı temin edilmiştir.]

Türk Tarih Kurumu Arşivi (TTK Arşivi)

Osman Ferit Sağlam Koleksiyonu (OFS)

Gazeteler

İkdam

Millet

Sabah

Tanin

Araştırma Eserler

- Abdurrahman Şeref Efendi, *Son Vak'anüvis Abdurrahman Şeref Efendi Tarihi II Meşrutiyet Olayları (1908-1909)*. Hazırlayan Bayram Kodaman ve Mehmet Ali Ünal. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 1996.
- Akşin, Sina, Tunçay, Mete, Koçak, Cemil, Özdemir, Hikmet, Boratav, Korkut, Hilav, Selahattin, Katoğlu, Murat ve Ödekan, Ayla. *Çağdaş Türkiye 1908-1980 Türkiye Tarihi 4*. İstanbul: Cem Yayınevi, 1992.
- Akşin, Sina. *31 Mart Olayı*. İstanbul: Dilek Matbaası, 1972.
- Akşin, Sina. *Şeriatçı Bir Ayaklanma 31 Mart Olayı*. İstanbul: İmge Yayınevi, 1994.
- Aydın, Mehmet Akif. "Kanun-i Esasi". *İslam Ansiklopedisi*. 24: 328-330. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2001.
- Cevad, Ali. *İkinci Meşrutiyetin İlanı ve Otuzbir Mart Hadisesi*. Çeviren Faik Reşit Unat. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1960.
- Çevik Azap, Pınar. "Tophane-i Amire Müşiriyeti'nin İdaresinde Dolmabahçe Gazhanesi (1890-1908)", *DTCF Dergisi* 63.2 (2023): 1384-1427.
- Çevik Azap, Pınar. *Tophane-i Âmire Müşiriyeti*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2023.
- Danişmend, İsmail Hami. *31 Mart Vak'ası*. İstanbul: Yeni Matbaa, 1961.
- Danso, Martin ve Uludağ, Mekki. "Aşiret Mektebi ve Özellikleri", *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 1/1 (2012): 775-780.
- Georgeon, François. *Sultan Abdülhamid*. Çeviren Ali Berktaş. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Gövsä, İbrahim Alaettin. *Türk Meşhurları Ansiklopedisi* İstanbul: Yedigün Neşriyat, 1946.
- Hacısalıhoğlu, Mehmet. *Jön Türkler ve Makedonya Sorunu (1890-1918)*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2003.
- İlmen, Süreyya. *Dört Ay Yaşamış Olan Zavallı Serbest Fırka*. İstanbul: Muallim Fuad Gücüyener Yayınevi, 1951.
- İrtem, Süleyman Kani. *31 Mart İsyanı ve Hareket Ordusu*. Hazırlayan Osman Selim Kocahanoğlu. İstanbul: Temel Yayınları, 2003.
- Kansu, Aykut. *1908 Devrimi*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Karal, Enver Ziya, *Osmanlı Tarihi*. IX cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011.
- Kodaman, Bayram. "Aşiret Mekteb-i Hümayunu". *İslam Ansiklopedisi*. 4: 9-11. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1991.
- Kurşun, Zekeriya. *Küçük Said Paşa: Siyasi Hayatı, İcraatı ve Fikirleri (1838-1914)*. Doktora Tezi, Marmara Üniversitesi, 1991.
- Küçük, Cevdet, "Abdülhamid II". *İslam Ansiklopedisi*. 1: 216-224. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1988.
- Alkan, Necmeddin. *Selanik İstanbul'a Karşı 31 Mart Vak'ası ve Sultan II. Abdülhamid'in Tahttan İndirilmesi*. İstanbul: Timaş, 2011.

- Ofluoğlu, Aleyna. *Mustafa Zeki Paşa'nın Askeri Mektepler Nazırlığı ve Tophane-i Amire Müşirliği Görevleri Üzerine Bir İnceleme*. Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi, 2023.
- Özcan, Azmi. "Otuzbir Mart Vak'ası", *İslam Ansiklopedisi*, 34: 9-11. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Özdemir, Hüseyin. *Demokrasi Tarihimizde İttihad ve Terakkili Yıllar*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2016.
- Özden, Mustafa. *II. Meşrutiyetin İlanı (Öncesi ve Sonrası)*. İstanbul: Türk Dünyası Araştırmaları Vakfı, 2000.
- Pakalın, Mehmed Zeki. *Sicill-i Osmani Zeyli. XIX cilt*. Hazırlayan Mehmet Metin Hülagü Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2009.
- Polat, Hasan Ali. *II. Meşrutiyet Döneminde Siyasi Sürgünler (1908-1918)*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020.
- Sert, Emrah. *Tanin Gazetesi'nin Penceresinden Osmanlı İç Siyaseti (1908-1909)*. Yüksek Lisans Tezi, Eskişehir Üniversitesi, 2018.
- Sertoğlu, Midhat. *Mufassal Osmanlı Tarihi Resimli-Haritalı*. VI cilt. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 2011.
- Türkmen, Zekeriya. *Osmanlı Meşrutiyetinde Ordu-Siyaset Çatışması*. İstanbul: İrfan Yayınevi, 1993.
- Uyanık, Feyzullah. *Serasker Mehmet Rıza Paşa*. Yüksek Lisans Tezi, Gaziantep Üniversitesi, 2012.
- Ürkmez, Naim ve Akbulut, Uğur. "Sultan II. Abdülhamid'in Başkâtibi Tahsin Paşa", *Belleten* 86/306 (2022): 641- 681.
- Zortul, Muhammet Veysel. *Son Serasker*. İstanbul: İskenderiye Kitap, 2015.

Sultan II. Selim'in Kızları İsmihan Sultan, Gevherhan Sultan ve Şah Sultan'a Verilen Çeyizler

Sultan Selim II's Wedding Gifts to His Daughters Ismihan sultan, Geverhan Sultan, and Shah Sultan

Semiha NURDAN¹ 



Sorumlu yazar/Corresponding author:

Semiha Nurdan (Dr.), Türk Tarih Kurumu,
Ankara, Türkiye
E-posta: snurdan@ttk.gov.tr
ORCID: 0000-0002-5316-3650

Başvuru/Submitted: 31.03.2023

Revizyon talebi/Revision requested:
20.04.2023

Son revizyon/Last revision received:
05.10.2023

Kabul/Accepted: 20.10.2023

Atıf/Citation: Nurdan, Semiha. "Sultan II. Selim'in Kızları İsmihan Sultan, Gevherhan Sultan ve Şah Sultan'a Verilen Çeyizler." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 721-736.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1274635>

ÖZ

Evlilik, hediye-çeyiz toplumların kültürünü yakından tanımamızı sağlayan yaşayan bir gelenektir. Tarih boyunca dünya toplumlarının hemen hemen hepsinde görülen çeyiz geleneği evlenecek olan genç kızların aileleri tarafından hazırlanan ve evlilik sonrası kullanılacak eşyaların tamamını kapsayan bir gelenektir. Çeyiz, genellikle yatak takımları, mutfak eşyaları, ev tekstili ürünleri, cam eşyaları, diğer ev eşyaları ve bazen de bir toprak parçası olarak verilebilir. Geline veya damada verilen çeyiz, hediye kabilinde değerlendirilebilir. Hediyeleşme toplumdaki topluma ve kültürden kültüre farklılık göstermiş olsa da özünde hediyeleşmek her kültürde özel bir yere sahiptir. Hediyeler kimi zaman diplomatik iletişim kurmak için bir vesile olurken kimi zaman da bir gelin ve damada verilen çeyiz olarak karşımıza çıkmaktadır. Hediye sosyal iletişimin, sosyalleşmenin ve yardımlaşmanın bir parçası olmuştur. Dolayısıyla hediye ve çeyiz konusuyla ilgili bir çalışma yapabilmek için ekonomik, sosyal ve kültürel yapıları bilmek gerekmektedir. Hediyeler aynı zamanda tören ve kutlamaların da vazgeçilmez bir parçasıdır. Bu makalede farklı toplumlardaki evlilikler sırasında verilen hediyelere (çeyizlere) kısaca değinildikten sonra Sultan II. Selim'in kızlarına ve damatlarına verdiği hediyeler (çeyizler) ele alınacaktır. Topkapı Sarayı Koleksiyonu içerisinde yer alan müfredat defterine göre Sultan II. Selim'in kızları olan Sokullu Mehmed Paşa zevcesi İsmihan Hanım Sultan, Piyale Paşa zevcesi Gevherhan Hanım Sultan ve Hüseyin Paşa zevcesi Şah Sultan'a hazırlanan çeyizler, müfredat ve hesap defterlerinde yer alan, bilgiler ışığında kalem kalem yazılan, çeyizin cinsi, miktarı ve kıymeti hakkında bilgi verilecektir.

Anahtar kelimeler: Osmanlılar, Sultan II. Selim, İsmihan Sultan, Gevherhan Sultan, Şah Sultan, Çeyiz

ABSTRACT

Wedding, gifts are a surviving traditions that allows one to closely understand societal culture. The tradition, is seen in almost all societies in the world throughout history, and are prepared by the families of the engaged couple. The gifts includes all the items to be used after the marriage. And usually can take the form of beds, kitchenware, home textiles, glassware, other household

items, and sometimes a piece of land. The gifts given to the bride or groom can from one society and culture to another, but giving and receiving gifts has an essentially special place in every culture. While gifts are sometimes an opportunity to establish diplomatic communications, they can appear as gifts given to a bride and groom at other times. Gifts have become a part of social communication, socialization, and cooperation. Therefore, knowing the economic, social and cultural structures is necessary in order to conduct a study on gift giving and wedding gifts. Gifts are also an indispensable part of ceremonies and celebrations. This article, first briefly mentions wedding gifts in different societies before discussing the wedding gifts Sultan Selim II gave to his daughters and sons-in-law. Accordingly, the curriculum notebook in the Topkapı Palace Collection—contains information about the wedding gifts Sultan Selim II. had prepared for Sokullu Mehmed Pasha's wife, İsmihan Hanim Sultan, Piyale Pasha's wife, Gevherhan Hanim Sultan, and Huseyin Pasha's wife, Shah Sultan, these brides all being his daughters. Using the information given in curriculum and accounting books, the article will detail the types, amounts, and values of the different wedding gifts.

Keywords: Ottomans, Sultan Selim II, İsmihan Sultan Gevherhan Sultan, Sultan Şah, Wedding gifts

EXTENDED ABSTRACT

Gift giving culture varies according to social and economic structure. In terms of culture, gift giving is seen to be a tradition as old as the history of humanity and to have survived to the present day. Gift can be said to sometimes be a means of communication and sometimes a means of diplomatic initiative. Wedding gifts not only have economic, cultural, and ceremonial dimensions -at the same time-, they have some legal consequences could the marriage union end, whether in the event of divorce or death. This study, looks at wedding gifts as given to the bride or groom. However, a brief evaluation will be made about the understanding of marriage in the discussed period. In founding years of the Ottoman Empire, marriage are seen to have mostly been made for political purposes. And many states in the world at that time can be said to have been warmly attracted to such marriages in order to find allies for themselves. Especially in Europe, political marriages are seen to have been arranged between the princes and princesses of Spain, England, France, and Germany too.

The notebook discussed in this study is an important source about the practice of wedding gift giving in Ottoman Empire. The book was issued on Dhu al-Hijjah 29,969 (August 9, 1562 CE). This book, -contains information about the wedding gifts Selim II prepared and gave to his daughters, Sokullu Mehmed Pasha's wife İsmihan Hanim Sultan, Piyale Pasha's wife Gevherhan Hanim Sultan, and Huseyin Pasha's wife Shah sultan. From the history of curriculum book, Sultan Selim II's daughters can be deduced to have been married during the time of Kanuni redundant. This information is a good source of data to see what the understanding regarding wedding gifts during the Kanuni period was and to follow the wedding gift fashions of period.

When examining the commodities that make up these wedding gifts within the scope of the study, commodities such as precious books, real estate, jewelry, household appliances, breed horses, silk and wool fabrics are seen to have been given". When appraising these gifts, this can be divided into two parts. The first involves the items that had been prepared for setting up the house where the bride and groom would live. The second involves being able to evaluate gifts presented to relatives or intermediaries for marriage during the wedding preparations.

The quantity, type, and amount of money spent on a wedding gift can be understood from the records in the book. Looking at the brides wedding gifts, these are seen consist of clothes and fabrics, rings, earrings, utensils for use in the kitchen, and cleaning tools. Because the order in original of the notebook was adhered to, no classifications were made on this subject of usage type. However, if one were to make classifications, these would be tools and equipment to be used at home, jewelry and money, and clothes. Of course, these classification, have overlap, fabrics can be considered as a commodity used in quilts, pillows, and upholstery found at home, as well as, a commodity used in the clothes prepared for the bride. Fabrics are very important with regard to wedding gifts. Investing in types and quantities of fabrics constitutes an important data source for determining the textile prices of the period. Importance is also had in presenting the amounts and types of fabrics that were purchased for brides. These data allow one to learn about which kinds of fabrics were used in 1562. Some records, state values, which is an important element, as well as how many pieces made up a prepared wedding gift. These amounts allow one to find the amount of gifts that were prepared for each bride. Therefore, one can make an approximate inventory regarding the wedding gifts that were given to the brides of the period.

When looking in the records at the tools and equipment, one can reach a lot of information about the food, table culture, and presentation of the period. Household items made of copper, silver, and brass are found. When examining the contents of the wedding gifts, many copper vessels are found. This is an indication that the utensils used for cooking in particular generally involved vessels made of copper. Meanwhile, the items made of silver and brass mostly involved trays, pitchers, and candlesticks. Containers were seen to have been gifted not only for cooking, but also for presentation. Therefore, those who want to do research on table and food culture in the Ottoman Empire can obtain very good data from these records.

As a result, wedding gifts for a bride and groom are a tradition that has remain unchanged for centuries and continues into the present in different societies according to their own methods and conditions. Wedding gifts are an element that show the dignity of not only the bride and groom but also their family. To evaluate wedding gifts as only a culture or tradition would be wrong. Wedding gifts have had significant costs, and thus also have an economic dimension. Wedding gifts also provide information about the condition and legal status of the woman in the marriage union, as well as the man. Based on the notebook that has been discussed within the framework of the study, what wedding gifts had been prepared and given to the three Hanim Sultans during the reign of Suleiman the Magnificent in accordance with the will of Sultan Selim II has been revealed regarding the clothing, money, and copper utensils Sultan Selim II gave to his daughters and grooms. The study also shows another issue was that the grooms and groomsmen were given money as gifts.

Giriş

Çeyiz kelimesi Arapça'da “cehâz/cihâz” olarak kullanılırken Türkçe'ye çehiz veya yaygın kullanımıyla çeyiz diye geçmiştir¹. Yolcuların ve ordunun sefer sırasında ihtiyaç duyduğu eşyaları yanında götürmesi bunun yanı sıra gelin baba evinden koca evine götürdüğü eşyalar için kullanılmıştır². Türk kültürü içerisinde çeyiz, gelin kıza veya damada gelinin ailesi tarafından verilen hediyedir.

Hediyeleşme kültürü, sosyal ve ekonomik yapıya göre değişiklik göstermektedir. Kültürel açıdan ise insanlık tarihi kadar eski bir gelenek olduğu ve günümüze kadar geldiği görülmektedir. Hediyeleşmenin bazen bir iletişim yolu bazen de bir diplomatik girişim aracı olduğu söylenebilir. Bu çalışmada hediye, gelin kıza veya damada verilen çeyiz olarak değerlendirilmektedir.

Çeyiz, gelinin statüsüne göre ve maddi imkânlarına göre oldukça maliyet gerektiren bir hazırlıktır. Türk toplumunda “Kız beşikte, çeyiz sandıkta” atasözünden de anlaşılacağı gibi zaman alıcı bir iş olarak görülmektedir. Çeyizi kız evlenirken baba evinden getirirdi. Çeyizin hazırlık süreci oldukça uzun sürebilmekteydi³. Gelinin sosyal statüsü ve maddi durumu, hazırlık süresini belirleyen en önemli faktördür. Çeyiz sadece ekonomik ve kültürel boyutu olan bir öge değildir. Aynı zamanda hukuki bir yönü de vardır. Örneğin mezheplere göre çeyiz hazırlama mesuliyeti değişmekle birlikte evlilik birliğinin dağılmasında da çeyizin durumu ile ilgili hukuki uygulamalar vardır. Boşanma ve kocanın vefat etmesi durumunda çeyizin kadının tasarrufunda olduğu kabul edilirken, kadının ölümü veya boşanması durumunda ise her mezhep kendi öğretisine göre fetva vermektedir⁴.

Sosyal hayatın bir parçası olan evlilik ve boşanmaya dair birçok arşiv vesikası bulmak mümkündür. Tabi konu evlilik olunca bunun bir de hazırlık kısmını içeren çeyiz konusu vardır ki bu toplumdaki topluma ufak tefek değişiklik gösterse de genellikle kız çocuklarının baba evinden koca evine giderken yanlarında götürdükleri eşyaya verilen addır. Kişilerin statüsüne ve ekonomik gücüne bağlı olarak değişen çeyiz miktarı ve niteliği hemen hemen her toplumda insanlık tarihi boyunca var olagelmış bir olgudur.

Çeyiz, Türk kültürü içerisinde eski zamanlardan bugüne kadar gelen sadece kullanılan malzemenin ve dönemin modasına göre değişen ama hiç eskimeyen ve hala sürdürülen bir gelenektir. Bu da bize şunu göstermektedir ki kültür dediğimiz unsur canlıdır ve toplumdan topluma değişiklik gösterse bile yaşamaya devam etmektedir. Çeyiz kızların baba evinden çıkışının şanı, şerefi ve şöhetidir. Çeyizi incelerken bir devletin ve milletin gelenek göreneğini aynı zamanda maddi gücünü tespit etmek mümkündür.

Asur dönemine bakıldığında evlilik ve boşanma gibi sosyal hayatın bir parçası olan çeyiz

1 Abülazim ED-Dib, “Çeyiz”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 8, (1993), 296-297.

2 Özdemir Nutku, “Osmanlı'da Çeyiz Âdeti”, Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, 8, 297-298.

3 Gürsoy Şahin, “Osmanlı'da Hediyeleşme: Avrupalı Gezginlerin İzlenimleri”, *Kültür Tarihimizde Çeyiz*, Editörler: Emine Gürsoy Naskali- Aylın Koç. (İstanbul: Picus Yayınları, 2007), 35-50.

4 Üzeyir Köse, “İslâm Aile Hukuku Açısından Çeyiz”, *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV (2019), 98-111.

ile ilgili oldukça fazla kayıt mevcuttur. Evlilik sırasında yapılan anlaşma ile kadının hakları ve getirdiği çeyizin içeriği açık bir şekilde yazılmıştır⁵.

“1 tane kadın köle, 1 tane yatak, 2 tane sandalye, 1 tane masa, 1 tane sandık, 1 tane beş [litre yağ] saklayabilen kap. Bunların hepsi Lipit-Adad’ın kızı Erišti-E.Ulmaş’a verdiği şeylerdir ve bunlar kocası Buneneiddinam’ın babası Sin-tukulti’nin evine gelin olacağı için hazırlanmıştır. Kızın babası Lipit-Adad 5 şekel gümüşü başlık parası olarak aldı. Buneneiddinam eşi Erišti-E.Ulmaş’a “sen artık benim eşim değilsin” derse, o gümüşün 1/3’ini ödemeli. Ve Erišti-E.Ulmaş, kocası Bunene-iddinam’a ‘sen artık benim kocam değilsin’ derse onlar onu iple bağlayacaklar ve onu suya atacaklar. Gimillum’un oğlu İddin-Nana onun babasıdır; Onlar söyledikleri şeylerden sorumludurlar. Onlar Şamas, Aya, Marduk ve kral Ammi-ditana huzurunda yemin ettiler.”

Yine eski Anadolu uygarlıklarına ve coğrafyasına bakıldığında çeyizle ilgili bir geleneğin olduğu görülmektedir⁶. Çeyiz olarak verilen eşyaların aslında günümüzden çok farklı olmadığı görülmektedir. Ancak dikkatimizi çeken bir husus çeyizde geline yağ verilmesi oldu⁷. Buradan dönem itibarıyla kıymetli olan metaların da çeyiz olarak verilebildiği anlaşılmaktadır. Asur ve Hitit kanunlarında yer alan evlilik ve çeyiz geleneği ile ilgili Hammurabi Kanunu’na dayanan Babil hukukunda bu müessesenin her aşaması detaylı bir şekilde değerlendirilmiştir. Çeyiz konusunda kadının başına bir şey gelmesi durumunda çeyizin kocasına ve çocuklarına nasıl taksim edileceği ayrıntılı bir şekilde yazılmıştır⁸.

Daha yakın tarihli bir dönem olan Büyük Selçuklular’da çeyiz ve evlilik anlayışına bakıldığında ise; siyasi evliklerin olduğu ve çeyizin hayli önemli bir unsur olduğu söylenebilir. Evlilik törenleri Türk-İslam örf ve adetlerine göre yapılmaktadır. Büyük Selçuklular’da günümüzde olduğu gibi, evlenme talebi genellikle erkek tarafından gelmekte ve kız tarafı, damat tarafından bir şeyler isteme veya şart koşma haklarına sahipti. Kız isteme genellikle erkek tarafı tarafından hatırlı ve nüfuslu kişiler vasıtasıyla gerçekleştirilmektedir. Nişan töreni evliliğe atılan ilk adım ve evlilik için verilen sözdür. Nikâhın kıyılmasıyla davetler ve ziyafetler verilirdi. Evlilik için aracılık yapanlara ve davetlilere hediyeler takdim edilirdi. Mehir uygulaması Büyük Selçuklular’da da vardır. Çeyiz olarak geline verilen hediyeler ise; mücevherler, evde kullanılacak kaplar, değerli kumaşlar, câriyeler, hayvanlar, kıymetli madenlerden oluşurdu. Bazen toprak parçasının verildiği de olmaktadır. Gelin öldüğü takdirde veya nikâh bozulduğunda ise çeyizin gelinin ailesine geri verildiği görülmektedir⁹.

5 Koray Toptaş, “Akatca Çivi Yazılı Belgelerde Çeyiz”, *Belleten*, LXXXIII/ 297 (2019), 407-427.

6 Ahmet Ünal, *Eskiçağ Anadolu Toplumlarında Puduhepa ve Zamani Kadın Anayanlı Bir Hitit Kraliçesi*, (Ankara: Hitit Üniversitesi Yayınları 2014): 344-353.

7 Toptaş, “Akatca Çivi Yazılı Belgelerde Çeyiz” makalesinde: 1 tane kadın köle, Taram-Agade, giydiğinden hariç [...] giysi giydiğinden hariç [...] örtü, isqūm42 zemin için [...] değirmen taşı, arpa unu için değirmen taşı, tohumlar için 1 tane havan, 2 kavanoz dolusu yağ, 2 tane yatak, beş tane sandalye, 1 tane masa, 2 tane büyük kaşık, 5 tane küçük kaşık.

8 Emin Bilgiç, “Hititlerden Önceki Anadolu Halkının Evlilik Hukukunun Orijinal Tarafları”, *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, IX/3, (1951): 227-238.

9 Bülent Kaçın, “Büyük Selçuklular’da Evlilik Merasimi”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırma Dergisi*, II, (2017): 97-121.

Tüm eski toplumlarda olduğu gibi Memlükler'de de siyasi evlilikler yaygındı ancak gayrimüslim kadınlarla evlilik pek görülmemektedir. Evlilikler Türk-İslam gelenekleri çerçevesinde yapılmaktaydı. Evlilik hazırlığı günümüzdekinden çok farklı değildir. Kız tarafı ve erkek tarafı evlilik birliği üzerinde anlaşıldıktan sonra nişan, çeyiz hazırlığı ve düğünle töreniyle birlikte tamamlanmaktadır. Diğer kültürlerde olduğu gibi mehir Memlükler'de de vardır. Eski Türk hukukuna göre mehir ile aynı anlama gelen “kalın” evlenmeden önce erkeğin kadına vermeyi taahhüt ettiği veya ödediği paradır. Memlükler'de damat tarafından geline genellikle değerli kumaş, koku, koku kabı ve bohçalar içerisinde hediyeler takdim edildiği görülmektedir. Gelin tarafı nişan töreninden hemen sonra çeyiz hazırlıklarına başlardı. Memlükler'deki çeyizlere bakıldığında: Nâibü's-Saltana Emir Salar kızı için 3 yıl süren çeyiz hazırlığında 160.000 dinarın harcadığı bilinmektedir. Çeyiz içerisinde değerli kumaşlardan elbiseler, gümüş ve altın işlemeli örtüler, simli yastıklar, değerli eşyalar, mücevherler, bakır kap kacağı ve evde kullanılacak eşyalar yer almaktadır¹⁰.

Osmanlı toplumunda biri sünnet, diğeri evlilik müessesesine atılan ilk adım olmak üzere iki amaç doğrultusunda düğün töreni yapılmaktadır. Tıpkı evlilik gibi çeyiz de bir törenle kız evinden damat evine taşınır ve sergilenirdi¹¹. Evlilik toplumsal bir olaydır. Hanedan düğünleri sıradan düğünler gibi değildir. Düğün töreninin her aşaması büyük bir ihtişam ve şenlik havası içerisinde gerçekleştirilmektedir. Düğünlerin vazgeçilmez unsurlarından olan saç geleneği ve düğün sonrası verilen ziyafetler de düğünün ihtişamıyla doğru orantılıdır. Evlilikler siyasi olabildiği gibi aynı zamanda diplomatik bağların kuvvetlendirildiği ortamlar olması hasebiyle de önemlidir. Evlilik için aracı olanlara veya düğün hazırlıkları sırasında görev alanlara düğün sahibi tarafından hediyeler takdim edilirdi. Düğün törenlerine davet edilmek ve katılmak bir ayrıcalık olarak kabul edilmekteydi. Düğüne davetli kişilerin statüsüne göre okuyucu gönderilmesi ve katılan davetlileri de hediyeleriyle birlikte gelmesi, bu hediyelerin dağıtılması yine tören havasında gerçekleştirilirdi¹². Hediyelerin miktarı ve davetlilerin oturma düzeni davetlinin statüsüne göre değişiklik gösterirdi. Aile kurmak yani evlilik her toplum için önemli bir unsur olmuştur.

Çeyizi olmayan gelinler için el birliği ile çeyiz yapmak bir hayır sayılırdı¹³. Bu konuda Osmanlı toplumunda vakıflar dahi kurulmuştur. Düğün gerek çeyiz gerekse düğün ziyafetleri bakımından masrafın çok olduğu törenlerdi. Bizans'ta düğün masraflarını karşılamak için

10 Fatma Akkuş Yiğit, “Memlükler'de Evlilik Hazırlıkları”, *Türkiyat Mecmuası*, 25 (2015): 331-351.

11 Sultan Melihşah'ın kızı Mâh-Melik'in çeyizi kıymetli kumaşlarla süslü 130 deve ve 74 katırla, askerlerin gözetiminde taşınmıştır. Bülent Kaçın, “Büyük Selçuklular'da Evlilik Merasimi”, *Selçuklu Medeniyeti Araştırma Dergisi*, 2, (2017), 97-121.

12 Örneğin Süleyman Şah'ın kızı Murad Hüdavendir'in oğlu Bayezid ile evlenmiş düğün törenine katılan Evrenoz Bey hediye olarak; 100 cariyeye, 100 erkek köle getirmiş. 10 erkek köle ellerinde gümüş tepsi içi dolu filori ve 10 tanesinin elinde altın tepsi ve içi mücevherler ayrıca 80 tanesinin elinde gümüş maşrapalar ve ibrikler hediye etmiştir. Kübra Karakoç, “XIV. Ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı Hanedanında Gerçekleşen Evlilikler”, *Anadolu ve Balkan Araştırmaları Dergisi*, (2020), 3/5, 61-85.

13 Saba Özdemir, “Osmanlı Gelininin Çeyizi”, *Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 9/24, (2021), 186-203.

kralların olağan üstü vergiler koyduğu bile olmuştur¹⁴. Çeyizi oluşturan kıymetli kitaplar, gayrimümler, mücevherler, ev araç gereçleri, cins atlar, ipek veya yünlü kumaşlar gibi emtialar vardır. Çeyiz değerlendirirken iki kısma ayrılabilir. Birincisi gelin ve damadın oturacağı evin tanzim edilmesi için hazırlanan eşyalar. İkincisi ise düğün hazırlıkları esnasında yakınlarla veya evlilik için aracı olanlara takdim edilecek hediyeler olarak değerlendirmek mümkündür. Çeyiz serilmesinin bir amacı da evlenen çiftin eksiklerinin tespit edilmesi ve düğüne katılanlar tarafından bu eksiklerin hediye olarak getirilmesine imkân sağlamaktır¹⁵.

Osmanlılarda Evlilik ve Çeyiz

Osmanlı Devleti'nin kuruluş yıllarında evliliklerin daha çok siyasi amaçla yapıldığı görülmektedir. Dönem itibariyle dünyada birçok devletin kendilerine müttefik bulmak için bu türden evliliklere sıcak baktığı söylenebilir. Özellikle Avrupa'da İspanya, İngiltere ve Fransa prensleri ve prensesleri arasında siyasi evliliklerin yapıldığı görülmektedir.

Osmanlı Devleti'nde de kuruluş yıllarında daha çok beylerin kızlarıyla ve Bizans prensesleri ile yapılan evlilikler vardır. Dukas'a¹⁶ göre Orhan Gazi'nin Kantakuzenos'un kızı Theodara, diğer adıyla Nilüfer Hatun ile evlenmesi bu siyasi evliliklere verilecek güzel bir örnektir¹⁷. Siyasi evliliklerin en önemli kazanımları hem müttefik kazanmak hem de çeyiz olarak verilen toprak-kale elde etmektir. Kantakuzenos çeyiz olarak büyük bir servet vereceğini bildirmişti. Bu teklifi getiren elçilere Orhan Bey hediyeler takdim etmiştir. Osmanlı'nın kuruluş döneminde çeyiz olarak toprak verildiği de görülmektedir¹⁸.

II. Bayezid'den sonra Osmanlılar için evlilik anlayışının değişmiş olduğu görülmektedir. O döneme kadar nüfuslu ailelerin, beylerin kızlarıyla evlenen şehzadeler, hatunların getirdiği çeyiz ile de siyasi alanını genişletmiştir. Farklı kültürler arasında yapılan evlilikler sayesinde bir kültürel alışveriş de yapılmış oluyordu. Osmanlı'daki erkekler gayrimüslim bir kadınla evlenirken, Müslüman bir kadın gayrimüslim bir erkekle evlenemiyordu¹⁹. Bunun sebebinin dinî nedenlere bağlı olduğu söylenebilir. Hanım sultanların beylerbeyi veya onların oğulları veyahut paşalarla evlendirildikleri görülmektedir. Damatlara hediye olarak tımar verildiği de oluyordu²⁰. Hanım sultanların oldukça yüklü miktarda çeyiz ile damat evine gittikleri belgelere dayalı yapılan tetkiklerde ortaya çıkmıştır.

14 Emine Uyumaz, "XII-XIII. Yüzyıllarda Anadolu'daki Düğün Törenlerine Bir Bakış", *Selçuklu Medeniyet Araştırmaları Dergisi (SEMA)*, 5, (2000), 2-36.

15 Abdülaziz Bey, *Osmanlı Âdet, Merasim ve Tabirleri, (Âdât ve Merasim-İ Kadime, Tabirât Ve Muamelât-İ Kavmiye-İ Osmanîye)*, haz. Kâzım Arısan- Duygu Arısan Günay (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları 1994):106-136.

16 Bizans tarihçisi: bk. Levent Kayapınar, "Dukas", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, 1 (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2020), 343-344.

17 Yahya Başkan, "Orhan Bey'in Bizans İmparatoru Kantakuzenos'un Kızı Theodora ile Evliliği", *Tarih Dergisi*, 66/2, (2017): 47-61.

18 Başkan, "Orhan Bey'in Bizans İmparatoru Kantakuzenos'un Kızı Theodora ile Evliliği", 47-61.

19 Metin Ant, *16. Yüzyılda İstanbul Kent-Saray-Günlük Yaşam* (İstanbul: YKM Yayınları, 2019), 191-200.

20 Kübra Karakoç, "XIV. Ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı Hanedanında Gerçekleşen Evlilikler", *Anadolu ve Balkan Araştırmaları Dergisi*, 2020; 3/5 (2020), 61-85.

Çeyizin sadece ekonomik, kültürel ve sosyal boyutu yoktur. Aynı zamanda evlilik birliğinin bitmesi, yani boşanma veya ölüm halinde hukuki olarak bazı sonuçları vardır. İslam hukuku içerisinde bulunan dört mezhebe göre çeyizle ilgili mezhepsel farklılıklar bulunmaktadır. Osmanlı Devleti'nin Hanefi mezhebini benimsemiş olduğundan çeyiz gelinin kendi tasarrufuna bırakılmış sayılır. Kadının ölümü veya boşanması durumunda çeyizle ilgili uygulamalarda yine çeyiz getirmede olduğu gibi mezhepsel farklılıklar vardır. Hanefi mezhebine göre çeyiz verilen kişinin mülkü haline gelir ve geri alınmaz. Diğer mezhepler geri alınabileceği hususunda görüş bildirirler²¹.

Sultan II. Selim'in Kızlarına ve Damatlarına Verdiği Çeyiz ve Düğün Hediyeeri

Çeyiz, Osmanlı toplumunda evlilik öncesi hazırlıkların önemli bir parçasıydı. Evlilik çağına gelen kız çocuğunun ailesi, genellikle çeyiz için bir bütçe ayırır ve yıllar boyunca çeyiz eşyalarını biriktirirdi. Çeyiz, gelinin evlilik sonrası kullanacağı ev eşyalarını içerirdi. Bunlar arasında yatak takımları, çarşaf, havlu, peşkir, peştamal, elbiselik kumaşlar gibi tekstil ürünleri, mutfak eşyaları ve çeyiz sandığı gibi eşyalar bulunurdu. Ayrıca gelinlik, takılar, elbiseler gibi kişisel eşyalar da çeyiz kapsamında yer alabilirdi. Çeyiz, gelinin annesi ve diğer kadın akrabaları tarafından özenle hazırlanır ve gelinlik gibi özel parçalar dikiş diktirilerek yapılırdı. Çeyiz ailenin sosyal ve ekonomik durumuna bağlı olarak çeşitlilik gösterebilir ve zengin ailelerde daha fazla sayıda ve değerli eşyalar bulunabilirdi²².

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığında bulunan Topkapı Sarayı Koleksiyonu içerisinde bulunan TS. MA.d. 7859 yer numarasında yer alan müfredat defteri Osmanlı'da çeyiz uygulamasıyla ilgili önemli bir kaynaktır. Defterin tanzim tarihi, Hicri 29 Zilhicce 969/ Miladi 9 Ağustos 1562'dir. Bu defterde de Sultan II. Selim'in kızları olan Sokullu Mehmed Paşa zevcesi İsmihan Hanım Sultan²³, Piyale Paşa zevcesi Gevherhan Hanım Sultan ve Hüseyin Paşa zevcesi Şah Sultan'a hazırlatılan çeyiz verilmektedir²⁴. Sultan II. Selim'in kızlarının Kanuni zamanında evlenmiş oldukları müfredat defterinin tarihinden çıkarılabilir. Bu bilgi Kanuni dönemine dair çeyiz anlayışının ne olduğunu görmek, dönemin çeyiz modasını takip etmek için güzel bir veri kaynağı niteliğindedir. Bu çeyizlerin nelerden oluştuğu müfredat defterinde geçen kayıtlara göre çeyizin cinsi, miktarı ve ederi aşağıda verilmektedir. İncelenen defterin bir özelliği ise defterin başında çeyizin kimler için hazırlatıldığı ve kime teslim olduğuna dair geçen bilgidir. Genellikle bu tür defterlerde tarih verilmiş olsa bile bazen tekrar eden hanım sultan isimleri karıştırılabilmektedir. Ancak bu defterde açık bir şekilde yazılmıştır.

21 Köse, "İslâm Aile Hukuku Açısından Çeyiz", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV (2019), 98-111.

22 Gülser Yardım, "Bir Sultanın Mücevherleri: Ayşe Sultan'ın Cihaz (Çeyiz) Defteri", *Turcology Research*, (77), 183-197.

23 İsmihan Sultan, Sokullu Mehmed Paşa'nın 1579'da ölümünden sonra Ali Paşa ile evlenmiştir: M. Çağatay Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları* (Ankara Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2001), 40-41.

24 Uluçay, *Padişahların Kadınları ve Kızları* (Ankara Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2001), 40-41.

“Suret-i oldur ki hünkâr hazretlerinin emri şerifleri üzere meskûr esbap Sultan Selim'in kızlarana verildikte kapu ağası Yakup Ağaya teslim olunup büyük hanıma gönderildi²⁵.”

Seraser tafta 153	Kemha-i Bursa tafta 65
Çatma-i Bursa altunlu kadife tafta 79	Kadife-i ... tafta 34
Kemha-i freng tafta 49	Frengi eclas? tafta 48
Eclas-ı? Şam tafta 10	Altunlu savat kadife simli yastık adet? ²⁶ 43
Gümüş dirhem adet? 10000	Surh-ı sahan adet? 30
Mütenivviya-i minder adet?15	Mütenivviya-i yastık adet?30
Altunlu sagir adet?10	Ala Peşkir adet?10
Mütenivviya-i yorgan adet?33	Bakır sini adet?10
Sagire-i şamdan adet?8	Pirinç şamdan adet? 5
Bakır şamdan adet?1	Abdest büyük leğen 3, ibrik 6
El leğeni ma'a ibrik adet?3	Astar tafta 300
Kebesi Yanbolu adet?30	Büyük ve küçük bakır sini adet?46
Büyük maşraba adet? 3	Meyane? Maşraba adet? 6
Meyane-i Üsküre adet?6	Kese-i akçe adet?4
Sikke kıyye? 6000	Altunlu çatma kadife tafta 38
Seraser 2	Altunlu frengi kadife ma'a ... adet? 51
Münakkaş kadife-i Bursa adet? 76	... savatlı kadife tafta 14
Kemha-i Bursa ve Amasya ... 61	Kemha-i Frengi 67
Tülbent Kıta 397	Renkli Tülbent Kıta 36
Altun boğası 300 akçe adet? 90000
Akçe-i 1500000	Her havi? frengi çatma tafta 23
Def'a verildi altun boğası 200	Def'a verildi altun boğası 400
Büyük ve küçük simli? ... adet? 72	Yazılı ibrişim kasnak? adet? 18
Surh-i? atlaslı dürrâ'a adet? 1000	Surh-i? Frengi kadife dürrâ'a adet?? 320
Def'a verildi altun boğası 600	Safi gümüş dirhem adet? 5000
Def'a verildi gümüş ve zenni? dirhem adet? 4000	Def'a büyük hanıma gönderilen esbaptır
Seraser pare? kaftan top 9	Seraser hilat kaftan top 30
Seraser 6	Altunlu benek?... 24
Frengi kemha 15	Frengi atlas ... 15

Suret oldur ki hanımlar için kapu ağaya teslim olunan esbap beyanıdır²⁷

Kese akçe adet 4	Sikke-i hasene adet 6000
Altun 1500	Gümüş dirhem adet 26855
Seraser tafta 154	Altunlu çatma kadife tafta 117
Altunlu frengi kadife ma'a pare 51	Surh sade yek havlu frengi kadife tafta 14
Kadife-i münakkaş Tafta 34	Kadife-i münakkaş pare 86
Frengi kemha tafta 116	Frengi atlas tafta 48
Şam atlas tafta 10	Kemha-i Bursa ve Amasya tafta 126

25 Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS. MA.d.): 7859_0001_00_001.

26 Yazarın notu: Yazı karakterinin çok açık olmaması sebebiyle tam okunamadı ancak olması gerek miktar olduğu için adet olarak okundu ve soru işareti konuldu.

27 BOA, TS. MA.d. 07859_0002_00_001.

Altunlu ve sade kadife münakkaş yastık adet 43	Altunlu kumaş sagire? adet 10
Ala? peşkir adet 10	Seccade adet 20
Mütenevviya-i minder adet 15	Mütenevviya-i yastık adet 30
Mütenevviya-i yorgan adet 33	Tülbent kıta 397
Renkli tülbent kıta 36	Bakır sini adet 10
Büyük ve küçük bakır sini adet 46	Büyük maşraba adet 3
Meyane-i maşraba adet 6	Meyane-i üsküre adet 6
Pirinç şamdan adet 6	Sofra-i şamdan adet 8
Büyük abdestlik leğeni adet 3	Abdest ibrik adet 6
El leğeni ma'a ibrik adet 3	Astar kıta 200
Yanbolu kebesi adet 20 akçe adet 90000
Akçe gurus? 1500000 frengi çatma tafta 23
Büyük ve küçük gurus? 72	Yazılı ibrişim gurus? 18
Surh-i atlas dürra gurus? 1000	Surh-i frengi kadife dürra gurus? 320
Defaten Büyük hanıma gönderilen esbaptır	Seraser 2
Altunlu benek? 8	Frengi kemha ... 5
Frengi atlas 5	Seraser ... kaftan top 3
Seraser-i hilat kaftan top 10	İkinci defa büyük hanıma gönderilen esbaptır
Seraser ... kaftan top 3	Seraser-i hilat kaftan top 10
Seraser 2	Altunlu benek? 8
Kemha5	Atlas 5
Üçüncü	Seraser kaftan top 3
Seraser-i hilat kaftan top 10	Seraser 2
Altunlu 8	Kemha5
Atlas 5	Def'a cibinlik için bizim ... aldıkları yedi yüz yetmiş yedi yüklük? ... dirhem ... 635

Suret-i oldur ki güveylere verilen flori beyanıdır²⁸

Mehmed Paşaya 15000 filori	Piyale Paşaya 10000 filori
Hasan Ağaya 15000 filori	Cem'an 40000 filori olur
Suret-i oldur ki sağdıçlara verilen filori beyanıdır:	Ferhad Paşaya 15000 filori
Beylerbeyiye 13000 filori	Büyük Mirahura 12000 filori
Cem'an 40000 filori	Suret-i oldur ki üç hanıma harç olunan filori ve akçe beyanıdır:
İkişer bin filoriden altı bin filori gönderildi	Def'an on beş kere yüz bin akçe gönderildi
Çehaza giden harç beyanıdır ki zikr olundu:	Bir kemer behası 1200 filori
Diğer kemer 1100 filori	Diğer kemer 600 filori
Bir istefani 3000 filori	Diğer istefani 2200 filori
Diğer istefani 1050 filori	Altı dane lal yüzük 566 filori
Dört tahta? lal 600 filori	İki yüz kırk beş dane lüle 5125 filori
Doksan yedi dane lal behası 13139 filori	Altmış pare donluk seraser alınıb behası 3130 filori
Altmış beş tak-ı Bursa ve Amasya kemhası 312 filori	Gazançı başına avadanlık harcına 37 filori
İki yüz top üstade? 160 filori	Dört yüz yirmi zira'a kadıfeye 1244 filori
Bazı bakır avadanlık harcına 48 filori	Bakır üskürelere alınub behalarına 13 filori verildi

28 BOA, TS. MA.d. 07859_0003.

Üç kızı ikişer bin filoriden 6000 filori	On dokuz tak-ı çatma ve iki tak-ı seraser alınup 1155 filori
Bazı kumaş behasına 562 filori verildi.	Dokuz dane zer Kuşak behası 310 filori
Elli tak-ı seraser alınup 2325 filori verildi	Bir istefani behasına 1000 filori verildi
Altı yüz otuz altı kirat Lal alınup behasına 4452 filori verildi	İki gümüş sini yalduzuna 12 filori verildi
Üç çift Ve üç çift yüzük behasına 2500 filori	On üç tak-ı seraser behasına 630 filori
Lala ve yol harcıçun kuyumcu başına 100 filori verildi	Taçları harcıçun kuyumcu başına 16 filori verildi
Altı takı kadife behası 393 filori verildi	Bin dürra'a atlas behası 1333 filori
Kırk bir Alınub behasına 798 filori verildi	Def'a Lala ve yol harcıçun kuyumcu başına 100 filori verildi
Üç nerdiban? ve iki kursi yalduzuna 11 filori	Dokuz sahan behasına 6 filori verildi
Elli altı tak-ı seraser alınub behasına 2490 filori	Hanımdan verilen yol ve Lala harcına kuyumcu başına 154 filori
Hanımlar için dikili minder ve yasdık harcına 1214 filori verildi	Def'a kuyumcu başına Lala ve yol harcıçun 142 filori verildi
Gümüş avadanlık harcına gazancı başına 16 filori verildi	Dokuz sahan kapağı ve iki baklava tepsisi behasına 10 filori verildi
Def'a kuyumcu başına Lala ve yol harcıçun 15 filori verildi	Taçlarıçun alınub behasına 10 filori verildi
Fi Ramazanü'l-mübarek 8 sene 969	

Suret-i oldur ki Sultan Selim kızlarıçun evveleimde çıkan evadanlık meyanındadır ki zikr olunur²⁹

Sini adet 1	Kürsü adet 1
Şamdan adet 1	Hamam leğeni adet? 1
El leğeni Adet 6	El İbrik adet? 2
Abdest leğeni 1	Abdeest ibriği 2
Hamam tası adet? 2	Kuzu tepsisi adet? 2
Büyük tepsi adet? 15	Küçük tepsi Adet 15
Sahan kapağı Adet? 9	Büyük maşraba Adet 3
Küçük maşraba Adet 9	Hoşaf Tası adet 6
Şerit Üsküre Adet 15	Turşu Üsküre Adet 6
Bu mezkür evadanlık Adet 44730	Mezkür kızlarıçun yeniden işlenen evadanlık meyanındadır ki zikr olunur:
Sini adet 2	Kürsü adet 2
Sahan kapağı Adet 21	Kuzu tepsisi adet 1
Abdest leğeni adet 2	Abdest ibrik Adet 4
El ibriği adet 4	Hamam leğeni adet 2
Hamam tası adet 4	Turşu üsküre adet 6
Küçük maşraba kapağı Adet 4	Bu mezkür evadanlık ve ... adet 41182
.... Adet 3	Cem'an 75912
Gümüş evadanlık tezkeresidir ³⁰ :	Sini 1
Kürsü 1	Şamdan 2

29 BOA, TS. MA.d. 07859_0004.

30 BOA, TS. MA.d., 07859_0005.

<i>El leğeni ibrik 2</i>	<i>Abdest leğeni ibrik 1</i>
<i>Bir sinilik ... kapaklı verildi</i>	<i>Hoşaf Tası 2</i>
<i>Turşu üsküresi 4</i>	<i>Hamam leğeni 1</i>
<i>Hamam tası 2</i>	<i>Şerbet üsküresi 5</i>
<i>Kuzu tepsisi 1</i>	<i>Beş dane büyücek tepsi</i>
<i>Küçük tepsi 5</i>	<i>Büyük maşraba 1</i>
<i>Küçük maşraba 3</i>	<i>..... 1</i>
<i>Bir hanım bu miktardır emir saadetlü Sultanımındır üç kızdır her birine bu mikdar gerektir.</i>	<i>Hanımlara lazım olan bakır evadanlıktır³¹:</i>
<i>Her birine ellişer</i>	<i>Sini onar</i>
<i>Kuzu Tepsisi beşer</i>	<i>Yemiş tepsileri otuzar</i>
<i>Ondan küçük tepsi orta yirmişer</i>	<i>Ondan dahi küçük tepsi yirmişer</i>
<i>Baklava tepsisi onar</i>	<i>Hoşaf tası beşer</i>
<i>Üsküre Kapaklı beşer</i>	<i>Küçük üsküreler onar</i>
<i>Şamdanlar onar</i>	<i>Kuzu tavası İkişer</i>
<i>Kulplu değirmen tava ikişer</i>	<i>Saplı tava ikişer</i>
<i>Havan İkişer</i>	<i>Bakraçlar İkişer</i>
<i>Büyük maşraba beşer</i>	<i>Küçük maşraba beşer</i>
<i>El leğeni ibriğiyle altışar</i>	<i>Abdest leğeni ibrikler üçer</i>
<i>İbrikler Onar</i>	<i>Püsoslar? dörder</i>
<i>Hamam leğenleri üçer</i>	<i>Kebesı leğeni dörder</i>
<i>Tencereler büyük beşer</i>	<i>Küçük tencereler beşer</i>
<i>Kazanlar dörder”</i>	

Defterde geçen kayıtlardan hazırlanan çeyizin miktarı, cinsi ve çeyize harcanan para miktarı anlaşılmaktadır³². Bu bilgiden hareketle eşyaların günümüzdeki değerlerini karşılaştırma yapmak mümkündür. Kayıtlarda eşyanın cinsi örneğin bakır tepsi denilmektedir. Kaç adet tepsi olduğu ve eşyanın cinsine göre ne kadar ücret ödendiği belirtilmektedir. Dolayısıyla hem bir envanter çalışması hem de değer tespiti yapma olanağınız vardır. Değer tespitini yaparken mesela “*Dokuz sahan kapağı ve iki baklava tepsisi behasına 10 filori verildi*³³” denilmektedir. Hangi eşya için ne verildiğini bulmak mümkündür.

Genellikle üstadiye için saray içerisinde bulunan ehl-i hiref teşkilatı bu tür işçilik gerektiren işleri saray atölyelerinde yapıyordu. Saray içerisinde yapılamayan avadanlıklar dışardaki ustaya yaptırılıbiliyordu. Kayıtlardan elde edilen veriler arasında bu üstadiye bedelleri de verilmektedir. Örneğin “*Taçları harcıçun kuyumcu başına 16 filori verildi*³⁴”. Örnekten de anlaşılacağı üzere taç yapımı için harcanan paranın ne kadar olduğu bulunabilir. Dolayısıyla emtianın cinsi, miktarı, ederi veya bedeli gibi hususların tespit edilmesinde önemli veriler sunmaktadır.

31 BOA, TS. MA.d., 07859_0006.

32 BOA, TS. MA.d., 7859_1-6.

33 BOA, TS. MA.d., 07859_0003.

34 BOA, TS. MA.d., 07859_0003.

Gelinlerin çeyizine bakıldığında; giysi ve kumaş, ziynet eşyası olarak yüzük, küpe türünden mücevherler, mutfakta kullanılacak kap kacak, temizlik için kullanılacak araç gereçlerden meydana geldiği görülmektedir. Çeyiz içinde bulunan malzemelerin sınıflandırması durumunda bu sınıflandırmayı evde kullanılacak kıyafet, araç ve gereç, mücevher ve para olarak yapmak mümkündür.

Evde kullanılan mutfak eşyaları diğer bir ifade ile sofraya araç ve gereç hakkında bilgi edinmek mümkündür. Bu araç gereç içerisinde; küçük ve büyük boylarda tencere, baklava tepsi, farklı ebatlarda sini, sofraya şamdanı, küçük ve büyük maşrapa, üsküre, kürsü, hoşaf tası (kâse), su tası gibi yemeklerin pişirilmesi ve sunumlarıyla ilgili araç gereçler hazırlanmış olduğu görülmektedir. Bu araç gereçlerin hangi madenden yapıldığı örneğin pirinç şamdan, bakır tepsi diye belirtilmesi ise; hem kullanılan araç gerecin o dönemin mutfağında hangi madenden hangi kapların kullanıldığı hakkında, hem de bu eşyaların fiyatının ne olduğu hakkına bilgi vermektedir.

Farklı ebatlarda yastık ve minder, yorgan, cibinlik ve çeşitli amaçlarda sofraya bezi gibi kullanılmak üzere örtüler yine çeyizin olmazsa olmazı arasındadır. Oturmak için minderlerin ve yastıkların kullanıldığı bu dönemde yastıkların farklı ebatlarda olması ve sayı bakımından fazla olması anlaşılır bir şeydir. Çeyiz içerisinde bulunan yastık ve yorgan türü eşyaların kadife üzerine sırma işlemelerle bezenmiş olması çeyize ne kadar özenildiğinin bir göstergesidir.

Şahsî kullanım için hazırlanan eşyalar arasında iç çamaşırını için seraser (kumaş türü) ve değişik kalınlıkta tülbentler, hamam tası ve leğeni, peştamal, peşkir, ibrik, abdest leğeni gibi şahsî temizlik için kullanılan eşyalarda çeyiz içerisinde yerini almaktadır.

Mücevher ve para olarak kayıtlara geçenler ise şu şekilde sıralanmaktadır:

Gelin kızlara, damatlara ve sağdıçlara çeyiz içerisinde filori cinsinden para da verildiği kayıta geçmektedir. Bunun yanı sıra gelinler için; yüzük, kemer, küpe, taç, gibi değerli taşlarla işlenmiş mücevher hazırlandığı görülmektedir. Bu hazırlıklar sırasında usta bedeli yani üstadıye diye ifade edilen kayıtlar vardır. Mücevherlerin hangi değerli taştan yapıldığı açıkça yazmaktadır. Örneğin; altı yüz otuz altı kırat lal alınıp bahasına 4452 filori verildiği belirtilmektedir. Dönemin mücevher modası ve fiyatları hakkında bu bilgiler oldukça önemlidir. Dolayısıyla çeyiz çalışırken sadece kültürel olarak değil aynı zamanda ekonomik boyutlarını da göz önünde bulundurmak gerekmektedir.

Özellikle işlemeler için kullanılan sırma, tafta ve kadifeler, kullanılan malzemeler hakkında bilgi verirken meşakkatli ve zaman alan bir hazırlık gerektiği hakkında bir fikir sunmaktadır. Kayıtlarda sırma işli kadife kaftan veya sırma ve inci işlemeli atlas yorgan ve yastık gibi hazırlanan çeyiz eşyasının cinsini de belirtmektedir. Kullanılan malzemenin top ya da adet olduğu yine kayıtlarda ayrıntılı bir şekilde belirtilmiştir. Çeyiz hazırlığı içerisinde incinin hem takıda yani yüzük küpe gibi eşyalarda kullanıldığı hem de işlemelerde kullanıldığı görülmektedir. Keza altın ve gümüş te aynı şekilde çeyiz yapımında kullanılmıştır.

Netice itibariyle hazırlanan çeyizin 3 gelin için de hazırlatıldığı görülmektedir. Kayıtlarda üçer, beşer gibi ifadelerin olması her gelin için ayrı ayrı eşya hazırlandığının kanıtıdır. Bu hazırlığın ne kadar zaman alıcı bir süreç olduğu tahmin edilebilir. Ayrıca sadece zaman değil aynı zamanda oldukça yüksek bütçelere mal olduğu da söylenebilir.

Elbette kumaşları da bu sınıflandırma içerisinde hem evde kullanılan yorgan yastık ve döşemelerde kullanılan, hem de gelin için hazırlanan kıyafetlerde kullanılacak bir emtia olarak değerlendirmek mümkündür. Kumaş çeyiz içerisinde oldukça önemlidir. Kullanılan kumaşların cinsi ve miktarı yerine göre bahasının verilmesi dönemin tekstil fiyatlarını tespit etmek için önemli bir veri kaynağını teşkil etmektedir. Gelinler için alınan kumaşların miktarı ve cinsinin verilmesi önemlidir. Bu veriler 1562 senesinde hangi tür kumaşların kullanıldığına dair bilgeye ulaşmamızı sağlar. Bazı kayıtlarda ederinin ne olduğunu belirtmesi önemli bir unsurdur. Cibinlik, yatak, yorgan ve minderlerin kaç adet olduğu belirtilmiştir. Abdest ibrikleri, hamam tası, leğenleri ve peşkirlerin adetleri verilmektedir. Bu miktarlar bize her bir gelin için hazırlanan çeyiz miktarını bulmamıza olanak sağlamaktadır. Dolayısıyla dönemin gelinlerine verilen çeyizin yaklaşık envanterini çıkarmak böylece mümkün olmaktadır.

Yine kayıtlarda geçen araç gereçlere bakıldığında dönemin yemek, sofrta kültürüne ve sunumuna dair birçok bilgiye ulaşmak mümkündür. Bakır, gümüş ve pirinçten yapılan ev eşyaları vardır. Çeyizin içeriğine bakıldığında bakır kapların çok olduğu görülmektedir. Bu da özellikle pişirme işi için kullanılan mutfak eşyalarının genellikle bakır kaplardan yapıldığının bir göstergesidir. Gümüş ve pirinçten yapılan eşyalar ise daha çok tepsi, bakraç (sürahi) ve şamdandan meydana gelmektedir. Sadece yemek pişirmek için değil aynı zamanda sunuma dair de kapların olduğu görülmektedir. Yemek çeşidine göre kuzu tavası, tepsisi, yemişlik tepsi ve sunumun yapılacağı kürsü, onun örtüsü gibi yemeğin pişirilmesinden sunuma kadar olan her ayrıntı çeyiz içerisinde yerini almıştır. Dolayısıyla Osmanlı'da sofrta ve yemek kültürüne dair araştırma yapmak isteyenler bu kayıtlardan oldukça iyi veriler elde edebilmektedirler.

Damatlara ve sağdıçlara verilen hediye kabilinden paraya bakıldığında ise: Damat Sokullu Mehmed Paşa 15.000 filori, Piyale Mehmed Paşa 10.000 filori ve Hasan Ağa'yada 15.000 filori (Çakırcı Hasan Paşa) verilmiştir³⁵. Filori cinsinden toplam meblağ ise 40.000 filoridir. Sağdıçlardan Ferhad Paşaya 15.000 filori, Beylerbeyine 13.000 filori, Büyük Mirahura 12.000 olmak üzere toplam 40.000 filori verilmiştir³⁶. Damatlar ve sağdıçlar için kayıttta sadece para miktarı geçmektedir. Onlar için herhangi bir kıyafet veya başka bir eşya hazırlanıp hazırlanmadığı hususunda bir bilgi mevcut değildir. Ancak her bir damat ve sağdıç için filori cinsinden para verildiği kayıtlardan çıkarılmaktadır.

35 Uluçay'ın *Padişahların Kadınları ve Kızları* adlı eserinde verdiği bilgiye göre: Şah Sultan önce Çakırcı Hasan Paşa'yla evlenmiştir. İncelenen defterin tanzim tarihi, Hicri 29 Zilhicce 969/ Miladi 9 Ağustos 1562'dir. Ancak paşanın 1574'te vefat etmesi üzerine Şah Sultan Zal Mahmut Paşa ile evlenmiştir. Dolayısıyla Sokullu Mehmed Paşa ve Piyale Paşa hakkında birçok kaynakta bilgi olmasına rağmen Çakırcı Hasan Paşa hakkında bilgi daha azdır.

36 BOA, TS. MA.d., 07859_0003.

Çeyiz genellikle yukarıda da anlatıldığı üzere gelin kızın baba evinden koca evine götürdüğü, zati eşyaları ve ev araç gereci olarak nitelendirilebilir. Ayrıca gelinin ailesi tarafından takılan mücevherler ve yine evde kullanılmak üzere hazırlanan yastık, yorgan, giysi gibi eşyalardan oluştuğu görülmektedir. Bu gelenek toplumdan topluma veya gelin tarafının maddi durumuna göre değişse de çeyizin içeriğindeki malzemelerin verilmiş ve kullanılış amacı aynı olduğu söylenebilir.

Sonuç

Evlilik birliği tarih boyunca kutsal bir müesseseye kabul edilmiş ve evliliğe adım atılırken törenler eşliğinde kutlamalar yapılmış ziyafetler verilmiştir. Bu kural hemen hemen tüm toplumlarda zamana, mekâna, ekonomik şartlara ve kültürel öğelere göre ufak tefek değişiklik göstermiştir. Ancak çeyiz hazırlığının genellikle aynı özen içerisinde yapıldığı anlaşılmaktadır. Evlilikler bazen siyasi nedenlerle yapılmış olsa bile dönemin şartları gereği bu normal karşılanmıştır.

Osmanlı toplum yapısı içerisindeki çeyizin, hazırlanışından taşınmasına kadar her aşaması belli özen ve düzen içerisinde gerçekleşmekte olduğu söylenebilir. Çeyizin serilmesi ve misafirlere gösterilmesi yine belli ritüellere göre yapılmaktadır. Bu ritüeller ister bir hanım sultan olsun isterse halktan bir gelinin çeyizi olsun değişen şey çeyizin miktarı, cinsi ve ödenen paranın miktarıdır. Tüm bu törenlere bakıldığında Osmanlı toplumunda çeyize verilen önemin de bir göstergesi sayılabilir. Dolayısıyla toplumun sosyo-ekonomik ve kültürel yapısını anlamak için önemli bir unsurdur.

Yüzyıllar boyunca değişmeyen bir gelenek olan çeyiz (gelin çeyizi) değişik toplumlarda kendi usul ve şartlarına göre günümüze kadar süregelmiştir. Çeyiz sadece gelinin değil aynı zamanda gelinin ailesinin de itibarını gösteren bir unsurdur. Çeyizi sadece kültür veya gelenek-görenek olarak değerlendirmek yanlış olur. Çeyizin önemli bir maliyeti vardır. Bu sebeple çeyizin ekonomik boyutu da söz konusudur. Çeyiz aynı zamanda kadının evlilik birliği içerisindeki statüsünü ve hukuki durumunun ne olduğu bilgisini de vermektedir.

Bu çalışma çerçevesinde ele aldığımız defterden Kanuni Sultan Süleyman döneminde irade-i seniyye gereğince Sultan II. Selim'in kızlarına, damatlarına verilen melbusat, akçe vesaire ile bakır avaniyeye dair üç hanım sultan için hazırlanan ve verilen çeyizlerin nelerden oluştuğu ortaya konmuş, hanım sultanların koca evine götürdükleri eşyaların ne olduğu ve bu eşyalar için harcanan paranın miktarı tespit edilmiştir. Ayrıca damatlara ve sağdıçlara hediye kabilinden para verildiği görülmüştür. Son olarak hanım sultanların çeyizleri için önemli bir meblağ harcanmış olduğu yapılan bu çalışma neticesinde anlaşılmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynakça/References

1. Arşiv Belgeleri

Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA), Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi Defterleri (TS. MA.d.): 7859.

2. Araştırma Eserler

Akkuş Yiğit, Fatma. "Memlükler'de Evlilik Hazırlıkları", *Türkiyat Mecmuası*, 25 (2015): 331-351.

Başkan, Yahya. "Orhan Bey'in Bizans İmparatoru Kantakuzeneos'un Kızı Theodora ile Evliliği" *Tarih Dergisi*, 66/2, İstanbul, (2017): 47-61.

Bilgiç, Emin. "Hititlerden Önceki Anadolu Halkının Evlilik Hukukunun Orijinal Tarafları", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, IX/3, (1951): 227-238.

Kaçın, Bülent. "Büyük Selçuklular'da Evlilik Merasimi", *Selçuklu Medeniyeti Araştırma Dergisi*, 2 (2017): 97-121.

Karakoç, Kübra. "XIV. ve XV. Yüzyıllarda Osmanlı Hanedanında Gerçekleşen Evlilikler", *Anadolu ve Balkan Araştırmaları Dergisi*, III/5 (2020): 61-85.

Köse, Üzeyir. "İslâm Aile Hukuku Açısından Çeyiz", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, XIV (2019): 98-111.

Şahin, Gürsoy. "Osmanlıda Hediyeleşme: Avrupalı Gezinlerin İzlenimleri", *Kültür Tarihimizde Çeyiz*, Editörler: Emine Gürsoy Naskali- Aylin Koç. İstanbul: Picus Yayınları, (2007): 35-50.

Toptaş, Koray. "Akatca Çivi Yazılı Belgelerde Çeyiz", *Belleten*, LXXXIII/ 297 (2019): 407-427.

Uluçay, M. Çağatay. *Padişahların Kadınları ve Kızları*, İstanbul: Ötüken Yayınları, 2011.

Uyumaz, Emine. "XII-XIII. Yüzyıllarda Anadolu'daki Düğün Törenlerine Bir Bakış", *Selçuklu Medeniyet Araştırmaları Dergisi (SEMA)*, Sayı 5, (2000): 2-36.

Ünal, Ahmet. *Eskiçağ Anadolu Toplumlarında Puduhepa ve Zamani Kadın Anayanlı Bir Hitit Kraliçesi*, Ankara: Hitit Üniversitesi Yayınları, (2014): 344-353.

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

Suç, Hukuk ve Liberalizm: Halide Edib'in Polisiye Eserlerinde Fert ve Cemiyet Hürriyeti

Crime, Law and Liberalism: Freedom of the Individual and Society in Halide Edib's Crime Fictions

Seval ŞAHİN¹ 



öz

Halide Edib, Türkiye'nin edebiyat ve düşün dünyasının önemli isimlerindedir. Eserlerinde uzun yıllar Türkiye'yi meşgul eden Doğu-Batı dikotomisinin ötesinde bir toplum ve bunun mümkünlüğü üzerinde durur. Bu dikotomiyi aşmada ona yardımcı olan unsur ise liberalizmdir. Halide Edib'in zaman zaman milliyetçiliğe zaman da muhafazakârlığa kayan liberalizmde fert ve fikir hürriyetiyle bunu sağlama alacak hukukun üstünlüğü ilkesi önemli bir yer tutar. Otoriter rejimlere karşı fert ve fikir hürriyeti düşüncesinin toplumsal hayata kültürel zenginliği getireceğini ifade eder. Onun liberalizm ile kurduğu ilişkide hürriyet ve hukukun üstünlüğü arasındaki bağlantıyı göstermek açısından polisiye olarak kaleme aldığı *Yolpalas Cinayeti* (1937) ve şimdiye kadar Halide Edib literatüründe yer almayan *Kızıl Hançerler* (1964) adlı polisiye eserlerine bakmak tür itibarıyla doğrudan suç ve birey arasındaki ilişkiyi ortaya koymaları açısından önemlidir. Çünkü burada hukukun nasıl işlediği, bireyin onu nasıl kendi hürriyeti lehine çevirdiği bilgisiyyle beraber gelir. Her iki eserde de suçlu olarak ortaya çıkarılan bireyleri işledikleri cinayetlere sevk eden içinde buldukları cemiyette, toplumda yaşadıkları hayattır. Eserlerde, her ikisi de cemiyetten uzaklaşan bu bireyler, ona ayak uyduramadıkları için suçta itilmiştir. Cemiyetin onları içine alıp "eritememesi" farklı unsurları bir araya getiren toplumdaki fertler arasındaki ahengi bozmuş, bu ahengin bozulması ferdin cemiyet içindeki durumunu tekinsizleştirmiştir. Bu sebeple her iki eserde de suçlular, hapisane yerine tımarhaneye kapatılırlar. Tımarhane onların sadece bedenini değil ruhunu da ehlileştircektir. Cemiyetteki manevi değerlere, aile ve mahalle hayatına, buradaki dayanışmaya ve gelenekselliğe pek çok eserde vurgu yapan Halide Edib'in suç söz konusu olduğunda ferdi hürriyet üzerine oturduğu liberalizminin özünü oluşturan hukukun üstünlüğü ancak bu şekilde mümkün olabilir. Bu makalede onun polisiye eserleri aracılığıyla cemiyet ve fert hürriyetini suç ile birlikte anlatmasıyla yıllar içinde değişen liberal düşünceleri arasındaki ilişkilere değinilecek, polisiye eserlerinin onun liberal düşüncelerinin temelini oluşturan hukukun üstünlüğü ile kurduğu bağlantının bu eserlerin ilkini Türkiye dışında ikincisini ise Türkiye'de yazmasına paralel olduğu üzerinde durulacaktır.

Anahtar kelimeler: Halide Edib Adivar, liberalizm, polisiye edebiyat, *Yolpalas Cinayeti*, *Kızıl Hançerler*

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Seval Şahin (Prof. Dr.), Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: sevals@gmail.com
ORCID: 0000-0003-1548-6763

Başvuru/Submitted: 19.10.2023

Revizyon talebi/Revision requested:
26.11.2023

Son revizyon/Last revision received:
30.11.2023

Kabul/Accepted: 30.11.2023

Atıf/Citation: Şahin, Seval. "Suç, Hukuk ve Liberalizm: Halide Edib'in Polisiye Eserlerinde Fert ve Cemiyet Hürriyeti." *Türkiyat Mecmuası- Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 737-751.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1378618>

ABSTRACT

Halide Edib is an important figure in the world of literature in Turkey. In her literary works, she emphasizes a society beyond the East–West dichotomy that preoccupied Turkey for many years and the possibility of such a society. The element that helps her overcome this dichotomy is liberalism. In Edib's liberalism, which sometimes oscillates between nationalism and conservatism, the freedom of the individual and opinion, and the principle of the rule of law that will ensure this freedom have an important place. Against authoritarian regimes, she states that the idea of individual and intellectual freedom will bring cultural richness to social life. To show the connection between freedom and the rule of law in Edib's relationship with liberalism, it is essential to look at her detective works *Yolpalas Cinayeti* (1937) and *Kızıl Hançerler* (1964), which have not been included in considerations of Edib's literature so far, because they address the relationship between crime and the individual directly; here, how the law works is accompanied by the knowledge of how the individual uses it in favor of her own freedom. In this paper, the relationship between her association of the freedom of the community and the individual with crime through her hardboiled novels, and her changing liberal ideas over the years will be discussed, and the relationship between the connection of her hardboiled novels with the rule of law, which forms the basis of her liberal ideas, and the fact that she wrote the first of these works outside Turkey and the second in Turkey will be highlighted.

Keywords: Halide Edib Adivar, liberalism, crime fiction, *Yolpalas Cinayeti*, *Kızıl Hançerler*

EXTENDED ABSTRACT

In 1937, Halide Edib wrote her second detective novel, *Kızıl Hançerler* (The Red Daggers), following *Yolpalas Cinayeti* (Yolpalas Murder), which was first serialized in the *Yedigün* magazine and later published as a book. *Kızıl Hançerler*, Edib's last work, was serialized in the *Hayat* magazine between January 23 and February 20, 1964. Edib's lifelong interest in the detective genre began as a teenager by reading Sherlock Holmes stories, which continued throughout her life, and she followed American detective novels closely. *Kızıl Hançerler*, which was published by Şevket Rado after Edib's death, has not been regarded as part of her works. This work tells the story of a young man who is interested in American gangster stories and his journey to become a gangster.

Almost thirty years have elapsed between these two hardboiled novels, and during this period, Edib moves from writing about a young girl who is known from the beginning and pushed by circumstances to commit murder, to writing about a gangster who turns out to be a murderer, and a psychopathic murderer at that. In this article, I will try to explain the reasons for Edib's transition from writing about a girl who kills due to external circumstances, even to protect herself, to writing about a psychopathic killer, by examining the changing and unchanging elements in her work. In doing so, I will argue that her view of crime as a writer in 1930s Turkey, who writes from the outside looking in, and in 1960s Turkey, who writes from the inside looking out, are effective in creating these two types of protagonists. Further, I will argue that this transition affects her relationship with liberalism.

Halide Edib was living abroad during the years when *Yolpalas Cinayeti* was published. Before *Yolpalas Cinayeti* was published in *Yedigün*, one of the leading magazines of the period, with illustrations by Münif Fehim, the author wrote a series of articles about criminals and women's prisons in England. After she died in 1964, the illustrations, made under the signature of Mihriban, accompany the *Kızıl Hançerler* serial published in *Hayat* magazine,

which was not only one of the leading magazines of the period but also one of the most popular. America and Americanism play a dominant role in this work by a writer who looks from the inside out, and precisely because they play such an important role, the author turns the narrative of an innocent man propelled into crime by society in *Yolpalas Cinayeti* into the story of a psychopath who has been destabilized by the books he reads. Thus, she uses two different forms of the hardboiled genre. Both hardboiled novels emphasize the importance of society's role in crime, but both evolve from the obvious crime featured in the first novel to the crime that has to hide itself in the second. In this evolution, it is clear that Edib, who talked about a liberalism that was closer to socialism in the late 1930s, embraced nationalist and conservative liberalism in the 1960s.

In Edib's hardboiled novels, *Yolpalas Cinayeti* and *Kızıl Hançerler* the definition of crime is an important issue in the individual's relationship with society and the law. In both works, it is the life of the society that drives the individuals, who are revealed as criminals, to commit murders. Both of them are pushed into crime because they are unable to abide by society's rules. The inability of society to assimilate and absorb them has disrupted the harmony between individuals in society that brings together different elements. The tardiness of society's realization of the deterioration of this harmony puts it in an untenable position vis-à-vis the individual. Therefore, in both novels, criminals are incarcerated in asylums instead of prisons. The asylum will tame not only their bodies but also their souls. In many of her works, Halide Edib emphasizes spiritual values in society, the solidarity of neighborhood life, and the traditionalism of this life. However, regarding crime, the supremacy of the law, which constitutes the essence of liberalism based on individual freedom, can only be possible in this way. Since the law is supreme, it not only punishes the individual but also undertakes the task of taming the individual. It decides the extent of this taming by considering material and moral aspects.

In parts of the fiction of *Yolpalas Cinayeti* and *Kızıl Hançerler*, multiple characters appear on stage and speak. In the first case, witnesses take the stand in a court scene and contribute to police reports; in the second case, news reports are made through the eyes of a journalist, with exaggerations mixed into these news and police reports. Different characters are accompanied by different narrative genres, turning the crime narrative into a polyphonic community narrative. Thus, with its thriller detective narrative that replaces the classical detective narrative, the plot leaves its importance to the stage and, in the case of Halide Edib, turns written and verbal communication between the members of society into a stage. In this way, the justice that will punish the criminal listens to individuals and does not close its ears to their voices.

Giriş

Halide Edib, eserlerinde, uzun yıllar Türkiye'yi meşgul eden Doğu-Batı¹ dikotomisinin ötesinde bir toplum ve bunun mümkünlüğü üzerinde durur. Bu dikotomiye aşmada ona yardımcı olan unsur ise liberalizmdir.² Edib'in zaman zaman milliyetçiliğe zaman zaman da sosyalizme kayan bu liberalizminde³ fert ve fikir hürriyetiyle bunu sağlama alacak hukukun üstünlüğü ilkesi önemli bir yer tutar. Otoriter rejimlere karşı fert ve fikir hürriyetinin toplumsal hayata kültürel zenginliği getireceğini ifade eder. Onun liberalizm ile kurduğu ilişkide hürriyet ve hukukun üstünlüğü arasındaki bağlantıyı göstermek açısından kaleme aldığı *Yolpalas Cinayeti* (1937) ve *Kızıl Hançerler* (1964) adlı polisiye romanlarına bakmak tür itibarıyla doğrudan suç ve birey arasındaki ilişkiyi ortaya koymaları açısından önemlidir. Çünkü burada hukukun nasıl işlediği bireyin onu nasıl kendi hürriyeti lehine çevirdiği bilgisıyla beraber gelir. Bunlardan ilki 1936'de Fransa'da yurtdışında iken ikincisi ise ülkeye döndükten seneler sonra 1964'te yine İstanbul'da yayımlanır. Her iki eserinde de fert hürriyeti ile hukuk arasında kurduğu ilişki, onun bir yazar olarak bu eserleri ilkinde dışarıdan içeriye ikincisinde ise içeriden kendi ülkesine bakan bir konumda olmasıyla da doğrudan ilişkilidir.

Halide Edib'in *Yedigün* dergisinde tefrika edilen⁴ ve sonrasında kitap olarak yayımlanan *Yolpalas Cinayeti*'nin ardından yazdığı ikinci polisiye *Kızıl Hançerler*'dir. Edib'in son eseri olan *Kızıl Hançerler*, 23 Ocak – 20 Şubat 1964 yılları arasında *Hayat* mecmuasında tefrika edilir. Onun ilk gençliğinden itibaren Sherlock Holmes hikâyeleri okuyarak başlayan polisiye türüne ilgisi⁵ hayat boyu devam eder, Amerikan polisiye romanlarını hep yakından takip eder. Yazarın ölümünün ardından Şevket Rado tarafından yayımlanan *Kızıl Hançerler*, Halide Edib literatüründe yer almamıştır. Bu eser, Amerikan gangster hikâyelerine meraklı bir gencin gangster olma yolundaki serüvenini anlatır.

Bu iki polisiye eser arasında neredeyse otuz yıl vardır. Halide Edib ilk polisiye romanında katilin daha en baştan bilindiği, şartların cinayet işlemeye ittiği bir genç kıızı anlatırken *Kızıl Hançerler*'de istediğini elde etmek için kasıtlı olarak cinayet işleyen psikopat bir katil olduğu anlaşılabilir bir gangster tipine geçer. Bu makalede Edib'in polisiyelerinde şartlar sebebiyle, hatta kendini korumak için cinayet işleyen masum bir kızdan gangster bir psikopat katili anlatmaya geçişindeki sebepleri onun değişen toplumu anlatma girişimi ve edebiyatında değişen ve değişmeyen unsurlar üzerinden ilişkilendirerek açıklamaya çalışacağım. Bunu yaparken 1930'ların Türkiye'sinde dışarıdan içeriye bakarak yazan bir yazar olarak suçta bakışıyla, 1960'ların Türkiye'sinde içeriden dışarıya bakan

1 Bu konuda bk. İnci Enginün, *Halide Edib Adıvar*, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019).

2 Halide Edib'in liberalizmi hakkında ayrıntılı için bk. H. Bahadır Türk, "Halide Edib Adıvar'ın Liberalizmle İmtihanı", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 7: Liberalizm*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 119-138.

3 Güven Bakırcı, "Türkiye'de Sosyal Liberalizm (1908-1945)", *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce 7: Liberalizm*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 142-143.

4 Eser, *Yedigün* dergisinin 5 Ağustos 1936- 21 Birinci Teşrin 1936 tarihleri arasında 178-189. sayıları arasında illüstrasyonlarla birlikte tefrika edilmiştir.

5 Halide Edib'in polisiyeye olan ilgisi hakkında bk. İpek Çalışlar, *Halide Edib: Biyografisiye Sığmayan Kadın*, (İstanbul: Everest Yayınları, 2010).

bir yazar olarak suçta bakışının bu iki tipi yaratma konusunda etkili olduğunu öne sürecek ve bunun onun liberalizmle kurduğu ilişkiyle bağlantısını iddia edeceğim. Liberalizm ile kurduğu bu ilişkinin, döneminde polisiye yazarın Peyami Safa'nın polisiye eserlerinden ayrılan rolünü, bizzat Safa'nın eserlerindeki anlatıyı parodileştirmesiyle açıklayacağım.

Yolpalas Cinayeti'nin yayımlandığı yıllarda Halide Edib, yurtdışındadır. Dönemin önde gelen dergilerinden *Yedigün'de* Münif Fehim'in resimleriyle tefrika edilen *Yolpalas Cinayeti* öncesinde yazar, İngiltere'deki suçluları, kadın hapishanelerini anlatan bir yazı dizisi yazmıştır.⁶ Yazarın 1964'teki ölümünün ardından yine dönemin bu kez sadece önde gelen değil "popüler" de olan *Hayat* mecmuasında yayımlanan *Kızıl Hançerler* tefrikasında da Mihriban imzasıyla yapılmış illüstrasyonlar tefrikaya eşlik eder. Halide Edib'in içeriden dışarıya bakan bir yazar olarak kaleme aldığı bu eserde toplumdaki Amerika ve Amerikancılık etkisi hâkim bir rol oynar ve tam da bu sebeple yazar, *Yolpalas Cinayeti*'ndeki cemiyetin yani toplumun suçta ittiği bir masumu anlatma yönünü okuduğu kitaplarla dengesini bozmuş gangster bir psikopata çevirir. Böylece gerilim polisiyesi türünün iki farklı şeklini kullanır. Her iki polisiye eserde de suç söz konusu olduğunda cemiyetin rolünün önemine değinmekle birlikte ilkinde apaçık işlenen suçtan ikincisinde kendini gizlemek zorunda kalan suçta doğru bir evrilme geçirir. Bu evrimde 1930'ların sonlarında sosyalizme daha yakın bir liberalizmden bahseden Halide Edib'in 1960'larda milliyetçi ve muhafazakâr bir liberalizme yaklaştığı görülür.

Masumluktan Psikopatlığa

II. Dünya Savaşı'nın ardından özellikle Amerika'da hızlı bir gelişim gösteren, Raymond Chandler, Dashiell Hammet gibi yazarlar tarafından meşhur edilen bir tür olan gerilim polisiyesi, klasik dedektif polisiyesi türünden oldukça farklıdır. Klasik dedektif polisiyesinin araştırma ve araştırmayı, onun zekâsını kutsayıcı özelliklerine karşılık gerilim polisiyesi her zaman farklı kitaplarda birçok macera yaşayan aynı kahramanı araştıran yapmaz, zekânın yanına içgüdüleri ve en önemlisi yumrukları ekler.⁷ II. Dünya Savaşı'nın ardından soğuk savaş döneminde özellikle Amerikan yurttaşlığı ve liberalizmini kutsayan bir tür olarak gelişen gerilim polisiyesi Spillane örneğinde olduğu gibi kahramanının maço erkekliğiyle bir tür Amerikan milliyetçiliği yaratır. Spillane'in Mike Hammer romanlarında kahramanının erkekliği ve yumrukları bu milliyetçiliği sergilemek için öne çıkarılırken kentlinin tekinsizliği ve yarattığı meş'um kadınlarla (femme fatale) ülkenin iç tehditlerini sembolleştirir. McCarty döneminin ülke dışında ve içindeki komünizm tehdidi, gerilim polisiyesi türünün Spillane örneğinde olduğu gibi her an tetikte bir erkeğin her şeyi alt edebilen yumruklarına dönüşür. Matbaa teknolojisinin ciltten kâğıt kapağa geçmesiyle daha çok şiddetin görüldüğü "pulp" türü de iki milyonu bulan satışlarıyla tüm topluma yayılarak türü kitlelere mal eder.⁸

6 Bu yazılar için bk. Halide Edib Adivar, *Halka Doğru*, Haz. Feyza Hepçilingirler, (İstanbul: Can Yayınları, 2007).

7 Türe dair ayrıntılı bilgi için bk. Woody Haut, *Pulp Culture-Hardboiled Fiction and The Cold War*, (Serpent's Tail, 1995) ve Lee Horsley, *Twentieth-Century Crime Fiction*, (Oxford University Press, 2005).

8 Horsley, *Twentieth-Century Crime Fiction*, 91.

1948-57 arasında Türkiye'de uygulanan Marshall Yardımı'nın ardından ülkenin Amerika ile ilişkileri hızla ilerlemiştir. Dergilerde, gazetelerde Amerikan toplumunun, Hollywood yıldızlarının hayatları, dönemin meşhur röportajcılarında Hikmet Feridun Es'in gazete ve dergilerde, Hollywood yıldızlarıyla röportajları göz doldurur. Polisiye söz konusu olduğunda Amerikalılar da Türkiye'deki polisiyelerde arz-ı endam etmeye başlarlar. Peyami Safa'nın Server Bedi takma adıyla yazdığı *Siyah Pervaneler* (1947)⁹ ve *Cingöz Merih'te* (1956)¹⁰ romanlarında Amerikalılar ilkinde bir gazeteci ikincisinde ise Merih ile bağlantı kurmak için teknisyen olarak görünürler. Her ikisinin de ortak özelliği ülkeye dışarıdan bir merakla gelen mesleklere sahip olmalarıdır.

Kızıl Hançerler, Türkiye'de Amerika'nın¹¹ toplumdaki etkisi ve eleştirisi üzerine bir eserdir. Romanın kahramanı Faik ve Murat, Amerikan gangster romanları okuyarak kendilerine iki farklı yol çizmiştir: Faik bu romanları okuyup "Amerika'dan Haberler" köşesinde kaleme aldığı abartılı "Kızıl Hançerler" yazı dizisiyle meşhur olmuş, Murat ise bu romanlardaki gangsterlerden birine dönüşmüştür. *Yolpalas Cinayeti*'nde şartlar yüzünden cinayet işlemek zorunda kalan ve "kötü adamı" kendini korumak için öldüren kızın yerini, romanlardan etkilenip dengesini yitiren, Amerikan hayranı bir psikopat almıştır. Köyden gelen Akkız'ın masumiyetinin yanında Murat'ın psikopatlığı sadece Türkiye ve Amerika karşılaştırması değil, Türkiye'nin Amerika'da neler yapabileceğine de bir işarettir. Murat, Türkiye'deki bir Amerikan okulunda okumuş, mezun olunca babasının işi yüzünden Şark vilayetlerine gitmiş, Faik ondan bir daha haber alamamıştır. Dolayısıyla okuldan mezun olan Murat'ın her ne kadar yazar tarafından bize bilgi verilmesi de Amerika'ya gitmiş olma ihtimali yüksektir.

Yolpalas Cinayeti, Akkız'ın mahkemedeki sorgulanma sahnesiyle açılır. Bu sahnenin içinde halk onu seyrederek ve ona hak verir vaziyettedir:

"Hakim:

'Adın ne?'

'Kaz Akkız.'

'Evrakında Nadire yazılı.'

'O hizmetçilik adım.'

'Lakabın neden Kaz?'

'Köyde kaz güderdim.'

'Kaç yaşındasın?'

9 Bu roman hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Seval Şahin, "Cingöz Recai'nin Akıl Ve Gerilimle Harmanlanmış Yeni Bir Serüveni: Siyah Pervaneler", *Türkbilgi*, 2022 (43), 147-155

10 Peyami Safa'nın Server Bedi takma adıyla yazdığı Cingöz Recai hikâye ve romanları hakkında yapılan bir çalışma için bk. Seval Şahin, *Kültürel Sermaye, Kıbar Hırsız ve Şehir*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2011).

11 Halide Edib'in Amerika'daki hayatına ilişkin bilgiler hakkında bk. Frances Kazan, *Halide Edib ve Amerika*, (İstanbul: Bağlam Yayınları, 1995) ve Şerif Eskin, "Dünyaya Yol Almak: Halide Edib'in Yazarlık Tecrübesine Dair Yeni Bulgular ve Edebiyat Sosyolojisi Perspektifinden Bir İnceleme". *Türkiyat Mecmuası*. Erken görünüm makale/Advance online publication. DOI: 10.26650/iuturkiyat.1348750.

Mücrim biraz düşündü. Parmakları ile hesap yaptı.
 ‘Yirmi üç kadar olacak.’
 ‘Emin değil misin?’
 ‘Nüfus tezkerem sonradan çıktı. Asıl yaşımı göstermiyor.’
 ‘Nüfus tezkeren yaşlı mı gösteriyor?’
 ‘Hayır daha genç gösteriyor.’

Adliye, aksi ispat edilinceye kadar ekseri şüphe eder. Hâkime bu, bir kurnazın doğru görünmek için yaptığı manevra gibi geldi. Ahali derhal kızın doğruluğuna iman etti.”¹²

Köyden İstanbul’a gelen Akkız’ın sorgulamasıyla açılan *Yolpalas Cinayeti*’ne karşılık *Kızıl Hançerler*, Faik’in Boğaziçi’nin kenarındaki bir kahvedeki romantik düşünceleri ve bu düşüncelere eşlik eden tasvirler, sonrasında da geçmişî hatırlayışıyla başlar:

“Çakırın o denize uzanan salaş meyhanesinde, tam kıyıya bakan yerinde, küçük bir tahta masanın önünde oturuyorum. Bir elimde kahve fincanı, bir elimde sigara, gözlerim kâh sigaranın dumanlarında, kâh karşıda solgun ve sakın mavi suların ilerisinde birer tarih öncesi hayvan gibi, sırtları ürpermişçesine sipsivri kabarık, yanları ise aşağı doğru kayan adalarda... Bu açık ve soluk havanın renksizliği içinde, adanın yeşillikleri, kıyıları ve havaya yeşil-kuşuni gölgeler salıyor. Tepedeki âdeta renksiz denecek kadar açık mavi kubbede, modern ressamı garip hayal tecellileri gibi koyu kırmızı, kuşuni, veya pamuk gibi bembeyaz bulutlar birbiri üstüne yavaş yavaş gelip geçiyorlar. Bazan güneş ateşten bir dev halinde üstlerine biniyor, bazan da bir kılçık gibi aralarından uzanıp aşağıdakilerin gözüne batıyor.”¹³

Bu şekilde Faik, bir hatırlama anıyla başladığı hikâyesine kendiyle konuşarak, bir nevi yüzleşerek başlar. Nitekim bu yüzleşme eserin ilerleyen bölümlerinde Murat ile, yıllar sonraki ilk karşılaşmalarında her ne kadar Murat maske takıyor olsa da, bir başka şekilde daha ortaya çıkacaktır. Akkız’ın mahkemedeki sorgusuyla açılan romanda ise mahkeme ve ahali karşı karşıya gelmiştir. *Kızıl Hançerler*’de Faik önce geçmiş günlerini hatırlayarak kendisiyle, ardından hatıralarının içinde sesi tanıdık gelen maskeli Murat ile yüzleşecektir. Fakat bu yüzleşmede Murat maskesini çıkarmadığından Faik, onun geçmiş hayatında neler olduğuna dair hayatının sonundan başka bir şey bilmeyecektir. Eserin sonunda Murat’ın akıl sağlığını kaybetmiş bir psikopat olduğunun belirtilmesi ve akıl hastanesinde kendini öldürmesi de bu bilinmezliği katmerlendirir. Klasik dedektif polisiyesinde bu şekilde bir yüzleşme olmaz. Araştıran, yani dedektif, eserin sonunda ne olup bittiğini açıklar ve herkes onu dinler, ona inanır. Araştırandan başka, hikâyenin asıl bileni yoktur. Araştıran romanın sonunda hikâyeyi tekrar anlatırken olay örgüsünü de bu şekilde yeniden kurar. Bu sebeple klasik dedektif polisiyesinde iki olay örgüsü vardır: Birincisi anlatıcının okura, araştıranın ağzından anlatılan ikincisi ise

12 Halide Edib Adivar, *Yolpalas Cinayeti*, (İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitabevi, 1937), 3.

13 Halide Edib Adivar, *Kızıl Hançerler-1, Hayat*, 23 Ocak 1964, 20.

araştırmanın anlatısından verilir.¹⁴ Gerilim polisiyesi, araştırmanın her şeyi bilen ve hikâyeyi yeniden anlatırken olay örgüsünü tekrar kuran anlatıcı konumuna karşılık suçu araştıran ile suçu işleyeni karşı karşıya getirir.¹⁵ Bu konuda türün öncüsü olan Raymonda Chandler suçu hem araştıran hem de işleyen açısından ele alarak ikisi arasında bir yüzleşme sağlar ve olay örgüsüne klasik dedektif polisiyesindekinden farklı şekilde, ikili bir boyut katar.¹⁶ Nitekim bu durum, Halide Edib'in her iki polisiyesinde farklı şekilde görünür.

Halide Edib, *Yolpalas Cinayeti*'nde her şeyi yazarın bakış açısından okura verir, *Kızıl Hançerler*'de ise anlatıcı, eserin baş karakteri Faik'tir. Anlatıcının bu şekilde anlatıcı-karakter olarak değişmesi, Murat'ın hayatının bilinmeyen yönlerinin *Kızıl Hançerler*'de eksik bırakılmasını mümkün kılmıştır. Oysa *Yolpalas Cinayeti*'nde yazarın bakış açısından bize her şey verilmekte, Akkız'ın cinayete rağmen masumiyeti okura telkin edilmektedir. Her ne kadar Faik de Murat'tan ilk bahsetmeye başladığında yanlış bir şeylerin olacağını okura söylese de¹⁷ Murat'ın hayatının bir kısmını karanlıkta bırakmayı başarmaktadır. Dolayısıyla anlatıcının konumunun değişmesi karakterlerden birini masum yaparken diğerini psikopata dönüştürmeyi mümkün kılar. Akkız'ın niçin cinayet işlediğini biliriz, o kendini korumaya çalışır; oysa Murat sadece bir etkilenme altındadır. Yetişme şartları da bu etkilenmenin olumsuz yönde olacağına dair izler taşır. Her şeyden önce aşırı kutuplarda yüzmekte, davranışları bir kutuptan diğerine salınmaktadır.

“Birbirinin tamamen zıddı iki nevi kitap okurduk. Birincisi İncil ve dinî yazılar; ötekiler kızıl derililere, yahut gangsterlere ait Amerikan romanları. Ben daha fazla ikinci kısma düşkündüm, çünkü heyecan ve sergüzeştin en korkunçlarını onlarda buluyordum. Onları okurken Muradın küçük gözleri tuzağa tutulmuş bir hayvan gibi ışıldar dururdu. Bir zaman sonra sade onları okumaya devamımızda, ölçüyü kaçırmamızda ben âmil olmuşum. Her halde bu iptila bana ve ona pahalıya mal oldu.”¹⁸

Faik onda bir tuhaflik olduğunu okura hissettirmekte, bunun daha büyük bir soruna sebep olacağını da bu şekilde alttan alta göstermektedir. Bu alttan alta göstermeler, imalar niçin Murat'ın eserin ilerleyen kısımlarında onunla bir maskenin altında karşılaştığının da sebebinin verir.

Hukukun Üstünlüğü: Etkileyen Cemiyet, Etkilenen Cemiyet

Yolpalas Cinayeti 1937'de yayımlandığında kapağında “realist roman” ifadesi vardır. Roman, dönemin meşhur *Yedigün* dergisinde tefrika edilir. Bu dergide Halide Edib romanının tefrikasına

14 Polisiye romanların biçimi hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Stephen Knight, *Form and Ideology in Crime Fiction*, (Indiana University Press, 1981).

15 Martin Priestman, *The Cambridge Companion to Crime Fiction*, (Cambridge University Press, 2003), 216.

16 Horsley, *Twentieth-Century Crime Fiction*, 93.

17 Örneğin Murat, Faik'e daha eserin başında şöyle der: “Beni baştan çıkardın, içimde kötülükler uyandırdın.” Adivar, “Kızıl Hançerler-2”, *Hayat*, 30 Ocak 1964, 8.

18 Adivar, “Kızıl Hançerler-1”, *Hayat*, 23 Ocak 1964, 20.

başlamadan önce İngiltereden, İngiltere'deki kadın hapishanelerine dair izlenimlerinden bahseden yazılar yayımlamıştır. 1930'lu yılların Amerikan magazin dergilerinden çevirilene yer veren, çoğunlukla Hollywood yıldızlarının resimlerinin kapak yapıldığı bu dergide çocuk yetiştirmekten moda, arabalardan ev dekorasyonuna, yemek tariflerinden seyahatlara her tür bilgiye rastlamak mümkündür. O yıllarda Halide Edib yurtdışındaki gözlemlerini kaleme alır, birçok farklı kurumda dersler, konferanslar verir; Türk kadını ve modernleşmesiyle ilgili olduğu kadar Şark ve Garp toplumları arasındaki farklar, etkileşimler üzerine de yazar, düşünür, konuşur. Garp'ın Şark'ı etkilemesi ve bu etkilenme karşısında "maneviyatın" yitirilmemesi 19. yüzyıl sonu 20. yüzyıl başındaki aralarında Ahmet Midhat, Ziya Gökalp, Ömer Seyfettin'in de yer aldığı birçok edebiyatçı gibi onun da temel sorunu olur. Ülkesine dışarıdan, bulunduğu Garp'tan bakan bir aydın olarak bu mesafeyi anlatılarına da yedirir. Bu tarihte yazdığı bir makaledeki "izabe/eritme (melting pot)" kelimesi dikkati çeker.¹⁹ Özellikle Amerika'dan bahsettiği kısımlarda Amerika'nın birçok farklı fikri, ırkı, dili bir potada eritmeyi başardığını, bunun arkasındaki anayasal gücü, devleti denetleyen bir hukuk sisteminin üstünlüğünün demokrasi için gerekliliğini vurgular. Amerika'daki sistemin Türkiye'deki demokrasi ile arasındaki ilişkiler üzerine düşünür, Türkiye'deki demokrasinin daha ileri gidebilmesi için yapılması gerekenler hakkında fikirler öne sürer.²⁰

1955 yılında yayımlanan *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*, Halide Edib'in ülkesi ve Garp medeniyeti, Amerika hakkındaki düşüncelerini, tarihî bir perspektifi de sunarak anlattığı yazılarından oluşan bir kitaptır. Kitap İngilizce ve Türkçe olarak yayımlanmış, her iki dildeki yazımlarındaki farklılıklar bizzat Halide Edib tarafından bir çeviri değil "baştanbaşa yeni bir terkip" olarak değerlendirilmiştir.²¹ Yurtdışında yaşadığı dönemde yazdıklarını, Atatürk'ün ölümünün ardından ülkeye döndüğünde, bunların bir kısmını Türkçe yayımlarken salt bir çeviri yapmayan, kendisinin de ifade ettiği gibi Türkçede yeniden yazan Halide Edib'in Fransa'dayken, dışarıdayken "realist" olarak tanımladığı polisiye içerideyken, ülkeye döndükten seneler sonra, hülyalı haliyle Boğaz'ı seyreden bir gazetecinin anılarına dönüşür. Halide Edib'in kendi otobiyografisini kaleme alırken üçüncü tekil şahıs kullanımına dikkat çeken Ayşe Durakbaşa, onun kendi ben'ini üçüncü tekil şahısla kurarak tek bir özne olan Halide'den uzaklaşıp vatani için çalışan Halide Edib'e dönüştüğünü iddia eder.²² Bu iddia onun sadece otobiyografi yazımındaki kendi ben'inin değil, aynı edebî türde yazılmış eserlerinde anlatıcının konumunun değişiminin de bununla, içeriden ve dışarıdan bakarak yazmakla nasıl farklılaştığını göstermesi açısından da önemlidir.

1964 yılında yayımlanan *Kızıl Hançerler*, 1961 askeri darbesi, darbenin ardından üniversitelerden akademisyenlerin atıldığı, Halide Edib'in buna son derece kızdığı, darbenin

19 Halide Edib Adivar, *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*, (İstanbul: Can Yayınları, 2009), 278.

20 Bu makaleler için bk. Adivar, "Amerika ve Biz", "Biz ve Amerika", *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*, 272-318.

21 Adivar, "Önsöz", *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*, 15-17.

22 Ayşe Durakbaşa, *Halide Edib -Türk Moderleşmesi ve Feminizm-* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), 170-176.

ardından gelen demokratik ortam ve sonrasındaki baskıların konuşulduğu, tartışıldığı, aydınların bunu içlerine sindirmeye çalıştıkları bir dönemin ürünüdür. 1937'de yayımlanan *Yolpalas Cinayeti* ise Cumhuriyet rejiminin tüm topluma yayıldığı düşünülmesiyle, Kemalizm'in bir ideoloji haline aldığı, devrimlerin coşkusunun sürdüğünün kabul edildiği bir dönemin eseridir. Bu eseri ortaya çıkaran şartlardan ikincisi yazara göre “realist”tir, diğeri ise her ne kadar doğrudan bir ifade kullanmasa da daha eserin ilk açılışındaki hülyalar içinde Boğaz'ı seyreden anlatıcı-karakterin gözünden aktardıklarıyla ilki kadar “realist” olmayacaktır. Her ikisi de suç üzerine kurulu bu eserlerdeki yazarın bakış açısındaki değişimin temel noktası sadece değişen dönemle sınırlı değil, bizzat onun bulunduğu konumdan kendine ve kendi yazarlığına, dolayısıyla anlatısına bakışıyla ilgilidir. Yurtdışında özellikle İngilizce yazarken kendisini daha rahat hissedenden Halide Edib,²³ Türkiye’de Türkçede kısmen da olsa yaşadığı toplumun dinamiklerine dahil olup üstelik bunlarda söz sahibi de olabildiğinde rahatlık rahatsızlığa dönüşmekte, “suç” da masum bir kızdan psikopat bir katile doğru evrilmektedir. *Yolpalas Cinayeti*'nin Akkız'ından *Kızıl Hançerler*'in Murat'ına geçerken daha isimlerinden başlayan metaforik kullanımlar, ak'ın çoktan kızıl'lar aracılığıyla murat edilenin tersine döndüğünü imler. Tam da bu yüzden “realist” olduğu belirtilen *Yolpalas Cinayeti*’ndeki suç, *Kızıl Hançerler*’de bir taraftan tür olarak gerilim polisiyesinin parodisine dönüşür. Parodiye dönüşmesinin birincil sebebi Murat'ın okuduğu gangster romanlarının etkisiyle küçük bir gangster çetesi kurması, yakalandığında ise bu etkilenmenin onun aklî dengesini çoktan yitirmiş olduğunun tespit edilmesidir.

19. yüzyıl sonunda Ahmet Midhat'ın pek çok romanında, roman okuyup zihni bulanacağı iddia edilen kadın karakterinin²⁴ aksine Halide Edib okuduklarından etkileneni bir erkek yapar. *Kızıl Hançerler*'in kahramanı Murat, aksiyon yüklü gerilim polisiyelerinden etkilenerek aklını kaçırmıştır. Peyami Safa polisiyelerinin çoğunda Amerika merkezli bir suç eğitiminden geçen Cingöz Recai tiplemesinin, yarattığı çeteye kurduğu suç şebekesi, Cingöz'ün romantik bir ilhamla beslenerek popüler olanla birleşen milliyetçiliği, *Kızıl Hançerler*'in Murat'ında parodileştirilen bir başka türdür. Çünkü burada Murat, toplumu kasıp kavuran Amerikan taklitçiliği kadar Amerika'yı taklit eden, orada eğitim alıp milliyetçi görünen Cingöz'e de bir cevaptır. Murat da tıpkı Cingöz gibi Amerikan mektebinde okumuş, komşusu Faik'i okuduğu İngilizce kitaplar aracılığıyla etkilemiş, onunla arkadaş olmuş, ona İngilizce öğretip gazetecilik yolunda ilk adımlarını atmasını sağlamıştır. Fakat Cingöz'ün aksine o, babasının tayini üzerine Şark vilayetlerinden birine gider, sonrasında Amerika'ya gidip gitmediği konusunda bir bilgimiz yoktur.

23 Bu tespit Ayşe Durakbaşı'ya ait: “Onun İngilizce ve Türkçe anılarını paralel okuma yaparak incelediğimde, İngilizcede kendini ifade ederken daha özgür hissettiğini gözlemledim. Bu belki de Batı dilini kullanırken Türkiye bağlamında kadınlıkla ilgili kısıklardan bir ölçüde kurtulabildiği içindir.” Durakbaşı, *Halide Edib -Türk Moderleşmesi ve Feminizm-*,176.

24 Bk. Nurdan Gürbilek, “Erkek Yazar, Kadın Okur Etkilenen Okur, Etkilenmeyen Yazar”, *Kör Ayna Kayıp Şark*, (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 17-50.

Murat'ın hikâyesinin ortaya çıkışı, Faik ile birlikte yazdıkları, biraz da süsleyip püsledikleri “Kızıl Hançerler” başlıklı yazı dizisi sayesinde. Bu yazı dizisi Faik’i meşhur ederken sonradan öğrendiğimize göre Murat’ın akli dengesinin bozulmasına sebep olur. Nitekim bu meşhurluk ve bozulma arasındaki ilişki, 1920’li yılların sonundan 1960’lara kadar yazılan polisiye türündeki Cingöz Recai serisinin özellikle romanlarının olmazsa olmazlarındandır. Halide Edib, *Kızıl Hançerler*’de Cingöz Recai romanlarına gönderme yaparak polisiyenin gazetelerle, gazetecilikle, yazar olmakla, Cingöz’ün yaşadığı cemiyeti yok sayıp bizzat kendisinin kurmaya çalıştığı adalet fikrini tersyüz etmeye girişir, çünkü Cingöz, kendi adalet mekanizmasını kurarak fert hürriyetini ortadan kaldırmıştır. Cingöz dünyanın en meşhur hırsızlarındandır, Sherlock Holmes’ten Arsène Lupin’e ona hayran olmayan yoktur, nitekim o, onlarla giriştiği mücadelelerde hepsini alt etmeyi de başarmıştır.²⁵ Toplumun bozulan unsurlarını, harp zenginleri, haksız kazanç elde edenler vb. düzeltmek ya da yok etmek onun işidir, hatta kendi hırsızlık suçunun kefareti olarak bunları yapmasını görür. Cingöz’ün maceralarını kaleme alan Server Bedi de onun hem dostu hem de maceralarının yazarıdır. Murat ve Faik’in birlikte yazdıkları, bir nevi gerçeklere dayalı “Kızıl Hançerler” yazı dizisi de Server Bedi’nin rolünü değiştirerek Faik’e evrilir. Yarı gerçek yarı hayal ürünü yazı dizisinin ardından zenginlerle ve meşhurlarla röportajlar yapan, orta sınıftan üst sınıflığa terfi eden Faik, hep romancı olmak isterken gazeteci olarak kalmış olmasının başarısızlığıyla Server Bedi’nin sadece bir yazar rolü üstlenmesine gönderme yapar; yazarlık başka romancılık başkadır. Tabii bunun bir yönü de Cingöz Recai romanları yazan Peyami Safa’ya göndermedir.

Kızıl Hançerler’de Faik’in, eserin sonunda her şeyi kendisinin gazetede yazdığı bir haberden alıntılanması, kendi “ben”ini anlatan kahramanın kendine bu şekilde bir mesafe alarak bakmasının, bu ben’i ben değil üçüncü şahıs olarak kaleme almasının bir başka ispatıdır. Bu şekilde yazar Halide Edib’in, göstermek istediği ile anlatmak istediği arasındaki fark da belirginleşir. İçeriden yazan Halide Edib gerilim polisiyesi türünü sadece dışarıdaki Amerikan tesirine bağlamaz, içerideki Amerikan tesirinin milliyetçi gibi görünen popüler türünü parodileştirir. *Kızıl Hançerler*’de gazeteci Faik’in romancı olmak istemesi ancak bunun karşısındaki aciziyeti de bunun delilidir. Hem popüler eserler yazıp buradan özellikle Cingöz Recai kitaplarında popüler bir milliyetçilik yaratan yazarının ikilemine hem de milliyetçiliğin bu türdeki yazımındaki ikilemine bir gönderme vardır. Halka ne yapacağına ya da halk için neyin iyi olacağına yine otorite karar verir, halkın sivil toplum olarak varlığı bu şekilde ortadan kalkar. Bu da Cingöz Recai gibi popüler milliyetçi eserlerde ortaya çıkıyormuş gibi görünen liberalizmin²⁶ sadece ;

25 Bk. Seval Şahin, “Taklit Orijinale Karşı: Cingöz Recai versus Sherlock Holmes”, *Turkish Studies*, (6/1) 2011, 1831-1842 ve Seval Şahin, “Hırsız Kim? Cingöz Recai ve Arsène Lupin”, *Peyami Safa Kitabı*, Haz. Seval Şahin, Didem Ardalı Büyükarman, Banu Öztürk ve Tülin Ural, 51-66.

26 Liberalizm ve gerilim polisiyesi arasındaki analiz için bk. Sean McCann, *Hard-Boiled Crime Fiction and the Rise and Fall of New Deal Liberalism (New Americanists)*, (Duke University Press: 2000).

bir düşünce olarak ortada olduğu, ancak pratiğinin bulunmadığını gösterir. Bu pratik, bizzat halkın da katılımıyla *Yolpalas Cinayeti*'nde mevcuttur.²⁷

Hukuk Sahnede

Yolpalas Cinayeti'nde eserin neredeyse yarısı Akkız'ın mahkemesine ayrılmıştır: Rıfki'nin Akkız'ı savunmak için onun ve öldürdüğü Mükerrerem'in hayatını araştırması ve onların yaşamlarına dair tanıkların dinlenmesi, Akkız'ın sorgusu, mahkeme salonundaki halkın tepkileri, Rıfki'nin mahkemenin kararından önceki konuşması ve nihayetinde mahkemenin kararını açıklaması. Bu kararda Akkız, toplumun onu ittiği sebepler yüzünden suçlu bulunmuş, burada toplumun, cemiyetin baskısı yüzünden masumiyetine değil ama akıl sağlığının yerinde olmadığı için hapishane yerine tımarhaneye konulmasına karar verilmiştir.

“Maznunun hayatını tetkik ettik. Onda, hattâ en kuvvetli bir sâikle bile kan dökmek kabiliyeti olmadığına kanaat getirdik. Bir daha kendisini müşahede altında bulunduran doktorları dinledikten sonra, katil filinin âni bir delilik esnasında ika edildiğine kani olduk. Doktorların lüzum görecekleri müddet, tıbbî müşahede altında, yani bir ‘tımarhanede’ kalmak şartile katilim ademi mesuliyetine karar verdik.”²⁸

Klasik dedektif hikâyesinde esrar, eserdeki sıradan insanların aksine onların göremediklerini gören, dahi araştıran tarafından çözüldüğünde hikâyenin yeniden kurulduğu, bu şekilde olay örgüsünün önemli bir yer işgal ettiği kısımlar, 1930'lardan sonra gerilim polisiyesi türüyle giderek ortadan kalkmış, olay örgüsünün yerini “sahne”ler almıştır.²⁹ Akkız'ın mahkemesi, şahitlerin dinlenmesi, Rıfki'nin onu müdafaası, her biri bir sahne niteliğindedir. Tüm şahitler kürsüye çıkar, Akkız ya da Mükerrerem hakkında bildiklerini anlatırken halk da onların konuşmalarına tepkiler verir. Burada halk sanki bir tiyatro sahnesi, ya da Rıfki'nin tabiriyle “sinema perdesinde imiş gibi”³⁰ olanları izlemektedir.

Mahkeme salonundaki halk, sivil toplumu temsil eder bir şekilde cemiyet hayatındaki bireyin rolünü hem izlemekte hem de izlediği sahnelere göre tepkiler vererek adalet üzerinde bir baskı yaratmaktadır. Nitekim eğitimini Paris'te alan avukat Rıfki'nin orada edindiği eğitim onu ülkeyi sömüren, eşitsiz adalet dağıtan zenginlerden uzaklaştırmıştır. Rıfki, kapitalistlere karşı cephe almış ve komünist olduğunu iddia etmektedir. Akkız'ın müdafaasını tüm ezilenlerin müdafaasına çevirmeye çalışır. Rıfki, içinde bulunduğu zengin sınıfının ona sunduğu imkânlarla bu imkâna sahip olamayanları savunur, onlar için çalışır. Böylece “saik”ler üzerine düşünür ve bunları gösterirken zenginler ve yoksullar arasındaki farkı ekonomik bir sınıf olmaktan

27 Halide Edib'in *Yolpalas Cinayeti*'ndeki mahkeme sahnesine benzer bir sahne, Peyami Safa'nın *Sultan Aziz'in Mücevherleri*'nde (1959) de görülecektir. Cingöz, burada sivil halk tarafından mahkeme edilir, daha doğrusu bir mahkeme kurulmuş gibi yapılarak adalet sistemi sahnelenir.

28 Adivar, *Yolpalas Cinayeti*, 61.

29 Horsley, *Twentieth-Century Crime Fiction*, 72.

30 Adivar, *Yolpalas Cinayeti*, 56.

çıkartır, içinde bulunulan cemiyetin şartlarında kötülüğe maruz kalmanın yaşam şartlarına vurgu yapar. Liberal toplum değerlerinin savunucusu bir avukat olarak da cemiyetin hakkını gözetecek hukuku baskı altına almaya çalışır gibi görünmez, sadece onları Akkız'ı suça iten saikler üzerinde düşünmeye zorlar. Mahkemeye getirdiği her şahidin konuşmasının ardından halkın verdiği tepkiler de bu saikler üzerine düşünmeyi güçlendirir, hatta buna zorlar. Fakat, liberal toplumda adaletten kurtuluş yoktur, saikler ancak hafifletici olabilir, Akkız her halükârda toplumdan uzaklaştırılacak, hapishaneye olmasa bile tımarhaneye atılacaktır. Böylece tekinsiz olduğu bizzat mahkeme tarafından kabul edilen Akkız hapishaneye atılmayarak ileri sürülen saikler sayesinde toplumun da tekinsizliği onaylanmış olmaktadır. Cemiyet tekinsizdir, cemiyet içindeki bazı kesimler başkalarını sömürmek için bu tekinsizliği körüklemektedir. Akkız'ın öldürdüğü Mükerrrem adı bir suçludur, onun bu hâli tüm şahitlerle ispatlanır, ancak zengin Murat Sallabaş mahkeme dahil, bu suçlamanın dışında bırakılır. Çalışarak zengin olan bu adam sonradan görme karısı yüzünden yoldan çıkarılmıştır. Karısının işçileri ezmesi yolundaki konuşmalarına verdiği kısa cevaplarla insafli ve vicdanlı olduğu gösterilmeye çalışılan zengin Sallabaş'ın mahkeme salonuna çağrılmayışı liberal toplumun devamı için şarttır, çünkü ucunda zenginlik bile olsa alın teriyle kazanılan sermaye tekensiz değildir.

Kızıl Hançerler romanında cemiyetin suç ve hukuk ile kurduğu ilişki *Yolpalas Cinayeti* 'ndeki gibi eserdeki tüm kahramanların görüldüğü bir mahkeme sahnesinde bizzat halk tarafından görülmez, ancak gazete aracılığıyla bir kısmı okura gösterilir. Burada onları göz önüne seren gazeteci Faik'tir. Bu eserdeki Bay Soluk'un kızını kaçırmakla tehdit eden "Kızıl Hançerler çetesi" başarısız olur, çünkü artık zenginler güvenliklerini çoktan sağlamışlardır. Bay Soluk'tan önce bir başka zenginin çocuğunu kaçırmak için tehdit eden Kızıl Hançerler, başka zenginlerin birbirleri arasında kurdukları iletişim ağı sayesinde başarısız olur, haber alındığı anda tedbir de alınır. *Yolpalas Cinayeti*'nde sonradan görme zengin Sacide'yi yeren anlatıcı burada Bay Soluk'a doğrudan bir yergide bulunmaz hatta Faik onu sevimli bile bulur. Bay Soluk, Galatasaray Lisesi mezunu bir münevverdir, "bizde umumiyetle münevver tabaka zengin olmayı pek beceremez"³¹ derken kendisini sonradan görme zenginlerden ayırır. Romanın sonunda psikopat teşhisi konulan Murat'ın ise zenginlik temel sorunudur. Onun suç işlemesinin sebebi kendi deyimiyle "zenginlere hiç tahammülünün olmamasıdır." Ona göre "insanın iki gömleği varsa birini başkasına vermelidir."³² Hukuk her ne olursa olsun bireyin mülkiyet hakkını korumaktadır. *Yolpalas Cinayeti*'nin Murat Sallabaş'ı ve *Kızıl Hançerler*'in Bay Soluk'u onların mülkiyetlerini de koruyan hukuk tarafından, başka bir birey onların mülküne değil canına kast ettiğinde ayrıca koruma altına alınırlar, çünkü kimse, bir başkasının canına ne olursa olsun kast edemez. Her iki eserin sonunda da cana kast edenlerin cemiyet onları suça itse de hapishane yerine tımarhaneye kapatılmalarının sebebi budur. Cemiyet hastadır, birey de bu yüzden hastalanmıştır; *Yolpalas Cinayeti*'nin Akkız'ı kendini insanlardan çok kazlara

31 Adivar, *Kızıl Hançerler-4, Hayat*, 13 Şubat 1964, 13.

32 Adivar, *Kızıl Hançerler-1, Hayat*, 23 Ocak 1964, 20.

Kızıl Hançerler'in Murat'ı da kendini gangster romanlarına vererek cemiyet ile temastan uzaklaşmışlardır. Oysa cemiyetin içinde kalsalar, ehlileşebilir ve iyileşebilirlerdi, bu sebeple onları hapishane değil tımarhane olur.

Sonuç

Halide Edib'in *Yolpalas Cinayeti* ve *Kızıl Hançerler* adlı gerilim polisiyelerinde bireyin cemiyet ve hukuk ile kurduğu ilişkide suçun ne olduğu önemli bir meseledir. Her iki eserde de suçlu olarak ortaya çıkarılan bireyleri işledikleri cinayetlere sevk eden cemiyetin yaşadığı hayattır. Her ikisi de cemiyetten uzaklaşan bu bireyler, cemiyete ayak uyduramadıkları için suça itilmiştir. Cemiyetin onları kendi içine alıp "eritememesi" farklı unsurları bir araya getiren toplumdaki fertler arasındaki ahengi bozmuştur. Bu ahengin bozulması ferdin cemiyet içindeki durumunu tekinsizleştirmiştir. Bu sebeple her iki romanda da suçlular, hapishane yerine tımarhaneye kapatılırlar. Tımarhane onların sadece bedenini değil ruhunu da ehlileştirecektir. Cemiyetteki manevi değerlere, aile ve mahalle hayatına, buradaki dayanışmaya ve gelenekselliğe pek çok eserinde vurgu yapan Halide Edib'in suç söz konusu olduğunda ferdi hürriyet üzerine oturduğu liberalizminin özünü oluşturan hukukun üstünlüğü ancak bu şekilde mümkün olabilir. Hukuk üstün olduğu için bireyi sadece cezalandırmaz, aynı zamanda bireyi ehlileştirme görevini üstlenir. Bu ehlileştirmenin hangi boyutta olacağına da maddi ve manevi yönleri de dikkate alarak karar verir. Nitekim Edib'in Peyami Safa polisiyelerindeki Cingöz Recai ve onun eserlerini yazan Server Bedi karakterini *Kızıl Hançerler*'de parodileştirmesinin sebebi de budur. Cingöz, hukukun üstünlüğü ilkesini alt üst etmiş, onun maceralarını yazan Server Bedi de bir yazıcı olmaktan ileri geçememiştir.

Yolpalas Cinayeti ve *Kızıl Hançerler*'de kurguda birden çok karakterin sahneye çıkıp konuştuğu kısımlar vardır. İlkinde başlı başına bir mahkeme sahnesinde kürsüye çıkan şahitler, polis raporları; ikincisinde bir gazetecinin gözünden yapılan haberler, bu haberlere karıştırılan abartılar ve yine polis raporları vardır. Farklı karakterlere farklı anlatı türleri eşlik ederek suç anlatısı çok sesli bir cemiyet anlatısına çevrilir. Böylece klasik dedektif anlatısının yerini alan gerilim polisiyesiyle olay örgüsü önemini, sahneye terk ederken Halide Edib örneğinde cemiyetin fertleri arasındaki yazılı ve sözlü iletişimi de bir sahneye çevirir. Bu şekilde suçluyu cezalandıracak adaletin temsili olan mahkemeler fertleri dinler, kulağını onların sesine kapatmamış olur.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynakça/References

- Adıvar, Halide Edib. *Türkiye'de Şark-Garp ve Amerikan Tesirleri*, İstanbul: Can Yayınları, 2009.
- Adıvar, Halide Edib. *Halka Doğru*, Haz. Feyza Hepçilingirler, İstanbul: Can Yayınları, 2007.
- Adıvar, Halide Edib. *Kızıl Hançerler I-V, Hayat*, 23 Ocak-20 Şubat 1964.
- Adıvar, Halide Edib. *Yolpalas Cinayeti*, İstanbul: Muallim Ahmet Halit Kitabevi, 1937.
- Bakırezer, Güven. “Türkiye’de Sosyal Liberalizm (1908-1945)”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 7: Liberalizm*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.142-143.
- Çalışlar, İpek. *Halide Edib: Biyografisiye Sığmayan Kadın*, İstanbul: Everest Yayınları, 2010.
- Durakbaşa, Ayşe. *Halide Edib -Türk Moderleşmesi ve Feminizm-* İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.
- Enginün, İnci. *Halide Edib Adıvar*, İstanbul: Dergâh Yayınları, 2019.
- Eskin, Şerif. “Dünyaya Yol Almak: Halide Edib’in Yazarlık Tecrübesine Dair Yeni Bulgular ve Edebiyat Sosyolojisi Perspektifinden Bir İnceleme”. *Türkiyat Mecmuası*. Erken görünüm makale/Advance online publication. DOI: 10.26650/iuturkiyat.1348750.
- Gürbilek, Nurdan. “Erkek Yazar, Kadın Okur Etkilenen Okur, Etkilenmeyen Yazar”, *Kör Ayına Kayıp Şark*, İstanbul: Metis Yayınları, 2016.
- Haut, Woody. *Pulp Culture-Hardboiled Fiction and The Cold War-*, Serpent’s Tail, 1995.
- Horsley, Lee. *Twentieth-Century Crime Fiction*, Oxford University Press, 2005.
- Kazan, Frances. *Halide Edib ve Amerika*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 1995.
- Knight, Stephen. *Form and Ideology in Crime Fiction*, Indiana University Press, 1981.
- McCann, Sean. *Hard-Boiled Crime Fiction and the Rise and Fall of New Deal Liberalism (New Americanists)*, Duke University Press: 2000.
- Priestman, Martin. *The Cambridge Companion to Crime Fiction*, Cambridge University Press, 2003.
- Şahin, Seval. *Kültürel Sermaye, Kibar Hırsız ve Şehir*, İstanbul: Bağlam Yayınları, 2011.
- Şahin, Seval. “Taklit Orijinale Karşı: Cingöz Recai versus Sherlock Holmes”, *Turkish Studies*, (6/1) 2011, 1831-1842 ve
- Şahin, Seval. “Hırsız Kim? Cingöz Recai ve Arséne Lupin”, *Peyami Safa Kitabı*, Haz. Seval Şahin, Didem Ardalı Büyükarman, Banu Öztürk ve Tülin Ural, İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2021. 51-66.
- Şahin, Seval. “Cingöz Recai’nin Akıllı Ve Gerilimle Harmanlanmış Yeni Bir Serüveni: Siyah Pervaneler”, *Türkbilig*, 2022 (43), 147-155.
- Türk, H. Bahadır. “Halide Edip Adıvar’ın Liberalizmle İmtihanı”, *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce 7: Liberalizm*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2021.119-138.

Safevî Devleti'nin Kurucusu Şah İsmail'in Ölümü

Death of Shah Ismail, The Founder of The Safavid State

Şefaattin DENİZ¹ 



ÖZ

Bu makalenin temel amacı; Safevî kaynaklarından hareketle Şah İsmail'in son kışlağından ölümüne kadarki süreci irdeleyip vefat yerini ve ölümü üzerine düşürülen tarihleri tespit edip literatüre kazandırmaktır. Çalışmaya Farsça ana kaynaklardan Şah İsmail'in ölümü ile ilgili bahisleri tespit edip tercümesi yapılarak başlanmış, ardından Şah İsmail'in son zamanlarını geçirdiği Erdebil-Tebriz hattında seyahatler yapılmıştır. Sayın Gediği havalisindeki Mankutay'da öldüğü ana kaynaklardan tespit edildikten sonra bu yerleşim yerinin varlığını sürdürdüğü tespit edilmiştir. Şah İsmail Temmuz 1487'de Erdebil'de dünyaya gelmiş, dedesi Cüneyt, babası Haydar ve ağabeyi Ali'nin öldürülmesinden sonra henüz çok küçük yaşlarda iken Safeviyye tarikatının başına geçirilmiş son derece sıkıntılı bir sürecin ardından 13-14 yaşlarında iken On İki İmam Şiiliğine dayalı olarak Safevî Devleti'ni kurmuştur. Kızılbaş oymaklar, Tacik bürokratlar ve Arap ulema arasında bir denge kurmak suretiyle inşa ettiği sistemi geliştirmeye gayret etmiş, bunda büyük ölçüde başarılı olmuştur. 1514 Çaldıran Savaşı'na kadar neredeyse tüm İran coğrafyasını egemenliği altına almıştır. Şah İsmail 11 Mart 1524'te Nahçıvan'da son kışlağını yaptıktan sonra hem avlanmak hem de siyasi problemleri çözüme kavuşturmak amacıyla Şeki'ye gitmiştir. Dönüşte ise Moğan'dan geçerek Göktepe'ye gelmiş, Savalan Dağ'ının eteklerinde bir müddet kalmıştır. Erdebil'de birkaç gün kaldıktan sonra taht merkezi Tebriz'e doğru yola çıkan Şah İsmail burada rahatsızlanınca Sayın Geçidi'nde ordugâh kurulmuştur. Zamanının çoğunu sürekli içki içerek geçiren Şah İsmail yoğun alkolün sonucu iç organlarının tahrip olması yüzünden 23 Mayıs 1524 tarihinde Sayın Gediği yakınlarında bulunan Mankutay'da hayata gözlerini yummuştur. Allame Emir Cemaeddin Muhammed Esterabadî nezaretinde cenaze işlemlerinin tamamlanmasının ardından Erdebil'e götürülüp Safiyüddin Türbesi'ne defnedilmiştir. Ölümü için pek çok tarih düşürülmüştür.

Anahtar kelimeler: Şah İsmail, Mankutay, Erdebil, Şah İsmail'in vasiyeti, Tarih düşürme

ABSTRACT

This article meticulously examines Shah Ismail's journey from his final winter encampment to his demise, drawing insights from Safavid historical sources. The primary goal is to pinpoint the exact location and dates of his death, integrating these findings into existing literature. The investigation began with identifying and translating references to Shah Ismail's death from key Persian sources. His

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Şefaattin Deniz (Doç. Dr.), İstanbul Üniversitesi
Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Avrasya Siyasi,
Sosyal, Ekonomi ve Kültür Araştırmaları Anabilim
Dalı, İstanbul, Türkiye
E-posta: sefaattin.deniz@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0002-1333-5657

Başvuru/Submitted: 27.10.2023

Revizyon talebi/Revision requested:
13.11.2023

Son revizyon/Last revision received:
10.12.2023

Kabul/Accepted: 22.12.2023

Atıf/Citation: Deniz, Şefaattin. "Safevî Devleti'nin Kurucusu Şah İsmail'in Ölümü." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 753-779.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1382066>

final days along the Ardabil-Tabriz route were retraced, revealing that his passing occurred in Mankutay within the Sayın Gediği region, affirming the continued existence of this settlement. Born in Ardabil in July 1487, Shah Ismail's early life was marked by tragedy, leading him to assume leadership of the Safaviyya sect at a remarkably young age. He established the Safavid State based on Twelver Shiism when he was 13 to 14 years old. Shah Ismail worked diligently to consolidate his creation, balancing the Qizilbash tribes, Tajik bureaucrats, and Arab scholars with notable success. Until the pivotal Battle of Chaldiran in 1514, he maintained control over a significant portion of Iranian territory. On March 11, 1524, after his final winter stay in Nakhchivan, Shah Ismail ventured to Sheki for hunting and political matters. During his return journey, he traversed Moghan to Goktepe, briefly staying at the base of Savalan Mountain. Falling ill in Tabriz, the seat of his rule, he established camp in the Sayın Pass. Consumed by excessive alcohol consumption, Shah Ismail succumbed to severe internal organ damage and breathed his last on May 23, 1524, in Mankutay near Sayın Gediği. Following funeral arrangements overseen by Allame Emir Jamaluddin Muhammad Esterabadi, Shah Ismail was interred in the Safi-ad-Din Mausoleum in Ardabil. Various chronograms have been proposed to pinpoint the date of his death.

Keywords: Shah Ismail, Mankutay, Ardabil, Shah Ismail's will, Chronogram

EXTENDED ABSTRACT

Shah Ismail, the founding figure of the Safavid State, remains one of the most enigmatic historical personas in the Turkish-Islamic world. His tumultuous reign, spanning twenty-three years from 1501 to 1524, is the crux of ongoing historical debates, primarily owing to his intricate political and sectarian activities. Shah Ismail's enduring legacy is palpable in the collective consciousness of Turks in Turkey, Azerbaijan, and Iran, manifesting in folk poetry, minstrels' verses, political controversies, and varying interpretations by historians.

Despite Shah Ismail's prominence as a subject of numerous academic inquiries, narratives, and novels, surprisingly, the circumstances surrounding his death have largely evaded scholarly scrutiny. Even in works that make reference to him, details regarding the site of his demise are often glossed over without critical examination of other sources. Therefore, this article endeavors to delve into the final days of Shah Ismail's life, exploring the date and cause of his death, his burial, the chronograms that have sought to immortalize this event, and his multifaceted character and generosity. This examination centers on the foundational sources of Safavid history. The inception of this article involved the meticulous identification of Safavid sources that mention Shah Ismail's death, along with the notation of pertinent locations. Subsequently, a series of journeys retracing his steps along the Ardabil-Tabriz route, where he spent his last days, marked the commencement of the writing process. The focal point was the precise determination of the place of his passing.

The state founded by Shah Ismail and the dynasty to which he belonged derived their name, Safavids, from Safi-ad-Din, the sect's original founder. Upon capturing Tabriz, Shah Ismail issued coins and khutbahs in his name, but the paramount significance lay in establishing the state based on the Twelve Imam sect. According to the sect's creed, any government or ruler not descending from Ahl al-Bayt was deemed an oppressor and usurper. Safavid historians thus endeavored to affirm Shah Ismail's seyid lineage, anchoring his legitimacy in the lineage of the Ahl al-Bayt through Musa Kazim, the seventh imam of Shia.

The Safavid State was chiefly characterized by the Kizilbash tribes, who constituted its military backbone. Among these, the Shamites, Ustajites, Qajars, Tekelites, Afshars, and

Zulkadites held pivotal roles and made indelible marks on history. Notably, the succession of Haydar, Ali, and Ismail to leadership within the sect following Sheikh Junayd illustrated that it was the tribal chiefs, rather than the sheikhs, who exerted real leadership. This becomes particularly evident when considering that Ismail was a mere thirteen years old at the time of the Safavid State's establishment.

Shah Ismail's dominance extended across nearly the entire Iranian realm until the pivotal Battle of Chaldiran in 1514. On March 11, 1524, following his final winter sojourn in Nakhchivan, he embarked on a journey to Sheki, driven by hunting pursuits and the resolution of pressing political matters. Upon his return, he traversed Moghan to Göktepe and spent some time at the base of Savalan Mountain. After a brief stay in Ardabil, Shah Ismail embarked on his route to Tabriz, the seat of his rule. However, his health deteriorated, leading him to establish a camp in Sayın Pass. Tragically, Shah Ismail, who had spent a considerable portion of his time indulging in alcoholic beverages, succumbed on May 23, 1524, in Mankutay near Sayın Gediği, his internal organs ravaged by the effects of intense alcoholism. Following the completion of the requisite funeral procedures under the vigilant supervision of Allame Amir Jamaluddin Muhammad Esterabadi, the funeral prayer was conducted with the participation of scholars, virtuous individuals, seyyids, prominent statesmen, and notables. Shah Ismail's remains were then transported to Ardabil by thirty specialized forces and sword-wielding disciples, interred in Sheikh Safi-ad-Din's mausoleum, where his ancestors rested.

Safavid historians strived to depict Shah Ismail as a leader who treated his followers with compassion and justice. However, their own accounts reveal instances of large-scale massacres, especially during the conquest of various Iranian territories, notably Tabriz. Shah Ismail was a formidable presence both on the battlefield, displaying mastery with sword and shield, and in discourse, showcasing his eloquence. He possessed a notable talent for poetry, with a particular affinity for Turkish verse under the pseudonym Hatayî. His disinterest in amassing wealth, gold, or silver was complemented by his generous personality. Often, his treasury stood empty, and his devotion to hunting was unwavering. He restricted his hunting endeavors to lions, rewarding those who reported lion sightings with horses, and, for tiger sightings, a horse without a saddle.

Giriş

“Eger dervîş eger mîr ü selâfîn
Bu beş gün dünyede mihmân degül mi

Cihâna ‘ışk ilen ‘uryân gelenler
Gidende hem yine ‘uryân degül mi

Bugünüñ furşatın dañlaya viren
Yoluñda câhil ü nâdân degül mi

Günüñi hoş geçür miskîn Haţâyî
Gelen devrân ‘aceb devrân degül mi”¹

Safevî Devleti'nin kurucusu Şah İsmail, Türk-İslam dünyasının en çok tartışılan tarihî şahsiyetlerinden biridir. Onun yirmi üç yıllık hükümdarlığı (1501-1524) esnasında yürüttüğü siyasî ve mezhebî faaliyetler, hala tartışılıyor olmasının temel sebebidir. Şah İsmail özellikle Türkiye, Azerbaycan ve İran Türklerinin zihin dünyasında, deyiş ve nefesleri ile halk ozanlarının saz ve sözlerinde ve siyasetçilerin polemiginde, hatta tarihçilerin farklı algılamalarında varlığını canlı bir şekilde sürdürmektedir.

Şah İsmail mevzubahis sebeplerle pek çok akademik çalışmaya, hatta hikâye ve romana konu olmuş bir şahsiyet olmasına rağmen ölüm süreci şimdiye kadar herhangi bir makalede tartışma konusu yapılmamıştır. Kendisinden bahsedilen kitap ve makalelerde genellikle öldüğü yer bile diğer kaynaklarla kritik edilmeden zikredilmek suretiyle geçiştirilmiştir². İşte bu sebeple bu makalede; Şah İsmail'in hayatının son zamanlarındaki olaylar, ölüm tarihi, ölüm sebebi, defni, ölümü için düşürülen tarihler, karakteri ve cömertliği gibi mevzular Safevî tarihinin ana kaynakları merkeze alınarak kritik edilecektir. Ancak konuya başlamadan önce Şah İsmail'in siyasi hayatına kısaca temas etmek yerinde olacaktır. Bu makalenin yazımına karar verildiğinde öncelikle Şah İsmail'in ölümünden bahseden Safevî kaynakları tespit edilip ilgili yerler not edilmiş, ardından son zamanlarını geçirdiği Erdebil-Tebriz hattına bir dizi seyahat gerçekleştirilerek öldüğü yerde saha çalışmaları yapmak suretiyle makalenin yazım sürecine geçilmiştir.

Şah İsmail'in kurucusu olduğu devlete ve mensup olduğu hanedana tarikatın kurucusu Safiyüddin'e nispetle Safevîler denilmiştir. İsmail Tebriz'i ele geçirdikten sonra burada adına

1 Şah İsmail, *Hatâyî Dîvânı*, haz. Muhsin Macit, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 551.

2 Ghulâm Sarwar, *History Of Shah İsmâil Safawî*, (Aligarh: Muslim University, 1939), 94; Andrew Newman, *Safevî İrani*, (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023), 55; Roger Savory, *Safevîler Devrinde İran*, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2021), 52; Hamid Rızâ Safâkiş, *Safeviyân Der-Güzergâh-ı Târih*, (Tahran: Sohen, 1390), 64; Tufan Gündüz, *Son Kızılbaş Şah İsmail*, (İstanbul: Yeditepe, 2010), 155

sikke kestirip hutbe okutmuş³, daha da önemlisi devleti On İki İmam mezhebine dayalı biçimde kurmuştur⁴. Mezhebin akidesine göre soyu Ehl-i Beyt'e dayanmayan tüm yönetimler/yöneticiler zalim ve gasıp olarak değerlendirilmiştir⁵. Haliyle Safevî tarihçilerinin yazdıkları eserlerde Şah İsmail'in soyunu Şia'nın yedinci imamı Musa Kazım üzerinden Ehl-i Beyt'e dayandırmak suretiyle seyyidliğini ispat etme ve bunun üzerinden meşruiyet tesis etme gayretkeşliği içinde oldukları açıkça görülmektedir⁶.

Safevîlerle ilgili modern dönemlerde yapılan akademik çalışmalarda hanedanın Azerbaycan'da ilk görüldüğü yer olarak Erdebil ismi öne çıkarılmaktadır⁷. Bunda Safiyüddin'in sürekli "Erdebilî" olarak zikredilmesinin ve türbesinin Erdebil'de bulunmasının önemli bir etkisi vardır. Halbuki Safiyüddin'in mensup olduğu hanedanın neşet ettiği yer, Erdebil'in hemen yakınlarında bulunan Kelhoran'dır. Safiyüddin Kelhoran'da doğmuş, büyümüş, gençliğini, hatta tarikatını kuruncaya kadar zamanının önemli bir kısmını orada geçirmişti. Zaten babası Cebrail başta olmak üzere atalarından pek çok kişi de buradaki türbede medfundur. Dolayısıyla Safevî hanedanının ilk merkezi her ne kadar bugün Erdebil'e bağlı olsa da Kelhoran olarak kabul edilmelidir⁸.

3 Kadı Ahmed Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akoyunlular ve Safevîler*, tercüme ve notlar Buket Gündüz, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2023), 80.

4 Hasan Beğ Rumlu, *Ahsenü'l-Tevârih*, c. 2, tashih ve tahşiye Abdülhüseyn Nevaî, (Tahran: İntişârât-ı Esâtir, 1389), 977.

5 Abdi Beğ Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, mukaddime, tercüme ve notlar Şefaattin Deniz-Hasan Asadi, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2021), 22.

6 Şah İsmail'in emriyle eserini kaleme alan İbrahim Eminî Herevî'den itibaren neredeyse tüm Safevî tarihçileri hanedanın soyunu eserlerinde zikretmişlerdir. Bahadır Behrooz, *İbrahim Eminî Herevî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Fütuhât-ı Şahî İsmailî Eserinin Tercümesi*, (Yüksek Lisans Tezi: Kocaeli Üniversitesi, 2022), 91-92.

7 Böyle bir algının oluşmasında eserinin ilk bölümüne "Erdebil'in Efendileri" şeklinde giriş yapan Roger Savory'nin önemli bir etkisi vardır. Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 1.

8 Aslında çağdaş Safevî tarihçileri içinde Kelhoran'ın önemini ilk vurgulayan Kadı Ahmed Gaffârî'dir. O Safiyüddin'in atalarının medfun bulunduğu Kelhoran'ın ziyaret yeri olarak meşhur olduğunu net bir şekilde ortaya koymuştur. Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akoyunlular, Safevîler*, 70.



Resim 1. Şeyh Safiyüddin'in baba ve dedelerinin mezarının bulunduğu Kelhoran

Hanedanın ve tarikatın kurucusu olarak kabul edilen Şeyh Safiyüddin'den Şeyh Cüneyd'e kadar geçen sürede postta oturan bütün Safevî şeyhleri, devrin siyasi aktörleriyle dengeli bir ilişki içinde olmuşlar ne şeyhler hükümdarlardan ne de hükümdarlar post-nişinlerden herhangi bir siyasi tehdit algılamışlardır. Bilakis Şeyh Safiyüddin'in kendisini insanları irşatla görevli telakki etmesi Moğolların ona yönelik teveccühünü artırmış, böylece bölge halkı onun sayesinde Moğolların daha büyük katliamına maruz kalmaktan kurtulmuştur⁹.

9 Bu iddianın sahibi Kadı Ahmed Gaffârî'dir. *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler*, 71.

Tarikat, Cüneyd'den itibaren siyasileşip Şiilik temayülleri göstermeye başlamış, ağır bir bedelle de olsa İsmail'in Tebriz'de devletin kuruluşunu gerçekleştirmesiyle birlikte siyasi hedefe ulaşılmıştır.

Safevîlerin en belirgin vasıflarından birisi de hiç kuşkusuz Şeyh Haydar'dan itibaren başlarına taktıkları “Kızılbaş külahı/tacı”dır¹⁰. Osmanlılar her ne kadar bu kavramı bir aşağılama vesilesi yapsalar da onlar bu unvanı iftiharla taşımışlar, şahlarına “Şâh-ı Kızılbaş”, ülkelerine “kalemrû-yı Kızılbaş”, ordularına “Sipâh-ı Kızılbaş” şeklinde nitelendirmeler yapmışlardır¹¹.

Safevî Devleti'nin temel kurucu unsurlarından birisi, hatta en önemlisi orduyu teşkil eden Kızılbaş oymaklarıdır. Devletin adeta belkemiğini oluşturan ve tarihe mührünü vuran bu oymakların en önemlileri; Şamlular, Ustaclular, Kaçarlar, Tekelüler, Afşarlar ve Zülkadrliler'dir¹². Şeyh Cüneyd'den sonra tarikatın başına geçen Haydar, Ali ve İsmail'in¹³ henüz çok küçük yaşlarda birer şeyh olmaları, aslında tarikatın şeyhler tarafından değil de oymak reisleri tarafından yönetildiğini açıkça göstermektedir. Safevî Devleti kurulduğunda İsmail'in henüz on üç yaşında olduğu göz önünde bulundurulduğunda bu durum daha iyi anlaşılmaktadır. Hatta İsmail'in ilk vekili, ehli ihtisas sufilerinden ve aynı zamanda lalası Hüseyin Han Şamlu, muhtemelen kararların verilmesinde etkili olmuştur. İsmail, Hüseyin Han Şamlu'yu görevinden azlettikten sonra 1524'teki ölümüne kadar Kızılbaşları vekâlet mansıbına atamamış, takdir hakkını hep Taciklerden yana kullanmıştır¹⁴. Şah İsmail'in bu şekilde hareket etmesinin sebebi ülke içinde Kızılbaş-Tacik dengesini tesis etme niyetinden kaynaklanmıştır.

Bir sufi olarak İsmail Ehl-i Beyt sevgisi ve muhabbeti ile yetiştirilmiş bir şahıttır. Bunun en açık delili onun Hatâyî mahlası ile yazdığı şiirlerinin toplandığı divanıdır. Onun Ehl-i Beyt sevgi ve muhabbetini içermeyen şiiri neredeyse yoktur. Fakat o aynı zamanda müfrit bir Şii olarak yetiştirildiğinden Hz. Peygamberin vefatıyla hilafete geçen Hz. Ebubekir, Hz. Ömer ve Hz. Osman'ı her fırsatta *ta'n u la'n* ettirerek bunu bir ritüel haline dönüştürmüş¹⁵,

10 Bu külah “tâc-ı Haydarî” olarak da bilinmektedir.

11 Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 36.

12 Bu oymaklarla ilgili en önemli kaynak anonim bir eserdir. Anonim, *Târîh-i Kızılbaşîyye*, tercüme, notlar ve tıpkıbasım: Şefaattin Deniz-Hasan Asadi, (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2020); Ayrıca bu oymakların rolü ile için bk. Faruk Sümer, *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*, (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018); bu konuda Azerbaycan'ın rolünü ön plana çıkarmaya çalışan bir tez içinse bk. Oktay Efendiyev, *Azerbaycan Safevî Devleti*, çev. Ali Asker, (İstanbul: Teas Press, 2019); Sadullah Gülten, Osmanlılar ve Safevîler arasında sıkışıp kaldıkları için bu oymakları “araftakiler” olarak nitelendirir. Bk. Sadullah Gülten, *Osmanlı-Safevî Kışkırcısında Kızılbaşlar*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2022, 67.

13 Şah İsmail 17 Temmuz 1487'de Erdebil'de doğdu. Babası Şeyh Haydar, annesi Uzun Hasan'ın kızı Âlemşah Halime Begüm'dür. Tufan Gündüz, “Şah İsmâil”, *İslam Ansiklopedisi*, c. 38, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 2010), 253.

14 Hüseyin Han Şamlu'dan sonra Şah İsmail'in vekilleri, Mir Necm Zerger-i Gilanî, Mir Yar Ahmed Huzanî (Necm-i Sâni) ve Mir Abdülbaki Nimetullahi Tacik unsurdandır. Şirazi, *Tekmilâtü'l-Ahbâr*, 39, 42, 47. Her ne kadar Mirza Şah Hüseyin İsfahani'nin vekalet atanıp atanmadığı tartışılmış olsa da Şah'ın en yakınındaki kişiydi. Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 41.

15 Rumlu, *Ahsenü'l-Tevârîh*, c. 2, 977, Şah İsmail ve Kızılbaşların Peygamberin sahabelerine karşı bu olumsuz tutumundan Peygamberin en sevdiği eşi Aişe de nasibini almıştır. Abbas Amanat, *Modern İran Tarihi*, çev. Saner Sarı, (İstanbul: Doruk Yayınları, 2022), 65.

bu hareketiyle ülke içinde meşruiyetini pekiştirirken diğer taraftan Osmanlılar ve Şibanîlerle sonu gelmez savaşların fitilini de ateşlemiştir.

Kızılbaş oymaklar ve kalem erbabı Tacik bürokratlar dışında Safevî hanedan sistemini ve devletini pekiştiren üçüncü unsur da hiç kuşkusuz Irak, Bahreyn ve Cebel Amil'den (Lübnan) gelen Şii Arap âlimlerdir¹⁶.

İsmail, başında bulunduğu Kızılbaş sufilerle birlikte Akkoyunlu hanedan kavgalarını fırsat bilerek 15. yüzyılın son yılında Lahican'dan huruç hareketi yapıp önce tarikatın merkezi Erdebil'e, oradan da Karabağ üzerinden müritlerinin kaynağı Anadolu'ya geldi. Modern Safevî tarihi araştırmacıları Şah İsmail'in Erzincan ve havalisindeki faaliyetlerini müritlerle buluşma ve güç toplamanın ötesinde anlamlandıramamışlardır¹⁷. Hâlbuki Şah İsmail'in siparişiyle *Fütuhât-ı Şahî* isimli bir eser kaleme alan İbrahim Eminî Herevî, Şah İsmail'in Erzincan Sarukaya'da bağımsızlığını ilan edip tahta oturduğu haberinin Irak'tan Şam ve Rum'a kadar dosta düşmana ulaştırıldığını ifade etmektedir¹⁸. Buna dayanarak Safevî Devleti'nin temellerinin Erzincan Sarukaya'da atıldığı iddia edilebilir, ancak İsmail'in şahlığını bu şekilde ilan etmesi yeterli değildi, rüşdünü ispat etmek için dedesi Cüneyd, babası Haydar ve ağabeyi Ali'yi öldüren Şirvanşah-Akkoyunlu ittifakının bileşenlerini ortadan kaldırması, adına sikke kestirip hutbe okutması gerekiyordu ki sonunda bu da gerçekleşecektir.

Şah İsmail'in ilk on iki yılı büyük askeri başarıların kazanıldığı yıllar olmuştur. Onun başında bulunduğu Kızılbaş ordusu, ilk olarak Şeyh Cüneyd, Şeyh Haydar Haydar ve Sultan Ali'nin ölümünden mesul tuttukları Şirvanşahlar'ı 1500'de Cebani'de ağır bir yenilgiye uğratarak intikamlarını aldı¹⁹. Ardından Şerur'da Akkoyunlu Elvend²⁰ ve ardından Murad'ı siyaset sahnesinin dışına attı²¹. İran içlerine ilerleyen Şah İsmail Şiraz'ı ele geçirip Kazerun'da katliam yaptı²². Tahran-Semnan hattında egemenlik kuran Hüseyin Kiya Çelavi'yi bertaraf edip o hattı da kontrol altına aldı²³. Kadim şehirlerden Yezd ve İsfahan Safevî hâkimiyeti altına girdi. Şah İsmail ve Kızılbaşlar bölge hattında büyük katliamlar yaptı. Ardından Anadolu'da Alaüddeve üzerine yürüyen Şah İsmail, Diyarbakır'ı ele geçirip Han Muhammed Ustaclu'ya bıraktı. Akkoyunlu Barik Beğ'den Bağdat'ı aldı²⁴.

Şah İsmail en büyük başarılarından birini 1510 yılı sonlarında Muhammed Han Şibanî'ye karşı kazandı. Artık Safevîlerin sınırı Anadolu içlerinden Maverünnehr'e kadar uzanmıştı.

16 İran coğrafyasında Şiileştirme politikaları için yeteri kadar ulema yoktu. Zorunluluktan kaynaklı bir sebeple ihtiyaç dışarıdan karşılandı. Mehmet Çelenk, *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şiiliğin Seyri*, (Bursa: Emin Yayınları, 2016), 260.

17 Mesela Tercan kurultayının tartışıldığı bölümde sadece oymakların rolüne odaklanılmıştır. Rıza Yıldırım, *Aleviliğin Doğuşu*, çev. Barış Yıldırım, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018), 252-273.

18 Behrooz, *İbrahim Emîni Herevî'nin Hayatı, Tarihçiliği ve Fütuhât-ı Şahî İsimli Eserinin Tercümesi*, 102.

19 Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler*, 78.

20 Şirazî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, 29.

21 Rumlu, *Ahsenü'l-Tevârîh*, 2, 981-986.

22 İsmail'in hedefinde özellikle Sünniler vardı. Şirazî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, 34.

23 Şirazî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, 34-35.

24 Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler*, 87.

O her ele geçirilen bölgeyi Kızılbaş oymaklarından birine havale ediyordu. Aslında İsmail Muhammed Han Şibani'ye karşı kazandığı kesin zaferle²⁵ siyasi kariyerinin zirvesine ulaşmıştı.

Bu zaferden tam iki yıl sonra Özbeklere karşı Babür'le işbirliği yapan Safevî ordusunun başındaki vekili Mir Necm-i Sâni Özbek topraklarında çoluk-çocuk, genç-yaşlı, âlim-şair demeden on beş bin kişiyi katletti. Ancak Özbekler Safevî-Babür ittifakını ağır bir bozguna uğratıp Şah İsmail'in vekilini öldürdü. Hatta Safevî ordusundaki komutanların bir kısmı öldürüldü, bir kısmı kaçarak kurtuldu²⁶, müttefikleri Babür bile kaçtı. Açıkça bu savaşın kaybedilmesinin temel nedeni Kızılbaş ordusunun Şah'ın vekili olma statüsünün kaybı ve bir Tacik'in önderliğinde savaşa gitmeyi kabullenmek istememelerinin de etkisi olduğu bilinmektedir.

Özbekler karşısında ağır bir yenilgi alan Safevî ordusunun askeri başarısızlığı bununla bitmedi, daha büyük başarısızlığı 23 Ağustos 1514'te Sultan Selim karşısında aldı. Çaldıran'daki savaşta her iki taraftan çok önemli isimler hayatını kaybetmekle birlikte iki bin kilometreden fazla yol almış olan Osmanlı ordusu karşısında yenilmesinin ayrı bir anlamı vardır²⁷. Bu olay İsmail'in kariyerine indirilen en sert darbe oldu. Çünkü Çaldıran Savaşı'yla Şah İsmail artık siyaseten bir ölüye dönüşmüştür. Bu tarihten sonra İsmail mevcut durumunu korumaya dönük politikalar üretmeyi tercih etmiş, özellikle Gilan ve Lahican taraflarında meydana gelen isyanları sükûnetle halletme yoluna gitmiştir. Safevî tarih yazımında Şah İsmail'in yaylak ve kışlak yapması, balık tutup hayvan avlaması, işret meclislerinde vakit geçirmesi dışında kayda değer pek bir şey yoktur. Ancak Şah'ın vefat tarihi yaklaştığında hem Kızılbaş oymakları arasındaki gerilim hem de Kızılbaş-Tacik gerilimi zirveye çıkmış, İsmail'in ölümünden sonra Safevî toprakları büyük bir kaosa sürüklenmiştir.

Kaynaklar

Genelde Safevî tarihi çalışmalarında karşılaşılan en büyük problem kaynak kıtlığıdır. Öyle ki çoğunlukla saray ve çevresi tarafından himaye edilen tarihçiler tarafından üretilen kronikler dışında rastlayacağımız belgeler sadra şifa olmaktan çok uzaktır. Söz konusu kronikler ise genellikle birbirini tekrar eden, çok az farklı şey söyleyen, edebiyat ve şiirle zenginleştirilmiş, ama araya tarihsel bilgiler de serpiştirilmiş kaynaklar görünümü arz etmektedir. Görece Osmanlılardaki tarih yazını bolluğu ve belge üretimi göz önüne alındığında ne kadar kısır bir döngü içinde bulunduğu hemen anlaşılacaktır. Osmanlılardaki mühimme, ahkâm, tahrir, tereke, şer'î sicil ve vakıf defterleri gibi listenin daha da uzatılabileceği arşiv yumağına, komşu İran coğrafyasındaki hanedan yönetimlerinde rastlanması imkân dâhilinde değildir.

Bu makalenin esasını teşkil eden Şah İsmail'in vefat süreci de bundan müstağni değildir. Bundan dolayı Şah İsmail'in ölüm sürecini takip etmek için kaynaklar incelenip aralarındaki farklar ortaya çıkarılmak suretiyle mesele tartışılacaktır. Safevî tarihi ile ilgili ilk iki temel

25 Şirazi, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, 43-44.

26 Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler*, 92-93.

27 Rumlu, *Ahsenü'l-Tevârih*, 2, 1081-1088.

kaynak olan *Fütuhât-ı Şâhî* ile *Habibü's-Siyer*²⁸ Şah İsmail'in sağlığında kaleme alınmalarına ve her iki tarihçinin de Şah İsmail'den sonra vefat etmesine rağmen eserlerini Şah'ın ölümünden önceki olaylarla bitirmişlerdir. Bu sebeple mevzu hakkında çağdaş iki tarihçinin kaleminden mahrum kalınmaktadır. Dolayısıyla Şah İsmail'in ölüm süreci, Şah Tahmasb ve sonraki şahlar zamanında yazılmış kaynaklar üzerinden kritik edilecektir.

*Anonim: Cihân-guşâ-yı Hâkân*²⁹

Müellifin kimliği hakkında bazı tahminlerde bulunulmakla birlikte henüz kesin olarak tespit edilebilmiş değildir³⁰. Eserin Şah Tahmasb döneminde kaleme alınmış olma ihtimali yüksektir³¹. Mevcut verilere göre Şah İsmail'in ölümünden bahseden ilk kaynaktır. Eser doğrudan Şah İsmail'e hasredilmiş, onun dönemindeki olaylar etraflıca anlatılarak ölümüyle sona ermiştir. Müellif kuru bir anlatım yerine roman tadında, edebi değeri yüksek bir eser kaleme almıştır. Şah İsmail'in vefatının anlatıldığı kısımda çok az tarihsel bilgi verilmiş, ancak mebzul miktarda şiirle metin zenginleştirilmiştir³².

*Yahya bin Abdüllatif Kazvinî: Lübbü't-Tevârih*³³

Nisbesinden de anlaşılacağı üzere müellif Kazvinli'dir ve Şah İsmail'den beş yaş büyüktür. Eser Şah Tahmasb döneminde kaleme alınmış, muhtasar, yani özet bir eser niteliğindedir. Müellif başlangıçta Şah Tahmasb tarafından saygı görmüş, öyle ki kendisine “Yahya Masum” şeklinde hitap edilmiştir. Ne var ki kendisinin Ehl-i sünnet mezhebinden oluşundan dolayı saray entrikalarına kurban gitmiş, son nefesini yetmiş yaşında zindanda vermiştir. Şah İsmail'in vefat kısmı ise diğer eserlerle mukayese edildiğinde oldukça kısadır. Elbette eserin bütünü göz önüne alındığında bunda şaşılacak bir durum yoktur³⁴.

*Mahmûd bin Handmîr: Zeyl-i Habibü's-Siyer*³⁵

Habibü's-Siyer'in zeylidir. 1551 yılına kadarki Safevî tarihini kapsamaktadır. Mahmud meşhur tarihçi Handmîr'in oğludur. 16. Yüzyılın başlarında Herat'ta dünyaya gelmiş, iyi bir entelektüel ortamda yetişmiştir. Eserini 1546-47'de yazmaya başlayarak dört yıllık bir zaman

28 Handmîr, *Târih-i Habibü's-Siyer*, bâ mukaddime-i Celâleddin Hümâî, (Tahran: İntişârât-ı Hayyâm, 1380).

29 Anonim, *Cihânguşâ-yı Hâkân*, musahhihân Doktor Ni'met Ahmedî ve Doktor Nilüfer Cefrûdî bâ-dîbâçefî be-kalem Doktor Rızâ Şa'bânî, (Tahran: Neşr-i Târih-i İrân, 1400).

30 Şefaattin Deniz ve Hasan Asadi, “Safevî Tarihi (1501-1736) Kronikleri”, *İrân'da Tarih Kaynakları ve Tarih Yazımı*, ed. Serhan Afacan, Şefaattin Deniz ve Abdulkadir Macit, (İstanbul: İlem Yayınları, 2021), 199.

31 Bu eserin 1680'lerde Bicen isimli bir müellif tarafından yazıldığına dair bir görtüş de mevcuttur. Bk. Alexander Morton, “The Date and Attribution of the Ross Anonymus: Notes on a Persian History of Shah Ismail I”, *Pembroke Papers I (Persian and Islamic Studies in Honour of P. W. Avery)*, Edited by Charles Melville, (University of Cambridge: Centre of Middle Eastern Studies, 1990), p.179-212

32 Anonim, *Cihân-guşâ-yı Hâkân*, 504-509.

33 Yahya bin Abdüllatif Kazvinî, *Lübbü't-Tevârih*, tashih Mir Hâşim Muhaddis, (Tahran: İntişârât-ı Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, 1386).

34 Deniz, “Safevî Tarihi (1501-1736) Kronikleri”, 201.

35 Emir Mahmud Handmîr, *Târih-i Şah İsmail ve Şah Tahmasb-ı Safevî (Zeyl-i Târih-i Habibü's-Siyer)*, musahhih Muhammed Ali Cerrâhî, (Tahran: İntişârât-ı Gostere, 1370).

diliminde tamamlamıştır. Çağdaş bir tarihçi olması, onun eserindeki bilgilerin bir kısmının diğer kaynaklarda bulunmaması, Horasan bölgesindeki olayları ayrıntılı tahlili onun eserini değerli kılar. Kuru tarih anlatımından uzak kalmış, meseleler karşısında olabildiğince objektif davranmış, Kızılbaş komutanların yaptığı zulümleri yazmaktan imtina etmemiştir. Eser Timurlu dönemi tarih yazıcılığı üslubunda kaleme alınmıştır. Kendisinden sonraki tarihçilerin temel başvuru kaynaklarından biri haline gelmiştir. Şah İsmail'in ölüm sürecini en ayrıntılı şekilde anlatan eserlerden birisi olmuştur. Özellikle Şah'ın hastalığı konusunda diğer eserlerden daha ayrıntılı bilgiler olmasına rağmen vefat yeri hakkında verdiği bilgiler yanlıştır.

Kâdı Ahmed Gaffârî: Târih-i Cihân-Ârâ

Müellif Kazvinli olmakla birlikte 1514 yılında Rey şehrinde dünyaya gelmiştir. Kendisi hem kadı hem de tarihçidir. Şah İsmail öldüğünde on yaşlarında idi. Eser umumi bir tarih eseri niteliğindedir. Şah İsmail'in ölümü bahsinde çok sınırlı, ancak kritik bilgiler vardır.

Hûr Şah bin Kubâd el-Hüseynî: Târih-i İlçi-yi Nizâm Şâh³⁶

Müellif aslen İranlı'dır, ancak daha sonra Hindistan'a göç etmiş, Nizamşâhlar sarayında çok saygın bir yer edindikten sonra 1546 yılında Dekken'den Kazvin'e gönderilmiş, 19 yıl Safevî topraklarında kalmıştır. İran'ın pek çok yerinde bulunmuş, bu sırada notlar almıştır. 1563-64'te Hindistan'a geri dönüp bu kez Kutubşâhîler'in hizmetine girmiş, 1565'te de vefat etmiştir. Şah İsmail'in ve Kızılbaşların iktidarını pekiştirmek için uyguladığı acımasız siyaseti eleştirmekten kaçınmamıştır. Şah İsmail'in ölümü bahsinde saltanatın geçiciliğine vurgu yaparak birkaç alıntı şiir kullanmıştır.

Abdi Beğ Şirâzî: Tekmiletü'l-Ahbâr

Asıl adı Zeynelabidin Ali olan müellif, 19 Ağustos 1515'te Tebriz'de dünyaya geldi. Önemli bir ayrıntı olarak anne tarafından dedesi Çaldıran Savaşı sonrası Yavuz Sultan Selim tarafından İstanbul'a götürülmüştür. Kendisi hesap işleri uzmanı, edebiyatçı ve tarihçidir. Eserinin pek çok yerinde Şia ideolojisini tesis, Şah İsmail'in meşruiyetini inşa etme gayreti açıkça görülür³⁷. Şah İsmail'in ölümüne çok kısa bir yer ayırmıştır.

Hasan Beğ Rumlu: Ahsenü'l-Tevârih

Safevîlerin en önemli tarihçilerinden birisidir. Anadolu'dan İran'a göç eden Rumlu oymağına mensuptur. 16. yüzyılın en kapsamlı Safevî tarihlerinden birisini yazmıştır. Hem asker hem de tarihçidir, zira pek çok seferde sıcak çatışmalara katılmıştır. Özellikle Tahmasb'ın bütün seferlerinde yanında bulunmuş, bu yüzden pek çok olayın görgü tanığı olmuştur. Şah İsmail'in ölümü bahsini şiirlerle örmüş, bu konuda pek çok ayrıntı vermiştir.

36 Hürşah bin Kubâd el-Hüseynî, *Târih-i İlçi-yi Nizâmşah*, tashih, taşhiye, tevzih ve izâfât Doktor Muhammed Rızâ Nasîri-Koîçi Haneda, (Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefahir-i Ferhengî, 1379).

37 Şirâzî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, 9-10

*Budak Münşî-i Kazvînî: Cevâhirü'l-Ahbâr*³⁸

Safevîlerin ilginç tarihçilerinden birisidir. Kendi sergüzeşti hakkında ayrıntılı bilgiler veren nadir tarihçilerden birisidir. Aslen Kazvinli'dir. Şah İsmail öldüğünde 14 yaşındaydı. Münşî ve muharrir olarak Defterhâne-i Hümâyûn'da görev yapıyordu. Şah İsmail'in ölümünün anlatıldığı kısımda diğer tarihçilerde bulunmayan pek çok ayrıntı vardır, ayrıca Şah İsmail'in yaşama tarzı, karakter ve davranışlarına özel bir bahis açmıştır.

*Kadı Ahmed Kummî: Hülâsatü't-Tevârih*³⁹

Tarihçiliği yanında kadılık ve münşilik alanında meşhurdu. Köklü bir aileye mensuptur. Şah Tahmasb tarafından Sultan Süleyman'ın ölümü üzerine yazılan taziye mektubu için kurulan mecliste hazır bulunmuştur. Konumu itibarıyla pek çok arşiv belgesini görmüş ve eserine almıştır. Şah İsmail'in ölümünün anlatıldığı kısım edebi ifadelerden uzak bir şekilde yazılmıştır.

İskender Beğ Münşî: Âlem-Ârâ-yı Abbâsî

Şah Abbas dönemi tarihçilerindendir. Nasıl ki Şah Abbas dönemi Safevî Devleti için zirve dönem kabul edilir, dönem tarihçisi İskender Beğ Münşî de Safevî döneminin en büyük tarihçisi olarak kabul edilir. Haliyle Şah Abbas dönemi ile ilgili en ayrıntılı kaynaktır. Etnik mensubiyeti Türk'tür. Müthiş bir inşâ yeteneği vardır. Eser Şah Abbas dönemini içerdiği için Şah İsmail ve ölümü oldukça muhtasar niteliktedir. Ancak Şah İsmail'in vefat ettiği yeri belirgin bir nokta olarak yazan tek tarihçidir.

*Anonim Âlem-ârâ-yı Safevî (Şah İsmail)*⁴⁰

1675/76'da kaleme alınmış olan eser *Cihân-guşâ-yı Hâkân*'dan sonra doğrudan Şah İsmail'in hayatına odaklanmış ikinci anonim eserdir. Kızılbaşlık ve sülûfik geleneğinin gözden düştüğü bir dönemde yazılmış olmasına rağmen anlatımda propagandist yaklaşım hâkimdir. Şah İsmail'in ölüm kısmı dramatize edilerek anlatılmıştır.

Şah İsmail'in Son Nevruz

Nevruz, 21 Mart'ta Orta Asya'dan Ortadoğu'ya ve Balkanlar'a kadar geniş bir coğrafyada yaşayan halklar tarafından kutlanan bir bayramdır. İslam öncesi İran geleneğinde Nevruz çeşitli kutlamaların yapıldığı hem milli hem dini karakterde bir bayramdı. Aynı tarih bazı Türk boylarınca kullanılan takvimlerde yılbaşını temsil etmektedir. Nitekim gerek güneşe göre düzenlenen on iki hayvanlı Türk takviminin, gerekse Sultan Melikşah'ın Celâlüddevele

38 Budak Münşî Kazvînî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*; mukaddime, tashih ve ta'likât Muhsin Behrâm Nejd, (Tahrân: Merkez-i Neşr-i Mirâs-ı Mektûb, 1378).

39 Kadı Ahmed bin Şerefeddin el- Hüseyinî el-Kummî, *Hülâsatü't-Tevârih*, c. 1, musahhîh İhsan İsrâkî, (Tahrân: İntişârâh-ı Dânişgâh-ı Tahrân, 1980).

40 Anonim, *Âlem-ârâ-yı Safevî*, be-kuşeş-i Yedullah Şükrî, (Tahrân: İntişârât-ı İttılaat, 1364).

lakabına atfen kullanılan Celâlî takviminin başlangıcı 21 Mart'tır⁴¹. Safevî tarihçileri de olayların anlatımında daha çok yıl esasını temel ölçüt olarak almışlar, her yıl nevruzla birlikte yeni yılın olaylarını anlatıma geçmişlerdir. Hasan Rumlu ve diğer bazı tarihçiler dışında Safevî tarihçilerinin çoğu bu takvimi etkin bir şekilde kullanmıştır⁴². Bahar mevsiminin başlangıcı mart ayı olmakla birlikte tam olarak 21 Mart gününe dair özel bir hassasiyetin olmadığı anlaşılmaktadır. Muhtemelen bu durum hava sıcaklığına göre öne veya arkaya çekilebilmekteydi.

Şah İsmail ölümünden önceki son kışlak ve nevruzunu nerede geçirmişti? Bu konuda Safevî tarihçileri farklı görüşler ortaya atmışlardır. Bazıları yer konusunda suskun kalırken, Kadı Ahmed Gaffârî, Abdi Beğ Şirâzî ve Kadı Ahmed Kummî son kışlağın Nahçıvan'da⁴³, Hürşah ise Karabağ'da⁴⁴ yapıldığını belirtir. Hasan Rumlu Tebriz'i⁴⁵, *Âlem-ârâ-yı Safevî* isimli eserde ise Sultaniye (Zencan)⁴⁶ zikredilmiştir. Bu durumda son kışlağın yapıldığı yerle ilgili pek çok ihtimalle karşı karşıyayız, ancak kaynakların çoğunluğu son kışlağın yapıldığı yer olarak Nahçıvan'ı göstermektedir. Zaten Nahçıvan Safevîlerin önemli kışlak merkezlerinden birisidir. Ayrıca av için hareket edeceği Şeki tarafları için hareket noktasının Nahçıvan olması akla daha yatkın görünmektedir.

Ne ki Şah İsmail'in kışlağa ne zaman girdiği konusunda kaynaklarda hiçbir tarih yoktur. Kışlağın bitişi ve nevruzun başlangıcı konusunda ise Safevî tarihçilerinden sadece Kadı Ahmed Gaffârî ve Kadı Ahmed Kummî tarih belirtmişlerdir⁴⁷. Bu ikisi kışlağın bitişi ve nevruzun girişi konusunda eski Türk takvimine göre piçi (maymun) yılını, Hicrî takvime göre ise 5 Cemâziye'l-evvel 930'u işaret etmektedirler. Bu ise miladi takvime göre 11 Mart 1524'e tekabül etmektedir. Şah İsmail ve beraberindekiler nevruzu bayram havası içinde oyun ve eğlence ile geçirmiş olmalıdır.

Nevruz kutlamaları sonrasında güzergâh olarak Şeki⁴⁸ tarafları belirlenmiştir. Şah İsmail'in hayatının bütünüyle anlatıldığı ilk eser olarak kabul edebileceğimiz *Cihân-guşâ-yı Hâkân*'da, Şah İsmail'in Şeki taraflarındaki konumu daha net olarak Kûh-ı Elbruz (Elbruz Dağı), Şahdağı

41 Şinasi Gündüz, "Nevruz", *İslam Ansiklopedisi*, c. 33, (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007), 60-61.

42 Namiq Musalı, "Safevî Dönemi Tarih Yazımında On İki Hayvanlı Türk Takvimi", *I. Uluslararası Türk Kültürü Araştırmaları Sempozyumu*, (Nevşehir: Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları, 2015), 262.

43 Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler*, 100; Şirâzî, *Tekmilâtü'l-Ahbâr*, 53; Kummî, *Hülâsatü'l-Tevârih*, 1, 152.

44 Hürşah, *Târîh-i İlçî-yi Nizâmşah*, 79.

45 Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi*, çev. Cevat Cevan, (Ankara: Ardıç Yayınları, 2004), 225.

46 Anonim, *Âlem-ârâ-yı Safevî*, 598.

47 Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler*, 100; Kummî, *Hülâsatü'l-Tevârih*, 1, 152.

48 Şeki bugün Azerbaycan sınırları içinde bulunan bir şehirdir. Coğrafi olarak Güney Kafkasya'nın doğu kısmında yer alan şehir, Kafkas dağlarının bir parçasını oluşturan Salavat dağının güney eteklerinde kurulmuştur. Bu dağdan inerek Kür ırmağının kollarından Eğri çayına kavuşan Kiş çayının sol yamacında bulunur. Şeki, Akkoyunlu ve Karakoyunlular zamanında önemini kaybetti, ancak Akkoyunlulara bağlı durumdaydı. Safevî döneminin başlangıcında burada Zeki Han oğlu Hasan Han idarecilik yapıyordu. Hasan Han, Kahetya Çarı IV. Levan ile mücadeleye girdi. 1521'de Nahçıvan'da kışlayan Şah İsmail'den yardım talebinde bulundu. Hasan Han ile Levan arasında 1524 yılında meydana gelen savaşta Hasan Han öldürülünce yerine Derviş Mehmed geçti. Mustafa Aydın, "Şeki", *İslam Ansiklopedisi*, c. 38, (İstanbul: Diyanet Vakfı Yayınları, 2010), 489-490.

ve Şeki Vilâyeti gösterilmektedir⁴⁹. Diğer kaynaklarda ise Şeki geçmektedir. Şeki'nin sadece bir şehir olmadığı, aynı zamanda bir bölge olduğunun göz önüne alınması icap eder. Burası bugün Azerbaycan'ın kuzeyinde Rusya sınırına yakın bir bölge hattıdır.

Peki Şah İsmail Şeki taraflarına ne amaçla gelmiş olabilir? Kaynaklar Şah'ın bölgeye avlanmak amacıyla geldiği konusunda ittifak halindedirler. Avdan kasıt ise yabani at avıdır. Hasan Beğ Rumlu bu durumu edebî bir üslupla şöyle anlatır:

“Kış mevsimi bitince gül misali, bülbülün gönlü avlanmak için çehresini gösterdi. Zümrüt renkli makama oturdu.

*En kutlu zamanda Şah hazretleri
Mutlu oldu baharın gelişinden
Açıldı parlak ve görkemli çiçekler
Doldu laleyle dağ ve ovalar
Şakayık putların la'li gibi tapıyordu
Eğlenirken, elinde kırmızı kadehler.*

At avlama meydanının usta binicisinin gönlünde avlanma ve ilkbaharı seyretme isteği belirdi. Tebriz'den geçerek Şeki'ye doğru hareket etti. Gazilerin ve ileri gelenlerin kendi bölgelerinde bulunan yaban atlarını kovalamaları ve o bölgenin bir yerinde toplanmalarının sağlanması için yüce buyruk verildi. Topluluk birbirine ulaştığında atları yakaladılar. Bu sırada Şeki Valisi Hasan Bey çok miktarda armağanla yüce dergâha geldi ve gözde oldu.⁵⁰

Şah İsmail ve etrafındaki Kızılbaş asker-müritler av konusunda ustaydılar. Yukarıdaki alıntı bize Şah İsmail'in avlanma yöntemi konusunda da ipuçları verir. Yahya Kazvinî ise bu avda hedefe ulaşıldığı kanaatindedir⁵¹. Tarihçi Budak Münşi farklı bir anlatı ile karşımıza çıkar. Ona göre, Şirvan valisi at avlama konusunda küstahlık yapıp nedense bunun sultanlara uğursuzluk getireceğini söyler. Ancak İsmail onun yaklaşımından hoşnut olmaz, dinlemeyip avlanmaya gider. Yakaladığı atlar sağ kalmaz, titreyerek ölürlür. Ayrıca atların ne zaman bu sahaya bırakıldıkları belli değildir, kendi kendilerine vahşi olmuşlar diyerek bu durumu tuhaf karşıladığını belirtir⁵². Kadı Ahmed Kummî birkaç yeni ayrıntıyı daha ekleyerek Şeki'deki avlanma meselesini anlatır. Ona göre; Şah İsmail at avlamak için Şeki'ye yönelir. Hasan Rumlu'nun aksine oranın valisinin adını Hüseyin Beğ değil, Hasan Beğ olarak belirtir. Hasan Beğ Şah'a çokça hediye getirir. At avının uğurlu olmadığı Şah'ın kulağına ulaşır. Bu durum Şah'ı huzursuz etmekle birlikte durumu kabullenmek istemez. O topraklarda av yapmaya yönelir. Birkaç at avlar, ama hiçbiri canlı kalmaz, hatta titreyerek ölürlür. O atların hangi

49 Anonim, *Cihân-guşâ-yı Hâkân*, 505.

50 Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi*, 225

51 Kazvinî, *Lübbü'l-Tevârîh*, 289.

52 Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, 139.

tarihte bırakıldıkları ve yabanileştikleri belli değildir⁵³. Daha geç tarihli Anonim Şah İsmail anlatısında bu mevzuya “Şah İsmail’in Babası Haydar’ı Rüyasında Görmesi” başlığı ile girer. Onun anlatısına göre; Şah İsmail av için Şirvan’a doğru yola çıkar. Şeyhşah, İsmail için hediyeler hazırlatır ve onu karşılamak için çıkar. İsmail Şamahı’ya girer, “zenkul” avlamak ister. Şeyh Şah’ın emriyle on günlük yoldan avları koştururlar. “Zenkul” gelince Şah İsmail emirlerle birlikte atına binmek ister. Ancak o gece rüyasında babası Sultan Haydar’ı görür ve “ey oğul! Gel, senin gelmeni bekliyorum” diye kendisine bir nida ulaşır. Şah uykudan uyanır. Padişahlık ve cihangirlik elbiselerini çıkarır ve baştan ayağa beyaza bürünür. Emirler bunun sebebi hikmetini sorunca “bizi geçici yurttan ebedi yurda çağırdılar. Artık ava gitmek olmaz. Gidip o avları özgür bırakın” diye emir verir⁵⁴.

Şah İsmail’in av için Şeki’ye gittiği konusunda kaynaklarda pek fazla ihtilaf yoktur. Yukarıda da zikredildiği üzere sadece çok geç tarihli *Âlem-ârâ-yı Safevî*’de Şah’ın Şamahı’ya gittiği belirtilir. Bu pek olası görünmemektedir. Şah İsmail’in av için Şamahı’ya değil de Şeki’ye gittiği gayet açıktır. Onun “zenkul” dediği yabani bir at olabileceği gibi avlanma yöntemi de olabilir⁵⁵. Acaba Şah İsmail Şeki’ye sadece yabani at avı için mi gitmişti? İsmail’in bölgeye intikal ettiği tarihlerde Gürcü Levesan ile Şeki hanı Hasan arasında bir gerilim vardı ve Şeki hanı Şah İsmail’den yardım talebinde bulunmuştu⁵⁶ Aynı yıl içinde Gürcülerle Şeki hanı arasında savaş yapılacak, bu savaş neticesinde Hasan Han ölecek ve yerine oğlu Derviş Muhammed geçecektir. Netice olarak Şah İsmail’in Şeki’ye sadece av amaçlı değil, Şeki Han’ına siyasi ve stratejik olarak destek amaçlı gittiği, ancak Şah’ın içinde bulunduğu sağlık durumu daha fazlasını yapmaya müsait olmadığı yorumu yapılabilir.

Safevî tarihçileri Şah İsmail’in Şeki taraflarından dönüşü konusunu birbirinden farklı şekilde anlatmakta ve kafa karışıklığı yaratmaktadırlar. Bu sebeple tarihçilerin bu mevzuda yazdıklarını üç görüş altında birleştirdik:

Birinci görüşe göre; Şah İsmail Şeki’deki av sonrası doğrudan Erdebil’e gelip ulu atalarının medfun bulunduğu tekkeyi ziyaret ederek onların ruhları için dua etmiş, aynı zamanda rahatsızlığı için ulu atalarının ruhlarını aracı yaparak şifası için dua ve niyazda bulunmuştur⁵⁷. Önemli bir ayrıntı olarak *Âlem-ârâ-yı Safevî*’de İsmail’in Erdebil’e Şeki’den değil de Şirvan’dan geldiği belirtilmektedir⁵⁸.

İkinci görüşe göre; Şah İsmail Şeki’deki av sonrası Erdebil’e uğramaksızın Serab yakınlarındaki Savalan Dağı civarında konaklamıştır. Bu kanaatin belirtildiği eserler *Lübbü’l-Tevârih*, *Târîh-i İlçî-yi Nizâmşâh* ve *Cevâhirü’l-Ahbâr*’dır⁵⁹. Üçüncü eser diğer ikisinden biraz

53 Kummî, *Hülâsatü’l-Tevârih*, 1, 152-153.

54 Anonim, *Âlem-ârâ-yı Safevî*, 598.

55 Bu konuda farklı bir yorum için bk. Namiq Musalı, “Anonim Bir Kaynağın Işığında Şah İsmail’in Hayatı ve Şahsiyeti”, Ahmet Yesevi Dergisi, Cilt: I, Sayı: 1, Haziran 2023, 63-99 (somut olarak 86-87).

56 Aydın, “Şeki”, 489.

57 Anonim, *Cihân-guşâ-yı Hâkân*, 505; Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi*, 225.

58 Anonim, *Âlem-ârâ-yı Safevî*, 598.

59 Kazvinî, *Lübbü’l-Tevârih*, 289; Hürşah, *Târîh-i İlçî-yi Nizâmşâh*, 79; Kazvinî, *Cevâhirü’l-Ahbâr*, 139.

ayrılarak Tebriz taraflarına gittiğini belirtir, ancak aslında kastedilen Tebriz yolu üzerindeki Serab civarındır. Bundan dolayı bu üçünü aynı görüş altında birleştirdik.

Üçüncü görüşe göre ise; Şah İsmail Şeki'den dönüşünde Göktepe üzerinden gelerek Savalan Dağı⁶⁰ eteklerinde yaylak yaptı. Buradayken Şeyhşah Şirvânî Şah İsmail'in yanına geldi. Görüşme olumlu geçti. Şah İsmail daha sonra Erdebil'e giderek ulu atalarının türbesini ziyarette bulundu. Bu görüşün serdedildiği kaynaklar *Târih-i Cihân-ârâ*, *Tekmiletü'l-Ahbâr ve Hulâsatü'l-Tevârih*'tir⁶¹. Ancak bu üç kaynak da Şah İsmail'in Şeki'den dönüş güzergâhında Savalan Dağı'nın hangi noktasında konakladığına dair bilgi vermezler.

Bu üç görüşten üçüncüsü mantığa çok daha uygundur. Çünkü birinci görüş baz alındığında Şah İsmail'in Şirvanşah ile görüşmesi havada kalmaktadır.⁶² İkinci görüş ölçü alındığında Şah İsmail Erdebil'e uğramadan Tebriz tarafına gitmiş olacaktır ki bu durum iki açıdan problemlidir. Birincisi Şeki'den dönüşte Serab tarafına ulaşması için zaten Erdebil'den geçmesi elzemdir. İkincisi Erdebil Safevîlerin kalbi mesabesinde. Şah İsmail ve Kızılbaşların çok kutsal bir mekân olarak telakki ettikleri tekkeye uğramaması neredeyse imkânsızdır. Yani bu durum hem coğrafi olarak hem de manevi olarak mümkün değildir. Bu durumda; Şah İsmail Şeki'den döndükten sonra Mogan'dan geçerek Göktepe'ye gelmiş, oradan Savalan Dağı'nın eteklerinde bir müddet kalmış, bu sırada Şirvan hükümdarı Şeyhşah ile bir görüşme yapıp oradan Erdebil'e geçerek tekkeyi ziyaret etmiştir.

Hasta durumdaki Şah İsmail, Erdebil'de birkaç gün kaldıktan sonra manevi başkent Erdebil'den taht merkezi Tebriz'e doğru yola çıkmıştır. Onun yol güzergâhında bulunan yerlerden birisi Erdebil'e yaklaşık 5 km uzaklıktaki Şamesbi'dir. Burası Safevî tarihi açısından çok önemli yerlerden birisidir. Zira vakti zamanında Akkoyunlu hükümdarı Rüstem'in komutanlarından Aybe Sultan'ın ordusu ile ağabeyi Sultan Ali'nin başında bulunduğu müritlerden oluşan Kızılbaş ordusu arasında Şamesbi'nde bir savaş yapılmış, bu savaşta Safevî şeyhi Sultan Ali öldürülmüş, Kızılbaş ileri gelenleri Sultan Ali öldürülmeden önce o sıralarda henüz altı yedi yaşlarında olan İsmail'i önce Erdebil'e oradan da Lahican bölgesine kaçırarak kurtarmışlardı⁶³. Şah İsmail'in Şamesbi'nden geçerken bu hazin olayları hatırladığı varsayılabilir.

Şah İsmail ve maiyyetindekiler Serab'a ulaşmadan kısa bir süre önce Sayın Gediği'ne/ Geçidi'ne geldiklerinde ordugâh kuruldu. Safevî kaynakları konaklama yeri konusunda hemen

60 Savalan Dağı 4.811 metre yüksekliğinde çok yüksek bir dağdır. Etrafındaki yüksek yaylalar Kızılbaş oymaklarının yazın hayvanlarını otlattığı yerlerdir. Savalan Dağı'nın güney hattındaki yaylalar Safevîlerin başkenti Tebriz ile tarikatın kalbi olarak nitelendirilebilecek Erdebil arasında yer almaktadır.

61 Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler*, 100; Kummî, *Hülâsatü'l-Tevârih* 1, 153; Şirazî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, 53.

62 Daha erken tarihli kaynaklara göre Şah İsmail'in Şeki'den Erdebil'e giderken Şirvan topraklarından geçtiği halde orada Şirvanşah ile görüşmemiş olması bir soru işaretine sebep olmaktadır. Esasında bu durum bir isyan olarak bile değerlendirilebilir. Ne var ki kaynakların bu konuda suskun kalması daha fazla yorum yapmayı mümkün kılmamaktadır.

63 Muhammed Arif Ispanakçı Paşazade, *Şah İsmail ve Sultan Selim*, Tercüme ve Notlar Namiq Musalı, (Bilge Kültür Sanat, 2023), 91; İskender Beğ Münşi, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî*, I, 27, Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler*, 75'de Baruk Köyü olarak belirtir.

hemen aynı kanaati paylaşırlar. Burada meydana gelen en önemli gelişmelerden birisi Çayan Sultan'ın oğlu Bayezid Sultan'ın vefatıdır⁶⁴. Yahya Kazvinî'ye göre; güzel tavırlı, sevilen ve işlerin adalet yoluyla görülmesini sağlayan Çayan Sultan ile oğlunun vefatı arasında sadece birkaç gün vardır⁶⁵. Kummî'ye göre ise; Çayan Sultan Şeki'de ölmüştü⁶⁶. Çayan Sultan ve Bayezid Sultan'ın ölümünden sonra Ustaclu oymağının başına Köpek (Mustafa) Sultan geçti⁶⁷.

Vasiyeti

Şah İsmail Ulama Sultan aracılığıyla Durmuş Han'a mektup göndermiş, mektubunda Durmuş Han'ın Tahmasb Mirza'yı alarak mümkün olduğunca çabuk, atını dört nala sürerek, Erdebil'e doğru doğru yola çıkmasını istemişti. İsmail henüz Erdebil'e ulaşmadan Tahmasb Mirza Erdebil'e getirildi. Şah İsmail oğlunu karşısında görünce göz yaşlarını tutamamış, ulu emirler, devlet erkânı ve ileri gelenleri: *“Ey namlı şehriyâr! Gönüllerimizi kebab eden bu ağlamanın sebebi nedir?”* diye sorduklarında Şah İsmail: *“Ben, masum imam hazretlerinin (a.s) yardımıyla Gilân'dan hurûc ettiğimde on dört yaşındaydım. Hota'dan Haleb'in girişine ve Derne nehrinin kıyasına kadar olan yerleri fethettim ve on iki imam hutbesi okuttum. Paraya “Ali Allah'ın velisidir” sözünü bastırıp yaygınlaştırdım. Alâüddevele Zülkadir gibilerini o haşmet, büyüklük ve makamlarıyla ortadan kaldırdım. Bütün Türkistan'ın padişahı olan Şâhî Bey'i (Muhammed Han Şibânî) kılıçtan geçirdim. Çektiğim bütün bu eziyet ve zahmetlerin boşa çıkmasından korkuyorum. Bu çocuk, düşmanları nasıl ortadan kaldırabilir? Zira serkeşler benim kılıcımın korkusundan harabelere çekildi. Ben olmayınca her biri köşelerinden çıkacak. Gerçi ben efendimin güçlü ve kudretli velâyet elinden ümitvârım, ama kendisini oğluma kıymetli bir vekil yapabileceğim, devletin salâhını yitirmeyecek bir adam göremiyorum”* dedi⁶⁸. Şah İsmail'in kendisinden sonra tahta geçecek oğlu Tahmasb Mirza'nın henüz yaşının çok küçük olmasından dolayı kaygılandığı açıktır. Esasında Şah İsmail'in kendisi de tahta çıktığında on üç, on dört yaşlarında olmasına rağmen niçin bu kadar endişelenmişti? Çünkü Safevî hanedanı etrafında oluşturulan manevi birliktelik konusunda kaygıları vardı. Kızılbaş oymakları arasında güçlü bir rekabet ortaya çıkmıştı. Ayrıca Türk-Tacik rekabeti de göz ardı edilemeyecek duruma ulaşmış, Mihter Şahkulu'nun Tacik Mirza Şah Hüseyin İsfahanî'yi öldürmesiyle adeta zirveye çıkmıştır⁶⁹. Şah İsmail son nefesini vermeden önce oğlunun vekâletinin Div Sultan Rumlu'ya verilmesini vasiyet etti⁷⁰.

Ardından Şah İsmail Dev Sultan'a dönerek, *“Seni kâmil ve vefalı bir kimse olarak biliyorum. Ama benim için sertliği bırak ve Kızılbaş halkına muhabbetli ve şefkatli ol. Eğer Belh'te bulunan Hânân Sultan burada olsaydı iyi olurdu. Ama madem sen buradasın, seni yedi seneliğine*

64 Şirazî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, 53; Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, 139.

65 Kazvinî, *Lübbü'l-Tevârih*, 298.

66 Kummî, *Hülâsatü'l-Tevârih*, 1, 153.

67 Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, 139

68 Anonim, *Âlem-ârâ-yı Safevî*, 598-599.

69 Savory, *Safevîler Devrinde İran*, 34-41.

70 Anonim, *Âlem-ârâ-yı Safevî*, 599.

değerli, kıymetli oğluma vekil tâyin ediyorum. Oğlum on sekiz yaşına gelince, artık onu kendi hâline bırak.” Dev Sultan, Şâh'ın ayağına kapandı. O hazret, emirlere vasiyette bulunarak “eğer bana sûfilik ederseniz, ocağı söndürmemeniz gerekir ki düşmanlar dört bir taraftan baş gösterecektir. Aranızda nifak olmadığı müddetçe, padişahlardan hiçbirinin sizinle savaşmaya kudreti yoktur. Zira hepsinin de sizden gözü korkmuştur” dedi. “Nasihât kabilinden pek çok şey söyledi. O şehriyâr-ı âlem hastalandı. Üç gün içinde hâli o raddeye geldi ki yeniden devlet-i kâhirenin erkânını toplayarak, “Biz üç gün daha sizin misafiriniz. Başka ne vasiyet edeyim? Dün gece Emîru'l-mü'minîn hazretlerini (a.s) rüyamda gördüm. Buyurdular ki: Tahmâsb'ı tahta oturt ve onu kendine veliaht yap! Tâci mübarek eline alarak şâhzâdenin başına taktı. Kemerini bağladı, Hazret-i sâhibü'l-emr'in (salavâtullahi aleyh) kendi beline bağlamış olduğu kılıcı, değerli oğlunun beline bağladı. Başını onun kulağına koyarak atalarından iştmiş olduğu nasihati söyledi.” Burada Şah İsmail'in vefatı öncesindeki durum hikâyeleştirilerek anlatılmış, olay bir film sahnesini andırır hale dönüştürülmüştür. Zaten diğer Safevî kaynakları da Mirza Şah Hüseyin-i İsfahânî'nin yerine Div Sultan Rumlu'nun getirildiği konusunda büyük ölçüde ittifak halindedir. Bu durumda vasiyet hikâyeden arındırıldığında Div Sultan Rumlu'nun Şah Tahmasb'ın vekilliğine getirildiği anlaşılmaktadır⁷¹.

Eceline Sebep Olan Hastalık

Şah İsmail Sayın Geçidi'nde ordugâh kurulduğunda zamanının çoğunu içerek zevk ü safa içinde geçiriyordu. Açıkçası onun bu durumunun farkında olanların ikaz ve nasihatleri de pek işe yaramıyordu. Keyfiyeti günden güne bozulan İsmail'in sağlık durumu da alarm vermekteydi. Sürekli içki, yemeği azaltması iç organlarının büsbütün tahribine sebep olmuştu. Netice olarak ciğerleri zayıflamış, karaciğere bağlı ishal ortaya çıkmıştı⁷². Hastalığın adı “hasbe”⁷³ olarak nitelendirilmiştir⁷⁴. Son zamanlarda yemeğe karşı isteksizliği öylesine artmıştı ki, artık yemeklerin kokusundan ve konuşulmasından bile rahatsızlık duyar hale gelmişti. Yakın çevresindekilerin Şah'a söz geçirememenin acizyeti içinde olan biteni seyretmekten başka bir çaresi kalmamıştı. Yemek vakti geldiğinde huzurdan çıkıp yemeklerini yiyorlar, ama Şah'ın yanında yemekten bahis açmıyorlardı⁷⁵. “İsa nefesli hekimler, sadakatli ve maharetli tabipler” onun tedavisinde yetersiz ve çaresizdiler. Her geçen saat rahatsızlık ve güçsüzlüğü daha da artıyor, ancak bir çözüm üretilemiyordu. Sofiler ve mülazımların da elinden bir şey gelmiyordu⁷⁶.

Sayın Geçidi'ndeki geçirilen üçüncü günde Şah İsmail'in durumu daha da ağırlaşmıştı. Vasiyet sonrası güzel sesli hafızlar Kur'an tilavet edip kelime-i tevhid çekmeye başladılar⁷⁷. Ulu emirlerden kendisini yalnız bırakmasını talep etti. Hepsî çadırdan çıktılar. Şah İsmail, oğlu

71 Anonim, *Âlem-ârâ-yı Safevî*, 599; Hürşah, *Târîh-i İlçî-yi Nizâmşah*, 79.

72 Handmîr, *Zeyl-i Habîbü's-Siyer*, 120.

73 Tifo veya kızamık hastalığına verilen ad.

74 Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, 139, Handmîr, *Zeyl-i Habîbü's-Siyer*, 120.

75 Handmîr, *Zeyl-i Habîbü's-Siyer*, 120.

76 Şirazî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, 54; Handmîr, *Zeyl-i Habîbü's-Siyer*, 120.

77 Hürşah, *Târîh-i İlçî-yi Nizâmşah*, 79.

Tahmasb'ın da dışarı çıkmasını isteyince “*Kurbanın olayım ey yüce babam! Bana izin ver de hazret-i müşşid-i kâmil kendinden geçene kadar kalayım*” dedi. Bir an sonra Şâhzâde, yüce cevherli babasının selam verdiğini ve kalkmaya çalıştığını, ama gücünün olmadığını gördü. Mübarek elini uzattı, dudaklarına götürdü ve tekrar geriye düştü. Şâhzâde, kadri yüce, ulu babasının başucuna gelince, tatlı canını Yüce Hakk'a teslim ettiğini gördü”⁷⁸.

Tahmasb babasının öldüğünü anlayınca şahlık tacını yere vurarak feryat ve figana başladı. Ordugâhta bulunan herkes Şah İsmail'in çadırının önünde toplandı. Başlıklarını çıkarıp yakalarını yırttılar. Sinelerini tırmaladılar. Atlarının yelelerini ve kuyruklarını kestiler⁷⁹, taziyesini tuttular⁸⁰.

Nerede Öldü?

Safevî kaynakları Şah İsmail'in son nefesini verdiği yer olarak Tebriz, Ucan⁸¹, Serab⁸² ve Sayın Geçidi'ni⁸³ zikrederler. Çoğu da Sayın Geçidi'nde birleşir. Aslında İsmail'in tam öldüğu nokta Sayın Geçidi'ni aştıktan sonraki düzlükte bulunan Mankutay'dır⁸⁴. Ancak Şah İsmail ile ilgili yazılan ana kaynak ve literatürde Mankutay ismi pek zikredilmemiştir. Tam noktayı gösteren tek Safevî kaynağı İskender Beğ Münşi'nin *Álem-Árâ-yı Abbasî* isimli eseridir. İskender Beğ Münşi'de geçen Mankutay ismini tespit ettikten sonra sahayı daha iyi tetkik etmek için Mogan-Erdebil ve Tebriz hattındaki yerleşim yerlerine tarafımızdan bir seyahat gerçekleştirildi. Şah İsmail'in Şeki'den dönüş güzergâhında bulunan Göktepe ve ardından Savalan Dağı'nın doğu cephesinde bulunan kışlak ve yaylakları dolaşıp Erdebil'de bulunan Şeyh Safiyüddin türbesini ziyaret ettik. Oradan Sayın Geçidi'ne ulaştık. İskender Beğ'in zikrettiği köyün bugün hala varlığını koruduğunu tespit ettik. Köy muhtarı ve köylülerle yaptığımız görüşmede onlar Şah İsmail'in burada vefat ettiğine dair bilgilerinin olmadığını esefle belirttiler. Bu şekilde Şah İsmail'in Sayın Geçidi'ni aştıktan sonraki düzlükte bulunan Mankutay isimli köyde vefatını modern literatüre sokmuş olduk.

78 Anonim, *Álem-árâ-yı Safevî*, 600.

79 Bu, Dede Korkut Destanı'nda Bamsı Beğrek'in ölüm hikayesinde de görülen eski bir Türk geleneğidir. Bk. Musalı, “a.g.m.”, 85.

80 Anonim, *Álem-árâ-yı Safevî*, 600-601.

81 Mahmud bin Handmîr, *Zeyl-i Habîbü's-Siyer*, 120.

82 Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, 139.

83 Gaffârî, *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akkoyunlular, Safevîler*, 100; Kummî, *Hülâsatü'l-Tevârih*, 1, 153.

84 Münşî, *Álem-árâ-yı Abbasî*, I, 50; Mirzâ Abbashî, *Şah İsmayılın ömür yolu miniatürlerdâ*, (Bakı: İşıq neşriyyatı, 1981), 38. Mirza Abbashî'nin eserine dikkatimizi çeken Namiq Musalı'ya teşekkür ederiz.



Resim 2. Şah İsmail'in vefat ettiği Mankutay

Ölüm Tarihi ve Cenazenin Defni

Safevî tarihçileri Şah İsmail'in ölüm tarihi konusunda neredeyse ittifak halindedirler. Ancak Abdi Beğ Şirazî ve İskender Beğ Münşî sadece yılı zikretmekle yetinirken⁸⁵ Anonim Âlem-ârâ-yı Safevî Şah'ın ölümü ile ilgili pek çok ayrıntı anlatmasına rağmen hiçbir şekilde tarih zikretmez.

Şah İsmail Hicrî 18 Receb 930 (22 Mayıs 1524) günü ölüm komasına girdi ve bu komadan çıkamayarak bir gün sonra 19 Receb 930 (23 Mayıs 1524) pazartesi günü Mankutay'da son nefesini verdi⁸⁶. Ölümünü duyan emirler, devlet erkânı, eşraf, ayan, Safevî ocağının sufileri, gaziler, mülazımlar toplandılar⁸⁷.

Şah İsmail'in en yakınındakiler onun cesedini tahttan tabuta naklettiler⁸⁸. Sadaret makamında bulunan Allâme Emir Cemâleddin Muhammed Esterabadî 20 Receb (24 Mayıs) Salı günü Şah'ın gusül ve tekfin işlemlerine nezaret etti⁸⁹. Hazırlıkların yerine getirilmesinin ardından alimler, fazilet sahibi kimseler, seyyidler, ileri gelen devletlüler ve eşrafın bulunduğu bir cemaatle cenaze namazı kılındı. Şah İsmail'in na'şısı otuz kişilik özel birlik ve kılıç kuşanmış müritler tarafından Erdebil'e götürülüp atalarının bulunduğu Şeyh Safiyüddin'in yanı başına defnedildi⁹⁰.

85 Şirazî, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, 53; Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî*, I, 50.

86 Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî*, I, 50; Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, 139.

87 Anonim, *Âlem-ârâ-yı Safevî*, 600-601.

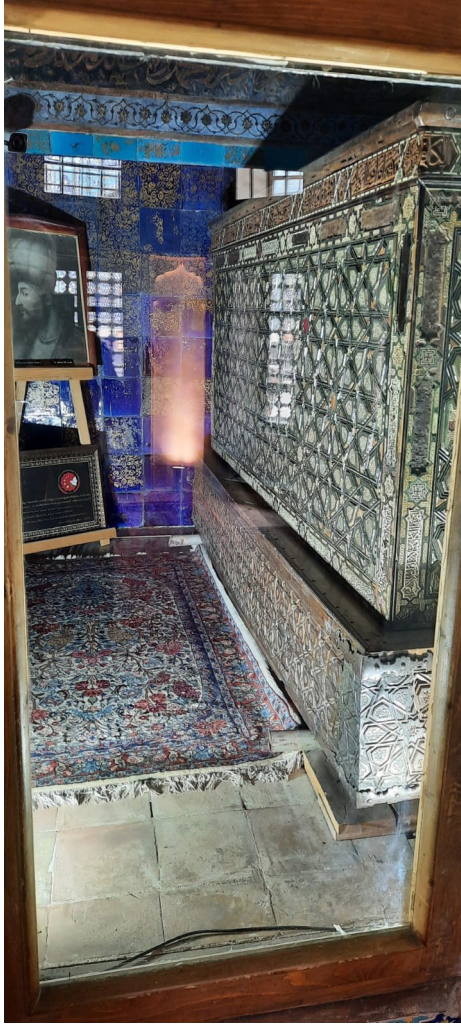
88 Handmîr, *Zeyl-i Habîbü's-Siyer*, 121.

89 Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi*, 226.

90 Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi*, 226; Handmîr, *Zeyl-i Habîbü's-Siyer*, 121, İspanakçı Paşazade, *Şah İsmail ve Sultan Selim*, 406.



Resim 3. Şeyh Safiyüddin Türbesi



Resim 4. Safiyüddin Türbesi içinde Şah İsmail'in mezarı

Vefatı İçin Düşürülen Tarihler

Tarih düşürme hicrî XII. Yüzyılda önce Fars edebiyatında ortaya çıkmış, oradan Türklere, Türklerden de Araplara geçmiştir. Fars kültüründe tarih manzumelerine “mâdde-i târîh”, ya da kısaca “târîh”, tarih düşürmeye de “mâdde-i târîh-sâzî, târîh goften, târîh nüviştên”, Türkler ise “tarih düşürme, tarih yazma, tarih söyleme” şeklinde ifadeler kullanmışlardır. Fars edebiyatında tarih düşürme özellikle XIV. Yüzyıldan itibaren gelişme göstermeye başlamıştır. Hafız ve İbn Yemîn tarih manzumeleri kaleme almışlardır⁹¹.

91 Turgut Karabey, “Tarih Düşürme”, *TDVİA*, c. 40, İstanbul 2011, 80-82.

Safevî tarihçileri için de tarih düşürme vazgeçilmez bir hale gelmiş, eserlerinin edebî gücünü artırmada tarih düşürme yöntemini sıklıkla kullanmışlar, Şah İsmail'in ölümüyle ilgili olarak düşürülen tarihlere eserlerinde yer vermişlerdir.

Mevlânâ Hasan Dik-bend Eberkûhî Şah'ın ölümüne şöyle bir tarih düşürmüştür⁹²:

*“Alem in sığınağı Şah İsmail
Göçünce güneş yüzüne peçe çekti
Güneş battı tarih “zıll” oldu
Gölge güneşin (Şah'ın) tarihi oldu.”*

Bir başka şair ise;

*“Güneş gibi aydınlık olan Şah
Temizledi dünyayı zulmün isinden
Aslan avcısı Şah'ın ölüm tarihi
“Hüsrev-i Din”den istendi dinin Hüsrev'i*

şeklinde tarih düşürülen bir rubai kaleme kalmıştır⁹³. Aynı rubai Budak Münşî Kazvinî ve Kadı Ahmed Gaffârî'nin eserlerinde de biraz farklı şekilde verilmiştir.

*Cihani güneş gibi dolaşan Şah
Zulüm tozunu yeryüzünden sildi.
Aslan gibi pusuda yatan Şah
Ölümü için tarih sorulunca “Hüsrev-i dîn.”⁹⁴*

Şah Tahmasb dönemi tarihçilerinden İlçi-yi Nizamşah ise Şah Tahir'den ise bir kıt'a aktarmıştır:

*“Acem Şahı, cem tahtının varisi
Cihan mülkünden ayrılınca
Kaza onun tarihi için dedi
Şah-ı cihân etti cihana veda.”⁹⁵*

Ayrıca Şah İsmail'in ölümü için “tâbe mezca‘hu” (onun kabri nurlu olsun) şeklinde bir tarih daha düşürülmüştür⁹⁶. Şah İsmail döneminin meşhur ozanlarından olan Âşık Kurbani, şahın ölümüne mersiye söylemiştir:

*Fələk, sənə vuruşmağa bir qabil meydan ola,
Tut əlimi, fürsət sənin, kaş belə ehsan ola.
Getmiş idim mürşidimə, dərdimə dəva qıla,
Mən nə bilim, mən gəlincə xak ilə yeksan ola.*

92 Şirazi, *Tekmiletü'l-Ahbâr*, 54., Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi*, 228.

93 Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi*, 228.

94 Kazvinî, *Cevâhirü'l-Ahbâr*, 139-140.

95 Hürşah, *Târîh-i İlçi-yi Nizâmşah*, 80.

96 Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî*, 1, 50; Gaffârî, *Osmanlılar; Karakoyunlular; Akkoyunlular; Safevîler*; 100; Kummî, *Hülâsatü'l-Tevârih*, 1, 153.

O Şahın kəlmeyi-kəlamın zikr etmək gərək,
Tabutu sərv ağacından, kəfəni yarpaq gərək,
Tez yuyun, tez götürün ki, məzara çatmaq gərək,
Bar-ilahım, necə qıydın bir belə cavan öl.

Ey könlüm, geygilən qarayı, xəhdən eləmə,
Bar-ilahi, böyük hanədamı viran eləmə
Haq-taaladan səda geldi; Qurbani, çox qəm yemə,
Heç ola bilməz Xanədani-Səfi viran ola⁹⁷.

Yına Aşık Kurbani, Nesimi'nin öldürüldüğü tarixlərdən biri olaraq göstərilən H. 827 tarixini Azab diye tarixləndirərək bu tarixlə Şah İsmail'in ölüm tarixi arasında 103 yıl keçtiğine şöyle işarət eder:

Əzabdan yüz üç keçəndə
Əcəl camın içdi şahım.
Bu dünyadan köçdü şahım⁹⁸.

Karakteri ve Cömertliyi

Safevî tarixçiləri Şah İsmail'i maiyeti altındakilərə şefkat və adəletlə davrandığı imajını verməyə çalışırlar. Bunu ən iyi şəkildə kayda keçirən tarixçi Hasan Rumlu'dur:

*Ne kılıç kullandı nezaketindən
Ortaya koydu çıplak varlığını
Ne egemenlərlə istək və amaç birliyi
Ne kadırlarla rüşvət zayıflığı
O devirdə dürüstlüğündən
Yoktu kehribarın çekiciliyi
Her kim ki gece gibi sakladı
Sabah vakti cezası müjde oldu
Terazi gibi taşlandı
Zenginliğe yönelen boşuna⁹⁹.*

Halbuki Tebriz başta olmak üzere tüm İran topraklarının ele geçirilmesi esnasında büyük katliamlar yapıldığı yine çağdaş Safevî tarixçilerinin kalemiyle tescil edilmiştir.

97 Bk. Qurbani, *Əsərləri*, Haz. Qəzənfər Kazimov, (Bakı: Şərq-Qərb nəşriyyatı, 2006), 10.

98 Qurbani, *Əsərləri*, 11.

99 Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi*, 227.

Şah İsmail savaş meydanında iyi kılıç kalkan kullanmanın, sohbet meclislerinde ise sözün üstüydü¹⁰⁰. Şiirde yüksek bir kabiliyeti vardı. En çok Türkçe şiir söylemeye rağbet gösterir ve Hatayî mahlasını kullanırdı. Şah İsmail ile Sultan Selim’i karşılaştıran Mevlânâ Ümidî bu konuda şöyle demiştir: *Kaza, büyüklük tezgahında / Selimî ile Hatayî’nin yapısını birlikte yapmıştır*¹⁰¹. Zaten onun büyük bir divanının bulunması şairliğinin kanıtıdır. Şah İsmail’in mal ve mülke, altın ve gümüşe düşkünlüğü yoktu, cömert bir kişiliği vardı. Çoğu zaman hazinesi boş, ava meyli çoktu. Sadece aslan öldürüyor, kim bir aslan haberi getirirse at ve eğer, kaplan haberi getirirse eğersiz at veriyordu¹⁰². Şah İsmail zevk ve eğlenceye düşküdü. Özellikle ölmeden önceki son zamanlarını sakilerle geçiriyordu¹⁰³. Bahşiş, ikram, yemek ve giysi vermekten başka bir işe karışmazdı. Budak Münşî Kazvinî Şah İsmail’in cömertlik ve keremi ile ilgili şu hikâyeyi aktarmaktadır:

“Nakledilir ki, Mirza Şah Hüseyin çok büyük bir zahmetle 2.000 tümen topladı. Mir Zernişan ve Halife Hayat Şirazi’ye Kaşan ve Yezd’den ev eşyaları toplasınlar diye emir verdi. Her ikisi bu işi yapmakta eşsizlerdi. Her ikisi ev eşyalarını toplayıp bir yıl sonra getirdiler. Her ikisine Ucan’da çadırları kursunlar; atlastan ve altından dokunmuş kumaşlardan gölgelik yapsınlar; çitlerle çevresinler; altın ve ipek dokulu halılar sersinler; altın, gümüş ve murassa kapları, rengarenk kumaşları dizesinler diye emir geldi. Bundan maksat güzel görünmesi idi.

İşler söylendiği gibi yoluna girdikten sonra Mirza Şah Hüseyin sabah vakti avlanmaya giden Şah’ı o tarafa götürdü. Şah bakıp “bu ordudan geri kalan kimdir” buyurdular. Mirza dedi ki, “kimse değil”. Yezd’den ve Kaşan’dan gelen eşyalardı. Dinin Sığınağı Şah anladı. Hiç itibar etmedi. Kurçılardan ikisini çağırıp hepsini onlara verdi. Mirza bu duruma fena bozuldu. Hiçbir şey söyleyemedi. (Mirza), kurçulara buralarda dolaşmasınlar diye işaret etti. Avlanmaktan dönerken çadırların hala yerinde olduğunu ve eşyaların dizili olduğunu görünce (Şah İsmail) bozuldu. Mirza dedi ki, ben bu eşyaların kayda geçirilip hazineye verilmesini istedim. Şah (kurçulara) talan edilmesini ve Mirza’dan 1.000 tümen daha almalarını istedi. Orduya dönünce kurçular 1000 tümeni ısrarla talep ediyorlardı. Bir hayli eziyetten sonra Begüm’ün isteğiyle kurçuların herbirisine 100 tümen verip bu eziyetten kurtardı. Bu parayı bin eziyetle toplayıp kurçulara verdi. O yüce padişahın ruhu nurla dolsun. Muhammed’e ve onun yüceliklerle dolu ailesine.”

Şiir

*Ey ömrün ebediliğini ve devamını isteyen
İnsanın adı yaptıkları hayırlarla kalır.
Hükümdarlık, saltanat, mal, mülk hiçtir
Çünkü insanın sonu yokluktur.
Ne kadar düşündüysem ve aklım yettiyse
İnsanın ömrünün meyvesi iyi bir namdır¹⁰⁴.*

100 Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi*, 227

101 İskender Beğ Münşî, *Âlem-ârâ-yı Abbâsî*, I, 50.

102 Rumlu Hasan, *Şah İsmail Tarihi*, 227.

103 Handmîr, *Zeyl-i Habîbü’s-Siyer*, 120.

104 Kazvinî, *Cevâhirü’l-Ahbâr*, 140-141.

Sonuç

17 Temmuz 1487'de Erdebil'de dünyaya gelen Şah İsmail, 23 Mayıs 1524 tarihinde 37 yaşında Erdebil-Tebriz hattında bulunan Sayın Gediği'ndeki Mankutay'da hayata gözlerini yummuştur. Görece kısa sayılabilecek hayatı son derece çalkantılı bir şekilde geçmiştir. İran topraklarında onun inşa ettiği mezhebi sistem o günden bugüne devam edegelmiştir.

1514 Çaldıran Savaşı'na kadar o cepheden bu cepheye sürekli seferlerle geçen hayatı bu olaydan sonra tamamen değişmiş, kendisi doğrudan hiçbir seferde bulunmamış, sorunların çözümünde Kızılbaş oymak reislerini göndermeyi yeğlemiş ve tamamen barışçıl yolları tercih etmiştir. Kendisi adeta içine kapanarak inzivaya çekilmiş, daha çok av ve eğlence ile vaktini geçirmiş, yemekle ilgisini kesip kendini alkole vermiştir. Bu hayat tarzından onun derin bir buhran içinde olduğu açıktır. Nihayetinde girdiği komadan çıkamayarak bu dünya ile bağıni koparmıştır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Teşekkür: Dr. Hasan Asadi'ye saha çalışmalarındaki desteklerinden dolayı teşekkür ederim.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Acknowledgement: I would like to thank Dr. Hasan Asadi for his support in the field studies.

Kaynaklar/References

Abbasi, Mirzali. *Şah İsmayılın ömür yolu* miniatürlerde, (Baki: İşık neşriyyatı, 1981).

Amanat, Abbas. *Modern İran Tarihi*. Çeviren Saner Sarı. İstanbul: Doruk Yayınları, 2022.

Anonim. *Târih-i Kızılbaşîyye*. Tercüme, notlar ve tıpkıbasım: Şefaattin Deniz-Hasan Asadi. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2020.

Anonim, *Cihanguşâ-yı Hâkân*, musahhihân Doktor Ni'met Ahmedî ve Doktor Nilüfer Cefrûdî bâ-dîbâceî be-kalem Doktor Rızâ Şa'bânî, (Tahran : Neşr-i Târih-i İrân, 1400).

Anonim. *Âlem-ârâ-yı Safevî*. be-küşeş-i Yedullah Şükrî. Tahran: İntişârât-ı İttılaat, 1364.

Aydın, Mustafa. "Şeki". *İslam Ansiklopedisi*. 38:489-490. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.

Behrooz, Bahadır. *İbrahim Emini Herevi'nin Hayatı, Tarihciliği ve Fütuhât-ı Şahî İsimli Eserinin Tercümesi*. Yüksek Lisans Tezi: Kocaeli Üniversitesi, 2022.

Çelenk, Mehmet. *16-17. Yüzyıllarda İran'da Şîliğin Seyri*. Bursa: Emin Yayınları, 2016.

Efendiyev, Oktay. *Azerbaycan Safevî Devleti*. Çeviren Ali Asker. İstanbul: Teas Press, 2019.

Gaffârî, Kadı Ahmed. *Osmanlılar, Karakoyunlular, Akoyunlular ve Safevîler*. Tercüme ve notlar: Buket Gündüz. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2023.

- Gülten, Sadullah. *Osmanlı-Safevî Kıskaçında Kızılbaşlar*. İstanbul: Timaş Yayınları, 2022.
- Gündüz, Tufan. *Son Kızılbaş Şah İsmail*. İstanbul: Yeditepe, 2010.
- Gündüz, Tufan, “Şah İsmâîl”. *İslam Ansiklopedisi*. 38: 253-255. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2010.
- Gündüz, Şinasi. “Nevruz”, *İslam Ansiklopedisi*, c. 33:60-61. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2007.
- Handmîr. *Târih-i Habîbü's-Siyer*. Bâ-mukaddime-i Celâleddin Hümâî. Tahran: İntişârât-ı Hayyâm, 1380.
- Handmîr, Emir Mahmud. *Târih-i Şah İsmail ve Şah Tahmasb-ı Safevî (Zeyl-i Târih-i Habîbü's-Siyer)*. Musahhih Muhammed Ali Cerrâhî. Tahran: İntişârât-ı Gostere, 1370.
- Ispanakçı Paşazade, Muhammed Arif. *Şah İsmail ve Sultan Selim (İnkılâbü'l-İslâm Beyne'l-Havâs ve'l-Avâm*. Tercüme ve notlar Namiq Musalı. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2023.
- Karabey, Turgut. “Tarih Düşürme”. *İslam Ansiklopedisi*. 40: 80-82. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2011.
- Kazvinî, Yahya bin Abdüllatif. *Lübbü't-Tevârih*. Tashih Mîr Hâşim Muhaddis. Tahran: İntişârât-ı Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, 1386.
- Kubad el-Hüseynî, Hürşah. *Târih-i İlçî-yi Nizâmşah*. Tashih, tahşiye, tevzih ve izâfât Doktor Muhammed Rızâ Nasîri-Koiçi Haneda. Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, 1379.
- Kummî, Kadı Ahmed bin Şerefeddin el-Hüseynî. *Hülâsatü't-Tevârih*. Musahhih İhsan İşrâkî. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran, 1363.
- Morton, Alexander. “The Date and Attribution of the Ross Anonymous: Notes on a Persian History of Shah İsmail I”, *Pembroke Papers I (Persian and İslamic Studien in Honour of P. W. Avery)*. Edited by Charles Melville, University of Cambridge: Centre of Middle Eastern Studies, 1990, p. 179-212.
- Musalı, Namiq. “Safevî Dönemi Tarih Yazımında On İki Hayvanlı Türk Takvimi”. *J. Uluslararası Türk Kültürü Araştırmaları Sempozyumu*. Nevşehir: Hacı Bektaş Veli Üniversitesi Yayınları, 2015, s. 259-269.
- Musalı, Namiq. “Anonim Bir Kaynağın Işığında Şah İsmail'in Hayatı ve Şahsiyeti”, *Ahmet Yesevi Dergisi*, I/I: 63-99. Haziran 2023.
- Newman, Andrew J. *Safevî, İrani*. Türkçesi Damla Gürkan Anar İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2023.
- Qurbani, *Əsərləri*, Haz. Qəzənfər Kazimov, (Bakı: Şərq-Qərb nəşriyyatı, 2006)
- Rumlu, Hasan Beğ. *Ahsenü't-Tevârih*. 3 cilt. Tashih ve tahşiye: Abdülhüseyn Nevaî. Tahran: İntişârât-ı Esâtir, 1389.
- Rumlu Hasan. *Şah İsmail Tarihi*. Çeviren Cevat Çevan. Ankara : Ardıç Yayanları, 2004.
- Safâkiş, Hamid Rızâ, *Safeviyân Der-Güzergâh-ı Târih*. Tahran: Sohen, 1390.
- Sarwar, Ghulam. *History Of Shah İsmâil Safawî*. Aligarh: Muslim University, 1939.
- Savory, Roger, *Safevîler Devrinde İnan*. Çeviren Özgür Kolçak. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2021.
- Sümer, Faruk. *Safevî Devleti'nin Kuruluşu ve Gelişmesinde Anadolu Türklerinin Rolü*. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2018.
- Şah İsmail. *Hatâyi Dîvânı*. Hazırlayan Muhsin Macit. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Şirâzî, Abdi Beğ. *Tekmiletü'l-Ahbâr. Mukaddime, tercüme ve notlar: Şefaattin Deniz-Hasan Asadi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2021.
- Yıldırım, Rıza. *Aleviliğin Doğuşu*. Çeviren Barış Yıldırım. İstanbul: İletişim Yayınları, 2018.

Dünyaya Yol Almak: Halide Edib'in Yazarlık Tecrübesine Dair Yeni Bulgular ve Edebiyat Sosyolojisi Perspektifinden Bir İnceleme

Crossing Borders: New Findings on Halide Edib's Writing Experience and a Literary-Sociological Analysis

Şerif ESKİN¹ 



***Sorumlu yazar/Corresponding author:**
Şerif Eskin (Dr. Öğr. Üyesi), İstanbul Üniversitesi,
Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü,
İstanbul, Türkiye.
E-posta: eskinserif@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0001-8418-6970

Başvuru/Submitted: 23.08.2023

Revizyon talebi/Revision requested:
15.09.2023

Son revizyon/Last revision received:
11.10.2023

Kabul/Accepted: 13.10.2023

Online Yayın/Published Online: 27.10.2023

Atıf/Citation: Eskin, Şerif. "Dünyaya Yol Almak: Halide Edib'in Yazarlık Tecrübesine Dair Yeni Bulgular ve Edebiyat Sosyolojisi Perspektifinden Bir İnceleme." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 781-813.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1348750>

Öz

Bu makalede öncelikle, farklı arşivlerden edindiğim belgeler ve mektuplar ışığında Halide Edib'in yazarlık serüveni ve entelektüel biyografisi hakkında ulaştığım yeni bulguları paylaşacağım. Ardından sosyal sermaye, kültürel sermaye, edebî üretim, yayın piyasasının dinamikleri ve edebiyat ödüllerinin işlevleri gibi izlekler etrafında edebiyat sosyolojisi açısından bir tartışma yürüterek Halide Edib'in ulus-ötesi mecralarda yakaladığı başarı ile eriştiği tanınırlıkta sermaye yönetiminin ve sosyal ilişki ağlarının etkili olduğunu öne süreceğim. Çalışmada kullanılan belgeler ve mektupların büyük bir bölümü, Halide Edib'in Londra'daki yayıncısı George Allen & Unwin Ltd. şirketinden geriye kalan, bugün University of Reading'de muhafaza edilen arşivlerde tespit edildi. Diğer belgelere ve mektuplara ise T.C. Cumhurbaşkanlığı Arşivleri, T.C. Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivleri, T.C. Dışişleri Bakanlığı Türk Diplomatik Arşivi, Fransa Millî Arşivleri ve Halide Edib'in İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde korunan arşivi aracılığıyla ulaşıldı. George Allen & Unwin Ltd. koleksiyonu Halide Edib'in yazarlık serüvenine, eserlerinin dünya dillerine çeviri süreçlerine, farklı ülkelerde gördüğü ilgiye, kitaplarının satış oranlarına ve *Sinekli Bakka*'nın ABD menşeli yapımcılar tarafından sinemaya uyarlanma teşebbüslerine dair önemli veriler barındırır. Ayrıca lektör raporları vasıtasıyla George Allen & Unwin yayınevinin *Döner Ayna* ve *Âkile Hanım Sokağı* romanlarını yayımlamayı niçin reddettiği açığa çıkar. Dolayısıyla bu bulgular dünya edebiyat ekosistemi hakkında çıkarımlar yapmamızı da sağlar. Diğer arşivlerdeki belgeler ise Halide Edib'in sosyal ilişki ağı, Londra'da düzenlenen Dünya İnançlar Kongresine (World Congress of Faiths, 1936) iştiraki, oryantalist muhayyilenin Avrupa kamuoyunda ürettiği Halide Edib imgesi, CHP Roman Mükafatı jüri üyesi M. Fuad Köprülü'nün oylamadaki tercihi gibi hususlarda bulgular sunar.

Anahtar kelimeler: Halide Edib, George Allen & Unwin Ltd., *Sinekli Bakka*, Edebiyat Yayıncılığı, Dünya Edebiyatı

ABSTRACT

In this article, I will primarily present new findings on Halide Edib's writing experience and intellectual biography in light of the documents and letters I have obtained from different archives as a result of long research. I will then attempt to conduct a discussion in terms of literary sociology around such topics as social capital, cultural capital, literary production, the dynamics of the publishing market, and the functions of literary awards. Most of the documents and letters used in the study were discovered in the archives of Halide Edib's London-based publisher, George Allen & Unwin Ltd., now stored at the University of Reading Special Collections. Other documents and letters were obtained from the State Archives of the Republic of Türkiye (BCA), the Archives of the Presidency of the Republic of Türkiye (TCCA), the Diplomatic Archives of the Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Türkiye (TDA), the National Archives of France, and Halide Edib's personal archive preserved at Istanbul University Faculty of Letters. The documents in the records of George Allen & Unwin Ltd. contain important data about Halide Edib's journey as a writer, the translation of her works into different languages, the interest she attracted in several countries, the sales rates of her books, and the attempts to adapt *The Clown and His Daughter* into a movie by US-based producers. Additionally, we learn through reader's reports why George Allen & Unwin refused to publish the translations of the novels *Döner Ayna* and *Âkile Hanım Sokağı*. These findings resultantly allow conclusions to be drawn about the world literary ecosystem. Documents in other archives provide findings regarding Halide Edib's social network, her participation in the World Congress of Faiths in London in 1936, the image of Halide Edib as produced by the Orientalist imagination in the European public, and the voting preference of M. Fuad Köprülü, jury member for the Republican People's Party's Novel Award (*CHP Roman Mükâfati*).

Keywords: Halide Edib, George Allen & Unwin Ltd., *The Clown and His Daughter*, Literary Publishing, World Literature

EXTENDED ABSTRACT

In this article, I will primarily present new findings on Halide Edib's writing experience and intellectual biography in light of the documents and letters I have obtained from different archives as a result of long research. I will then attempt to conduct a discussion in terms of literary sociology around such topics as social capital, cultural capital, literary production, the dynamics of the publishing market, and the functions of literary awards. Most of the documents and letters used in the study were discovered in the archives of Halide Edib's London-based publisher, George Allen & Unwin Ltd., now stored at the University of Reading Special Collections. Other documents and letters were obtained from the State Archives of the Republic of Türkiye (BCA), the Archives of the Presidency of the Republic of Türkiye (TCCA), the Diplomatic Archives of the Ministry of Foreign Affairs of the Republic of Türkiye (TDA), the National Archives of France, and Halide Edib's personal archive preserved at Istanbul University Faculty of Letters. The documents in the records of George Allen & Unwin Ltd. contain important data about Halide Edib's journey as a writer, the translation of her works into different languages, the interest she attracted in several countries, the sales rates of her books, and the attempts to adapt *The Clown and His Daughter* into a movie by US-based producers. Additionally, we learn through reader's reports why George Allen & Unwin refused to publish the translations of the novels *Döner Ayna* and *Âkile Hanım Sokağı*. These findings resultantly allow conclusions to be drawn about the world literary ecosystem. Documents in other archives provide findings regarding Halide Edib's social network, her participation in the World Congress of Faiths in London in 1936, the image of Halide Edib as produced by the Orientalist imagination in the European public, and the voting preference of M. Fuad Köprülü, jury member for the Republican People's Party's Novel Award (*CHP Roman Mükâfati*).

Some of the prominent details about the new findings regarding Halide Edib's writing experience as obtained through this research are as follows: The records of George Allen & Unwin Ltd. contain reader's reports on four works by Halide Edib. Sir Wyndham Henry Deedes, the reader of *Sonsuz Panayır*, expresses his generally positive opinion about the novel. However, he does make an interesting comment as well: "I am led to wonder that Halide Hanim should care to have this life exposed to a European public, for it can be in no sense typical of the life of the majority, even of middle-class people in Turkey." However, I could find no information about why the novel had not later been translated and published in English. Meanwhile, the reader's reports for both *Âkile Hanım Sokağı* and *Döner Ayna* were negative. The reader's reports by Malcolm E. Barnes criticized both works for having poor English. Barnes also stated these novels to have low potential, as they were not of interest to the British public and therefore should not be published. This information ultimately reveals that George Allen & Unwin refused to publish two of Halide Edib's novels with the belief that they would not achieve high sales rates. As for *Masks or Souls?*, Edward Lewis stated in his reader's report that Halide Edib, whom he had never heard of before, was a good writer, and *Masks or Souls?* was a philosophically powerful text that has no chance whatsoever of reaching the theatre: "It is good 'book' material, but not good 'theatre' material." We learn from letters in the George Allen & Unwin archives, however, that Halide Edib had covered the printing costs for *Masks or Souls?* entirely by herself, paying George Allen & Unwin Ltd. approximately 220 pounds to publish it.

According to Halide Edib's letters, Warner Bros. had started working to adapt the novel into a movie as a result of the efforts of Lennart Westlinder, who had translated *The Clown and His Daughter* into Swedish. However, an official from the Warner Bros. London office then wrote to George Allen & Unwin with the following statement: "In view of the fact that the locale is Turkish, [we] fear that a production of the subject would be impossibly expensive." Although the attempt to adapt it into a movie had failed, other correspondence reveals *The Clown and His Daughter* to have been received with considerable interest, especially in Sweden and the Netherlands. In fact, Swedish and Dutch readers appear to have been more interested in *The Clown and His Daughter* than British readers. According to George Allen & Unwin records, *Masks or Souls?* also did not sell well in Britain, only selling approximately 140 copies between 1954-1959.

Giriş

Geniş bir külliyata imza atan Halide Edib Adıvar, sadece eserleriyle değil biyografisinin ilgi çekici ayrıntılarıyla da geçmişte iz bırakmış bir figürdür. Neredeyse ömrünün tamamında sarsıntılı süreçlere şahit olduğu ve sayısız zorluklar, imkânsızlıklar, çelişkiler tecrübe ettiği onun hikâyesine aşına olanların malumudur. Bununla birlikte gerek mücadeleci tavrıyla gerek dünyaya dönük ufkuyla gerekse hayli çeşitli meşgaleleriyle içinde bulunduğu tarihsel akışa cesur bir biçimde müdahil olmaktan geri durmamıştır. İpek Çalışlar'ın hazırladığı Halide Edib biyografisi¹ bu bağlamda yazarın portresini belirgin hatlarla ortaya çıkaran başlıca çalışmalardan biridir. Bu makalede ben de uzun süren bir araştırmayla farklı arşivlerde ulaştığım belgeler ışığında Halide Edib'in yazarlık serüveni ve entelektüel biyografisi hakkında birtakım yeni bulguları ilgililerin istifadesine sunarak onun bugüne akseden portresinin bir parça daha aydınlatılmasını amaçlıyorum. Değerlendirme kısmında ise sosyal sermaye, kültürel sermaye, tanınma çabası, bir imalat süreci olarak edebî üretim ve edebî kamuda araçların rolü gibi izlekler etrafında edebiyat sosyolojisi açısından tartışma yürüterek inceleme boyunca ortaya çıkan ampirik malzeme ile kuramsal literatür arasında diyalog oluşturmayı deneyeceğim.

Araştırmanın Kapsamı ve Kısıtlılıkları

Bu makale, aşağıda bahsi geçen birincil kaynaklardan hareketle Halide Edib'in 1935 sonrası edebî ve entelektüel faaliyetlerine odaklanır. Çalışmaya esas teşkil eden belgelerin büyük bir kısmı, onun Londra'daki yayıncısı George Allen & Unwin Ltd.² şirketinden geriye kalan arşivlerde yer almaktadır. Matbuat tarihinde önemli bir yere sahip olan Allen & Unwin'e ait dokümanlar bugün University of Reading bünyesindeki özel koleksiyonlarda korunmaktadır. Halide Edib'in aşağıda değinilecek mektupları burada saklıdır. Diğer belgelere ise Fransa Millî Arşivleri, T.C. Cumhurbaşkanlığı Arşivleri (TCCA), T.C. Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivleri (BCA) ve T.C. Devlet Arşivleri Başkanlığı Türk Diplomatik Arşivi (TDA) aracılığıyla ulaşıldı. Araştırma sürecinde, Halide Edib'in vefatından sonra İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesine devredilen kişisel dosyaları ve belgeleri de incelendi. Ulaşılan dokümanlar, Halide Edib'in eserlerinin Türkiye dışındaki yayın süreçleri ve reddedilen yayın başvuruları, Londra'da düzenlenen Dünya İnançlar Kongresine (World Congress of Faiths, 1936) katılımı, yurt dışında tanınma/tanıtlama biçimindeki oryantalist tahayyül; *Sinekli Bakkal*'ın ABD menşeli yapımcılar tarafından sinemaya uyarlanmasına dair gündem, CHP Roman Mükâfatı jüri üyesi M. Fuad Köprülü'nün oylamadaki tercihi ve genel itibarıyla yazarın sosyal ilişki ağı gibi konularda fikir verir.

Bilhassa Allen & Unwin arşivleri Halide Edib'in yazarlık serüvenine dair önemli veriler barındırır. Uzun bir tarihe sahip Allen & Unwin yayınevi, 1914'te Stanley Unwin tarafından George Allen & Sons Co. satın alınarak Londra'da kurulur. J. R. R. Tolkien'den Bertrand

1 İpek Çalışlar, *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın* (İstanbul: Yapı Kredi, 2021). Birinci baskı: (İstanbul: Everest, 2010).

2 Metin içerisinde kısaca Allen & Unwin olarak anılacak.

Russell'a çok sayıda başat tarihsel figürün yayıncısı olan Sir Stanley Unwin'in şirketine ait büyük bir koleksiyon, 1980'li yıllarda University of Reading'e aktarılır. Bu arşivde, yayınevine gelen kitap taslakları ve çeviri teklifleri hakkındaki lektör raporlarından Sir Stanley Unwin'in ve diğer şirket yetkililerinin hem yazarlarla hem diğer yayıncılarla yaptıkları yazışmalar ve muhasebe defterlerine dek yayıncılık ve edebiyat tarihlerini ilgilendiren, birincil kaynak niteliğindeki çok sayıda belge mevcuttur. University of Reading'e devredilen şirket arşivi eksiksiz değildir. Yayınevine ait belgelerin tamamı 1980'lere dek muhafaza edilememiştir.³ Ayrıca koleksiyonlardaki birtakım düzensizlikler göze çarpar. Mesela bazı el yazısı belgelerin (mektuplar, lektör raporları, taslak metinler vb.) daktiloya çekilmiş versiyonları mevcutken kimilerininin mevcut değildir. Yahut yine burada yer alan diğer belgelerdeki verilerden hareketle varlığından haberdar olduğumuz mektuplar ya da farklı türdeki evrak, mevcut kutularda bulunmamaktadır. Nitekim Halide Edib'le ilgili belgelerin de kronolojik sıralarında, yazışmaların akışında düzensizlikler/kopukluklar görülür. Dolayısıyla Allen & Unwin arşivindeki evraktan hareketle aşağıda sunulacak değerlendirmelerdeki kimi kısıtlılıklar bu gibi etkenlerden kaynaklanır. Öte yandan, University of Reading koleksiyonunda Halide Edib'le alakalı, 14 ayrı dosyada tasnif edilmiş biçimde ve toplam 170 sayfa civarında evrak bulunur. Bunların önemli bir kısmı daktilo edilmiş metinlerden oluşur. Fakat lektör raporları başta olmak üzere kayda değer bir kısım evrak da çözümlenmesi hayli zorluk yaratan, dolayısıyla araştırmada hata riskini yükselten el yazılarıyla düzenlenmiştir. Materyal de bir miktar yıpranmış durumdadır. Allen & Unwin koleksiyonundaki mevcut belgeler vasıtasıyla varlıklarından haberdar olduğumuz, Halide Edib araştırmalarını ilgilendiren ancak henüz ulaşılır durumda olmayan evrakın ileriki yıllarda gün yüzüne çıkması ihtimal dâhilindedir. Araştırmada karşılaşılan bir diğer kısıtlılık ise T. C. Cumhurbaşkanlığı Arşivlerinde (TCCA) araştırmacıların bizzat katalog tarama imkânı olmamasıdır.⁴ Dolayısıyla bu araştırma kapsamında ulaşılamamış başka belgelerin ileride ortaya çıkma ihtimali de mevcuttur.

I. Halide Edib'in Eserlerinin Lektör Değerlendirmeleri ve Yayın Süreçleri Hakkında Bazı Ayrıntılar

Allen & Unwin arşivinde *Maske ve Ruh* (1945), *Sonsuz Panayır* (1946), *Döner Ayna* (1954) ve *Âkile Hanım Sokağı* (1958) hakkında kısa notlardan oluşan, her biri yaklaşık birer sayfalık lektör⁵ raporları (*reader's report*) mevcuttur. Buna karşın, Türkçe versiyonundan önce *The Clown and His Daughter* başlığıyla 1935'te Allen & Unwin'den çıkan *Sinekli Bakkal* ve 1937'de basılan *Inside India* ile alakalı herhangi bir lektör değerlendirmesine rastlanmadı. Brian

3 Allen & Unwin arşivi hakkında ayrıntılar için bk. Brian Ryder, "The George Allen and Unwin Collection: Reading University Library", *Publishing History* 47 (Ocak 2000): 67-78.

4 T.C. Cumhurbaşkanlığı arşivlerinden (TCCA) yararlanmak isteyenler, Devlet Arşivleri Başkanlığındaki sistemden farklı olarak ilgili başvuru formunda anahtar kelimeler sunmakta, arşiv yetkilileri araştırmacılar adına tarama yapıp ardından komisyonca uygun görülen belgeleri başvuru sahiplerine ulaştırmaktadır.

5 Yayıncılık alanındaki meslek kollarından olan lektörlük hakkında ayrıntılı açıklamalar için bk. <https://meslegimizyayincilik.com/tanimlar/lektor/>

Ryder da 1939 öncesi koleksiyonun çok kısıtlı olduğunu vurgular.⁶ Ayrıca, haklarındaki lektör raporlarına ulaşılan dört eserden sadece *Maske ve Ruh*'un Allen & Unwin etiketiyle okurlara ulaştırıldığı tespit edildi. Aşağıda, bu eserlerin lektör raporları ve İngilizcede yayımlanma girişimleri hakkındaki ayrıntılar aktarılacak.

a. *Maske ve Ruh*

Bir tiyatro oyunu olarak tasarlanan *Maske ve Ruh* hakkındaki 9 Ocak 1953 tarihli değerlendirmenin altında lektörün isminin baş harflerinden (E. L.) ibaret bir imza yer alır.⁷ Belge üzerinde lektörün kimliğine dair başka bir ipucu bulunmamakla birlikte, University of Reading kataloğuna göre bu kişi Edward Lewis olarak belirlenmiştir. Nitekim Edward Lewis isimli bir yazara ait *The Producer and the Players* (1933) ile *Primer for Playwrights* (1939) başlıklı ve tiyatro konulu iki kitabın Allen & Unwin'den çıkmış olması, E. L. imzasının Edward Lewis olma ihtimalini doğrular.

Değerlendirmede genel itibariyle iki vurgu öne çıkar: Eser, tiyatro tekniği açısından fazlaca zayıf olmasına karşın metin olarak güçlüdür. Bu değerlendirmeye göre *Maske ve Ruh* beş perde ve yirmi yedi sahneden müteşekkildir ancak sahnelerden bazıları 2-3 dakikalık kısa kesitlerden oluşmasına rağmen bazen her biri için dekor değişikliğine gidilmesi gerekmektedir. Mesela ilk perdedeki sahnelerden biri bir dağ tepesi iken diğeri bir hükümdarın divanıdır.⁸ Dördüncü perde Cennet'ten bir sahneye açılmasına mukabil, oradan Hampstead'e ve daha sonra New York'taki mekânlara sıçranır. Lektör raporunda bu hızlı geçişlerin ve dekor külfetinin, oyunun sahnelenebilirliği açısından engel teşkil ettiği söylenir. Tiyatro tekniği açısından öne sürülen diğer eleştiride ise oyunun dramatik kurgudan yoksun olduğu, bilhassa Nasreddin Hoca ve eşi arasındaki konuşmalar başta olmak üzere çoğu diyalogun "gerçek" konuşma niteliğinde olmadığı, yazarın da belirttiği üzere bunların birer "düşünce sesi" olduğu vurgulanır. Ardından, dramatik aksiyonu andıran, dramatik aksiyon potansiyeli taşıyan her şeyi söz konusu "gerçek olmayan" konuşmaların bastırıldığı, bunun da tiyatrodan can sıkıntısı anlamına geleceği not düşülür. Rapora göre oyun, sahnenin açılışından sonra bir tür doruk noktasına doğru etkin biçimde ilerleyerek seyirciyi içine çekecek, seyircinin beklentisini karşılayacak nitelikte değildir. Bu gibi teknik kusurlardan ötürü *Maske ve Ruh*'un sahnelenme ihtimalinin olmadığı belirtilir. Diğer yandan lektör, daha önce ismini duymadığı Halide Edib'i bir yazar olarak beğendiğini kaydedip bilhassa "İnsan İşleri Cemiyeti" kısmındaki içeriğin siyasi ve felsefi açıdan güçlü olduğu, ayrıca Halide Edib'in mizah yapmaya niyetlendiğinde epey eğlenceli olabildiği gibi bazı olumlu kanaatlerini paylaşır.

Maske ve Ruh'un tiyatro sahnelerine uygun olmadığına dair 1953 tarihli bu yargılara rağmen eser *Masks or Souls?: A Play in Five Acts* başlığıyla aynı yıl içerisinde basılır. Ne

6 Ryder, "The George Allen and Unwin Collection: Reading University Library", 67-68.

7 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AURR 21/3/45.

8 Timurlenk'in divanı kastedilmektedir. bk. Halide Edib Adıvar, *Kenan Çobanları & Maske ve Ruh* (İstanbul: Can Yayınları, 2018). Birinci Perde, Dördüncü Sahne.

var ki yayın süreci Halide Edib açısından sıkıntılı geçer. Aralık 1952'den itibaren Londra ve İstanbul arasında *Maske ve Ruh*'un yayın sözleşmesi hakkında yazışmalar başlar. Konuya dair mektuplarda, yayınevinin Halide Edib'e sunduğu bir tekliften bahsedilir. İlgili sözleşme metnine Allen & Unwin arşivinde rastlanmadı ancak mektuplardaki ifadelerden konu hakkında açık çıkarımlar yapabiliyoruz. Buna göre yayınevi, baskı masraflarını karşılamak üzere Halide Edib'den ödeme talep eder ve ancak bu şartla *Maske ve Ruh*'un İngilizcede yayımlanabileceğini bildirir. 15 Ocak 1953 tarihli bir mektuptan⁹ hem yayınevinin bu teklifi sunarkenki gerekçesini öğreniyoruz hem de *Maske ve Ruh*'un esasen daha 1950'de Allen & Unwin'in gündemine girdiği anlaşılıyor:

Bu küçük oyunu yayımlamanın bedelini 1950 yılında sizin için araştırdığımızdan beri, üretim maliyetleri ciddi bir şekilde arttı. 500 nüsha basmak, ciltlemek ve yayımlamak için en az 215 pound harcamanız gerekecek. ... Bütün nüshalar size ait olacak ve 300 kopyadan yararlanabileceksiniz. Bunları size ulaştırmanın da elbette ek bir maliyeti olacak.¹⁰

Sonraki yazışmalardan, bu şartlar altında sözleşme imzalandığı anlaşılıyor. O sıralarda Halide Edib'in yayınevinden 60 pound alacağı bulunmaktadır. Yukarıda bahsi geçen maliyetin bir kısmı buradan karşılır, kalan bakiye için de Halide Edib 1953 Mart ayında 160 pound havale yapar. Türkiye'ye gönderilecek nüshaların posta masraflarını da yine kendisi üstlenir. Bu yazışmalar yapılırken o günlerde döviz bulmanın ve yurt dışına para göndermenin zorluğuna da değinir. Bütün bunlardan, Halide Edib'in *Masks or Souls?*'u İngilizcede kendi imkânlarıyla bastırıldığı anlaşılır. Karşılaştığı zorluklar bu kadarla da sınırlı değildir: Aşağıda değinileceği üzere gümrük ve posta süreçleri başlı başına külfetliydi. Üstelik Londra'da basılan *Masks or Souls?* nüshalarının Türkiye'deki satış mecralarına dağıtımını bizzat organize etmiş, bugün artık yayın piyasasında ayrı bir iş kolu olan dağıtımcılığı da kendisi üstlenmişti. Diğer yandan, Halide Edib, Türkçe baskının kapağında kullanılan görselin İngilizcede de kullanılmasını ister. Ancak yayınevi, Halide Edib'in gönderdiği renkli görseli kopyalayarak çoğaltmanın çok masraflı olacağı gerekçesiyle kendisinden Türkçe versiyon için çıkarılan baskı kalıplarını kullanarak 530 nüsha hazırlayıp göndermesini talep eder. Lakin bu da mümkün olmayacaktır zira matbaadaki baskı kalıpları imha edilmiştir.¹¹

1959 tarihli bir başka mektup ise eserin İngilizce okuyan dünyada pek ilgi görmediğine işaret eder. Bu mektupta yayınevi yetkilisi, *Masks or Souls?*'dan 60 nüshanın satılmayıp ellerinde kaldığını, depolama konusunda sıkıntı yaşadıklarını ve bu yüzden kitapları elden çıkarmaya çalıştıklarını söyledikten sonra bütün nüshaları Halide Edib'e göndermeyi teklif eder.¹²

9 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 590/2.

10 Bu çalışmada, Allen & Unwin arşivine referansla kullanılan belgelerin ve mektupların tamamı İngiliz dilindedir. Halide Edib'e Hollandalı yayıncısı ve Hindistanlı arkadaşından gelen ve aşağıda değinilecek olan mektuplar da İngilizcedir. Kullanılan belgeler İngilizce dışındaki dillerde kaleme alınmışsa buna dair açıklamalar metin içerisinde verildi. Makale boyunca söz konusu yabancı dillerdeki belgelerden ve mektuplardan yapılan alıntıların Türkçe çevirileri bana aittir. TCCA, BCA ve TDA bünyesinde yer alan Türkçe belgelerden alıntı yapılırken de özgün imlâlar korunmuş, herhangi bir düzeltme yapılmamıştır.

11 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosyalar: AUC 544/4; AUC 590/2.

12 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 831/1.

Satış rakamlarını tespit etmek adına, şimdiye kadar açığa çıkan verileri değerlendirecek olursak karşımıza şöyle bir tablo çıkar: Yayınevinin kapak görseli için 530 rakamını zikretmesi baskı adedini tespit için açık fikir verir. Bunlardan bir kısmı (tahminen 30 adet) zaten tanıtım amacıyla çeşitli kişi ve kurumlara gönderilmişti. Eğer yazışmalarda bahsi geçtiği gibi 300 nüsha Halide Edib'e verildiyse, Londra'da 200 civarı kitap kalmış olmalıdır ve 1953-1959 yılları arasındaki satış rakamı 140 civarındadır. Lakin 300 nüshanın tamamının Türkiye'ye gönderilip gönderilmediğinden de emin olamıyoruz zira bu konudaki yazışmalardan birinde Halide Edib 50 nüshanın İstanbul'a gönderilmesini isterken başka bir mektubunda üç gün aralıklarla altışar nüshanın ayrı ayrı gönderilmesini talep eder. Kuvvetle muhtemel ki gümrük mevzuatından dolayı bu şekilde parça parça gönderilmesini istemiştir. Bu dağınıklık sebebiyle kesin bir satış rakamı çıkarmak zor olmakla birlikte Londra'daki satışların hiç de iyi olmadığı açıktır.

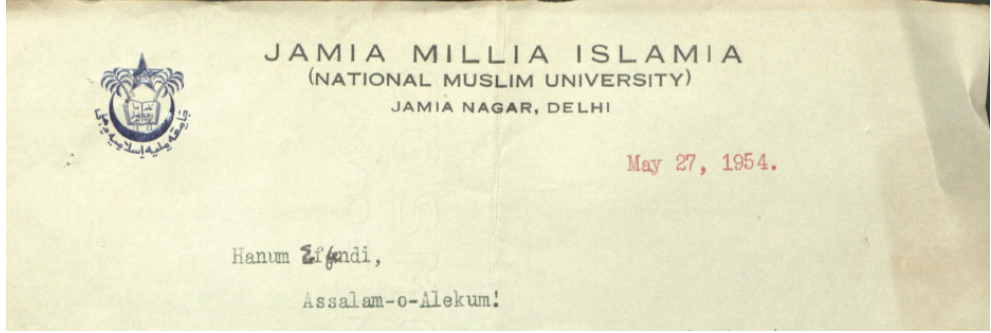
Esasen Halide Edib de daha matbaa aşamasında, 22 Ocak 1953 tarihli mektubunda, *Masks or Souls?*'un İngiltere'de kayda değer bir satış rakamına ulaşmasını beklemediğini söylemişti. Mektubun devamında ise Stanley Unwin'den Batı'da Fransa, İtalya, Almanya, Hollanda, Norveç ve İsveç'e; Doğu'da da Kalküta, Lahor ve Delhi'ye birer nüsha göndermesini rica eder. Halide Edib'in düşüştüğü nota göre *Masks or Souls?*'un söz konusu ülke ve şehirlere ulaştırılmasını istemesi, buralardan tercüme teklifleri beklemesi sebebiyledir. Nitekim İngilizce edisyonun henüz piyasaya çıktığı günlerde Stanley Unwin'e yazdığı mektupta (14 Kasım 1953) Fransızca tercüme girişiminden bahseder: "*Masks or Souls?*'un Fransızcaya tercüme edileceğini bilmek sizi memnun edecektir. Kitaplar geldiğinde bizimle beraber olan bir Fransız yazar bu hususta oldukça heveslendi ve eseri tercüme etmeye başladı. Ona göre bu kitap Fransa'da büyük başarı elde edecek türden bir eser."¹³ Halide Edib'in isteğinden anlaşıldığı üzere Hindistan ve Urduca konuşan dünyayla bağlantısı bu yıllarda da devam etmektedir. Allen & Unwin arşivindeki bir el yazısı notta, "Seçkin Türk yazar Halide Edib'in yeni oyunu *Masks or Souls?*'un bir nüshasını, ülkenizde kendisine karşı belirgin bir alâka olduğunu düşünen yazarın talebi üzerine ... size gönderiyoruz."¹⁴ ifadeleri yer alır. Notta anlaşıldığı kadarıyla bu metin Birleşik Krallık dışında bir kitapçı ya da yayıncıya gönderilmiş mektup taslağıdır. Kime hitaben yazıldığı belli olmasa da diğer verilerden hareketle Hindistan'a gönderildiğini söyleyebiliriz.

27 Mayıs 1954'te Delhi'den yazılan bir mektup *Masks or Souls?*'un burada görünürlük kazandığını ve kısıtlı bir çevrede de olsa okunup müzakere edildiğini gösterir. "Hanum Efendi" hitabıyla başlayan mektup, Jamia Millia Islamia antetli kâğıda yazılmıştır ancak metnin altında imza bulunmamaktadır. Halide Edib Hindistan'daki meşhur konferanslarını Jamia Millia Islamia çatısı altında vermişti. Mektubun yazarı *Masks or Souls?*'u enfes bulduğunu, defalarca okuduğunu, ayrıca bir arkadaşıyla müzakere ettiklerini ve onun *Hindustan Times*'de kitap hakkında bir değerlendirme yazdığını belirtip ardından şu dikkat çekici kanaatini paylaşır: "Ancak sizin halkınıza mensup bir yazarın farklı medeniyetlere ait değerleri bu kadar başarılı

13 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 590/2.

14 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 590/2.

bir şekilde anlatabileceğini düşünüyorum.”¹⁵ Delhili dostu Halide Edib’e, arkadaşının *Hindustan Times*’ta çıkan değerlendirmesini mektupla birlikte gönderdiğini, ancak oyun hakkındaki bu yorumlara kendisinin katılmadığını da ekler.



Belge 1. Halide Edib’e Delhi’den gelen mektubun baş tarafı.

Öte yandan Halide Edib, *Masks or Souls?*’un baskı süreciyle alakalı 1953 tarihli bir diğer mektubunda “[K]itabın ... Eylül ayında açılan Uluslararası İzmir Fuarında sergilenmesi bizim yararımıza olacaktır. O dönemde genellikle İzmir’de oluyorum ve Amerikalılar sürekli kitaplarımı soruyor.”¹⁶ der. Bu mektup da Halide Edib’in *Masks or Souls?*’un ulus-ötesi mecralarda görünür olması için çabaladığını, o yönde bir başarı beklentisi olduğunu teyit eder. Devamındaki satırlarda ise hâlihazırda hiçbir eserinin İngilizce baskısının olmadığını kaydeder. *Masks or Souls?*’un İzmir Fuarı’na yetişmesini biraz da bu sebeple istemektedir. Bu ifadelerden, *The Clown and His Daughter*’ın o yıllarda dolaşımında olmadığını ve ayrıca kendisinin İzmir Fuarı’na bilhassa takip ettiğini çıkarabiliyoruz. Uluslararası bir platform olarak İzmir Fuarı’na ilgisi, Halide Edib’in dünyaya açık ufkunun ve kişiliğinin göstergelerindedir.

b. Sonsuz Panayır

Halide Edib, 8 Ocak 1948’de Allen & Unwin yayınevine gönderdiği ve esasen başka konulara değindiği mektubun sonuna şöyle bir not düşer: “Hâlihazırda, Türkiye’de yayımlanan son romanımın İngilizce versiyonunu hazırlıyorum. Günümüz Türkiye’sini ele aldığı için İngiliz kamuoyunun daha çok ilgisini çekebilir.”¹⁷ Yayınevinin 24 Mart 1948 tarihli cevabında ise dosyayı sabırsızlıkla bekledikleri söylenir. Takip eden yazışmalardan ve belgelerden bu romanın 1946’da yayımlanan *Sonsuz Panayır* olduğu anlaşılır. Halide Edib romanın İngilizce versiyonunu hazırladığını ve bu taslağı yayınevine ulaştıracağını söylemesine karşın, yayınevinin kendisine gönderdiği 21 Haziran 1948 tarihli mektuba ve lektör raporunun üzerindeki nota

15 Halide Edib Adıvar Özel Dermesi. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Özel Koleksiyonu. Demirbaş No: H.E.A. 478.

16 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 590/2.

17 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 346/5.

göre eserin Türkçe nüshası Nilüfer Tuğrul¹⁸ [Yalçın] aracılığıyla yayınevine teslim edilmiştir. Aynı mektuba göre Halide Edib, *Sonsuz Panayır*'ın Fransızca tercümesinin de hazır olduğu bilgisini Nilüfer Tuğrul aracılığıyla yayınevine iletmiştir.

Sonsuz Panayır'ın lektör raporunun altında tanıdık bir ismin imzası mevcut: General Sir Wyndham Henry Deedes. Reşat Nuri Güntekin'in yine Allen & Unwin yayınevi tarafından *The Autobiography of a Turkish Girl* başlığıyla İngilizcede yayımlanan meşhur romanı *Çalılıkıuşu*'nu, Deedes tercüme etmişti. Deedes'in Türkçeden İngilizceye çevirileri *Çalılıkıuşu*'yla sınırlı da değil. Reşat Nuri'nin *Akşam Güneşi*'ni *Afternoon Sun*, Mahmut Makal'ın *Bizim Köy*'ünü *A Village in Anatolia* başlıklarıyla ve başka yayınevleri aracılığıyla tercüme etmişti.

Profesyonel hayatına Britanya Ordusunda subay olarak başlayan ve dil konusunda yetenekli olduğu aktarılan Deedes, kendi kendine Felemenkçe ve Almanca öğrenir. 1908-1910 yılları arasında Malta'da görev yaparken –Andrew Chandler'ın ifadesiyle– hayatını değiştirecek olan dili, Türkçeyi öğrenir. Osmanlı jandarma teşkilatının geliştirilmesi için İngiliz hükümetiyle yapılan anlaşma kapsamında da 1910'da İstanbul'a gelip İmparatorluk topraklarında geçirdiği süre boyunca Türkçesini mükemmelleştirme fırsatı edinir. İzmir ve Trablusgarp'ta da bulunan genç subay, Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle İmparatorluk topraklarından ayrılır; 1915-1916 yıllarında Çanakkale'de Osmanlı'ya karşı savaşır.¹⁹ Bu bilgiler ışığında bakacak olursak, Türkiye'ye ve Türk edebiyatına aşinalığı dolayısıyla General Sir Wyndham Deedes'den lektör değerlendirmesinin istendiği açıktır.

Deedes, Stanley Unwin'e hitaben yazdığı raporunda, kitabın “Vanity Fair” şeklinde adlandırılabilirliğini kaydeder. Bu yorum, *Sonsuz Panayır*'ın muhtemel İngilizce edisyonuna başlık önerisi olarak görünür. Devamında ise romanın konusu hakkında kısa bilgiler verir Halide Edib'in, “tasvir ettiği zengin karaborsacıların hayatları ve haletiruhiyeleri hakkında ister istemez son derece tatsız ve kötüleyici bir tablo çiz[diğini]”²⁰ not düşer. Bu kısımda parantez içerisinde paylaştığı kişisel yorumu da ilgi çekicidir: “Halide Hanım'ın bu hayatı niçin Avrupa kamuoyuna tanıtmakla ilgilendiğini merak ediyorum, çünkü katiyen Türkiye'deki çoğunluğun, hatta orta sınıf insanların hayatının tipik bir örneği olamaz.”²¹ Deedes, kitabın genel itibariyle renkli ve akıcı bir anlatımının olduğunu, bununla birlikte kimi yerlerde “felsefe yapmaya” meylettğini de dile getirir ve raporunu özetle şu şekilde bitirir:

[Romanın] Britanya kamuoyunun ilgisini çekip çekmeyeceği konusunda bir şey söylemek ... zor çünkü 'Britanya kamuoyunun' ne okuduğu konusunda hiçbir fikrim yok! Çok derin olmayan ...²² okuyucuların kitabı ilgiyle okuyabileceklerini tahmin ediyorum, zira kitap Türkiye'deki hayatı ya da hayatın bir safhasını anlatma iddiasında olan bir Türk yazar

18 O günlerde BBC'de çalışan Nilüfer Tuğrul, sonraki yıllarda Nilüfer Yalçın ismiyle Türkiye'nin tanınmış diplomasi ve meclis muhabirlerinden biri olacaktır.

19 Andrew Chandler, “Deedes, Sir Wyndham Henry”, *Oxford Dictionary of National Biography*. Çevrimiçi: <https://www.oxforddnb.com> - 06.01.2011. Erişim tarihi: 13 Ağustos 2023.

20 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AURR 16/7/20.

21 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AURR 16/7/20.

22 ... ile gösterilen kısımdaki el yazısı metin çözülemeli.

tarafından kaleme alınmış. Kitap, mütercimden bir ya da iki bölüm [örnek] göstermesinin talep edilmesi için çok uygun — eğer kitaptaki hikâyenin en tipik olanını seçerse ya da üslup ve konu hakkında kolayca bir fikir oluşturabilirse. Türkçe metnin İngilizce çevirisini merakla okurum!²³

Sonsuz Panayır hakkındaki bu olumlu kanaatlere ve yayınevinin istekli tavrına nazaran romanın Allen & Unwin etiketli edisyonuna rastlanmadı. Çeviri sürecinin niçin kesintiye uğradığına dair herhangi bir veriye de ulaşılamadı. Aşağıda görüleceği üzere Halide Edib hemen ertesi yıl diğer bir romanın çevirisi için yayıneviyle iletişim kurmuştu. Dolayısıyla hâlihazırdaki manzara birtakım soru işaretleri uyandırmakla beraber, başta da belirtildiği üzere yayınevinin arşivi University of Reading’e eksiksiz bir şekilde aktarılmamıştı. Bu sebeple konuyu aydınlatacak başka yazışmalar ve belgelerin kayıplara karıştığı düşünülebilir. Halide Edib’in bu projeden vazgeçmiş olması da ihtimal dâhilindedir.

c. *Döner Ayna ve Âkile Hanım Sokağı*

Döner Ayna ve *Âkile Hanım Sokağı* romanları için düzenlenen raporların altında lektörün isminin baş harflerinden ibaret (MEB) bir imza mevcuttur. University of Reading kataloğuna göre bu isim Malcolm [Edward] Barnes olarak saptanmıştır. Malcolm E. Barnes isminin Allen & Unwin’den çıkan kimi kitapların künyesinde editör ve mütercim olarak yer alması, bu tespiti destekler. Her iki dosya hakkındaki değerlendirmelerden, Malcolm Barnes’in romanların İngilizce versiyonlarını okuduğu anlaşılıyor.

Allen & Unwin arşivinde *Döner Ayna* hakkındaki yazışmaların hepsi ve ayrıca lektör raporu, 1949’a tarihlenir. Türkçesinin 1953’te tefrika edilip 1954’te kitap olarak basıldığını göz önüne alırsak, dikkat çekici bir tablo ortaya çıkar: Halide Edib *Döner Ayna*’yı çok daha önce yazmaya başlamıştı. Aşağıda görüleceği üzere eserin yayımı için, üstelik İngilizce yayımı için ilk teşebbüs 21 Şubat 1949’da gerçekleştirilir. Dolayısıyla 1949 başlarında İngilizce metin hazırdır. Bu tablo da akıllara şu ihtimalleri getirir ki Halide Edib ya romanı doğrudan İngilizce yazmıştı ya da iki dilde eş zamanlı hazırlamıştı. Henüz Türkçesi bile yayımlanmamışken İngilizce dosyayı yayıncıya ulaştırması, Türkçe metnin de ancak 1953’te yayımlanması bu ihtimalleri, bilhassa da birincisini güçlendirir.

Halide Edib, Sir Stanley Unwin’e yazdığı 21 Şubat 1949 tarihli mektubunda, kendisine “Turning Mirror”ın birinci kısmını gönderdiğini, ancak bu kısmın kendi içinde bir bütünlüğe sahip olduğunu, dolayısıyla müstakil olarak yayımlanabileceğini, ayrıca göndereceği ikinci kısmın daha uzun olacağını kaydeder. Ardından, ana hatlarıyla romanın içeriğinden bahsedip ikinci kısımda birinci kısımdaki karakterlerden bazılarının yine yer alacağını, eserde bahsi geçen “yeni zenginler”in “Sheep Palace”ta oturmalarına istinaden ikinci kısmın “Sheep Palace” başlığıyla yayımlanabileceğini ekler. Mektubun sonunda eserin içeriğini, hem birinci kısım hem ikinci kısım itibarıyla, “şimdiki hayatımızın nesnel belgeleri” diye niteler.²⁴ Romanın,

23 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AURR 16/7/20.

24 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 399/6.

birbirinden bağımsız değerlendirilebilecek iki kısımdan oluştuğunun vurgulanması dikkat çekicidir.

Decision: **R**

HALIDE EDIB.

Reader's Report

George Allen & Unwin Ltd., 40 Museum St., London, W.C.1

Title: **Turning Moments** Number of words: **2000**

Author: **Halide Edib** Address: **Close to the Bosphorus**

Previous record: **Close to the Bosphorus**

Reader: **AB** Date received: **14.3.55** Date reported: **14.3.55**

Halide Edib's novel concerns the life of an Anatolian girl named

Belge 2. *Döner Ayna*'nın lektör değerlendirme formunun baş tarafı. Sol üst köşedeki karar satırında yer alan "R", "Rejected" kısaltması olarak red kararına işaret eder.

REJECT

DECISION DEFERRED

a. Editor to proceed

b. Sponsor proceeding

Belge 3. *Âkile Hanım Sokağı*'nın lektör değerlendirme formundaki karar mührü: Reject.

Âkile Hanım Sokağı'nın lektör raporu ise 25.06.1958 tarihlidir. Roman 1957'de tefrika edilmeye başlamış, 1958'de kitap olarak basılmıştı. Halide Edib'in teklifinde, *Âkile Hanım Sokağı* için İngilizce başlığın "Âkile Hanım Street" olarak belirlendiği görülür.

Hem *Âkile Hanım Sokağı* hem de *Döner Ayna* için hazırlanan lektör raporları olumsuzdur. Lektör, her iki eserin de dilini eleştirir. *Âkile Hanım Sokağı*'nın dili için şu ifadeler kullanılır: "Ne yazık ki İngilizcesi o kadar kötü ki ... kitabın içeriği hakkında tam anlamıyla bir kanaat edinmek mümkün değil. ... Kesinlikle baştan sona yeniden yazılması gerekiyor ve yeniden yazıldığı takdirde de harcanacak emeğe değecek bir şey çıkacağını zannetmiyorum."²⁵

Bu değerlendirmeleri, eserin muhtevası ve kurgusu hakkındaki olumsuz kanaatler takip eder: Romanın gevşek biçimde birbirine bağlı olan üç bölümden oluştuğu, bu bölümlerin de *sugary* epizotlardan müteşekkil olduğu, çok sayıda önemsiz diyalogun bulunduğu, olay örgüsü ve net bir sonucun bulunmadığı vurgulanır. Lektör, netice itibarıyla romanı “neredeysse okunamaz” bulduğunu not düşer ve Halide Edib’in yayın başvurusu reddedilir.

Döner Ayna’nın da İngilizcesinin pek mükemmel olmadığını ileri süren lektör, “Kitap, hızlıca okuduğunuz ve mümkün olduğunca çok şey atladığımız müddetçe kesinlikle okunamaz değil. Sonunda ne olduğunu öğrenmek ilginizi çekiyor. Aksi takdirde, gerçek bir kıymeti olduğunu düşünmüyorum. ... Hikâye berbat [squalid], ortam yabancı. Herhangi bir noktadan sempatinizi kazanmıyor. İngiliz okurların ciddi anlamda ilgisini çekeceğinden şüpheliyim — ben olsam reddetmekte tereddüt etmezdim.”²⁶ ifadeleriyle de nihai kanaatini bildirir. Yayınevinden gelen mektupta lektör raporuna atıf yapılarak “Bilhassa kitap piyasasında kurmaca eser satışlarının çakıldığı bu dönemde, bu hikâyenin İngiliz okuyucuların ilgisini çekmesi pek mümkün görünmüyor.”²⁷ denilip karar Halide Edib’e tebliğ edilir. Mektubu yazan yayınevi yetkilisi ayrıca, eğer Halide Edib bu dosyayı kendi belirleyeceği başka bir yayıncıya ulaştırmak isterse, yardımcı olabileceklerini ekler. Nitekim sonraki bir mektupta dosyanın “Turning Mirror”la ilgilendiğini belirten Oliver Wanner’a gönderildiği, onun Halide Edib’e doğrudan ulaşacağı bilgisi verilir.²⁸ Lakin daha sonra ne olup bittiğine dair bir bilgiye ulaşılamadı.

II. *Sinekli Bakka*’ın Amerikalı Yapımcılar Tarafından Sinemaya Uyarlanma Teşebbüsü ve Hollanda’daki Performansı

Allen & Unwin arşivindeki mektuplardan *The Clown and His Daughter*’ın yurtdışında sinemaya uyarlanması için bir dizi teşebbüste bulunulduğunu öğreniyoruz. Halide Edib, yayınevine yazdığı 12 Ocak 1948 tarihli mektupta, merkezi New York Beşinci Cadde’de bulunan Bergh & Winner şirketinin eserlerini yayımlamak için teklifte bulunduğunu, bunun üzerine onlara *The Clown and His Daughter*’ın kendi kütüphanesindeki nüshasını gönderdiğini ve ayrıca bu romanın sinemaya uyarlanması bağlamında söz konusu şirketi yapımcılar nezdinde yetkilendirdiğini bildirir. Aynı mektupta, Bergh & Winner şirketinin, romanlarının ABD’de tefrika ve satışı için yetki istediğini de paylaşır.²⁹ Bunun üzerine Allen & Unwin’den “Governing Director” imzasıyla gelen 20 Ocak 1948 tarihli mektupta, eserlerin ABD’deki yayın hakları için kendilerinin de çok sayıda şirkete teklif sundukları vurgulanıp buna binaen uzun bir yayıncı listesi sıralanır. Bu “nazik” hatırlatma, Halide Edib’in kendileriyle iletişim kurmadan Bergh & Winner’a yetki vermesinin Allen & Unwin tarafını rahatsız ettiği izlenimi uyandırır.³⁰ Nitekim Halide Edib bu hatırlatma üzerine yazdığı cevapta, Allen & Unwin’in ABD’deki pazarlama

26 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AURR 17/2/55.

27 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 399/6.

28 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 399/6.

29 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 346/5.

30 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 346/5.

girişimlerinden haberdar olmadığını ve bu sebeple gelen teklifi kabul ettiğini belirtip sonrasında şu kanaatini paylaşır:

Öyle görünüyor ki Amerika'da Türklere olan ilgi yeniden canlanıyor ve film şirketlerine Türklere dair herhangi bir şey teklif etmek için tam zamanı olabilir. Ayrıca bu, boş zamanlarımda üstünde çalıştığım ... ve Ağustos ayında tamamlamayı umduğum bir sonraki roman için de avantaj sağlayacak, nitekim Haziran ayından itibaren tüm zamanımı [romana] tahsis edebileceğim.

(...)

The Clown and His Daughter'in film haklarıyla alakalı olarak harekete geçmek adına doğru zaman olduğuna inanıyorum. Size Metro-Goldwyn'i öneriyorum, zira ilk romanlarımdan *Ateşten Gömlek*'i³¹ filme uyarlamayı teklif etmişlerdi, ancak [film] Türkiye'de çekildiği için bu mümkün olmadı.³²

Halide Edib mektubun sonunda, Metro-Goldwyn'in yakın zamanda müzisyen yeğeni Umur Baha Pars'la başka bir konuda anlaşma yaptığını da not düşer. Bu malumat, Halide Edib'in Metro-Goldwyn önerisinin sebebi ve iletişim kanalı hakkında fikir verebilir. Tabii söz konusu mektuplaşmada dikkat çeken bilgilerden biri *Ateşten Gömlek*'in de Amerikalı yapımcıların radarına girmesidir. Ancak *The Clown and His Daughter*'a dair 1948 tarihli bu girişimin akıbeti hakkında başka bir belgeye/veriye Allen & Unwin arşivlerinde ve Halide Edib'in İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesinde muhafaza edilen kişisel arşivinde ulaşılamadı. Diğer yandan Halide Edib, iki yıl sonra, 22 Aralık 1950'de Sir Stanley Unwin'e yazdığı mektupta, kendisini heyecanlandıran ilgi çekici bir gelişmeyi haber verir. Romanı, *Rabia, Koransångerska* başlığıyla İsveççeye aktaran mütercim Lennart Westlinder'in yazdıklarına göre Stockholm'ün önde gelen gazetelerinde Halide Edib'in eseri gündeme oturmuştur. Bu sayede dünyaca ünlü Warner Bros. devreye girer. Halide Edib, Lennart Westlinder tarafından kendisine yazılan şu satırları alıntılanarak suretiyle konuyu Sir Stanley Unwin'e aktarır:

Bazı Amerikan ve İngiliz filmlerinin İsveçli yönetmenleriyle gerçekleştirdiğim görüşmelerde onlara romanınız ve bu romanın sinemaya uyarlanabilirliği hakkında fikir verdim. Onlardan İsveççe bilenler taze tercüme okudu. Bilhassa Warner Brothers konuyla ilgilendi ve işin resmîleşmesi durumunda yazarı temsil edip edemeyeceğimi sordu. Bu görüşmelere devam etmeme müsaade eder misiniz ve bu amaç doğrultusunda bana bir tür yetki olarak yazılı muvafakat verir misiniz?³³

Halide Edib, bu talebe karşın telif hakları konusunda kendisini Allen & Unwin'in temsil ettiğini İsveçli mütercime bildirerek ilgilileri Londra'ya yönlendirir. Stanley Unwin'e ise “Warner Brothers ne kadar ciddi bilmiyorum.” diye yazar. Sonraki mektuplaşmadan, Warner Bros.'in konuyla gerçekten ilgilendiğini öğreniriz. Stanley Unwin, 1 Mart 1950'de Halide Edib'e yazdığı mektupta Warner Bros.'in alâkasından kendisinin de memnun olduğunu, Lennart Westlinder ya da doğrudan Warner Bros.'dan gelecek haberleri dört gözle beklediğini yazar. Ne var ki Unwin 16 Mart 1950'de Halide Edib'e olumsuz bir haber verir. Warner Bros. Londra

31 Halide Edib *Ateşten Gömlek*'i İngilizcede “The Shirt of Flame” olarak zikreder.

32 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 346/5.

33 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 448/3.

bürosu Stanley Unwin'le iletişim kurarak, olayların Türkiye'de geçiyor olması sebebiyle prodüksiyonun altından kalkılamayacak derecede masraflı olacağını, bu bağlamda projenin gerçekleştirilemeyeceğini bildirir.³⁴ Bu girişimler sonuçsuz kalsa da eserin Türkçesi Mehmet Dinler yönetmenliğinde 1967'de izleyiciyle buluşur. Yeri gelmişken şunu belirtmekte fayda var ki yakın zamanda yayımlanan ve Türk sinema tarihi açısından temel başvuru kaynakları arasına giren *Türkiye'de Sinema Sansürünün Tarihi*, başta *Sinekli Bakkal* olmak üzere Halide Edib'in eserlerinin beyazperdeye uyarlanma süreçleri hakkında önemli verileri ortaya çıkardı.³⁵

1950 tarihli mektuplardan birinde, *Sinekli Bakkal*'ın İngilizcede ikinci baskısını yapması için bir müzakere yürütüldüğünü de görüyoruz. Ancak yine arşivdeki kopukluklar/eksikler sebebiyle konuyu tam anlamıyla aydınlatacak kadar malumata sahip olamıyoruz. Mektuptaki sınırlı çerçeveden anladığımız kadarıyla Halide Edib ile Allen & Unwin arasında bir müzakere sürdürülmekte ve yayınevi 1.000 nüsha satış garantisi istemektedir. Şöyle yazar Halide Edib: “Piyasaya çıkmadan önce herhangi bir yayıncıdan bin kopya satın almasını istemeyi makul bulmadım. Her ne kadar hepsi satış konusunda oldukça emin görünse de piyasaya çıkmadan önce hiçbir şeyi garanti edemem.”³⁶ Bu sözlerden sonra yazar, *The Clown and His Daughter*'ın telif haklarının kendisine verilmesini talep ederek sonraki yayın/baskı süreçlerini şahsen yürütmek istediğini bildirir. Ardından kullandığı şu ifadeler dikkat çekicidir: “[Kitabın] Türkiye'de ve Yakın Doğu'da satılma şansını önemli ölçüde zaten kaybettiğim için (Fransız yayıncılar bundan kârlı çıktı) ve hem Türkiye'de hem de Amerika'da bazı imkânlarla sahip olduğum için, firmanızın kararını en kısa zamanda öğrenmekten çok memnun olacağım.”³⁷ Halide Edib'in de mektupta belirttiği gibi, Allen & Unwin'in öne sürdüğü şartlar; satış beklentilerinin düşük olduğu, ikinci baskıya pek gönüllü olmadıkları izlenimi uyandırır.

The Clown and His Daughter İngilizcede zorlanmasına mukabil, Felemenkçede daha sıcak karşılanmış görünür. 1937'de Paris'teki ikametine Hollandalı yayıncıdan gelen mektup, sürgün hayatı yaşamakta olan Halide Edib'i muhtemelen sevindirmişti. Yayıncı³⁸ bu mektubunda, Hollanda'nın en önemli gazetesi diye nitelediği *Nieuwe Rotterdamse Courant* için Mr. Kelk'in Halide Edib'le yaptığı röportajın yayımlandığını ve röportajı mektuba ek olarak gönderdiklerini kaydeder. Ayrıca *The Clown and His Daughter*'ın Felemenkçe edisyonu hakkında çıkan değerlendirme yazılarından bir derleme yapıp gönderdiklerini not düştüğünden sonra şu gözlemini aktarır: “[B]u yazılarda *The Clown and His Daughter*'ın ittifakla takdir edildiğini okuyacaksınız. Kitabın Hollanda'daki satışından hoşnutsuz değiliz, ne var ki yalnızca ikinci

34 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 448/3.

35 Ali Karadoğan ve Semire Ruken Öztürk, *Türkiye'de Sinema Sansürünün Tarihi (1932-1988): Sansür Karar Defterleri Üzerine Bir İnceleme*. Üç cilt (Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Telif Hakları Genel Müdürlüğü, 2022).

36 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 448/3.

37 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 448/3.

38 Yayınevinin antetli kâğıtlarına basılı olarak gelen ve altında Hollandalı yayıncının kaşesi bulunan mektupta ayrıca el yazısıyla bir şahıs ismi imza kabilinden yer alır. Ancak el yazısı ve isim çözülmemiştir.

kalite kitapların geniş yaygınlık kazandığı acı bir gerçek. ... halkın beğeni düzeyi düşüyor.”³⁹ Yayıncı hem bu mektubunda hem bir önceki mektubunda *Inside India*’yla da ilgilendiklerini vurgulayıp taslak metni İngiliz yayıncıyla eş zamanlı olarak kendilerine de göndermesini ister Halide Edib’den. *Inside India* Allen & Unwin’den 1937’de çıkmıştı. Anlaşıldığı kadarıyla Halide Edib Hollanda’yla yazışırken kitap projesinden bahsetmişti. Öte yandan, Felemenkçe *Sinekli Bakkal* 1941’de ikinci baskıyı yapar. Son kertede ticari bir işletmeyi temsil eden yayıncının iki ayrı mektupta *Inside India*’yla da ilgilendiklerini söylemesi, *Sinekli Bakkal*’ın Hollanda’da hatırı sayılır bir ilgiyle karşılandığı ve yayıncının bu ivmeden yararlanmak istediği şeklinde yorumlanabilir. Nitekim Felemenkçe çevirinin ilkinden dört yıl sonra ikinci baskıyı yapması olumlu bir göstergedir.

III. Halide Edib’in Dünyaya Açılmasında Allen & Unwin Yayınevinin İşlevi

Buraya dek ortaya çıkan tablodan anlaşıldığı üzere Halide Edib’in eserleriyle dünyaya açılma sürecinde Allen & Unwin yayınevi uzun süre kilit rol oynar ve ayrıca bir taraftan da –benzetme yoluyla söyleyecek olursak– “sınır kapısı” işlevi üstlenir. Nitekim şirket arşivinden edindiğimiz diğer veriler de şu ana dek oluşan tabloyu teyit eder. Arşivdeki belgelerden, merkezi Lizbon’da bulunan Editorial Aviz’le *The Clown and His Daughter*’ın tercümesi ve yayımı için yapılan görüşmelerin Allen & Unwin tarafından gerçekleştirildiğini görürüz.⁴⁰ Aynı şekilde İspanyol yayıncı Ediciones Destino nezdinde *The Clown and His Daughter*’ın yayın haklarını yine Allen & Unwin temsil eder.⁴¹ Öte yandan Sir Stanley Unwin, *International Publishers Congress*’in (bugünkü adıyla *International Publishers Association*) başkanlığını yürütmüş biri olarak dünya yayıncılık çevrelerinde tanınan, muteber bir aktördü.⁴² Etki alanı sadece kendi ülkesiyle sınırlı değildi. Halide Edib’in Türkiye dışında eriştiği şöhrette yayıncı faktörünün de bir miktar katkısı olduğu söylenebilir. Ancak tabii iki eserinin reddedildiğini de göz önüne alırsak, yayınevi kararlarının bu noktadaki olumsuz etkileri de kayda değer düzeydedir. Bu “sınır kapısı”nda verilecek vizeler, basılacak geçiş mühürleri, eserlerin uluslararası mecralarda seyahat edebilmesinde, dolaşıma girebilmesinde belirleyicidir.

Yayınevinin Halide Edib’in Türkiye dışında tanınmasına katkıları bu kadarla sınırlı değildir. Onun eserlerinin Anglofil edebiyat kamuoyunda tanıtımında da pay sahibi olduklarını Allen & Unwin’in çeşitli kişi ve kurumlarla yaptığı yazışmalardan çıkarabiliyoruz. Bu bağlamda Halide Edib’in *Masks or Souls?*’un tanıtım bülteninin ve tanıtım nüshalarının (*advance copy*) kimlere ve hangi kurumlara gönderilmesini talep ettiğini de arşiv kayıtlarında görebiliyoruz:

39 Halide Edib Adıvar Özel Dermesi. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi özel koleksiyonu. Demirbaş No: H.E.A. 477.

40 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 211/4.

41 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 256/2.

42 International Publishers Congress ve Stanley Unwin hakkında bk. Fernando Guedes, *International Publishers Association: The First Century*. Çev. Colm de Búrca (Madrid: Federación de Gremios de Editores de España, 1996).

Aşağıdaki belge görüntüleri, Halide Edib'in Nisan 1953 tarihli mektubundan.⁴³ Mektubun başında, *Times Literary Supplement*, *Daily Telegraph*, *Manchester Guardian*, *Morning Post*, *Catholic Herald*, *Aberdeen Press and Journal*, *Western Daily Press*, *The Economist* ve *The New Statesman and Nation*'dan müteşekkil bir dizi süreli yayın ismi vererek buralara tanıtım nüshası gönderilmesini rica eder, ardından bir dizi kişi ve kurumu listeler. Bu liste, Halide Edib'in ilişki ağı ve eserlerinin hangi mecralarda görünür olmasını istediğine dair fikir verir. *Sonsuz Panayır*'ın lektörü Sir Wyndham Deedes ile Halide Edib'in kişisel tanışıklıklarının olduğunu da listedeki nottan öğreniyoruz. Listede dikkat çeken isimlerden biri de elbette Pandit Nehru. Bunlardan başka Halide Edib uluslararası yazarlık örgütü PEN'in o dönemki genel sekreteri David Carver'a ve PEN'in kitap tanıtım birimine *Masks or Souls*'un gönderilmesini ister.⁴⁴

Mr Phillips Price (W.P for Gloucester, the principal literary critic of the Manchester Guardian. He knows me personally) Sir Wyndham Deedes who commens on the BBC and knows me personally, Mr Alan Dent (Illustrated London news, Prof. Toynbee Chatham House. An advanced copy to each with the compliments of the author.

International Affairs

Turkey: Mr de Winton, British Council, care of British Embassy Ankara. Please send him a few advanced publicity notes as well as a copy with my compliments. Mr John Benda, British Embassy Ankara until the end of June. Two copies and several publicity notes, he will arrange to have the book exposed on the book stand in the Smyrna Fair.

Only advanced publicity notes to the following bookshops:

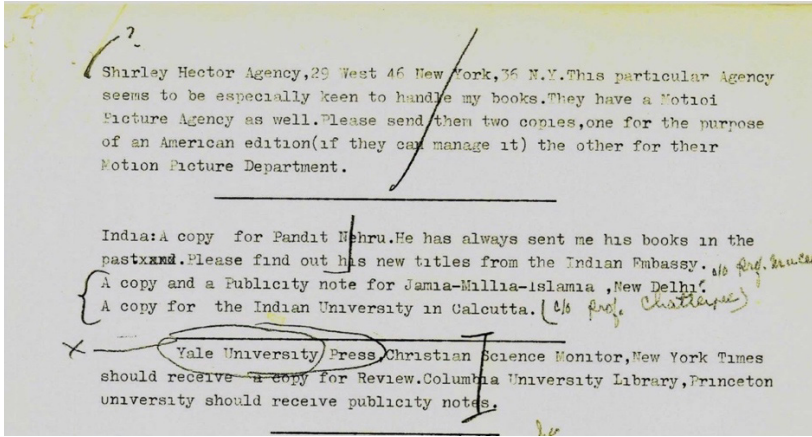
Hachette -Ankara
Hachette- Beyoglu Istanbul.
Berkalp Kitap Evi-Ankara
Anglo-American Bookshop-Beyoglu, Istanbul.
Cohen Sisters-Beyoglu Istanbul.
Genel Kitap Evi Beyoglu, Istanbul.

Librairie Universel
Avenue de Français
Beirut, (?) Syria

Americans in Turkey: Mr Thomas Flanagan (a copy) U.S.I.E American Embassy Ankara. Mr William Kugeman U.S.E.I American Embassy, Ankara. Mr Fr: Latimer, U.S.E.I American Embassy. Mr James Gustin, Mr Howard Ashford U.S.E.I, American Embassy. Mr Leon Dayton, Mr John Habberton (W.S.A, Care of American Embassy Ankara) To all of them only publicity notes. An advanced copy only to Latimer and Flanagan with the compliments of the author as well as several publicity notes.
Dr Black, Robert College, Bebek Istanbul a copy and an advanced publicity note.

43 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 590/2.

44 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 632/1.



IV. Halide Edib – Stanley Unwin İlişkisi ve Bertrand Russell’in Kitabını Türkçede Yayımlama Teşebbüsü

Stanley Unwin ve Halide Edib arasındaki yazışmalara baktığımızda, ikilinin arasındaki ilişkinin yayıncı-yazar ilişkisinden profesyonel bir iş birliğine uzandığı da söylenebilir. Halide Edib’in iki eserinin Stanley Unwin’in sahibi olduğu yayınevi yetkilileri tarafından reddedilmesi iki isim arasındaki ilişkiyi pek etkilememiş görünür. Mesela *Âkile Hanım Sokağı* reddedildikten kısa süre sonra Stanley Unwin, Halide Edib’e bir mektup yazarak, yayıncısı olduğu Bertrand Russell’in *Common Sense and Nuclear Warfare* eserini, “Bana göre bu eser Türkçede de yayımlanmalı.” notuyla gönderir. Mektupta yayıncı önerisi, tercüme, tefrika ve basım konularında Halide Edib’den yardımcı olmasını ister.⁴⁵ Dört gün sonra Stanley Unwin’e cevap yazan Halide Edib, “Ben de bu [kitabın] Türkçenin yanı sıra bütün dillerde yayımlanmasının iyi olacağına inanıyorum.” diyerek dönemin *Cumhuriyet* gazetesini adres gösterir. *Cumhuriyet*’in hem nitelikli ve ciddi bir yayıncı olduğunu hem de çok iyi bir mütercime sahip olduğunu vurgular.⁴⁶ İki isim bu konuda birkaç defa daha mektuplaşırlar ancak yazışma bir noktada kesilir. Muhtemelen iletişim devam etmiş ancak ilgili belgeler arşive girmemiştir. Burada sorulması gereken esas soru şudur: Onca farklı meşhur yazarın yayıncısı olmasına karşın Stanley Unwin niçin özellikle Russell’in bu kitabı için çabalamıştı? Nitekim dışardan bakınca ticari bir kaygıyla hareket eder gibi görünmemektedir. Bu noktada Russell ve Unwin’in hem kişisel dostluklarını hem de fikri yakınlıklarını dikkate almak meseleyi izaha kavuşturabilir. Tabii ayrıca Halide Edib’in Bertrand Russell’in evine misafir olup onunla diyalog kurduğunu⁴⁷ hatırlamakta yarar var.

45 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 831/1.

46 University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 831/1.

47 Bu konudaki ayrıntılar için bk. Çalışlar, *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın*.

Diğer yandan Halide Edib, Stanley Unwin'in eseri *The Truth About Publishing*'in *Kitapçılığın İçyüzü* adıyla Türkiye'de yayımlanmasına ön ayak olmuş, aynı zamanda Türkçe çevirinin takdim yazısında şunları kaydetmişti:

Bu kitap, İngiltere ve Amerika'da muvaffakiyetli bir roman kadar satılmış, iki ay geçmeden dördüncü tab'ı yapılmıştır. Sebebi, en sade bir üslûpla, kitapçılık ve naşirlik mesleğinin bütün bilinmeyen taraflarını, umumi efkâra olduğu gibi açmış olmasıdır. Bu, bir taraftan bu mesleğe gireceklere, bu işi tutacaklara, büyük bir rehber olmasından, diğer taraftan da muharrirliğe heves eden ve o sahada hayatını kazanmak isteyenlere, muharrirliğin maddi ve manevi bütün menfaat ve zararlarını bildirebilmesinden ileri gelmiştir. Bu kitabın muharriri Sir Stanley Unwin dünya telif cemiyetlerinin baş simalarından biridir. Eski ve itibarlı bir firmanın başı olan Sir Stanley, dünyada telif haklarını her yerde tanıtmak için en faydalı surette çalışır, dünyanın bir başından öbür başına dolaşır, yazar, söyler ve ekseri de sözlerini dinletir. Bu kitabı bizim "Telif Hakları Cemiyeti"ne hediye ettiği yani, bütün satış hakkını bize terkettiği zaman, bu sahada tecrübesiz ve hayale kapılan yeni muharrirler için de, Türk okuyucuları için de çok büyük bir hizmet etmiştir.⁴⁸

Daha önceki bir çalışmada belirtildiği üzere, bu hususlardaki aktivizmiyle döneminde öne çıkan Stanley Unwin, Halide Edib ve arkadaşlarının Türkiye'deki telif hakları mevzuatının iyileştirilmesi ve Türkiye'nin Bern Sözleşmesi'ne katılması için yürüttükleri mücadeleye destek vermişti. Kendi kitabının Türkçe yayın imtiyazlarını Halide Edib'in başkanlığındaki Telif Haklarını Koruma Cemiyetine devretmesi de bu desteğin bir parçasıydı.⁴⁹

V. CHP Roman Ödülünde M. Fuad Köprülü'nün Halide Edib Tercih

Halide Edib'in ismini 1940'lı yıllarda gündeme getiren hadiselerden biri de *Sinekli Bakkal*'la aldığı CHP Roman Mükâfatı olmuştu. İktidarla arasının bozulması sonucu uzun yıllar sürgün hayatı yaşayan Halide Edib'in yine CHP tarafından düzenlenen bir organizasyonda ödüllendirilmesi, simgesel açıdan oldukça anlamlıydı. Türkiye'ye dönüş daveti kadar önemli bir sosyal ve siyasal kabul ânyıdı bu.

1942'de roman kategorisinde düzenlenen CHP Sanat Mükâfatı da o yılların sanat ve edebiyat kamuoyunu çokça meşgul eden gündemlerden biriydi.⁵⁰ Bununla birlikte roman türü gibi gözde bir alanda düzenlenen ve çok güçlü adayların yarıştığı müsabaka, tahmin edileceği üzere bir miktar heyecan, hatta gerilim yaratmış, bunun etrafında kimi spekülasyonlar da vuku

48 Halide Edib Adıvar, "Kitapçılığın İçyüzü", Stanley Unwin, *Kitapçılığın İçyüzü*, çev. Leylâ Elburz (İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1950) içinde 5.

49 Şerif Eskin, "Türkiye'nin Bern Sözleşmesi'ne Katılım Sürecinde Telif Haklarını Koruma Cemiyeti ve Halide Edib Adıvar", *Amme İdaresi Dergisi* 55, no. 3 (2022): 59-87.

50 Selçuk Çıkla, "1940'lı Yıllarda Düzenlenen Sanat Yarışmaları ve Önü Sanat Armağanları", *İlmi Araştırmalar*, No. 23 (2007): 29-46.

bulmuştu. 25 kişilik jüri de dikkat çekici bir kadrodan oluşuyordu.⁵¹ Hâl böyle olunca jürideki isimlerden kimin hangi eser ve yazar lehine oy kullandığı merak konusuydu. Ne var ki “CHP Sanat Mükâfatı Roman Kolu Talimatnamesi”nin ikinci maddesi çok açıklı: “Seçim gizli reyle yapılır.”⁵² Bununla birlikte, CHP Sanat Mükâfatı Roman Kolu’nun faaliyetlerine ait belgeler arasında arşivlenen bir telgraftan, jürideki en önemli figürlerden M. Fuad Köprülü’nün tercihini Halide Edib’den yana kullandığı anlaşılır (bk. belge 4). M. Fuad Köprülü rahatsız olduğu için Ankara’daki toplantıya katılamayacağını beyan edip oyunu telgraf yoluyla kullanmak ister. Ancak jüri tarafından hazırlanan resmî zabıtlara bakılırsa ya Köprülü’nün talebi usule uygun bulunmadığı için işleme alınmadı ya da telgraf zamanında jüriye ulaşmadı. Nihai sonucu belirlemek için yapılan ikinci tur oylamada *Sinekli Bakkal* 9, *Yaban* (Yakup Kadri Karaosmanoğlu) 8, *Fahim Bey ve Biz* (Abdülhak Şinasi Hisar) de 6 oy almıştı. Buna göre geçerli oy sayısı 23’tür.⁵³ Nitekim Köprülü’den başka Falih Rıfkı Atay da toplantıya katılmamış, 25 kişilik jüri 23 kişiyle toplanmıştı.⁵⁴ Köprülü’nün telgrafı işleme alınsaydı ikinci turdaki toplam oy sayısının 24 olması gerekirdi.

Belge 4. M. Fuad Köprülü'nün telgrafı

51 Belirlenen jüri şu isimlerden oluşmaktadır: Ahmet Kutsi Tecer, Ahmet Muhip Dıranas, Behçet Kemal Çağlar, Behice Boran, Falih Rıfkı Atay, Fazıl Ahmet Aykaç, Ferit C. Güven, Hakkı Tark Us, Halit Ziya Uşaklıgil (Başkan), Hüseyin Cahit Yalçın, İbrahim Alaattin Gövsa, İsmail Habib Sevük, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, Kadri Yörükoğlu, M. Fuad Köprülü, M. Şekip Tunç, Mustafa Nihat Özön, Nasuhi Baydar, Nurettin Artam, Nurullah Ataç, Sabahattin Eyüboğlu, Sabri Esat Siyavuşgil, Suut Kemal Yetkin, Vedat Nedim Tör, Yahya Kemal Beyatlı. (BCA, 490.01.1417.687.1-8.)

52 BCA, 490.01.1417.687.1-55.

53 BCA, 490.01.1417.687.1

54 BCA, 490.01.1417.687.1-8.

Dönemin ileri gelen aktörlerinden ve bilhassa *Ülkü* çevresinin etkin isimlerinden olan M. Fuad Köprülü'nün bu konudaki kanaatinin bireysel bir tercihten, edebî beğeniye dayalı bir karardan öte anlam taşıdığı öne sürülebilir. Nitekim Taha Toros'un aşağıda aktarılacak tanıklığı, o günlerde Halide Edib ismi etrafında oluşan gündeme dair önemli ipuçları sunar:

1958 yılında Refik Halit Karay'ın 70.ci yaş gününü kutlamaya karar vermiştik. ... Bu toplantıya kimlerin davet edilmesini kendisinden istedik. Bildirdiği isimler arasında, eski Maarif vekili Hasan Ali Yücel de vardı. ... Abdülhak Şinasi'yi uzun süre bekledik. Meğerse Şinasi Hisar lokantaya gelmiş, girişteki vestiyere paltosunu, şapkasını ve bastonunu vermiş, müşterileri yakından tanıyan vestiyerdeki görevliye sormuş:

— Arkadaşlar gelmeye başladılar mı? vestiyerdeki görevli:

— Biraz evvel Hasan Âli Bey geldi, demiş. Abdülhak Şinasi Bey bu cevap üzerine vestiyerden paltosunu, şapkasını, bastonunu alıp dışarı çıkmış!

Biz bu olayı lokantadan ayrılırken öğrendik. Ve buna bir anlam veremedik.

Ertesi gün üstadın evine gittim. ... Abdülhak Şinasi, –istemeye istemeye– konuya açıklık getirdi. Roman mükâfatı yarışması sırasında dönemin Maarif vekilliğini yapan Hasan Âli Yücel'in bazı jüri üyelerine telinde bulunarak (Sinekli Bakkal) a birinciliği sağladığı kanısındaydı. Halide Edip Hanımın uzun süre yurtdışında sıkıntılı yaşamı dolayısıyla, kendisine bir vefa borcu olarak 2500 Liralık mükâfatın verilmesinde etkili olduğu vehmindeydi. Ona göre jüri üyelerinden bazıları[nın] Türk Edebiyatına yeni bir hava ve renk getiren (Fahim Bey ve Biz) romanı üzerinde kulis yapmaları önlenmişti.⁵⁵

Hem Abdülhak Şinasi Hisar hem de Hasan Âli Yücel'le yakından tanıştığını belirten Taha Toros, *Fahim Bey ve Biz* yazarının alınganlık gösterdiğini, esasında Yücel'in herhangi bir müdahalesinin olmadığını iddia eder. Yıllar sonra konuyu kendisine aktardığı Yücel'in de Hisar'ın bu iddiasını kesin bir dille reddettiğini paylaşır. Diğer yandan, jüride yer alan İsmail Habip Sevük 1953'te “Büyük Roman Mükâfatının Hikâyesi” başlığıyla aktardığı tanıklıkta, bir grubun *Yaban* için açık kulis yaptığını kaydetmişti. “[F]ikir mübadelesi için koridorlara çıkıldığı vakit ne görelim? Jürinin Ankaradaki âzaları hep ‘Yaban’ için propaganda yapmıyorlar mı? Uğradığım hayal sukutunu tasavvur edebilirsiniz.”⁵⁶ Nitekim oylamalarda *Sinekli Bakkal* ve *Yaban* arasında bir çekişme yaşanmış, birinci turun galibi *Yaban* olmasına rağmen sonuç ikinci turdaki nihai oylamada belli olmuştu. Yapılan kulisler ve ortaya konulan tercihlerin yanı sıra söz konusu iki romanın siyasal söylemleri arasındaki farklılık da hesaba katılınca, aslında CHP Roman Ödülü'ndeki çekişmenin sadece edebî beğenilerdeki farklılaşmadan kaynaklanmadığı, aynı zamanda siyasal bir çekişmeyi imlediği düşünülebilir. M. Fuad Köprülü, Hasan Âli Yücel ve Halide Edib isimlerinin bir tarafta zikredilmesi ile *Kadro* beşlisinden Yakup Kadri ve onun lehine kulis yapanların diğer tarafta zikredilmesi, Cumhuriyet'in kuruluş devresindeki birtakım yorum farklılaşmalarını da hatırlatacak türdendir. Ayrıca şu soru da sorulabilir: Eğer bu müsabaka 1930'larda gerçekleşseydi, sonuç aynı mı olurdu? Kuşkusuz bu, spekülatif bir sorudur, ancak bahsi geçen iki kanattan birinin 1930'larda, diğerinin de 1940'larda etkin

55 Taha Toros, “Roman Mükâfatı ve Abdülhak Şinasi Hisar'ın Alınganlığı”. Marmara Üniversitesi Taha Toros Arşivi.

56 İsmail Habip Sevük, “Büyük Roman Mükâfatının Hikâyesi”, *Aydabir*, No. 17 (Kasım 1953): 20.

olduğunu ileri sürmek mümkündür. Bu arada, İsmail Habip Sevük, 2.500 liralık para ödülünün o günün şartlarında çok yüksek bir meblağ olduğunu vurgular.

VI. İstihbarat Raporlarında Halide Edib ve Eşi Adnan

Adnan Adıvar ile uzun yıllar sürgün hayatı yaşayan Halide Edib, kimi zaman eşi ve Rauf Orbay⁵⁷ gibi dostları hakkında yürütülen takibat sebebiyle istihbarat birimlerinin radarına girmiş, ayrıca kendisi de çokça takip edilmiş ve hakkında raporlar düzenlenmişti. Fransa Millî Arşivlerinde yer alan bir istihbarat raporu, Adıvar çiftinin daha 1925'te yabancılar tarafından da gözlemlendiğini ortaya çıkarır. Söz konusu istihbarat raporu “Adnan Bey” başlığıyla dosyalanmış olup Fransızca kaleme alınmıştır.⁵⁸ Raporda Adnan Adıvar'ın çevresi, Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Türkiye'deki mevcut siyasi manzara hakkında birtakım bilgi ve değerlendirmeler sunulur.⁵⁹ Adıvarlar Türkiye'den ayrıldıktan sonra bir müddet Fransa'da bulunmuş ve Adnan Bey Paris'te öğretim üyesi olarak çalışmıştı.⁶⁰ Kendisinin Fransa'ya geçme ihtimalinin söz konusu olması sebebiyle önceden Adnan Adıvar özelinde böyle bir istihbarî soruşturmanın yapıldığı düşünülebilir. Nitekim ilgili raporda çok sayıda isme değinilse de tekrar vurgulayacak olursak dosya esasen “Adnan Bey” başlığıyla etiketlenmişti.

a. Halide Edib Dünya İnançlar Kongresinde

Çiftin sürgün yıllarındaki faaliyetleri de Türk makamlarınca takip edilmişti. Arşiv belgelerinin gösterdiği üzere bu takibat, elçilikler aracılığıyla elde edilen bilgilerin Hariciye Vekâletinde toplanıp oradan Dâhiliye Vekâletine bağlı emniyet/istihbarat birimlerine, Başbakanlığa ve Cumhurbaşkanlığına aktarılması suretiyle gerçekleşmişti. Bahse konu bilgi akışı ve hazırlanan raporların asıl önemli tarafı ise Halide Edib'in ilişki ağını ve dünya kamuoyundaki etkinliğini/tanınırlığını bir miktar daha aydınlatacak veriler içermesidir. Mesela bu raporlardan bir tanesi onun 1936 Temmuz'unda Londra'da düzenlenen Dünya İnançlar Kongresine (World Congress of Faiths) konuşmacı olarak katılımı hakkındadır.⁶¹ Konuyu araştırdığımızda ise şöyle bir tablo karşımıza çıkar: Kongrenin mimarı olarak anılan Sir Francis Edward Younghusband (1863-1942) aslen Brintanya ordusuna mensup bir subaydı. İngilizler Tibet'i işgal edip (1903-1904) binlerce Tibetliyi katlederken oradaydı. Sonrasında ruhani girişimlerde bulunmuş, telepati gibi konulara da merak sarmıştı.⁶² Londra Türk Büyükelçiliğinden Halide Edib'in kongreye katılımı hakkında Ankara'ya gönderilen bilgi notlarından birinde Younghusband toplantının “promotör”ü olarak nitelenip onun bağlantılarından ve etkinliğinden bahsedilir: “Pek maruf olan ve bir çok dostları

57 Rauf Orbay hakkındaki istihbarî takip raporları için bk. BCA, 121.10.0.0.1 - 2/4/5; BCA, 121.10.0.0.2 – 12.

58 Kaynak(lar)ın kimliğine dair bilgiye ulaşılamadı.

59 Archives Nationales, Fon: Intérieur. Fichier central de la Sûreté nationale : dossiers individuels de AAC à ALK (fin XIXe siècle-1940). Cote : 19940432/44.

60 Ayrıntılar için bk. Çalışlar, *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın*.

61 TDA, 534_37254-149542-5.

62 Younghusband'ın ayrıntılı portresi ve biyografisi için bk. Patrick French, *Younghusband: The Last Great Imperial Adventurer* (New York: Penguin – Vintage Books, 2016).

bulunan bu zatın şahsi prestiji bu kongralara bir çok zevatın iştirakini temin etmiştir.”⁶³ Doğal olarak Younghusband’ın Halide Edib’e niçin ve nasıl ulaştığı sorusu akla gelir. Bu noktada Amerikalı milyarder Charles R. Crane ismine değinmemiz gerekir. Filantrop olarak anılan Charles R. Crane ile Halide Edib arasındaki güçlü diyalog çok eskiye dayanıyordu.⁶⁴ Younghusband ve Halide Edib isimlerinin yan yana gelmesinde Crane’in aracılığı en güçlü ihtimaldir. Nitekim Richard M. Jaffe, Younghusband’ın Crane’in çevresinde yer aldığını kaydeder.⁶⁵ Devamında da yirminci yüzyıl Budizminin bilhassa Batıda etkili olan simalarından D. T. Suzuki ile Halide Edib’in 6 ve 9 Temmuz 1936 günlerinde halka açık düzenlenen konuşma dizisi kapsamında kürsüye çıkmalarının altını çizerek şunları kaydeder: “Suzuki aynı zamanda ortak tema olan ‘The Supreme Spiritual Ideal’ [Yüce Ruhani İdeal] konusunda halka açık bir konferans vermesi istenen altı katılımcıdan biriydi. Bu grupta Crane’den önemli ölçüde destek alan bir başka kişi, İslam hakkında konuşan Türk kadını Halide Edib de vardı.”⁶⁶ *God is My Adventure*’ın yazarı Polonyalı heykeltıraş Rom Landau, o dönem Oxford’da bulunan Sarvepalli Radhakrishnan ve Westminster Abbey’den Frank Russell Barry gibi önemli figürler de kongreye katılmıştı. Birçoğu Hıristiyan ya da Hıristiyanlık geçmişi olan ve sayıları toplamda altmışı geçen katılımcılar arasında İslam, Yahudilik, Hinduizm ve Budizm gibi farklı din ve inançları temsil eden başka simalar da vardı.⁶⁷

O dönemin gazetelerinde çokça gündem olan bu kongrenin amacı farklı inanç mensuplarını bir araya getirerek diyalog ortamı oluşturmaktı. Halide Edib’in kongreye katılımı da basında dikkat çekmişti. Mesela Avustralya’da yayımlanan *The Sydney Morning Herald*’ın 30 Nisan 1936 tarihli sayısında Halide Edib’e dair bir yazı çıkar ve burada onun kongreye katılacağı bildirilir.⁶⁸ Londra gazetesi *Evening Star*’ın 29 Haziran 1936 tarihli nüshasındaki kongre haberinde ise “Türklerin Jeanne d’Arc’ı Madam Halide Edib de orada olacak.”⁶⁹ denir. Londra Türk Büyükelçiliğinin bilgi notunda Halide Edib’in siyasi konulara hiç temas etmeden sadece İslam’la ilgili konuştuğu kaydedilir.⁷⁰

63 TDA, 534.37254.149542-5.

64 bk. Çalışlar, *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın*.

65 Richard M. Jaffe, “D. T. Suzuki and the Two Cranes: American Philanthropy and Suzuki’s Global Agenda”, *D. T. Suzuki and the Modern Transformation of Buddhism* içinde, Ed. John Breen, Sueki Fumihiko and Yamada Shōji (Honolulu: University of Hawai’i Press, 2022), 138.

66 Jaffe, “D. T. Suzuki and the Two Cranes: American Philanthropy and Suzuki’s Global Agenda”, 139-140.

67 Moriya Tomoe. “D.T. Suzuki at the World Congress of Faiths in 1936: An Analysis of His Presentation at the Interfaith Conference.” *Journal of Religion in Japan* 10, No. 2/3 (2021): 136.

68 Rosita Forbes, “Young Turkish Woman”, *The Sydney Morning Herald*, 30 Nisan, 1936, 22.

69 Anonim, “Men and Women of All Faiths To Hold A Congress in London”, *Evening Star*, 29 Haziran, 1936, 21.

70 Farklı elçiliklerden gelen bilgilerin derlenmesi yoluyla hazırlanan ve emniyet/istihbarat birimlerinde Cumhurbaşkanlığına iletilen bir raporda aşağıdaki ifadelere yer verilir. Belgenin imlâsını koruyarak aktarıyorum: “Muhtelif edyan mensuplarını birleştirmek ve birbirine yaklaştırmak maksadını takip eden edyan kongresinin Londrada “Üniversite College”de bu ay içinde toplandığı, ... Bu kongreye Halide Edibin de resmî surette iştirak edeceği gazetelerde görülmesi üzerine mumaileyhanın oradaki faaliyeti ve vereceği konferanslar hakkında Londra Büyük Elçiliğimizden istenen malûmata cevaben adı geçen B.Elçilikten alınan yazıda: Halide Edibin nutkunu dinlemek için Büyük Elçilik tercümanlarından birinin kongreye gönderildiği ve bu tercümanın ifadesine göre Halide Edibin İngilizce verdiği nutkunda Türkiye’ye ve siyasi vaziyete temas etmediği ve yalnız İslâm dini hakkında mütalealar yürütmekle iktifa ettiği ... bildirilmiştir.” (TCCA, EBİS Sıra No: 01011245. Ek No: 1 Belge Kayıt No: 594310).

Bu arada, Halide Edib isminin o dönemki tanınırlığını yansıtması ve daha önemlisi belirli bir türdeki *tanınma biçimini* örneklemesi bakımından bir ayrıntıya daha değinmek faydalı olacak. Onun Temmuz ayında Londra'daki kongrede konuşma yapacağına dair ilk malumat ilginçtir ki 25 Nisan 1936 tarihli bilgi notuyla Belgrad Türk Büyükelçiliğinden gelmişti. Ankara'daki makamlar da bu bilgi notu üzerine Londra Büyükelçiliğinden konunun takip edilmesini istemişti.⁷¹ Belgrad Büyükelçiliğinden gelen notta, *Vreme* adlı gazetenin 18 Nisan 1936 tarihli sayısında Halide Edib'den bahseden bir yazı aracılığıyla konudan haberdar olduğu bildirilmiş, ilgili yazının Fransızca tercümesi gönderilmişti. Tercüme haberi Türkçeye aktaracak olursak ilk cümle şöyledir: “Bu senenin Temmuz ayında Londra’da düzenlenecek olan evrensel kongreye Türkiye’den çok ilgi çekici bir kişi resmî misyonla katılacak: Bir kadın, Halide Edib, kendi ülkesinin ilk feministi.”⁷² Halide Edib’in o yıllarda resmî bir misyonla kongreye katılması mümkün değildir, zira görüldüğü üzere istihbarî takibe uğramaktadır, resmî makamlar nezdinde pek makbul biri değildir. Muhtemelen muhabir ya da editör, 1925 sonrası süreçten habersiz biçimde eski bilgiler üzerinden spekülasyon yapıyordu. Yazının sonunda Halide Edib’in kongrede Avrupa Devletler Birliği [États Unis d’Europe] hakkında konuşma yapacağı söylenir: “Halide Edib politik meselelerle ilgilenmekte ve milletleri uzlaştırmak için aktif biçimde çalışmaktadır. Londra’da Avrupa Devletler Birliği üzerine bir konferans verecek.”⁷³ Halide Edib’in bu konuda konferans vermesinin planlandığı bilgisi başka herhangi bir kaynakta geçmez. Gerçekleşen konuşma da öyle olmamıştı.⁷⁴

b. Oryantalist Muhayyilenin Halide Edib’i

Vreme'de Halide Edib'in tanıtıldığı kısımlar bilhassa üzerinde durulmaya değer. Genel itibariyle, hakkında sansasyon uyandırmaya yönelik ifadeler kullanılır. Başlık şöyledir: “Eski Bir Harem Kadını Avrupa Devletler Birliği İçin Propaganda Yapıyor”. Onu tanıtmaya ayrılmış uzun satırlar da şu şekilde başlar: “Bu kadının hayatı son derece romantiktir.”⁷⁵ Görünürde büyük bir övgü söz konusu gibidir ancak onun yazarlığı hakkında, edebî kimliği hakkında en ufak bir değini yoktur. Vurgu noktaları ise oryantalist muhayyileyi gıcıklayacak cinstendir: Başlıktan itibaren toplam üç defa harem kelimesi kullanılır. İlk önce, “kutsal” bir aileden geldiği, dede tarafından soyunun Hz. Muhammed’in türbedarına dayandığı, babasının da Sultan Abdülhamid’in kâtibi olduğu söylenir. Ardından, onun haremde yetişmesine rağmen çocukluğundan itibaren bu tiranlığa isyan ettiği, savaştan sonra devrim patlak verince asker kılığında haremde ayrılmayı başardığı, Mustafa Kemal Atatürk’ün kendisine Doğunun Saint

71 TDA, 534.37254.149542-6.

72 TDA, 534.37254.149542-7.

73 TDA, 534.37254.149542-7.

74 Bu tutarsızlıklar bir taraftan da acaba aynı ay içerisinde başka bir kongre daha mı planlanıyordu sorusunu akla getirebilir, zira *Vreme* haberinde sadece “evrensel kongre” ibaresi geçmekte, doğrudan World Congress of Faiths başlığı zikredilmemekte. Fakat eğer böyle bir şey söz konusu olsaydı muhtemelen bu da Londra Türk Büyükelçiliği tarafından raporlanırdı veya en azından basına yansırı.

75 TDA, 534.37254.149542-7.

Jeanne'ı [d' Arc] unvanı verdiği zikredilir.⁷⁶ Öncelikle, malumattaki eksiklik hemen hissedilir. Bu satırları okuyan birinin mesela Halide Edib'in Amerikan kolejinde okumuş, modern eğitim almış bir kalem olduğunu, Birinci Dünya Savaşı ve Millî Mücadele yıllarından önce de aktif bir figür olarak gerek yurtiçi gerek yurtdışında edebî ve entelektüel kamuda yer aldığını tahayyül etmesi mümkün değildir. Oysa yazıya göre Millî Mücadele yıllarına dek haremde zincirli gibidir. Ayrıca görüldüğü üzere kelimelerle çizilen portrenin etrafı oryantalist hâleyle çevrenip bir modern azize figürü canlandırılır. Bütün biyografisi basit bir “haremden çıkış” hikâyesine indirgenir. Bu portreyi dikkate alan birinin Halide Edib'in edebiyatla yakından uzaktan herhangi bir ilgisinin olup olmadığını kestirmesi mümkün değildir. Bütün malumat kıtlığına rağmen böylesi kesin yargılar içeren bir metnin yazılması başlı başına bir hadisedir. Malumatsızlık, oryantalist öznenin cüretkâr yorumlarına mâni değildir. Zaten bu söylemde bilgiden ziyade tahayyül belirleyicidir.

18 Nisan 1936 tarihli bu yazıdan sonra İsveç gazetesi *Aftonbladet* sayfalarında çıkan kongre haberinin başlığında da “harem kadını” (*haremsdamen*) ifadesi kullanılır. Harem kadınlığından onbaşılığa uzanan bir “hikâye” anlatılır.⁷⁷ İçerik de *Vreme*'dekiyle benzerdir. Bir Müslüman entelektüel olarak farklı inanç mensuplarının bir araya geleceği uluslararası bir platformda İslam adına söz söylemeye hazırlanan Halide Edib, o sırada oryantalist muhayyilede bu şekilde canlandırılıyordu.

c. Halide Edib Süleymaniye'de

Makalenin başında zikredilen resmî kurum arşivlerindeki yazışmalara genel olarak baktığımızda Halide Edib'in yurt dışında bulunduğu süre boyunca hakkında yürütülen takibatın büyük ölçüde açık kaynaklardaki verilere dayandığı görülür.⁷⁸ Raporlar genel itibariyle Halide Edib hakkında çıkan haberlerin ya da kendisinin kaleme aldığı yazıların derlenmesinden hareketle hazırlanır. Yukarıdaki örnekte görüldüğü üzere konferansları yakından takip edilmişti. Bu bağlamda Hindistan'daki konferansları hakkında alınan duyumlar da raporlanmıştı. Cumhurbaşkanlığına sunulan raporda, alınan duyumlar; “Halide Edib'in Hindistan'da verdiği konferansların devrimimizden yana olduğu Halep Konsolosluğumuzun derlediği duyuklara dayanılarak Hariciye Bakanlığından bildirilmiştir.”⁷⁹ şeklinde tek cümleyle özetlenir. Dolayısıyla ilgili dosyalardaki bilgilerin büyük kısmı bugün için çoğunlukla açık kaynaklardan da erişilebilecek niteliktedir. Ancak Halide Edib 1935 yazında birkaç haftalığına İstanbul'a geldiğinde kendisini gözetleyen hafiyelerin en üst düzey makamlara raporladığı malumat mevcut kaynaklarda ayrıntılarıyla yer almaz. Bu bakımdan son olarak söz konusu istihbarat raporlarına değineceğim.

Halide Edib'in kız kardeşi Mahmure'nin misafiri olarak İstanbul'da kaldığı süre boyunca kimlerle görüşüp nerelere gittiği kaydedilen takip raporlarından biri, “Bunun ziyaretine gelenlerin

76 TDA, 534.37254.149542-7

77 Anonim. “Haremsdamen Korpral”, *Aftonbladet*, 23 Mayıs, 1936.

78 Muhabirler aracılığıyla da tabikat yapılmıştı. Bk. Çalışlar, *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın*.

79 TCCA, EBİS Sıra No: 01011204, Ek No: 1, Belge Kayıt No: 603127.

çokluğunu kadınlar teşkil etmektedir.”⁸⁰ cümlesiyle başlar. Aynı minvaldeki diğer raporda, “Rauf’un [Orbay] yeğeni ile birlikte ziyaretine gittikleri, bundan başka Saylav [Ş]air Mehmed Emin, İstanbul saylavı general Rafet, adı öğrenilemeyen kadın saylavlarından birinin de birer defa gelip gittikleri, Haydarpaşa lisesi Md. Saffet [Şav], Dr. Server [Kâmil Tokgöz], manifatura tüccarı Burhanettin adındaki kişilerin de gelip gittikleri tesbit edilmiştir.”⁸¹ denir. Her iki rapora göre Halide Edib sadece birkaç defa dışarı çıkıp bazı ziyaretler gerçekleştirmiştir. Yeğeni Mehmet Baha Pars, Doktor Server Kâmil Tokgöz ve daha önceleri Mübadele Komisyonunda müşavirlik yaptığı belirtilen Fuat isminde bir Dışişleri memuru, Halide Edib’in kapılarını çalıp evlerine misafir olduğu kimselerdir. Dışarıda geçirdiği vaktine dair bir başka kayıt da şöyledir: “Geçen 26 [Ağustos] Pazartesi günü kızkardeşi Mahmure ile birlikte Süleymaniye camiine gidip namaz kıldığı da tesbit edilmiştir.”⁸² İstanbul’da bulunduğu müddetçe gözetimin sürdürüleceği not düşülen raporlarda, ayrıca Fransa’ya hareket edeceği vakit, “gümrük muayenesi şeklinde üst ve eşyalarında arama yaptırılaca[ğı]”⁸³ vurgulanır. Nitekim öyle de oldu. Gümrükteki aramanın sonucu olarak hazırlanan raporda şu ifadelere yer verilir: “Gümrük muayenesi şeklinde üzerinde ve eşyasında yapılan aramada muzır bir şey çıkmamıştır. Ancak Doktor Ferit Cansever tarafından Doktor Adnan’a [Adıvar] yazılmış bir mektubun bulunduğu görülerek pulsuz olduğu için alınmış ve mektubun aslı Halide Edib’in evine teslim edilerek bir sureti iştirilerek takdim kılınmıştır.”⁸⁴ Bir kopyası alınarak rapora eklenen mektuba göre Hasan Ferit Cansever, Adnan Adıvar’ın “ilim ve din münasebeti” hakkında bir eser hazırladığını Halide Edib’den duymuş, bunun üzerine söz konusu çalışmasında kendisine yararlı olacağını düşünerek Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın *Marifetnâme*’sini Halide Edib aracılığıyla göndermiştir. Mektubun içeriği sadece bu hususla alakalıdır. Hasan Ferit Cansever’e göre *Marifetnâme*’de “ilim ve din [münasebeti] hakkında o zamanki telkinlerin mücmel bir hülasasını bulmak kabildir.”⁸⁵ Eseri bu sebeple “hocam” diye hitap ettiği Adnan Adıvar’a göndermiştir.

VII. Genel Değerlendirme ve Sonuç

Çalışmanın buraya kadarki kısmında somutlaşan tablonun ayrıntıları (yayın piyasasının aktörleri, eserlerin dolaşım mekanizması, edebiyat ödülleri, sosyal ve siyasal kabul, sosyal ilişki ağları, telif hakları) bizi edebiyat sosyolojisi açısından bir tartışmaya davet eder.⁸⁶

Bu bağlamda öncelikle yaratma–üretim ikiliğine değinebiliriz: Edebî eser nedir? Romantik

80 TCCA, EBİS Sıra No: 01011204, Ek No: 1, Belge Kayıt No: 603127.

81 TCCA, EBİS Sıra No: 01011204, Ek No: 2, Belge Kayıt No: 592503.

82 TCCA, EBİS Sıra No: 01011204, Ek No: 1, Belge Kayıt No: 603127; TCCA, EBİS Sıra No: 01011204, Ek No: 2, Belge Kayıt No: 592503.

83 TCCA, EBİS Sıra No: 01011204, Ek No: 1, Belge Kayıt No: 603127.

84 TCCA, EBİS Sıra No: 01011204, Ek No: 3, Belge Kayıt No: 592505.

85 TCCA, EBİS Sıra No: 01011204, Ek No: 3, Belge Kayıt No: 592505.

86 Gisèle Sapiro’nun derli toplu biçimde özetlediği üzere söz konusu olguların (yayın piyasası, eserlerin dolaşım mekanizması, edebiyat ödülleri, kabul sosyolojisi, sosyal ilişki ağları, telif hakları vb.) her birinin edebiyat sosyolojisi bağlamında müstakil bir yeri vardır. bk. Gisèle Sapiro, *Edebiyat Sosyolojisi*, çev. Ertuğrul Cenk Gürcan (Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019).

yaklaşımın tahkim ettiği “deha” söylemi uyarınca yaratıcı yazarın eşsiz yaratma kabiliyetinin neticesi midir, yoksa bir imalat sürecinin sonucunda piyasaya çıkan ve tıpkı diğer metalar gibi dolaşıma girip tüketilen bir ürün müdür? Bu bağlamda, yazar da bir “yaratıcı” mıdır yoksa “üretici” midir? Sorulara verilecek cevap elbette metne, yazarın biyografisine, yazarın edebî kişiliğine nasıl yaklaşılacağını da belirler. Aynı zamanda, dünya görüşü itibarıyla derin bir ayrışmaya da işaret eder: Mesela edebî faaliyeti bir üretim süreci olarak değerlendiren Pierre Macherey, “Yazarın ya da sanatçının bir yaratıcı olduğunu söylemek, hümanist bir ideolojiye tâbi olmaktır.” dedikten sonra bunun da esasında bir totoloji etrafında dönüp dolaşmaktan başka bir anlama gelmediğini öne sürer.⁸⁷

Söz konusu kökensel ayrışmaya dair ayrıntılı bir tartışma yürütüp hüküm vermek bu çalışmanın gündemi değil. Ancak üretim sürecini analiz etmek ya da üretim mekanizmasının edebî alandaki işlevine vurgu yapmak için bu kutuplaşmada bir pozisyon almak zorunda da değiliz. Nitekim bu inceleme boyunca önümüze çıkan veriler, başlı başına bir üretim sürecini işaretler. Dolayısıyla burada ortaya çıkan fotoğraftan hareketle, Pierre Bourdieu’nün kavram setini⁸⁸ kullanarak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki edebî alanda yakalanan başarı sermaye yönetimi, sosyal ilişki ağları ve *habitus*’la doğrudan ilişkilidir.

Tabii hemen belirtmek gerekir ki bu incelemeye esas teşkil eden vaka, ulusal çerçeveye sınırlı değildir. Dünya edebiyat kamusunun yapısına ve dinamiklerine dairdir. Bu sebeple edebiyat sosyolojisinin kavramsal çerçevelerini genişletmeye ve zenginleştirmeye de elverişlidir. Halide Edib olayı, kültürel sermayenin kapsamı ve tasarruf biçimi açısından kanaatimce özgül bir örneklik teşkil eder: Tekrar değinecek olursak; Halide Edib, Sir Stanley Unwin’e yazdığı mektupta “Türkiye’de yayımlanan son romanımın İngilizce versiyonunu hazırlıyorum. Günümüz Türkiye’si’ni ele aldığı için İngiliz kamuoyunun daha çok ilgisini çekebilir.” diyordu. *Döner Ayna* özelinde yazdığı mektupta da romanın içeriğini “şimdiki hayatımızın nesnel” dokümantasyonu olarak takdim ediyordu. Görüldüğü üzere Halide Edib, yayıncısını ikna etmek üzere, romanını *yaratıcı* bir iddiayla değil, satış ihtimali yüksek bir *ürün* olarak, *nesnel* bir meta olarak tanıtır. Ancak kültürel sermaye açısından asıl dikkat çekmek istediğim husus bu değil. Yazar, bir üretici olarak, aracıyı/yayıncıyı ikna etmek üzere izlediği stratejide kendi yerelliğini, kültürel kimliğini bir avantaj unsuruna dönüştürüp kültürel sermayeye dâhil etmektedir. Çünkü bu noktada kendisini rakip üreticilerden ayıracak vasfı, kültürel kimliğidir. Eğer farz edildiği gibi İngiliz kamuoyunda Türklere dair bir ilgi varsa, elbette piyasadaki bu talebe cevap verme bağlamında alandaki diğer rakip oyunculara karşı oldukça avantajlıdır, çünkü o dünyanın bizzat içinden konuşma imkânı vardır. Bu durum da onu biricik kılar.

87 Pierre Macherey, *Edebi Üretim Teorisi*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019) 93.

88 Bourdieu’nün sanat ve edebiyat sosyolojisi ve bu bağlamda makalede yararlanılan alan, *habitus*, oyun, sosyal sermaye, kültürel sermaye gibi kavramlar için bk. Pierre Bourdieu, *Sanatın Kuralları: Yazınsal Alanın Oluşumu ve Yapısı*, çev. Necmettin Kamil Sevil (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999); Pierre Bourdieu ve Loïc Wacquant, *Düşünsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014); David Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi*, çev. Elçin Gen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011).

Ulusal planda bakıldığında kültürel kimlik bir anlam ifade etmediği için kültürel sermayeye dâhil edilmeyebilir, çünkü ayırıcı bir vasıf değildir. Rakip oyunculara karşı üstünlük ya da avantaj sağlamaz. Ancak uluslararası planda aniden kültürel sermayeye dönüşebilmektedir. Edebiyat arenasındaki *oyun*, böylece, farklı koşullarda farklı yatınlıklar doğrultusunda yeniden kurulabilir. Halide Edib'in, *The Clown and His Daughter*'ın sinemaya uyarlanması konusunda söyledikleri de aynı bağlama dâhil edilebilir. Yine ulus-ötesi bir mecra (ABD film endüstrisi) söz konusudur. İkna için başvuru başlıca argüman Türkiye'ye/Türlere dair ilgiye binaen kültürel köken itibariyle sahip olunan avantajdır.

Diğer yandan, onun, akrabaları arasından sıyrılıp öne çıkarak ulusal sınırların ötesine adım atmasında da hem kültürel sermayesi hem sosyal sermayesi belirleyici olmuştur. Her şeyden evvel Halide Edib'i bu mecraya taşıyan ve sürgün yıllarında dahi aktif bir kişilik olarak kamusal mekânlarda boy göstermesini sağlayan, İngilizce donanımı ve İngiliz kültürüne hâkimiyetidir. Ayrıca eserlerinin İngilizcede görünmesi için bir mütercime ihtiyacı yoktu. *The Clown and His Daughter*'ın kısa sürede çok sayıda Avrupa diline tercüme edilmesi de İngilizce yazılması ve Londra'da etkili bir yayınevinden basılması sayesinde. Nitekim yayıncı, telif hakları sahibi olarak, romanın diğer dillere tercümesinden gelir elde ediyordu. Bu husus da onu pazarlamaya sevk eden sâiklerden biriydi.

Halide Edib'i İngiliz kültürüyle yetiştirecek bir mürebbiyesinin olması ve babasının bu konudaki ısrarı, daha çocukluğundan itibaren bir birikimin oluşmasını sağlamıştı.⁸⁹ Babasının yüksek rütbeye sahip bir memur olması da listeye eklenmesi gereken maddeler arasında. Netice itibariyle Amerikan kolejinde aldığı eğitim kültürel sermayesini doruk noktasına taşıdı. Aynı şekilde burada edindiği çevre ve ilişkiler ağı onu sosyal sermaye açısından bir adım öne çıkarır. Mesela Charles R. Crane bağlantısı buralara dayanır.⁹⁰ Diğer yandan, Halide Edib'in ilk İngiltere seyahatinin kapısını açan da Amerikan kolejinde aldığı eğitim olmuştu ve Bertrand Russell'la bu ziyaretinde tanışmıştı. Bertrand Russell ve Stanley Unwin ilişkisinde de hesaba katarsak Halide Edib'in *The Clown and His Daughter*'ı yayımlayacağı zaman Allen & Unwin yayınevine Russell kanalıyla başvurmuş olma ihtimali de akla gelir.⁹¹ Aslına bakarsak Halide Edib örneğinde, bilhassa Amerikan kolejinden edindiği sermaye bağlamında, sosyal sermaye ve kültürel sermaye arasındaki ayrımlar da bir nokta itibariyle silikleşir. Sosyal sermaye ve kültürel sermaye iç içe geçer. Sermaye birikiminin ve ilişki ağlarının merkez düğüm (*node*) noktası, Amerikan kolejidir. Öte yandan, Nagihan Haliloğlu'nun, Halide Edib'in metinlerini ve yazarlık tecrübesini *Hospitality and Authoring*'de ortaya konulan ev sahibi, misafir, işgalci izlekleri etrafında yorumladığı çalışmasında belirttiği üzere o, İngiliz dilini zamanla kendine

89 İnci Enginün, *Halide Edib'in Eserlerin Doğu ve Batı Meselesi* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1978) 20.

90 Çalışlar, *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın*.

91 Sir Wyndham Deedes ve Stanley Unwin de bağlantılıydı, ancak Halide Edib'in Stanley Unwin'e verdiği kitap gönderim listesinde Wyndham Deedes ile kişisel tanışıklığının olduğunu belirtme gereği duyması, onun Unwin'le Halide Edib'i buluşturan isim olması ihtimalini zayıflatır. Eğer öyle olsaydı Halide Edib bu açıklamayı yapmaya gerek duymazdı.

ev edinmiş, bu dilde okurlara ev sahipliği yapmıştı. *Hospitality and Authoring* yazarları, kitabı mekân/yurt, yazarı ev sahibi, okuru da misafir olarak konumlandırır.⁹² Üretim süreci açısından bakacak olursak da İngilizce, Halide Edib için başlı başına bir kültürel sermayeye dönüşür. World Congress of Faiths örneğinde görüldüğü üzere bahse konu sermaye birikimi sadece yazarlık tecrübesinde değil, İslam adına dünyaya söz söyleyen bir Müslüman entelektüel olarak uluslararası mecralarda kendini ifade edebilmesinde de etkili olmuştur. Londra'daki Allen & Unwin yayınevi ise bu bağlamda Halide Edib'e hem "ev sahipliği" yapmış mekânlardan biriydi hem de kendi misafirlerini (okurlarını) ağırlama fırsatı edindiği bir mekândı. Ayrıca, onun Avrupa edebiyat kamusuyla irtibat noktası olmuştur: Allen & Unwin'le yazışmalarına baktığımızda, sadece İngiltere değil, genel olarak Avrupa basınında hakkında çıkan değerlendirmeleri önemli ölçüde yayınevi vasıtasıyla takip ettiğini görürüz.

Yaratma-üretim ikiliği bir kenara, yayın piyasasındaki ilişki düzeninin nasıl değerlendirileceği de ayrı bir meseledir. Leo Löwenthal'in işaret ettiği gibi "öznel ve nesnel boyutları keşiştiren, modern kitap ve dergi üretimi koşulları altında yazarın hâlâ bağımsız bir girişimci mi yoksa yayıncısının ve reklamcısının bir çalışanı mı olduğu"⁹³ tartışmalıdır. Bu incelemedeki örnekler, meselenin aslında daha da karmaşık olduğunu gösterir. Halide Edib'in ABD menşeli Bergh & Winner'la irtibat kurması olayında Allen & Unwin'den gelen "nazik" hatırlatma, yayınevine sunduğu roman teklifleri (*Döner Ayna* ve *Âkile Hanım Sokağı*) reddedilirken lektörün romanların satış potansiyelinin düşüklüğünü de hesaba katması, artan baskı maliyetlerinin öne sürülmesi, son kertede bir hiyerarşiyi açığa çıkarır. Karşımızda *kâr odaklı* işleyen bir karar mekanizması mevcuttur. Diğer yandan Halide Edib'in *Masks or Souls?*'un baskı masrafları için gerekli finansmanı şahsi kesesinden karşılaması, Türkiye'de dağıtımı bizzat üstlenmesi, ilk bakışta bir girişimcilik örneği olarak değerlendirilebilir. Ancak onun Stanley Unwin'e yazdığı mektupta ifade ettiği gibi satış konusunda bir beklentisi yoktur. Asıl beklentisi, *Maske ve Ruh*'un İngilizce edisyonu sayesinde tanınıp bu vesileyle diğer dünya dillerine tercümesidir, ki *The Clown and His Daughter*'a tanınırlık bahşeden ve onun başka dillere hızlıca tercüme edilmesini sağlayan İngilizce edisyon olmuştur. Yani esas mesele tanınma çabasıdır, ulus-ötesi mecralardaki edebî sermaye birikiminin güçlendirilmesidir.

Makaledeki veriler aynı zamanda yayın piyasasındaki araçların belirleyici etkisini de ortaya çıkarır. Romanları inceleyen iki ayrı lektörün tutum ve beğeni farklılıklarının kararlara yansımaları bu noktada üzerinde durulmaya değer. *Döner Ayna* ve *Âkile Hanım Sokağı* için rapor düzenleyen lektör Malcolm E. Barnes, anlaşıldığı kadarıyla yayın piyasasından bir profesyoneldir. *Sonsuz Panayır*'ın lektörü Sir Wyndham Deedes ise asker kökenli, diplomatik bir kişiliktir. Barnes, yerleşikleşmiş edebî beğenileri baz alarak satış potansiyelini hesaplar. Deedes ise *Sonsuz Panayır*'daki manzaranın "tipik" olmadığına, Türkiye'yi tam olarak yansıtmadığına, bir azınlığın hikâyesi olduğuna dikkat çeker. Deedes anlatıya neredeyse bir diplomat gözüyle bakar.

92 Nagihan Haliloğlu, "Halide Edib Hampstead'de: İngilizlerin İşgalci ve Ev Sahibi Olarak Temsili". *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 59, no. 1 (2019): 67-88.

93 Leo Löwenthal, *Edebiyat, Popüler Kültür ve Toplum*, çev. Beybin Kejanlıoğlu (İstanbul: Metis Yayınları, 2017) 211.

Bütün iletişim ve yayın süreçleri dikkate alındığında, şirket işleyişi içerisinde Sir Stanley Unwin'in de profesyonel sınırlar dâhilinde hareket etmeye özen gösterdiği izlenimi uyanır. İsveçli mütercim Lennart Westlinder'in çabası da edebî kamuda araçların, yayıncılık sektöründeki profesyonellerin; yazarların başarılı olma ve tanınma süreçlerindeki etkisini örnekler. Burada mütercim, en az yayınevi lektörleri kadar etkilidir. İster olumlu yönde ister olumsuz yönde olsun, yayıncılık piyasasındaki profesyonellerin etki potansiyellerini açığa çıkarması bakımından Halide Edib vakası oldukça özgündür.

Edebî alandaki rekabetin en açık şekilde gözlemlendiği mecralardan biri kuşkusuz edebiyat ödülleridir. Zira toplumsal sistem içerisinde ödül jürileri birer onay makamı olarak işlev görür. CHP Sanat Mükâfatı kapsamında düzenlenen ve *Sinekli Bakkal*'ın taltif edilmesiyle sonuçlanan roman ödülünün öncesinde ve sonrasında vuku bulduğu aktarılan hadiseler ise, bu mecrada sadece edebî beğenilerin rekabet etmediğini hissettirir. Hem Abdülhak Şinasi Hisar'ın hem İsmail Habib Sevük'ün rivayetleri birbirini teyit eder. Her iki isim de birtakım kulislerin, propagandaların yapıldığını nakleder. Rakip konumlarda yer almış (Sevük, Halide Edib'e oy vermişti) iki ismin beyanlarının örtüşmesi, rivayetin doğruluğunu teyit eden bir göstergedir. Sosyal ilişki ağlarının ve başka tercihlerin etkili olduğu açıkça hissedilen ödül organizasyonu, başarının toplumsal belirlenimi noktasında edebiyat sosyolojisi açısından müstakil bir örneklik teşkil eder. Ayrıca, uzun yıllar boyunca istihbarî takibata uğramış bir yazarın yine iktidar tarafından düzenlenen bir organizasyonda ödüllendirilmesi, sadece edebî onay değil aynı zamanda siyasal kabule de işaret eder. Bu da edebiyat ödüllerinin edebî onayın ötesinde işlevler üstlendiği ânlardan biridir.

Eldeki verilerden hareketle yukarıda sunulan yorum çerçevesi, Halide Edib'in bilhassa ulus-ötesi mecralarda eriştiği kayda değer başarının, tanınırlığın tamamıyla sermaye birikimi ve yönetimindeki ustalığa indirgenebileceği anlamına da gelmez elbette. Başta da işaret edildiği üzere onun mücadelecî tavrı, her alanda olduğu gibi edebî alanda da kendini gösterir ve bu gibi etkenler de başarının bireysel belirleyicileri arasındadır. Zaten başarıyı sadece toplumsal belirleyicilerle açıklamak ya da diğer etkenleri görmezden gelmek, bizi son kertede sosyolojizmden başka bir noktaya ulaştırmaz. Makalenin değerlendirme kısmında başarının toplumsal belirleyicilerinin öne çıkması, işlenen ampirik malzemenin doğasından kaynaklanır, bir indirgeme çabası olarak anlaşılmalıdır: Buradaki sosyolojik analiz, edebiyat arenasındaki *oyunun* adı konmamış kurallarının; teamüllerin, piyasa şartlarının oyunun sonucuna ve *habitus*'un teşekkülüne etkisini somutlaştırmayı amaçlar sadece. Aslına bakarsak bu perspektif, edebî faaliyeti bir üretim olarak değerlendirmek, üretim şartlarındaki eşitsizliklerin neticelerini de daha nesnel biçimde ortaya dökmeye, anlamlandırabilmeye kapı aralar. Nitekim Halide Edib, her ne kadar kendi kültürel ikliminde avantajlı bir konuma sahip olsa da ulus-ötesi edebî alanda dezavantajlıdır. Mesela bir kadın olarak kendini inşa edip modern dünyanın içinde ve modernitenin ürettiği söylem biçimlerini –söz gelimi roman biçimi– kullanarak dünyaya söz söylemeye çalışsa da oryantalist muhayyile onu mütemadiyen hareme zincirler. Kişiliğinin

böyle bir hâle ile kuşatılması, elbette edebî eserlerinin alımlanma biçimlerini de etkileyecektir. Zira yazarın, edebî kişiliğin etrafında oluşturulan bu hâlenin izdüşümü, görünmez bir ambalaj olarak ürünü/eseri de kaplayacaktır. Söz konusu şartlarda eşit rekabet zaten mümkün olamaz. Bu da bizi ayrıca üretimden tüketime götürür, tüketim süreçleri üzerine düşünmeye, ambalajlama ve etiketleme stratejilerini düşünmeye sevk eder.

Bütün bu rekabetlerin, üretim süreçlerinin, piyasa dinamiklerinin ötesinde genel itibarıyla son bir değerlendirme yapacak olursak şunu belirtmek isterim ki bu makalede ortaya çıkan biyografik veriler Halide Edib'in dünyaya dönük kişiliği ve ufku dair bilgilerimizi, kanaatlerimizi daha da pekiştirir. Nitekim o, kimi zaman kadın, kimi zaman yazar, kimi zaman bir Müslüman Türk entelektüel kimliğiyle ve bazen de bu kimliklerin birkaçını yahut hepsini birden kuşanıp dünyaya yol almak için çabalamıştı. Sadece bu sınırlı incelemede geçen ülke ve şehir isimlerini, temas noktalarını, aktarma merkezlerini dünya haritası üzerinde işaretlese bile bir ucu ABD'ye bir ucu Hindistan'a uzanan, dolayısıyla dünyayı tam anlamıyla kuşatan bir seyir hattı elde ederiz.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Teşekkür: Bu makalenin hazırlık sürecindeki destekleri dolayısıyla Andy Boyns, Prof. Dr. Hayati Develi, Hikmet İlhan, Sevim Güldürmez, Şeyda Sevede Tunçbilek ve Doç. Dr. Zeynep Kevser Şerefoğlu-Danış'a teşekkür ederim.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: The author declared that this study has received no financial support

Acknowledgements: I am grateful to Andy Boyns, Prof. Dr. Hayati Develi, Hikmet İlhan, Sevim Güldürmez, Şeyda Sevede Tunçbilek, and Assoc. Dr. Zeynep Kevser Şerefoğlu-Danış for their help in the preparation of this article.

Kaynaklar/References

A. Arşiv Belgeleri: Allen & Unwin; Archives Nationales; BCA; TCCA; TDA.

Archives Nationales (France). Fon: Intérieur. Fichier central de la Sûreté nationale : dossiers individuels de AAC à ALK (fin XIXe siècle-1940). Cote : 19940432/44.

Halide Edib Adıvar Özel Dermesi. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi. Demirbaş Numaraları: H.E.A. 477; H.E.A. 478.

Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AURR 21/3/45.

Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 590/2.

Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 632/1.

- Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 544/4.
- Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 346/5.
- Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AURR 16/7/20.
- Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 399/6.
- Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AURR 3/3/59.
- Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AURR 17/2/55.
- Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 448/3.
- Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 211/4.
- Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 256/2.
- Records of George Allen & Unwin Ltd.: University of Reading Special Collections. Fon: AU1884-1983, Dosya: AUC 831/1.
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Arşivleri, EBİS Sıra No: 01011204, Ek No: 1, Belge Kayıt No: 603127.
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Arşivleri, EBİS Sıra No: 01011204, Ek No: 2, Belge Kayıt No: 592503.
- Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Arşivleri, EBİS Sıra No: 01011204, Ek No: 3, Belge Kayıt No: 592505.
- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivleri (BCA), CHP Sanat Mükâfatı Roman kolu evrakı. 490.01.1417.687.1.
- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivleri (BCA), Emniyet Genel Müdürlüğü İstihbarat Daire Başkanlığı Evrakı. 121.10.0.0.1 - 2/4/5; 121.10.0.0.2 – 12.
- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Başkanlığı Türk Diplomatik Arşivi (TDA), 534.37254.149542-5.
- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Başkanlığı Türk Diplomatik Arşivi (TDA), 534.37254.149542-6.
- Türkiye Cumhuriyeti Devlet Arşivleri Başkanlığı Türk Diplomatik Arşivi (TDA), 534.37254.149542-7.

B. Kitaplar, Makaleler, Dergi ve Gazete Yazıları

- Adıvar, Halide Edib. *Kenan Çobanları & Maske ve Ruh*. İstanbul: Can Yayınları, 2018.
- Adıvar, Halide Edib. “Kitapçılığın İcyüzü”, Stanley Unwin, *Kitapçılığın İcyüzü*, çev. Leylâ Elburz. İstanbul: Doğan Kardeş Yayınları, 1950 içinde, 5.
- Anonim. “Haremsdamen Korpral”, *Aftonbladet*, 23 Mayıs, 1936.
- Anonim. “Men and Women of All Faiths To Hold A Congress in London”, *Evening Star*, 29 Haziran, 1936.
- Bourdieu, Pierre ve Wacquant, Loïc. *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

- Bourdieu, Pierre. *Sanatın Kuralları: Yazınsal Alanın Oluşumu ve Yapısı*, çev. Necmettin Kamil Sevil, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1999.
- Chandler, Andrew. “Deedes, Sir Wyndham Henry”, *Oxford Dictionary of National Biography*. Çevrimiçi: <https://www.oxforddnb.com> - 06.01.2011. Erişim tarihi: 13 Ağustos 2023.
- Çalışlar, İpek. *Halide Edib: Biyografisine Sığmayan Kadın*. İstanbul: Yapı Kredi, 2021. [Birinci baskı: İstanbul: Everest, 2010]
- Çıkla, Selçuk. “1940’lı Yıllarda Düzenlenen Sanat Yarışmaları ve Önü Sanat Armağanları”, *İlmi Araştırmalar*, No. 23 (2007): 29-46.
- Enginün, İnci. *Halide Edib’in Eserlerinde Doğu ve Batı Meselesi*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1978.
- Eskin, Şerif. “Türkiye’nin Bern Sözleşmesi’ne Katılım Sürecinde Telif Haklarını Koruma Cemiyeti ve Halide Edib Adivar”, *Amme İdaresi Dergisi* 55, no. 3 (2022): 59-87.
- Forbes, Rosita. “Young Turkish Woman”, *The Sydney Morning Herald*, 30 Nisan, 1936.
- French, Patrick. *Younghusband: The Last Great Imperial Adventurer*. New York: Penguin – Vintage Books, 2016.
- Guedes, Fernando. *International Publishers Association: The First Century*. çev. Colm de Búrca. Madrid: Federación de Gremios de Editores de España, 1996.
- Haliloğlu, Nagihan. “Halide Edib Hampstead’de: İngilizlerin İşgalci ve Ev Sahibi Olarak Temsili”. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi* 59, no. 1 (2019): 67-88.
- Jaffe, Richard M. “D. T. Suzuki and the Two Cranes: American Philanthropy and Suzuki’s Global Agenda”, *D. T. Suzuki and the Modern Transformation of Buddhism* içinde, Ed. John Breen, Sueki Fumihiko and Yamada Shōji Honolulu: University of Hawai’i Press, 2022.
- Karadoğan, Ali ve Öztürk, Semire Ruken. *Türkiye’de Sinema Sansürünün Tarihi (1932-1988): Sansür Karar Defterleri Üzerine Bir İnceleme*. Üç cilt. Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Telif Hakları Genel Müdürlüğü, 2022.
- Löwenthal, Leo. *Edebiyat, Popüler Kültür ve Toplum*. çev. Beybin Kejanlıoğlu İstanbul: Metis Yayınları, 2017.
- Macherey, Pierre. *Edebi Üretim Teorisi*, çev. Işık Ergüden, İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.
- Moriya, Tomoe. “D.T. Suzuki at the World Congress of Faiths in 1936: An Analysis of His Presentation at the Interfaith Conference.” *Journal of Religion in Japan* 10, no. 2/3 (2021): 135-160.
- Ryder, Brian. “The George Allen and Unwin Collection: Reading University Library”, *Publishing History* 47 (Jan 2000): 67-78.
- Sapiro, Gisèle. *Edebiyat Sosyolojisi*, çev. Ertuğrul Cenk Gürcan. Ankara: Doğu Batı Yayınları, 2019.
- Sevük, İsmail Habib. “Büyük Roman Mükâfatının Hikâyesi”, *Aydabir*, No. 17 (Kasım 1953): 20.
- Swartz, David. *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi*, çev. Elçin Gen İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.
- Toros, Taha. “Roman Mükâfatı ve Abdülhak Şinasi Hisar’ın Alınganlığı”. Marmara Üniversitesi Taha Toros Arşivi.

Yukio Mishima'nın "Vatanperverlik" Ve H. Nihal Atsız'ın *Ruh Adam* Adlı Eserlerinde Batılılaşma Krizi

Westernization Crisis in Yukio Mishima's "Patriotism" and H. Nihal Atsız's *Ruh Adam*

Şeyma KARACA KÜÇÜK¹ 



ÖZ

Batı'nın ilerlemecilik tecrübesi bağlamında sosyal, kültürel, ekonomik ve teknolojik anlamda yaşanan değişimi ve gelişimi işaret etmek için kullanılan modernleşme terimi, Batı-dışı toplumların modernleşme süreci ele alındığında bazı problemleri beraberinde getirmekte ve bu tecrübesi yeterince açıklayamamaktadır. Nitekim bu toplumlarda modernleşme, kültürel bir ikilik ve kriz ortamı doğurmuştur. Japonya ve Türkiye bu açıdan benzer özellikler gösterir. Batı etkisi altında modernleşme sürecinden geçen ve "Batı dışı" çevreler olarak nitelendirilen Japon ve Türk toplumlar, Batı'nın idealize edildiği bir ortamda geleneksel ve Batılı unsurlar arasında zihinsel bir karmaşaya ve ikileme maruz kalmışlardır. Bu krizi Japon yazar Yukio Mishima'nın (1925-1970) "Vatanperverlik" (1961) hikâyesinde ve H. Nihal Atsız'ın (1905-1975) *Ruh Adam* (1972) adlı romanında görmek mümkündür. Her iki eserde de modernleşme, Batılılaşma politikasıyla birlikte izlendiğinde değişen siyasal, sosyal ve kültürel yapıyla birlikte kaotik bir ortama sebep olmuş ve Batılılaşma karşıtlığını doğurmuştur. Bu değişime Mishima ve Atsız da milliyetçi kimlikleriyle tepki göstermiş ve bu tepkilerini kurguladıkları karakterler üzerinden yansıtmışlardır. Bu anlamda eserlerdeki karakterlerin Batılılaşma karşıtlıkları kendilerini öldürmeye varacak bir kriz ortamı etrafında şekillendirilmiştir. Bu çalışmanın amacı yazarların hayatı ve edebi ürünleri arasındaki ilişkiyi göz önünde bulundurarak Yukio Mishima'nın "Vatanperverlik" ve H. Nihal Atsız'ın *Ruh Adam* eserlerindeki modernleşme/Batılılaşma krizini tecrübe eden karakterleri incelemek ve yazarların milliyetçi kimliklerini eserlerine nasıl yansıttıklarını karşılaştırmaktır. Böylece Batı-dışı toplum olarak anılan Japon ve Türk toplumunun modernleşmesinde yaşanan kriz ortamını da tartışmaktır.

Anahtar kelimeler: Yukio Mishima, H.Nihal Atsız, "Vatanperverlik", *Ruh Adam*, modernleşme, Batılılaşma

ABSTRACT

The term modernization, which is used to refer to social, cultural, economic, and technological change and development in the context of the progressive experience of the west, brings along certain issues when examining the modernization process of non-western societies. Thus, it cannot adequately explain this experience. In fact, the modernization experienced by these societies has introduced an environment of cultural duality and crisis. In this regard,

*Sorumlu yazar/Corresponding author:

Şeyma KARACA KÜÇÜK (Dr. Öğr. Üyesi),
Hitit Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu,
Yabancı Diller Bölümü, Çorum, Türkiye
E-posta: seymakaracakucuk@hitit.edu.tr
ORCID: 0000-0002-0134-7001

Başvuru/Submitted: 22.05.2023

Revizyon talebi/Revision requested:

22.08.2023

Son revizyon/Last revision received:

25.09.2023

Kabul/Accepted: 25.09.2023

Atıf/Citation: Karaca Küçük, Şeyma. "Yukio Mishima'nın "Vatanperverlik" Ve H.Nihal Atsız'ın *Ruh Adam* Adlı Eserlerinde Batılılaşma Krizi." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turckology* 33, 2 (2023): 815-838.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1300529>

Japan and Turkey share similarities. Japanese and Turkish societies, which underwent the modernization process under the influence of the west and were described as non-western environments, were exposed to mental confusion and dilemma between traditional and western elements in an environment in which the west was idealized. This crisis can be observed in a short story by Japanese writer Yukio Mishima (1925–1970) entitled "Patriotism" (1961) and a novel by H.Nihal Atsız (1905–1975) entitled *Ruh Adam* (1972). In both works, when pursued alongside the policy of westernization, modernization has caused a chaotic environment with changing political, social, and cultural structures, which ultimately resulted in opposition to westernization. Mishima and Atsız also react to this change through their nationalist identities and reflect on these reactions through the characters they fictionalized. In this sense, the anti-westernization oppositions of the characters in these works are situated in a crisis environment that could even lead them to suicide. This study aims to compare how Yukio Mishima in "Patriotism" and H.Nihal Atsız in *Ruh Adam* depict the influence of modernization/westernization on the characters and how the authors reflect their nationalist identities regarding the fact that a relationship exists between the personal lives of the writers and their works. Thus, it seeks to discuss the crisis environment experienced in the modernization of Japanese and Turkish societies, which are frequently referred to as non-western societies.

Keywords: Yukio Mishima, H.Nihal Atsız, "Patriotism", *Ruh Adam*, modernization, westernization

EXTENDED ABSTRACT

The term modernization depicts the emergence of individualism and nation states with industrialization and capitalism; It includes a series of social changes and transformation, which resulted in the supremacy of rights, freedom, and, accordingly, the secular legal system. In addition, modernization is a term that is mentioned with westernization and, thus, in fact, demonstrates a mental transformation experienced in the axis of western culture. As Selçuk Esenbel argues, in "Japan, Turkey and the World of Islam," although the terms westernization and modernization pertain to certain structural changes, they are insufficient for reflecting the psychological and mental states of societies defined as "non-western" in this process of change. This inadequacy in explanation also renders examining the causes of sociological and psychological tension created by traditional and western elements in Japanese and Turkish societies difficult. Japanese and Turkish societies, which underwent the modernization process under the influence of the west and were described as non-western environments, were exposed to mental confusion and dilemma between traditional and western elements in environments in which the west was idealized. In this sense, the suicide of Lieutenant Shinji in Japanese writer Yukio Mishima's story "Patriotism," and that of Captain Şeref in Turkish writer Nihal Atsız's novel *Ruh Adam* reveal the idealized values adopted in both societies. In these works, values, such as honor and sacrifice, a nation is idealized, and the disciplined stance of soldiers together with the warrior spirit is identified with the traditional national identity. However, these values transform into tension-inducing elements for the modernizing and westernizing Japanese and Turkish societies. The reason is that changing political and social structures in both works are identified with modernization and westernization and perceived as a threat to the traditional social structure. For this reason, seeking an answer to the question of the definition of modernization for both societies and under which conditions the death of the characters occurred is necessary. In this respect, the suicides of both characters, which occurred in the context of idealized values, can also shed light on the modernization experience of the two societies.

Another aspect of this study, which emphasizes the modernization and westernization experience of the societies through the characters, is the ideas of the writers about westernization that occurs due to modernization. Mishima and Atsız, by pointing out that their societies are in danger of losing their cultural identity due to modernization and westernization, are of the opinion that their culture and civilization should be preserved. Accordingly, the characters they constructed denote a cultural and psychological tension experienced by the society to which they belong. In this context, the reaction of both characters to westernization sheds light on the modernization and westernization experiences of two dissimilar societies. The aspect that unites Yukio Mishima and Nihal Atsız is that they bear a nationalist attitude and criticize the destruction of their cultural identities due to westernization and reflect this idea in their works. Both authors associate the experiences of their societies with westernization and modernization with a crisis that leads to the death of Lieutenant Shinji and Captain Şeref. In this respect, the thoughts and evaluations of the two writers on tradition and western culture are also important in terms of recognizing the social and psychological tension that feeds the idea of the westernization crisis reflected in their works.

These texts are remarkable, because the writers experience westernization as a crisis, which is also reflected by the characters they fictionalized. In this regard, a relationship exists between the authors and their literary products. This study analyzes this relationship in the context of the relationship between the author and the literary works by applying the positivist analysis method. This relationship indicates that anti-westernization corresponds to a similar historical and social process in the context of modernization experience.

This study introduced the term modernization and the problems related to its use from the view of non-western countries. It then provided general information on the modernization process of Japan and Turkey to understand the conflict experienced by the two countries. It also discussed changes due to westernization in both societies. In the following section, the study compares the attitudes of Mishima and Atsız toward westernization in the context of the cultural crisis created by these changes. The last section focuses on the westernization crisis in “Patriotism” and *Ruh Adam* through the characters as a projection of the views of the authors on westernization. Thus, the relationship between the literary works of the two authors and their lives is compared in the context of westernization.

Giriş

Modernleşme terimi sanayileşme ve kapitalizmle birlikte bireyciliğin, hak ve özgürlüklerin ve buna bağlı olarak siyasi, sosyolojik ve iktisadi bir dizi toplumsal değişim ve dönüşümü içerir. Bunun yanı sıra modernleşme, Batılılaşmayla birlikte de anılan¹ ve dolayısıyla Batı kültürü ekseninde yaşanan zihni dönüşüme işaret eden bir terim olagelmıştır. Ancak söz konusu iki terimin de sorunlu yanları bulunmaktadır. Esenbel'e göre gerek Batılılaşma gerekse de modernleşme terimleriyle birlikte sanayi ekonomisinin gelişimi, kapitalizmin ortaya çıkışı, ulus devletin kuruluşu, laiklik gibi sosyal dönüşümlerin dinamiğinde Batı kültürünün etkisi vurgulanmaktadır.² Diğer yandan sadece Batı ilerlemeciliğini referans alan bu yaklaşım, "Batı dışı" diye tabir edilen toplumların modernleşme tecrübesini anlamak adına sorun taşır.³ Ona göre, Batılılaşma ve modernleşme terimleri birtakım yapısal değişikliklere işaret etmekle birlikte özellikle "Batı dışı" diye tarif edilen toplumların bu değişim sürecindeki psikolojik ve zihni durumunu yansıtmada yetersiz kalmıştır.⁴ Zira her iki terim de "Japonya ve Türkiye gibi kültürel seçmeciliğin modernitenin vazgeçilmez ögesi olduğu toplumlarda yaşayan bir birey için Batı kültürünün zihinsel ve duygusal içeriğinin yöresel, mahalli, eski kültürden oluşan, "gelenek" kapsamında tanımlanan kültür öğeleri karşısında edindiği anlamın ne olduğunu pek açıklayamamıştır"⁵. Açıklama konusundaki bu yetersizlik aynı zamanda Japon ve Türk toplumlarında geleneksel ve Batılı unsurların yarattığı sosyolojik ve psikolojik gerilimin sebeplerini de görmeyi zorlaştırmıştır. Batı etkisi altında modernleşme sürecinden geçen ve "Batı dışı" çevreler olarak nitelendirilen Japon ve Türk toplumlar Batı'nın idealize edildiği bir ortamda geleneksel ve Batılı unsurlar arasında zihinsel bir karmaşaya ve ikileme maruz kalmışlardır.

Yukio Mishima ve H. Nihal Atsız'ı ortak noktada birleştiren de milliyetçi bir tutum sergileyerek, Batılılaşmanın kendi kültürel kimlikleri üzerinde yarattığı tahribatı eleştirmeleri ve bunu da eserlerine yansıtma larıdır. Dolayısıyla Japon yazar Yukio Mishima'nın "Vatanperverlik" ve Türk yazar H. Nihal Atsız'ın *Ruh Adam* adlı eserlerini Batılılaşma krizi bağlamında karşılaştırmayı amaçlayan bu çalışmada söz konusu metinleri dikkat çekici kılan, her iki yazarın Batılılaşma karşıtlığını -kendi hayatlarına ve çatışmalarına sözcülük etmek üzere- kurguladıkları karakterler aracılığıyla yansıtma larıdır. Metinler arasında doğrudan bir etkileşim olmamasına karşın söz konusu bu benzerlikte, her iki yazarın hayatı ve edebî eseri arasındaki ilişki ve buna paralel olarak içinde buldukları toplumsal dinamikler de önemli bir rol oynamaktadır.

1 Fahrettin Altun, "Modernleşme Kuramı ve Gelişme Sorunu," *Divan Dergisi*, 8 (2000): 164.

2 Selçuk Esenbel, *Japan, Turkey and The World of Islam*, (UK: Global Oriental, 2011), 163.

3 Esenbel "Batı-dışı" kavramını kullanırken imtina etmektedir. Zira bu kavram moderniteyi Batı'yla özdeşleştirmektedir. Oysa Ona göre sadece Batı değil hepimiz değişik şekillerde modernitenin kurucuları ve "davetsiz misafirleriyiz"dir. Bk. Selçuk Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı*, (İstanbul: İletişim yayımları, 2021), 244.

4 Esenbel, *Japan, Turkey and The World of Islam*, 163.

5 Esenbel, "Türk ve Japon Modernleşmesi: 'Uygurlık Süreci' Kavramı Açısından Bir Mukayese," *Toplum ve Bilim Dergisi*, sayı. 84 (2000): 21.

Karşılaştırmalı edebiyat kapsamındaki bu çalışmada pozitivist inceleme yöntemiyle yazar ve edebî eseri arasındaki ilişki değerlendirilmektedir. Bu ilişkide ise yazarların Batılılaşma karşıtlığının, modernleşme tecrübesi bağlamında benzer bir tarihsel ve toplumsal sürece tekâbül ettiği görülür. Zira Mishima ve Atsız, Batı-dışı diye tarif edilen toplumlarda yaşamaları itibarıyla 20. yüzyılın ortalarında ivme kazanan modernleşmeyi, gelenek-yerel kültürel unsurlar ve batılı değerler arasındaki çatışma şeklinde konumlandırır. Bu çatışmayı anlamak için çalışmamızda öncelikle Japonya ve Türkiye'nin modernleşme sürecine yönelik genel bir bilgi verilmektedir. Batılılaşma ile beraber her iki toplumda yaşanan değişimler ele alınmaktadır. Bir sonraki bölümde bu değişimlerin yarattığı siyasi, toplumsal ve kültürel kriz ortamıyla birlikte Mishima ve Atsız'ın kendi hayatlarında, modernleşme ve Batılılaşma ile ilgili tutumları değerlendirilmiştir. Son bölümde ise iki yazarın metinleri ve kendi hayatları arasındaki ilişki karşılaştırılmış böylece yazarların içinde buldukları toplumda yaşanan Batılılaşma krizinin söz konusu eserlerdeki izi sürülmüştür.

Modernleşme Sürecinde Batı Kültürü Etkisindeki İki Toplum: Japonlar ve Türkler

Gerek Japon gerekse de Osmanlı tarihinde Batı ile olan ilişkiler oldukça eskiye dayanır. Japonların Batı ile olan münasebeti 15. yüzyıla kadar uzanır ve 1868'de Meici restorasyonu köklü bir siyasi, iktisadi ve toplumsal değişim öngörür.⁶ Bundan önce dış ilişkilerde kapalılık politikasıyla ve ülke içindeki katı düzenlemelerle bilinen Tokugawa siyasası bulunmaktadır. Meici Japonları ise ilk dönemlerinde Batı uygarlığını ve bilimsel gelişmeleri hem yakından takip etmiş hem de çağdaşlaşmanın bir yolu olarak görmüştür. "Meiji Restorasyonu olarak anılan modernleşme politikasında ağırlık, geri kalmış Japonya'ya Batı kültürünün ve Batılı modern düşüncenin bir an önce kazandırılmasına yöneliktir."⁷ Esenbel Meiji Hükümeti'nin modernleşme programının "güçlü ordu, zengin ekonomi, aydınlanma ve açılma" sloganları üzerine kurulduğunu belirtmektedir.⁸ Ancak yine de bu programın "yerel sembollerle" uyuşmayan yönleri vardır. Çünkü Meiji döneminin uygarlaşma misyonu farklı unsurların bir araya gelmesinden oluşur. Bunlar "Saf batıcı reform politikaları, milliyetçi ideolojinin saf Japon kamusal imajlarıyla karşıt dengesi, son olarak, Japon ve Batılı olanın kültürel tutarlılık eksikliğiyle birleştiği "gerçek dünyadır."⁹ Feodal Tokugawa düzeni çöktükten sonra Meici döneminde her ne kadar Batı uygarlığını benimseme yolunda gayretler içselleştirilmeye çalışılsa da bu sürecin sonunda milliyetçi sesler yükselmiş ve Batılılaşma hareketine itiraz edilmiştir.¹⁰ Zira özel hayat ve kamusal alan arasında farklı kültürlerin benimsenmesi; kılık kıyafette yaşanan değişimlerden

6 Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı*, 110.

7 Aki Yasuo, "Japonyada Modernleşme ve Kadın: Raiteu Hiratsuka Örneği," (yüksek lisans tezi., İstanbul Üniversitesi),2004, 27.

8 Esenbel, "Türk ve Japon Modernleşmesi: 'Uygarlık Süreci' Kavramı Açısından Bir Mukayese,"23.

9 Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı*,128.

10 Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı*, 120.

mekânsal düzenlemelere kadar Batı kültürünün çeşitli biçimlerde alınılması, çağdaş birey açısından birtakım psikolojik gerilimler yaratmıştır. Tüm bunlar aynı zamanda Japon toplumunda Meici döneminden günümüze dek "iki kültürlüleşme"¹¹ sebebiyle yaşanan gerilime de ışık tutmaktadır. Esenbel'e göre Batı kültürüyle yüzleşen birçok Japon entelektüelin kaleme aldığı eserler de bu gerilimden beslenmektedir. Bu anlamda çalışmamızda yer alan Japon yazar Yukio Mishima'nın intiharına kısa da olsa yer veren Esenbel'e göre, onun bu intiharını "uygarlığın [yani] Japon kültürel kimliğinin Batı uygarlığı ile karşılaşmasından kaynaklanan ızdırap olarak okumak" mümkündür.¹² Zira Yukio Mishima, intiharını "modernitenin materyalizmi altında Japonya'nın öz kültürü ve ruhunu kaybettiği iddiası ile gerçekleştirmiştir."¹³ Esenbel'in bu değerlendirmesi -Mishima'nın intihar sebebini farklı boyutlarıyla aydınlatmasa da- yaşanan toplumsal süreci ve gerilimi izah etmek bakımından önem arz eder.

Aynı gerilimi Türk modernleşmesi sürecinde de görmek mümkündür. Zira Osmanlı'da da 19. yüzyıl itibarıyla Avrupa ile olan temaslar neticesinde eski ve yeni değerler arasında bir ikilem yaşanmaya başlamıştır. Bundan önce islahat hareketleri kapsamında matbaa çalışmalarıyla birlikte Batının ilim ve tekniğini izlemeye başlayan Osmanlı, tıp medreseleri ve mühendishaneleri gibi çeşitli kurumlarda yenileşme modelleri uygulamıştır. Ancak askerî yenilgiler ve mali anlamda çöküş gibi devletin gerilemesine yol açan etkenler tüm bunlara sebep olan süreci gözden geçirmeyi zorunlu kılmış ve reformlar yapılmasının ardındaki itici güç hâline gelmiştir. 19. yüzyılda Tanzimat Fermanı'yla birlikte ise sosyal ve hukuki zeminde yapılan birtakım değişiklikler söz konusudur. Tanzimat kelimesi, Türkçede "düzenlemeler" anlamına gelmekte ve Türk tarihinin Osmanlı İmparatorluğu'nda Batı'dan esinlenen çok sayıda siyasi ve sosyal reformların gerçekleştirildiği bir dönemi (1839-1878) belirtmek için kullanılmaktadır. Bu ferman aynı zamanda Osmanlı İmparatorluğunun modernleşmesi yönünde önemli bir adımın atılmış olduğuna işaret etmektedir.¹⁴ Zira söz konusu düzenlemeler, Avrupa'daki birçok hükümleri içermekte ve Osmanlı teb'asının bütününe eşit haklardan yararlanmayı önermektedir. Aynı zamanda sosyal ve kültürel hayatı da etkileyen bu dönem sadece askerî ve idari yapıyla ilgili olmayıp aynı zamanda zihniyette ve günlük kültürde yaşanan bir değişimi de içermektedir.¹⁵ Söz konusu değişim ise sosyal ve kültürel hayatta bir sarsıntı yaratmıştır. Bu sarsıntıyla beraber aydınlar, Batılılaşma meselesine eğilmişlerdir. İslamcılık, Osmanlıcılık, Batıcılık ve Türkçülük gibi düşünce hareketleriyle birlikte Osmanlı'nın siyasi ve sosyal durumuna yönelik söylemler yeni fikrî gelişmeler sağlamıştır. Bunların arasında Türkçülük ve Turancılık, çok

11 Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı*, 123.

12 Esenbel, *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı*, 135.

13 Esenbel, *Japan, Turkey and The World of Islam*, 163.

14 Şerif Mardin Türk modernleşmesinin seyrine ilişkin olarak kaleme aldığı makalelerden oluşan *Türk Modernleşmesi* adlı kitabında Batı'yı bir model olarak izleyen Osmanlı'nın modernleşme tecrübesini daha çok Batılılaşma kavramı ekseninde ele alır. Bk. Şerif Mardin, *Türk modernleşmesi Makaleler 4*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013).

15 Mardin, *Türk modernleşmesi Makaleler 4*, 13. Ayrıca Bk. İlber Ortaylı, *Batılılaşma Yolunda* (İstanbul: Merkez Kitaplar, 2007), 124.

uluslu bir yapının sarsılmasına paralel, Osmanlı’da Türklüğe ilişkin “kök ve mekân arayışını” beraberinde getirmiştir.¹⁶ Türkçülük hareketi farklı görüşleri barındırmakla birlikte “Türk tarihinin her yönüyle ele alınması” fikriyle bütünleşmiş -Cumhuriyet dönemine geldiğinde ise- “yanlış Batılılaşma” politikasına karşı eleştiriler yöneltmiştir.¹⁷ Bu anlamda Türkçülük ideolojisi etrafında birleşen *Atsız Mecmuası*, *Orhun*, *Ötüken* gibi dergilerde Türkçülük ile ilgili temel meseleleri değerlendiren Atsız’ın da Batı’nın sadece ilim ve tekniğinin alınması, “Türk kültür ve medeniyetinin korunması” fikrini benimsediği görülür.¹⁸ Türk milliyetçiliğinin seyrinde önemli bir rolü olan Nihal Atsız’ın, Türkçülük ideolojisi bağlamında Türk kültürü ve medeniyetini yeniden diriltmek amacını edindiğini söylemek mümkündür.

Gerek Japon gerekse de Türk toplumunun modernleşme süreci göz önünde bulundurulduğunda, Batılılaşma karşıtı iki entelektüelin –Mishima ve Atsız’ın- dünyayı nasıl idrak ettikleri, modernleşme ve batılılaşmayı nasıl algıladıkları ve aşırı milliyetçi kimliklerini nasıl inşa ettikleri sorusu önem taşır.

Batılılaşma Karşıtı Milliyetçi İki Yazar: Yukio Mishima ve Nihal Atsız

Asıl adı Kimitake Hiraoka olan Yukio Mishima, 1925 yılında Tokyo’da doğar. Köklü bir samuray ailesinden gelen ve babaannesinin yanında yetişen Mishima, *Bir Maskenin İtirafı* (1949), *Aşka Susamak* (1950), *Yasak Renkler* (1953), *Dalgaların Sesi* (1954), *Altın Köşk Tapınağı* (1956), *Denizi Yitiren Denizci* (1963) gibi eserler kaleme almıştır.¹⁹ Eserlerinin çoğunda ölüm, yalnızlık, yabancılaşma gibi temalar kullanan Mishima’nın iç dünyası da onu bu temaları işlemeye yönelten çatışmalar barındırır. Özellikle ölüm düşüncesi, onun hayatının neredeyse her karesine sinen bir özellik gösterir. Bu anlamda Devrim Çetin Güven’in “Doğumunu Hatırlayan, Ölümünü Hazırlayan Yazar: Yukio Mişima” adlı makalesi “yaratıcı” ve “sıradışı” bir yazar olarak Mishima’nın “doğum” ve “ölüm düşüncesini” yazma ve tecrübe etme biçimi bakımından ele alması yönüyle dikkat çekicidir.²⁰ Güven’e göre, yazarın ilk yazdığı eserlerinden olan özyaşam-öyküsel romanı *Bir Maske’nin İtirafı*, Mishima’nın kendi doğumuyla ilgili gözlemlerini barındırırken, sonraki eserleri de kendi hayatına hikâyesine koşturarak ilerler. Bu anlamda Mishima’nın küçükken, “bunalımlı” ve şiddet eğilimli babaannesiyile yaşadığı süreçte, ölüme bedenen ve ruhen de yakın olduğunu vurgulayan Güven, yazarın çocukluk travmasına değinir. Mishima henüz dört yaşındayken kafasını yere sertçe çarpması sonucunda “kahverengi bir sıvı kusar.” Nabzı atmadığı için öldüğü düşünülür. Kucağında oyuncaklarıyla kefenlenen Mishima, altını ıslattığında aslında ölmediği fark edilir. Böylece “doğum-ölüm-

16 Bahattin Çatma, “II. Meşrutiyet Dönemi Türkçülük (1908-1913)” (Doktora tezi., İnönü Üniversitesi, 2018), 192.

17 Ozan Karabulak, *Atsız ve Türkçülüğün Yarım Asrı* (İstanbul: Ötüken yayınları,2017), 119.

18 Karabulak, *Atsız ve Türkçülüğün Yarım Asrı*, 119.

19 Nuray Akdemir, *Japon Edebiyatında Varoluşçuluk Akımı Etkileri*. (Ankara Üniversitesi, 2012), 17.

20 Devrim Çetin Güven, “Doğumunu Hatırlayan, Ölümünü Hazırlayan Yazar,” *Lacivert Öykü ve Şiir Dergisi* 16 sayı. 92 (2020): 56.

yeniden doğuş döngüsü" onun yazarlık hayatına damgasını vurur.²¹ Mishima'nın bu döngüyü *Bereket Denizi Dörtlemesi*'nde yansıttığını belirten Güven, bedensel bakımdan da yazarın kendi hayatında bu döngüyü takip ettiğini söyler.

Tüm bunlar onun ölümü hem ruhen hem de bedenen ne denli içselleştirdiğini gösterir. Onda ölüm bir "arzu" halini alır. Bu anlamda bir başka çalışmasında, Mishima'nın hayatını sinemalaştıran Schrader'in "Dört Bölümde Bir Hayat" filmine odaklanan Güven'e göre bu "yaşam-öyküsel film, Mishima'nın ruhundaki, hayatındaki ve eserlerindeki "ölüm tutkusunu"nu temsilleştiren bir içeriğe sahip olduğundan ötürü, filmin türü "ölüm-hikâyesi" olarak yeniden adlandırılmalıdır."²² Dolayısıyla ölüm, Mishima'nın ruhunun derinliklerine kadar nüfuz eden; kök salan bir düşünce, bir arzu halini almıştır. Şüphesiz bahsi geçen travmatik tecrübeler -yani doğumunu hatırladığını söylemesi, otoriter ve bunalımlı bir babaanneyle geçen çocukluk dönemi, çocukken ölümü tecrübe etmesi- onun iç dünyasında ölüm düşüncesinin tohumlarının nasıl ekildiğini göstermesi bakımından önemlidir. Bu tohumlar onun ilerleyen yaşlarında -bireysel olduğu kadar toplumsal yönüyle de- ölüm düşüncesine farklı açılımlar kazandırır. Zira hayatına Japon geleneğinin bir unsuru olan seppuku ile son veren Mishima'nın intiharında gelenek ve modernite çarpışması da önemli bir rol oynar. Bu anlamda aşırı milliyetçi bir tutum içinde olan Mishima'nın intiharının toplumsal yönü, Japonya'nın geçirdiği modernleşme süreciyle ilgilidir. Samuray değerleri taraftarı olan Mishima, soylu geleneği ayaklar altına aldığı düşüncesiyle Japonya'nın Amerika'yla yaptığı San Francisco Antlaşmasına (1951) karşı çıkmaktadır.²³ Bu antlaşmaya göre Japonya, sadece savunma amaçlı bir ordu kurabilecektir. Japon geleneksel değerlerine ve ruhuna derinden bağlı olan Mishima için imparatorun gücünü sembolik bir düzeye taşıyan, Japonya'nın savaşçı ruhunu yansıtmayan bu anlaşma bir hayal kırıklığı anlamı taşır.

Bunun üzerine Mishima 25 Kasım 1970'de, Kalkan Topluluğu'ndan bir grupla, Savunma Kuvvetleri'nin Tokyo'daki Ichigaya Kampı'nı ziyaret eder. Bu grup, Komutanı sandalyesine bağlar. Mishima, imparatorluğun haklarının yeniden tesis edilmesi için hazırladıkları manifestoyu ve taleplerini okur. Japonya'nın silahlanmasını yasaklayan savaş sonrası anayasayı suçlar. Manifestosunda ulusun onurunu ayaklar altına alındığından, imparatorun hak ettiği yerde olmadığından bahseden Mishima, Japon değerlerinin, geleneğinin, tarihinin korunması gerektiğini söyler.²⁴ Ancak balkondan ordudaki askerlere sesini duyuramaz. Siren sesleri, helikopter sesleri ve bağırışmalar konuşmasını engeller. Bunun sonucunda Mishima, balkondan içeriye geçerek kendine harakiri uygular.

Japon gelenek ve değerlerini savunan ve intiharını da törensel bir şekilde gerçekleştiren Mishima, toplumunun onurunu ve geleneksel değerlerini koruma görevini bir nevi intiharı

21 Güven, "Doğumunu Hatırlayan, Ölümünü Hazırlayan Yazar,"57.

22 Devrim Çetin Güven, "The Film Adaptation of Yukio Mishima's Three Novels and His Shocking "death-story" in Schrader's A Life in Four Chapters," *RumeliDE*, sayı. 24 (2021): 1125.

23 Japonya 1946 yılında yeni anayasa ile birlikte İmparator'un devlet üzerindeki egemen rolünün sembolik düzeye taşınmasıyla modernleşme sürecine paralel olarak sekülerleşme sürecini de hızlandırmıştır. Ayrıntılı bilgi için bk: Altun, "Modernleşme Kuramı ve Gelişme Sorunu",174.

24 Henry Scott Stokes, *The Life and Death of Yukio Mishima*, (New York: Cooper Square Press, 2000).46.

vasıtasıyla politik bir izaha dönüştürür. Bu konuda Murat Belge *Militarist Modernleşme* adlı çalışmasında Mishima'nın “geç kalmış bir Japon milliyetçisi” olduğuna dikkat çekerek “Japonya'ya yüklenen koşulların (silahlanmasının engellenmesi gibi) ve bundan öte, toplumun Batılılaşarak kendi benliğini kaybetmesinin sıkıntısını yaşadığını” belirtir. Bu suretle Mishima bir “Japon silkinmesi, canlanması için kendini(...) feda eder.”²⁵

Mishima'nın uyguladığı harakiri; ölümü kutsayan, idealize eden ve Japon geleneğinde samurayların belli koşullar altında bulduklarında hiç tereddüt etmeden başvurdukları bir ölüm felsefesinin izlerini taşır. Hagakure olarak bilinen ve samuraylıktan rahipliğe geçmiş olan Jocho Yamamoto'nun (1659-1719) öğretilerini kapsayan bu felsefe hakkında Mishima'nın da *Hagakure: Samurayın Yolu*²⁶ adlı bir eser kaleme almış olması dikkat çeker. Zira Mishima'nın dünya görüşü bu felsefeyle yakından ilişkilidir. Hagakurenin samuray ilkelerine dayandığını, samurayın işinin ölüm olduğunu belirten Mishima'ya göre ölüm samurayın en büyük motivasyon aracıdır.²⁷ Ancak özellikle modern dönemde ölüm, bir motivasyon aracı olmaktan çıkarılmıştır. Mishima'ya göre hagakure “ruh ıstırabına etkili bir ilaç” sunarken “modern dönemin barışçıl karakteri” insanları bu ilacı almaktan alıkoymaktadır.²⁸ Bundaki en büyük etken ise “modern toplumlarda ölümün anlamının sık sık unutulmasıdır. Günümüzde modern birey, ilerleme ve özgür olma kaygısıyla “rasyonel hümanizmin” etkisi altında kalmakta, ölümü sürekli ötelemekte ve onu adeta bilincinden silmektedir.”²⁹ Bu bakımdan Mishima, ölüm ve hayatın modern birey için bir çelişki arz ettiğini, modern toplumların ölüm dürtüsünü sürekli baskılayan bir yol izlediğini düşünür. Ölüm, tereddüt etmeksizin ne geçmişe duyulan bir üzüntü ne de geleceğe ilişkin bir kaygı taşımadan alınması gereken bir karardır. Bu yönüyle “hayat ve ölüm arasında seçim yapılması gerektiği bir anda, sorunu basitçe ani ölümü seçerek çözmemizi öğütlemektedir.”³⁰ Dolayısıyla ölümün ne gerekçeyle doğacağı da önem taşımaktadır. Bu anlamda hagakure felsefesinde, aşk ve ölüm arasında bir ilişki kurulduğu dikkati çekmektedir.

Mishima, hagakure felsefesinin üç özelliğini ele alır ve bunlardan birinin “aşk felsefesi” olduğunu belirtir. Bu felsefede kadın ve erkek arasında yaşanan tutkulu bir aşkın “saf ve iffetli ise” vatan aşkı görünümü aldığından bahseden yazar, bu aşk anlayışının özellikle Togugawa Dönemi'nin sonlarında “İmparatorluk Aşkı” diye adlandırıldığı vurgular. Dolayısıyla hagakure felsefesinde aşk anlayışı “saf, içgüdüsel, doğrudan bir ideal için çalışmayı ve gerekirse ölmeyi ön gören bir samimiyetten doğan sağlam bir inanca dayanmaktadır.”³¹ Bu durumu Mishima “Japonya'da vatan sevgisi gibi başka bir şey olmadığı söylendiğinde abartılmış olmaz” cümlesiyle destekler ve bireysel dairedeki aşkın “imparatorluk aşkına” evrilmesiyle

25 Murat Belge, *Militarist Modernleşme Almanya Japonya ve Türkiye*.(İstanbul: İletişim Yayınları,2012).476.

26 Yukio Mishima, *Hagakure Samurayın Yolu*, çev. Arzum Erken, (Ankara: UKM yayınları,1995).

27 Mishima, *Hagakure Samurayın Yolu*, 31.

28 Mishima, *Hagakure Samurayın Yolu*, 28.

29 Mishima, *Hagakure Samurayın Yolu*, 32.

30 Mishima, *Hagakure Samurayın Yolu*, 41.

31 Mishima, *Hagakure Samurayın Yolu*, 41.

asıl mahiyetine kavuşacağını vurgular.³² Bu itibarla hagakure felsefesinde idealize edilen aşk anlayışı, yine idealize edilen bir ölümlle birlikte değerlendirilir.

Bunun yanı sıra ölüm düşüncesinde özgür iradenin rolüne değinen Mishima, "Özgür iradenin ifadesi, kişinin onurunu korumasıdır"³³der. Ölümü idealize eden bu bakış açısı hakkında Mishima şu konuya dikkat çeker: "Burada, bir savaşı kazanmakla, geleneksel intiharı gerçekleştirme eşit şekilde onurlu bulan tipik Japon bakış açısı görülmektedir. İntiharın olumlu şekli sayılan harakiri Batı'daki gibi bir yenilgi işareti değildir."³⁴ Mishima'yı Japon tarihini, geleneklerini ve ruhunu yüceltmeye iten de, onun özgürlük fikrinin aslında Batı'nın dışladığı ölüm algısından uzak olmasıdır. Çünkü ona göre "ölüm eşittir özgürlük formülüdür." Böyle bir geleneğe yaslanan Japon kültürü, modern dönemin ölüm dürtüsünü baskılayan, bireyin özgürlük kaygısını sürekli besleyen yapısına karşıt olduğundan kişiyi bir açmaza da sürükler. İşte bu yüzden geleneğin sembolü olan "imparatora ve ülkesine bu kadar bağlılık sergileyen bir yazar için, içinde bulunduğu ortam katlanılması güç bir ortamdır."³⁵ Böyle bir atmosferde Mishima'nın ölüme ilişkin fikirleri netleşir. O, edindiği toplumsal idealler bakımından hagakure öğretisinin ve samuray geleneğinin ölüme ilişkin bakış açısını taşır. Onun, Batı etkisi altında kalan Japonya kültüründe kendi kimliğini baskılamak zorunda kaldığından ve "askeri geleneğe dönmeyi bir saplantı"³⁶ haline getirdiğinden bahseden Damien Flanagan'ın tespiti bu açıdan önem arz eder. Nitekim Flanagan'a göre bir zamanlar militarist rejimin kısıtlayıcı yapısı içinde olan insanlar, şimdi özgürlüklerini ilan etmişlerdir. Ancak bununla birlikte "tarihin doğal akışından kopmuşlar ve yersiz-yurtsuzluk onların içlerinde büyüyen bir his haline gelmiştir."³⁷ Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda Mishima'nın intiharında modern uygarlığın ölümü baskılayan yönüne bir tepki olarak samuray değerlerine bağlılığının ve hagakure felsefesinin izleri de vardır.

Türk edebiyatında Türkçülük hareketinin öncülerinden olan Nihal Atsız'ın Yukio Mishima'yla karşılaştırılmasını sağlayan en önemli unsur, Atsız'ın da Mishima gibi milliyetçi bir kimlikle ön plana çıkması; bunun yanı sıra Türkiye'nin modernleşme ve Batılılaşma sürecinde yaşadığı kültürel kimlik kaybına itiraz etmesidir. Toplumun milli değerlerine, Türk tarihinin birliğine vurgu yapan Atsız, Türkçülük ideolojisini hayata bakış açısının önemli bir unsuru haline getirmiştir. Kendisini "Türkçüyüm. Türkçülük milliyetçiliktir. Irkçılık ve Turancılık da bunun şumulüne dâhildir" şeklinde tanımlayan³⁸ Atsız'a göre Türkçülük "Türk uyruğunun kayıtsız şartsız hâkimiyeti ve istiklali ile Türklüğün her yönden bütün milletlerden ileri ve üstün olması

32 Mishima, *Hagakure Samurayın Yolu*, 40.

33 Mishima, *Hagakure Samurayın Yolu*, 44.

34 Mishima, *Hagakure Samurayın Yolu*, 44.

35 Nuray Akdemir, "Japon Edebiyatında Varoluşçuluk Akımı Etkileri." (Yüksek Lisans Tezi., Ankara Üniversitesi, 2012), 21.

36 Damien Flanagan, *Yukio Mishima* (UK: Reaktion Books, 2014).

37 Flanagan, *Yukio Mishima*, 19.

38 Nergişhan Tekin, *Nihal Atsız* (İstanbul: Kariyer yayımları, 2016), 127.

ülküsüdür.”³⁹ Atsız’ın Türkçülük fikri, bir büyüklük ülküsü üzerine kuruludur. Büyüklük ülküsü ise yine Ona göre büyük fedakârlıklarla açıklanabilir.⁴⁰ Bu noktada Atsız’ın bir Türk birliği kurulması idealine paralel olarak sık sık kullandığı fedakârlık kavramının üzerinde durulması gerekir. Zira Türkçülük bir büyüklük ülküsü olduğuna göre ölüm gibi büyük bedeller isteyebilecek bir idealdir. Büyük bir ülkü olan Türkçülüğe bu açıdan bakıldığında Atsız’ın fedakârlık ile ilgili düşüncesi daha da netleşir. Ona göre “büyük ülküler kan ve can vergisi iste[r]...Dünyada en büyük hak yaşamaktır. Ülküler, insanları bu haktan vazgeçirebilecek kadar büyük ve kuvvetlidir.”⁴¹ Bu bakımdan Atsız, Türk medeniyetinden uzaklaşmasına yol açacak her unsuru büyük bir tehlike olarak görür. Dolayısıyla ideolojik tutumu neticesinde, Cumhuriyet dönemi ile birlikte “muasır medeniyete” ulaşma parolası ışığında Batı medeniyeti dairesi içerisine girme arzusuna karşı çıkmaktadır⁴² Batılılaşmayı kültürel birliği ve benliği yok edici olarak gören Atsız, eleştirilerini aynı zamanda Cumhuriyet inkılaplarına yöneltir. Sadece ilim ve tekniği değil, eğitim, ahlak, giyim kuşam gibi unsurlar üzerinde de etkili olmaya başlayan Batılılaşma projesi Atsız’ın arzu ettiği bir durum değildir. “Tarihin Barışmaz Düşmanları” (1950) adlı makalesinde “Batı’yı taklit ederken yalnız yol, okul ve fabrikaya değil, daha çok balo ve kokteyl partileri yurdumuza soktular” ifadesine yer veren Atsız’a göre, Batı’nın ilim ve tekniğinin değil; hayat tarzının medeniyetimize sokulması “medeni bir bocalamaya” sebep olacaktır.⁴³ Bu yüzden Cumhuriyet dönemi politikalarını çoğu zaman eleştiren Atsız, Cumhuriyet dönemi Batılılaşma vizyonuna karşı çıkmaktadır. ⁴⁴ Ona göre Türk birliğinin tesis edilmesinin önünde bir engel olarak duran Batı taklitçiliği, toplumun disiplinini bozmakta ve düşmanların eline fırsat vermektedir. Bu noktada Atsız’ın disiplin ilkesi gelenek, şeref gibi değerlerle özdeşleşerek özellikle de askerlik mesleği bağlamında Türk medeniyetini koruyucu bir kalkan görevi görür. Zira “disiplinli millet; hayat telakkisi, mukaddesatı, zevki, bayramı, kaderi ve hatta kılığı ve takvimi belli millet demektir”⁴⁵ Atsız’ın “İlericiler” adlı yazısında özellikle askerlik disiplinini medeniyetle ilişkilendiren görüşleri de önem taşır. Ona göre disiplin, medeniyetin getirdiği bir davranış şeklidir. Medeniyetin doğurduğu meseleler birçok fedakârlık gerektirdiğinden insanlar hürriyetlerinden, haklarından ve çıkarlarından vazgeçmek suretiyle bu disipline uyarlar.⁴⁶ Hürriyet tanımına farklı bir bakış açısı getiren Atsız, modern ideolojinin çıkış noktalarından biri olan bireycilik ve özgürlük gibi anlayışlara da itiraz eder. Ona göre davranış hürriyeti geri kalmış toplumların işidir. Hürriyetin sınırsızlığı ise hayvanlara mahsustur⁴⁷ Toplumsal değerleri incelemek adına gerektiğinde bireyin kendi

39 Karabulak, *Atsız ve Türkçülüğün Yarım Asrı*, 267.

40 Karabulak, *Atsız ve Türkçülüğün Yarım Asrı*, 266.

41 Atsız, *Atsız: Turancılık Milli Değerler ve Gençlik: Makaleler*. (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2011),151.

42 Tekin, *Nihal Atsız*, 219.

43 Karabulak, *Atsız ve Türkçülüğün Yarım Asrı*, 114.

44 *Atsız ve Türkçülüğün Yarım Asrı*, 114.

45 Cihan Özdemir, *Atsız Bey Hüseyin Nihal Atsız’ın Hayatı, Fikirleri ve Romanları Üzerine Bir İnceleme* (İstanbul, Ötügen yayınları, 2007), 54.

46 Atsız, *Atsız: Turancılık Milli Değerler ve Gençlik: Makaleler*, 153.

47 Atsız, *Atsız: Turancılık Milli Değerler ve Gençlik: Makaleler*, 153.

hürriyetinden dahi vazgeçmesi gerektiğini savunan Atsız, dönemin Batı'nın bireyi esas alan ve hak ve hürriyetlere vurgu yapan modern ve Batılı ideolojisine karşı çıkar.

Diğer yandan Atsız'a göre teknik bakımdan ilerleyen ancak Batı'yı tüm cepheleriyle kendi medeniyetine sokmayan milletler de vardır. Bu anlamda Atsız'ın "Aynı Tarihi Yanlışlığa Düşüyoruz" adlı makalesinde Batılılaşmayı eleştirirken Japonya'yı örnek göstermesi ve Japonlar'ın Batı'nın kötü cihetlerini almaksızın ilerlediklerini belirtmesi⁴⁸ dönemin Türkçülük anlayışının Japon toplumuna dair algısını göstermesi bakımından dikkat çekicidir. Ancak kültürel erozyona uğramadığı düşünülen Japonya'nın, yine milliyetçi olan Japon bir entelektüel nazarında durumun hiç de öyle olmadığı görülür. Nitekim Mishima, Japon kültüründeki yerli unsurların modern dönemde uğradığı değişime itiraz etmekte ve kültürel bakımdan da Japonların zihin dünyasında yaşadığı bocalamayı eleştirmektedir. Bu noktada Atsız'ın, örnek gösterdiği bir toplumun üyesi olan Mishima'yla benzer bir kaderi paylaşması ilginçtir. Öyleyse modernleşme ve Batılılaşmanın her iki Doğu toplumu için sadece "ilerleme" fikri üzerinden açıklanamayacağı; sosyal, kültürel ve psikolojik boyutuyla nasıl tecrübe edildiğinin değerlendirilmesi gerektiği aşikârdır. Edebi eserler ise bu durumu incelemek adına önemli bir işlev görmektedir.

Bu açıdan yaklaşıldığında Japonya'nın ve Türkiye'nin modernleşme ve Batılılaşma ekseninde geçirdiği toplumsal değişim sürecinin yansımaları Mishima'nın ve Atsız'ın fikir dünyasında bulmak mümkündür. Her iki yazarın savaştığı ruhu; onur ve şerefi yücelten görüşleri, içinde buldukları toplumun Batı etkisi altındaki modernleşme sürecine karşıt bir doğrultuda gelişir. Milliyetçi söylemlere başvuran yazarlar, bireysel ideallerden ziyade toplumsal idealleri önceler. Toplumlarının, modernleşme ve Batılılaşma etkisiyle kültürel kimliklerini kaybetme tehlikesi yaşadıklarına dikkat çeken Mishima ve Atsız, kendi kültür ve medeniyetlerinin korunması gerektiği görüşündedir. Buna bağlı olarak da eserlerinde kurguladıkları karakterler hem kendi hayatlarında modernleşme ve Batılılaşmaya dair fikirlerini yansıtmakta, hem de bağlı oldukları toplumun yaşadığı kültürel ve psikolojik gerilime sözcülük etmektedir. Bu bağlamda "Vatanperverlik"te Teğmen Shinji, *Ruh Adam*'da ise Yüzbaşı Şeref ve Selim Pusat'ın etrafında gelişen olay örgüsü hem yazarların hem de farklı iki toplumun modernleşme ve Batılılaşma tecrübesine ışık tutmaktadır.

"Vatanperverlik" ve *Ruh Adam*'da Batılılaşma Krizi

Genç bir askerinin ve karısının intiharını konu edinen "Vatanperverlik" adlı hikâyenin tarihsel arka planında Japonya'da 1936 yılında gerçekleşen ve "26 Şubat Olayı" diye bilinen bir süreç yer alır. Bu sürecin yaşanmasındaki sebep, 1912 yılında Meici İmparatoru öldükten sonra parlamenter sisteme geçilmesi ve Avrupa tarzı değişimlerin ulusun çöküşünün tek gerekçesi olarak görülmesidir. Ülkede ekonomik anlamda yaşanan olumsuzluklar da baş gösterince

48 Atsız, "Aynı Tarihi Yanlışlığa Düşüyoruz," 1932 yılında Atsız Mecmuası'da yayımlanmıştır. <https://huseyinnihalatsiz.com/makale/ayni-tarihi-yanlisliga-dusuyoruz>

askeri birliklerden bir grup isyan hareketi başlatır.⁴⁹ 1930’lu yıllar Japonya’da militarizmin hâkim olduğu yıllar olduğundan ordu içinde de hizipleşmeler vardır.⁵⁰ Böyle bir ortamda 26 Şubat’ta imparatorluk taraftarları olan askeri bir grup darbe girişiminde bulunmuş; bunu da “ulusal kültürün, Japon ruhunun ve manevi saflığın korunmasını” talep ettikleri gerekçesiyle gerçekleştirmişlerdir.⁵¹

Hikâyede de söz konusu bu darbe girişimine gönderme yapılır. 26 Şubat akşamı gelen bir telefon sonrası genç asker Teğmen Shinji evden ayrılır. Karısı Reiki, kocasını beklediği sırada radyodan askerlerin isyan hareketinde bulunduğu haberini alır. 28 Şubat’ta eve dönen genç asker, arkadaşlarının isyan hareketi başlattığını ve kendisinin de darbe girişiminde bulunan arkadaşlarına karşı koymak üzere emir alacağını anlar. İki askeri grup arasında yaşanabilecek bu çatışma genç askerin intiharına yol açan olay olur. Bunda Teğmen Shinji’nin hayat tarzı, değerleri ve imparatorluğa duyduğu sadakatin de önemli bir rolü vardır.

Teğmen Shinji’nin ve karısı Reiki’nin evlilikleri geleneksel Japon değerleri üzerine kurulu bir ilişki biçimiyle ön plana çıkar. Çift, imparatorluk fermanına bağlılıklarını her sabah imparatorun fotoğrafının karşısında eğilerek gösterir. Bir görev bilinciyle yürütülen evlilikte özellikle Reiki’nin asker eşine karşı tutumu son derece dikkat çeker. Zira normal bir eşten öte bir askerin eşi olmak bu evliliğin temel belirleyici unsurudur. Shinji’nin, asker arkadaşlarını öldürmek zorunda kalacağını öğrendikten sonra verdiği ölüm kararında eşi de onun yanında yer alacak ve intihar edecektir. Bu noktaya kadar Teğmen Shinji’nin imparatora olan bağlılığı ve ülkede yaşanan darbe girişimi onun siyasi görüşlerini belirgin kılar. Aynı zamanda intiharına zemin hazırlayan olayların da anlaşılmasına olanak tanır.

Aynı şekilde Nihal Atsız’ın *Ruh Adam* adlı romanında da Yüzbaşı Şeref’in intiharının arka planında mevcut siyasal rejimden duyulan bir huzursuzluk söz konusudur. Yüzbaşı Şeref, Cumhuriyet rejimine karşıdır ve bu karşıtlığı onun vatan haini olarak adlandırılmasına sebep olur. Bu itibarla “Vatanperverlik”e benzer şekilde *Ruh Adam*’da da kurgulanan tarihsel süreç Türkiye’deki belli bir döneme tekabül eder. “Turancılık”la ilgili mahkemelerin görüldüğü bu süreç, Atsız’ın kendi hayatından da bir kesiti yansıtır. Atsız’ın, *Ruh Adam*’ın kurgusu ve kendi hayatıyla olan bağlantısı hakkında söyledikleri ise bu bakımdan dikkat çeker:

Romandaki şahısların hiçbiri muhayyel değil. Yalnız bir iki yerde, iki kişi tek şahıs veya bir kişi, iki üç şahıs olarak gösterilmiştir. Vak’alar da sahihtir ama çoğu temsili olarak anlatılmıştır... Bu roman yaşanmış bir romandır. Hemen hemen bütün şahıslar gerçektir(...)O romanda, hayal olan pek az şey vardır. Hakikatler biraz sembolik biçimde yazılmıştır.⁵²

49 Naoki Inose; Hiroaki Sato, *Persona A Biography of Yukio Mishima*, (USA: Stone Bridge Press, 2012), 366.

50 Taner Sabancı, “Meiji Restorasyonunun Askeri Kökenleri Ve Japonya Militarizminin 1930’lardaki Darbe Girişimleri Üzerine Kısa Bir Değerlendirme,” *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, sayı.13 (2018):299.

51 Taner Sabancı, “Meiji Restorasyonunun Askeri Kökenleri Ve Japonya Militarizminin 1930’lardaki Darbe Girişimleri Üzerine Kısa Bir Değerlendirme,” 299.

52 Ahmet Bican Erçileşun, *Atsız Türkcülüğün Mistik Önderi* (Ankara: Panama Yayınları, 2018),496.

1944 yılında "İrkçılık-Turancılık" davasında yargılanan Atsız ve arkadaşlarının, rejime aykırı İrkçılık ve Turancılık gayeleri güden(...) memlekete zararlı ideolojilerini tahakkuk ettirmek yolunda teşkilatlı şekilde çalışan kişiler olduğu kanaatine varılmıştır.⁵³ Devlet hizmetinden bir süre uzaklaştırılan Atsız, 31 Mart 1947 tarihinde beraat etmiştir.

Bu bilgiler ışığında, Atsız'ın yargılanma süreci *Ruh Adam*'ın kurgusundaki Yüzbaşı Şeref'in yargılanmasıyla benzerlik gösterir. Krallık taraftarı olan Yüzbaşı Şeref'e göre Cumhuriyet, büyük kumandan yetiştirmek bakımından kifayetsizdir. Rejim karşıtı tutumu yüzünden mahkemeye çıkarılan Şeref'in "kralcı olmak için tarihin en muhterem simalarını bir kere düşünmek kâfidir"⁵⁴ şeklindeki ifadesi de onun siyasi duruşunu göstermektedir. Nitekim tarihteki önemli şahsiyetlere olan bakış açısını kralçılık taraftarı bir bakış açısıyla yorumlaması Yüzbaşı Şeref'in gelenek yanlısı bir tutum izlediğini de gösterir. Şeref'in intihar kararı almasındaki etken de mevcut dünya görüşüne karşılık mahkemenin verdiği karardır. Askerlik mesleğinden men edilen Yüzbaşı Şeref için bu durum ölümden farksızdır. İşte bu yüzden romanda Yüzbaşı Şeref, savunduğu değerlerin kaybıyla yüzleştiği vakit intihar kararı alır. Mesleğinden men edildiğini öğrenen Şeref; "Tiyatro bitti. Beklemeye lüzum görmüyorum"⁵⁵ şeklinde bir not bırakarak silahla kendini vurur. İftiraya uğradığını düşünen ve askerlikten uzaklaştırılan Yüzbaşı Şeref'in intiharı bu bağlamda Teğmen Shinji'nin intiharı gibi askerlik mesleğiyle bağlantılı olarak gelişen bir ölümdür. Bu anlamda her iki askerin de mevcut siyasal durumu kabullenemedikleri ve bunun neticesinde siyasi düşünceleri doğrultusunda kendilerini bir çatışma içinde buldukları görülür. Eski siyasal düzenin, geleneği ve idealleştirilen değerleri temsil ettiği; yeni siyasal rejimin ise modernleşme ve Batılılaşma hareketlerinden etkilendiği göz önünde bulundurulduğunda her iki askerin intiharı, geleneksel değerlerin ve bu değerlere sözcülük eden askerlik mesleğinin aşırı içselleştirilmesine dayalı ölümler olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla her iki karakterin kendisini öldürmesi aynı zamanda modernleşmeye ve Batılılaşmaya bir tepkidir. Bu çatışma ortamı "Vatanperverlik"te Teğmen Shinji'nin intihara karar verdiği süreçten intihar ettiği ana kadar evlilik hayatıyla birlikte teferruatlı bir şekilde gösterilirken *Ruh Adam*'da Yüzbaşı Şeref'in yaşadığı çatışma romanda ön plana çıkarılmaz. Zira Atsız'ın da romanın gerçekliğinden bahsederken söylediği gibi bazı şahsiyetler sembolik olarak romanda yer almaktadır ve Şeref bu bakımdan sembolik bir değeri yani "şeref"i temsil etmektedir. Romanda çatışma ortamının merkezî konumunda olan karakter ise, Şeref'in mahkemeye birlikte çıkarıldığı ve onunla aynı siyasi düşünceleri taşıyan asker arkadaşı Selim Pusat'tır. Onun askerlik değerleri ve özel hayatı arasında yaşadığı çatışma, kurgudaki gelenek ve modernleşme/Batılılaşma arasındaki ikilemi yansıtmaktadır.

Nitekim Selim Pusat, Şeref'le birlikte "vatan haini" diye adlandırılan bir askerdir. Ancak Selim Pusat bu suçlamayı kabul etmemektedir. Ona göre asıl vatan haini olanlarsa bir zamanlar

53 Özdemir, *Atsız Bey Hüseyin Nihal Atsız'ın Hayatı, Fikirleri ve Romanları Üzerine Bir İnceleme*,29.

54 H. Nihal Atsız, *Ruh Adam*. (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2011), 49.

55 Atsız, *Ruh Adam*,50.

“krallığa sadakat yemini” verdiği halde şimdi “Cumhuriyetçi” olanlardır.⁵⁶ Mesleki hayatı ve siyasi fikirleri doğrultusunda yirminci asrı iğrenç bulduğunu söyleyen; “bu iğrenç “asırda yaşamaktansa Mete Han zamanında dünyaya gelmiş olmayı tercih ederdim”⁵⁷ diyen Selim Pusat ise roman boyunca kendini öldüremez ancak adeta bir ruh gibi dolaşır. Askerlik ve vatanla ilgili idealleri devam ederken kendini birtakım bireysel hazların kısılcığında bulması da toplumsallık ve bireysellik arasındaki karşıtlığı güçlendirir. Özellikle Selim’in eşinin liseden öğrencisi olan Günteli adlı bir kıza âşık olmasıyla yaşadığı bunalımın askerlik ideallerinin önüne geçmesi romanda eleştirilir. Bu anlamda Selim Pusat’ın “bir türlü hayatına son veremeyişi” ile Şeref’in “intiharı arasındaki tezatlık”⁵⁸ da ortaya çıkar. Yüzbaşı Şeref’in hayalinin sık sık Selim Pusat’ın karşısına çıkması, onu yaşadığı bu bireysel aşk acısı yüzünden uarması ve asıl üzülmeye gerekenin kaybettiği askerlik mesleği olduğunu hatırlatması da toplumsal değerlerin bireysel değerlerden çok daha üstün olduğu fikrine işaret eder. Selim, bireysel ve bencil bir tutum izleyerek askerlik mesleğinin disipliniyle hareket etmez ve Günteli’ye âşık olur. Böyle bir durumda O, bir ölüyü andırarak ruh gibi yeryüzünde dolaşırken; Şeref, yüceleştirdiği askerlik mesleğine duyduğu sadakatten dolayı intihar eder. Bu durum Yüzbaşı Şeref’i, toplumsal kaideleri temsil eden askerliğe ve disipline verdiği aşırı önem bakımından ruh sahibi bir karakter konumuna taşır. Nitekim intihar eden Yüzbaşı Şeref’in hayaleti Selim’e şöyle seslenmektedir; “Senin her zaman düşüneceğin şey askerliğindir. Rütbeni alabilirler, ordudan kovabilirler ama askerliğini alamazlar. Askerlik rütbe ve elbise değil, ruhtur. İstirap çekmek istiyorsan öyle bir kıza sevmek yerine bir bölüğü kumanda edemediğini düşün, yeter!”⁵⁹ Şeref bir yandan bu tür ikazlarda bulunurken diğer yandan da Selim’in hayatından yavaş yavaş çıkmaya başlar. Selim’le olan dostluğu da bitme noktasına gelir. İlk olarak, Selim’in Yüzbaşı Şeref için yaptırdığı mezar taşındaki “Arkadaşım Şeref” ibaresindeki “arkadaşım” sözcüğü doğaüstü biçimde kaybolur. Sonra Selim’in masasının üzerinde duran ve Yüzbaşı Şeref’e ait olan bir resim, çerçeveden çıkarılmış vaziyette durur. Üstelik resmin hemen altında “Ümitli yolun başında arkadaşım Pusat’a” şeklindeki yazı artık bulunmuyordur. Elvis’e göre tüm bunlar Yüzbaşı Selim Pusat’ın her şeyden daha kıymetli gördüğü askerliği bir ‘kıza’ değişmesiyle şerefini kaybettiğinin bir göstergesidir.⁶⁰ Bu bakımdan ismiyle müsemma olan Yüzbaşı Şeref’in intihar kararı, romanda toplumsal kaideleri göz önünde bulundurarak şerefli bir duruş edindiği fikri üzerine temellendirilmektedir. Bu fikrin ön plana çıkmasında ise, Atsız’ın Turancılık davasından sonra geçirdiği buhranlı yılların etkisi olduğu görülür. Dolayısıyla romanda bir bunalım halinde olan Selim Pusat da Atsız’ı temsil eder. Atsız’ın önceden Selim Pusat imzasıyla *Orkun* dergisinin 36. sayısında yer aldığını belirten Ercilesun, onun askerî

56 Atsız, *Ruh Adam*, s.37.

57 Atsız, *Ruh Adam*, 37.

58 Nazan Bekiroğlu, *Ruh Adam Romanı Üzerine Bir Tahlil Denemesi*. 2020, <http://www.nazanbekiroglu.org/2000/01/02/ruh-adam-romani-uzerine-birtahlil-denemesi>

59 Atsız, *Ruh Adam*, s.235.

60 Ahmet Elvis, “Nihal Atsız’ın Ruh Adam Romanında Yer Alan Tip ve Karakterlerin İncelenmesi,” *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*. Sayı 32. (2012), 255.

meselelere dair yazılar kaleme aldığını da ekler.⁶¹ Bu durumdan yola çıkarak Atsız'ın Turancılık davası görüldükten sonra buhranlı yıllar geçirdiğini belirten Ercilesun, Atsız'ın öğretmen olan eşi Bedriye Hanım'ın evlerine gelen öğrencilerinden birine âşık olmasıyla birlikte ağır bir suçluluk duygusuna kapıldığını ifade eder.⁶² Romanda Selim Pusat'ın eşi Ayşe Pusat'ın da eşinin öğretmen olması ve evlerine gelen Günteli adlı öğrenciyeye duyduğu aşk Atsız ve Selim Pusat arasındaki benzerliği kuvvetlendirir. Bunun yanı sıra romanda Selim Pusat'ın hastalanmasıyla Atsız'ın geçirdiği dizanteri arasında da ilişki vardır. Ercilesun'a göre "bu aşk yüzünden Atsız kendisini ağır bir suçlu, büyük bir günahkâr kabul etmektedir" Atsız'ın "Şiddetli ateş ve halsizlik" şeklinde geçirdiği bu rahatsızlık Selim Pusat'ta da görülür.⁶³ Tüm bunlar, romandaki çatışma ortamının Atsız'ın hayatından bir kesite tekabül ettiğini gösterir. Dolayısıyla Yüzbaşı Şeref'in askerliği bir onur ve şeref meselesi şeklinde algılayarak intihar etmesi, Atsız'ın siyasi duruşu ve öncelendiği değerlerle ışık tutarken; Selim Pusat'ın bireysel aşk hikâyesi ise onun toplumsal kaideleri ertelediği bir süreci ön plana çıkarır. Bu anlamda romanda benimsenen ve olumlu olarak gösterilen değerlerin bireysel bir aşk değil, mesleği uğruna gerçekleştirilen bir ölüm olduğu görülür. Bu ölüm, modernleşme ve Batılılaşmanın yarattığı kriz ortamına eklenir. Özellikle Yüzbaşı Şeref'in ölümünün "şanlı"⁶⁴ olarak nitelendirilmesi ölümüyle birlikte geleneksel değerlerin de kutsallaştırıldığını gösterir. Bu da gelenek ve modernite arasındaki çatışmayı kuvvetlendirir.

Aynı durum Mishima'nın "Vatanperverlik" adlı öyküsündeki Teğmen Shinji'nin intiharı için de geçerlidir. Yüzbaşı Şeref'in intiharı için "şanlı" ifadesi kullanılırken aynı şekilde Teğmen ve eşinin intiharı da "şanlı" bir ölüm olarak nitelendirilir.⁶⁵ Üstelik bu ölümün kutsal bir tarafı da vardır. Shinji ve eşinin bir "zevk" olarak gördükleri bu eylem, "İlahi gücün ve adaletin himayesinde" gerçekleşmektedir.⁶⁶ Çiftin "kahraman" olarak nitelendirilmesi de cesaret ve kararlılıklarını göstermesi bakımından önemlidir.⁶⁷

Romanda belirli bir inanç ve değerler sistemine dayalı olarak ölümün bu denli arzulanması ironiye mahal vermeyecek bir biçimdeki sunuş tekniğiyle kurgulanmıştır. Bu konuda Flanagan da "öyküde ironinin hiçbir şekilde var olmadığını," Teğmen ve eşinin "mutlak bir sadakat"⁶⁸ çerçevesinde imparatora bağlılıklarını sergilediklerini belirtir. Bu ölüm kararı Teğmen Shinji

61 Ercilesun, *Atsız Türkçülüğün Mistik Önderi*, 494.

62 Ercilesun, *Atsız Türkçülüğün Mistik Önderi*, 518.

63 Ercilesun, *Atsız Türkçülüğün Mistik Önderi*, 518.

64 Atsız, *Ruh Adam*.71.

65 Mishima, "Patriotism," çev. Geoffrey W. Sargent (UK:New Directions Publishing, 1995),102.

66 Mishima, "Patriotism," 102.

67 Teğmen Shinji'nin kendisini öldürmeden önce kurduğu "kahramanlık" düşü hakkında Güven, Mishima'nın "Batı edebiyatına özgü "romantik kahramanlık" ile "Japon samuray masalları" ve "romantize edilmiş, onura dayalı samuray etiğinin nihilizmi" arasında kurduğu terkibe yönelik motifleri eserine taşıdığını belirtir. Ayrıntılı bilgi için bk. Devrim Çetin Güven, "How Has the Nobel Prize Affected the Canonisation of Japanese Literature," *Folklor/Edebiyat Dergisi*, sayı 27.(2021), 936.

68 Flanagan, *Yukio Mishima*, 176.

için kendisini bir “savaş alanına” atmaktan farksızdır. ⁶⁹Ancak Shinji, vatanını seven birisi olmasına rağmen aynı hassasiyete ülkesinin sahip olup olmadığını sorgular. O ve eşi kendilerini “o büyük” olarak gördükleri ülkeleri uğruna öldürürken ülkeleri bu ölümü “önemseyecek midir”⁷⁰ Shinji’nin kendi intiharına ülkesinin vereceği tepkiyi aklından geçirmesi ve bunun öyküde bir soru işareti olarak yer alması Japonya’nın dönemin siyasal ve sosyal durumuna ilişkin bir eleştiridir. Ülkesini seven ve bunun için canını ortaya koyduğunu düşünen birinin, ülkesiyle ilgili soru işaretleri taşıması aslında milliyetçi değerleriyle ön plana çıkan Shinji’nin ülke yönetimiyle çatışma içinde olduğunu ima eder. 26 Şubat Olayı’nın “Vatanperverlik” adlı öykünün tarihsel ve sosyal boyutunu oluşturduğunu vurgulayan Ali Volkan Erdemir de “Fact and Fiction Japanese Social Norms in Mishima Yukio’s “Patriotism” adlı çalışmasında Shinji’nin intiharıyla imparatora ve vatanına bağlılığını sergilediğini belirtir.⁷¹ Bu anlamda Shinji ve eşinin aldığı intihar kararı 26 Şubat Olayı’nda imparatorluk yanlısı kesimin darbe girişiminde yaşanan çatışma ortamına ışık tutar.

Ulusal kültür ve Japon geleneksel değerleri ile dönemin modernleşme ve Batılılaşma politikalarının karşıtlık arz ettiği bir dönemde imparatorluk yanlısı bir tutum içinde olan Shinji’nin intiharı, Yüzbaşı Şeref’inkine benzer biçimde aslında Batılılaşma ve modernleşmeye karşı duyulan tepkinin bir göstergesidir. Bu tepkiyi doğuran ise onların askerlik mesleğini geleneksel değerlerin koruyuculuğuyla özdeşleştirmeleridir. Bu değerleri aşırı içselleştiren her iki karakter de yeni siyasal düzeni kabullenemediklerinden dolayı ülkelerine bağlılıklarını intihar ederek gösterirler.

Bu bağlılığın bir diğer göstergesi ise her iki eserde aşka ve evliliğe yüklenen anlamdır. Bu anlamda “Vatanperverlik” de Teğmen’in ve eşinin evlilikleri vatanseverliklerinin milli değerlerle örtüştüğü bir zemin olarak kullanılır. Zira Shinji’nin ve eşinin evlilikleri, onların kutsadığı geleneksel ve milli değerlerinin bir izdüşümüdür âdeta. İse Tapınağı’ndan bir tabletle İmparator’un resmini yan yana bulunduran bu çift, her gün tazeledikleri ve yine kutsal gördükleri ikram suyuyla dini ritüeller gerçekleştirerek evliliklerini geleneksel bir dairede sürdürürler. İmparator’un Eğitim Fermanı’nda geçen “eşler birbirleriyle uyum içinde olmalıdır” ilkesine sadık kalan bu çift, ölümleri söz konusu olduğunda da aynı uyumu devam ettirir. İntihar etmeye karar verdiklerinden kendilerini öldürünceye kadarki süreci hiçbir “özel önem atfetmeden geçirmeleri,” yani gündelik işleri yapmaları ve hatta hiçbir tereddüt emaresinin olmayışı öyküde özellikle vurgulanır. ⁷² Eşi Reiko, Sihinji’nin ölme kararlılığını yüzünden okur” ⁷³Teğmen Shinji’nin intiharına eşlik etmek için izin isteyen eşinin bunu gayet sade ve hiçbir abartı katmadan sorduğunun anlatılması da yine çiftin intiharlarında sergiledikleri kararlılığı

69 Mishima, “Patriotism,”111.

70 Mishima, “Patriotism,” 104.

71 Ali Volkan Erdemir, “Fact and Fiction Japanese Social Norms in in Mishima Yukio’s “Patriotism,” *Ankara Üniversitesi Dil Tarih –Coğrafya Fakültesi Dergisi*, (2014). Sayı 54, 371.

72 Mishima, “Patriotism,” 99.

73 Mishima, “Patriotism,”104.

gösterir. ⁷⁴ Teğmen Shinji hiç “tereddüt etmeden” eşine; “bu gece karnımı keseceğim”⁷⁵ der ve adım adım bu eyleme doğru yürür. Zira ağzından çıkan “her kelimeye ölüm yerleşmiştir.”⁷⁶ Bu anlamda intihara giden süreçte iradi kararlılığa aşırı derecede önem verilmesi Mishima'nın ilgi duyduğu ve geleneksel Japon toplumunun savaşıcı sınıfını oluşturan samurayların yaşantısının ve hagakure felsefesinin bir yansımasıdır.

Nitekim Mishima da *Hagakure: Samurayın Yolu* adlı kitabında bir samurayın karar verdiğinde hiçbir tereddüt göstermeksizin kendini öldüreceğinin altını çizer. ⁷⁷ Bunun yanı sıra öyküdeki kadına bakış açısı da hagakure öğretisindeki kadının konumunu yansıtır. Zira Teğmen Shinji intihar etmeden önce karısına baktığında “hayatını sevdiği her şey uğrunda feda ettiği değerleri görür.”⁷⁸ Teğmen Shinji bu değerleri “İmparatorluk Kurumu, Ulus, Ordu Bayrağı” olarak açıklar.⁷⁹ Dolayısıyla Shinji'nin eşinde tecessüm eden tüm bu değerler aşkın bireysel bir haz boyutunda kalmayıp vatan aşkına dönüştüğü hagakure felsefesinden izler taşır. Bu yönüyle de aşk ve ölüm arasında idealize edilmiş bir örüntü kurulur.

Teğmen Shinji'nin imparatorluk yanlısı bu tavrı Mishima'nın aşırı milliyetçi kimliğini yansıtır. Bunun yanı sıra Kalkan Topluluğu üyeleriyle birlikte Japon değerlerinin, geleneklerinin korunmasına ve imparatorluğun tesis edilmesine yönelik okuduğu manifestosunun da adeta bir taslağı niteliğindeki bu hikâye, Mishima'nın intiharındaki toplumsal ve kültürel dinamikleri belirgin kılar. Bu itibarla itaat kültürünü benimseyen ve onurlu bir ölüm olarak seppukuyu seçen samuray etiği, Batılı rasyonel bilincin kurduğu özgürlükçü modern birey tanımlamasıyla elbette çelişki arz eder. Bu yönüyle de Teğmen'in ve eşinin intiharı, bir yandan Mishima'nın hagakure felsefesinde açılımını bulurken, diğer yandan da gelenek ve modernite çatışmasını ve bu çatışmadan doğan krizi gösterir. Shinji'nin “İmparatorluk Ordusu Çok Yaşa”⁸⁰ şeklinde bıraktığı intihar notu da geleneksel imparatorluk ideolojisiyle yoğrulmuş bir evliliğin yürütücülerinin, modernitenin birey ve özgürlük eksenli Batılı ideolojisine karşı koyduklarının bir göstergesidir. Modernitenin ölümü baskılayan yönüne de bir eleştiri niteliğindeki bu ölüm hakkında Mishima'nın düşünceleri önem arz eder. 1965 yılında “Vatanperverlik” öyküsünü sinemalaştırma fikrinin doğmasıyla birlikte Mishima, bu filmin onun için ne anlama geldiğiyle ilgili şunları söyler:

Dini bir ritüel, canlı bir kurbanın ritüeli... Yüceltme-yok etme-ve tekrar doğum esasına dayanan büyü bir ayin gibi... içgüdüler ve korkular gözlerinizi kapatma isteği doğururken hem izleyici hem de başkahraman, uygarlık karşıtı bir gerçekliğin yeniden ortaya çıkmasıyla yeniden bir doğum yaşayacak.”⁸¹

74 Mishima, “Patriotism,” 99.

75 Mishima, “Patriotism.”99.

76 Mishima, “Patriotism,”99.

77 Mishima, *Hagakure Samurayın Yolu*, çev. Arzum Erken (Ankara: UKM yayımları,1995).

78 Mishima, “Patriotism,” 111.

79 Mishima, “Patriotism,” 111.

80 Mishima, “Patriotism,” 111.

81 Flanagan, *Yukio Mishima*, 187.

Mishima'nın moderniteyle birlikte ölüm arzusunun baskılanmasına yönelik düşüncelerini somut bir şekilde gördüğümüz bu ifadeler öykünün de temel karşıt değerleri -gelenek ve modernite- arasında yaşanan çatışmayı anlamak bakımından önemlidir. Dolayısıyla evli çiftin intiharı hem modern uygarlığa bir tepkinin hem de vatanperverlik duygusunun izlerini taşır.

Diğer yandan *Ruh Adam*'da kadın ve erkek arasında yaşanan aşk, vatanperverlik duygusuna karşıt olarak karşımıza çıkar. Bu durum özellikle Selim'in düştüğü aşk hastalığı yüzünden onu tedavi etmeye gelen Doktor Cezmi Beyin söyledikleri aracılığıyla ortaya konur. Ona göre aşk, şehvetin estetik şeklidir. Şehvet ise tüm roman boyunca Yüzbaşı Şeref'in Selim Pusat'ı uyardığı ve bu duygunun karşısında askerliği, disiplini elden bırakmaması yönünde telkinlerde bulunduğu bir konudur. Dolayısıyla romanda yer alan intiharın, toplumsal bir ideale; disipline, şerefe, vatanseverliğe paralel biçimde ortaya çıktığı göz önünde bulundurulduğunda bireysel aşk ve vatan aşkı arasındaki çatışmanın aslında daha geniş ölçekte sosyal ve siyasal bir eleştiri aracı olarak kullanıldığı söylenebilir. Bu durumda Selim'in Günteli'ye duyduğu aşk, bireysel hazları yansıtmakta; vatan uğruna ölmek gibi bir idealden, şereften mahrum kalmak anlamına gelmektedir.

Cumhuriyet rejiminin karşısında "krallığa sadakat yemini" etmenin bir dava haline getirildiği romanda özellikle Selim Pusat'ın askerlik değerleriyle değil de bireysel bir aşk uğruna ıstırap çekmesi sonucunda Alp Er Tunga, Atilla, İstemi Kağan, Alp Arslan, Temüçin Cengiz Kaan, Aksak Temir, Çiçi Yabgu, Kültegin, Çağrı Beğ, Oruç Reis gibi Türk komutanlar önünde yargılandığı ve ilahi bir mahkemeye çıkarıldığı sahne de Atsız'ın görüşleri doğrultusunda asıl aşkın vatan aşkı olması gerektiğine işaret eden bir görünüm arz eder.

Bu bakımdan gerek "Vatanperverlik"te gerek *Ruh Adam*'da bireysel hazlar toplumsal idealler etrafında şekillenen geleneksel değerlere koşut biçimde yer alır. Vatanperverlik"de bireysel hazları dışlayan, evliliği toplumsal bir ideal olarak imparatorluğun fermandında yer alan kurallara göre yürüten ve şeref söz konusu olduğunda ölüm için bir an bile tereddüt etmeyen çiftin intiharı Japon geleneksel değerlerine bağlılığı temsil eder. Bu bağlılık öyküde "birbirlerinin gözlerinde onurlu bir ölümü"⁸² görmeleriyle artar. *Ruh Adam*'da da Yüzbaşı Şeref'in intiharı, vatan için kendini feda edebilmenin sembolü olan askerlik mesleğine sadakati temsil etmekte; toplumsal bir ideale sözcülük etmesi bakımından bireysel her türlü davranışı reddeden bir tutumu ön plana çıkarmaktadır. İntiharın bireyden yana değil de toplumdan yana bir duruş sergilenmesinin sonucunda gerçekleşmesi her iki yazarın, modernitenin bireycilik esaslı ideolojilerinin karşısına askerliği, itaati, disiplini ve kuralları koyan dünya görüşünü de belirgin kılar. Bu bakımdan Atsız'ın "İlericiler" adlı yazısında özellikle askerlik disiplinini medeniyetle ilişkilendiren şu sözleri önem taşır; "Disiplin medeniyetin getirdiği bir davranış şeklidir. Medeniyetin doğurduğu meseleler birçok fedakârlık gerektirdiğinden insanlar hürriyetlerinden, haklarından ve çıkarlarından vazgeçmek suretiyle bu disipline uyarlar."⁸³ Hürriyet tanımına

82 Mishima, "Patriotism,"102.

83 Atsız, *Atsız: Turancılık Milli Değerler ve Gençlik: Makaleler*, 153.

farklı bir bakış açısı getiren Atsız'ın modern ideolojinin çıkış noktalarından biri olan bireycilik ve özgürlük gibi anlayışlara itiraz ettiği görülür. Ona göre davranış hürriyeti geri kalmış toplumların işidir. Hürriyetin sınırsızlığı ise hayvanlara mahsustur.⁸⁴ Toplumsal değerleri öncelemek adına gerektiğinde bireyin kendi hürriyetinden dahi vazgeçmesi gerektiğini savunan Atsız, dönemin Batı'nın bireyi esas alan; hak ve hürriyetlere vurgu yapan modern ve Batılı ideolojisine karşı çıkar. Dolayısıyla *Ruh Adam*'da başkarakter Selim Pusat'ın içinde bulunduğu bireysel bunalımın, bir gölge gibi onu izleyen Yüzbaşı Şeref'in mesleki onuru yüzünden intihar etmesiyle karşılaştırılması aslında Türkiye'nin geçirdiği modernleşme sürecinde yaşanan Batılı ve yerel kültür arasındaki çatışmaya sözcülük eder.

Selçuk Esenbel'in Beşir Fuad'ın ve Mishima'nın intiharları ekseninde Türk ve Japon toplumlarının modernleşme sürecini ele aldığı "A Comparison of Turkish and Japanese Attitudes Toward Modern National Identity" başlıklı makalesi de genel anlamda iki toplumun yaşadığı kültürel kriz ortamını aydınlatması bakımından önemlidir. Türk modernleşmesinin psikolojik boyutuna eğilen Esenbel'e göre, Beşir Fuad'ın bileklerini keserek intihar etmesi ve intihar etmeden önce de bedeninde yaşanan değişimleri pozitivist görüşleri doğrultusunda kaleme alması "modern bireyin yaşadığı açmazları" ve "öfkeyi"⁸⁵ temsil eder. Yine Esenbel'e göre Mishima'nın intiharı da "ideolojik bakımdan farklı olsa da sergileme biçimi bakımından Beşir Fuad'ınkiyle benzerlik gösterir. "Geleneksel seppuku yöntemiyle intihar eden Mishima'nın estetik bir duyuşla bu intiharı gerçekleştirdiğini belirten Esenbel aynı zamanda bu ölme biçiminin "Japon toplumunun modern uygarlığın materyalist tutumundan ötürü kaybettiği manevi ve kültürel değerlere bir ikaz" niteliği taşıdığını söyler.⁸⁶ Şüphesiz Mishima'nın intiharı, farklı boyutlarıyla; birbiriyle iç içe geçen sebepler barındırır. Bu noktada altı çizilmesi gereken Mishima'nın intiharının "Vatanperverlik"teki izdüşümünün toplumsal yönü itibariyle ön plana çıkmasıdır.

Tüm bunlar göz önünde bulundurulduğunda modernleşme sürecinde iki toplumun yani Japonya ve Türkiye'nin travmatik bir tarihi süreçten geçtiği söylenebilir. Beşir Fuad örneğinden yola çıkıldığında ise *Ruh Adam*'da Yüzbaşı Şeref'in intiharını da modernleşmeye ve Batılılaşmaya duyulan bir öfke ve tepki olarak okumak mümkündür. İki yazarın da vatanseverliğe kutsiyet atfetmesi ve militarist bir tutumla geleneksel değerler taraftarı olması; diğer yandan kuralsızlık ve bireycilik, gibi değerleri ise modern uygarlıkla özdeşleştirerek bunları dışlamaları eserlerinde işaret ettikleri Batılılaşma ve modernleşmenin beraberinde getirdiği kriz ortamını belirgin kılar. Bunda elbette her iki yazarın ideolojilerinin de etkisi vardır.

Vatanseverliği, millî ve geleneksel değerleri modern ideolojinin karşısına koyan bu yazarlar eserlerinde de aynı değerleri modernleşmeye ve Batılılaşmaya karşı olarak savunan karakterlere yer verirler. Bu karakterler de toplumsal rolleri itibariyle askerlik mesleğine sıkı sıkı bağlı

84 Atsız, *Atsız: Turancılık Milli Değerler ve Gençlik: Makaleler*, 153.

85 Esenbel, "A Comparison of Turkish and Japanese Attitudes Toward Modern National Identity, *Japan, Turkey and World of Islam*" içinde, (UK: Global Oriental, 2011).204.

86 Esenbel, *Japan, Turkey and World of Islam*, 204.

olan; milliyetçi kimlikleriyle ön plana çıkan ve mevcut yönetim şekline memnun olmayan karakterlerdir. Bu bakımdan yazarların modern ideoloji karşısında geliştirdikleri gelenek yanlısı tutumun izleri eserlerinde mevcuttur. Kendi dönemlerinde yaşadıkları sosyal ve kültürel kriz ortamını, hayat ve ölüm arasında bir seçimi ifade eden intihar gibi bir eylemle eserlerine yansıtılmaları ise her iki toplumun modernleşme serüveninde gelenek ve Batılı unsurlar arasında yaşadıkları çatışmaya sözcülük edebilecek niteliktedir. Geleneksel, toplumsal normlardan güç alan ve bu normları aşırı derecede içselleştiren her iki karakterin intiharını bu bakımdan modernleşme ve Batılılaşma karşısında yaşanan bir kriz olarak okumak mümkündür.

Sonuç

Japon yazar Yukio Mishima ve Türk yazar Nihal Atsız genel anlamda milliyetçi söylemleriyle dikkat çeken, toplumlarının modernleşme ve Batılılaşma sürecine eleştirel bir gözle bakan iki yazardır. Mishima, özellikle II. Dünya Savaşı'ndan sonra ülkesinin Batılılaşma politikasına itiraz etmekte, Japon kültürünü ve geleneksel değerlerini savunmaktadır. Benzer şekilde Atsız da benimsediği Türkcülük anlayışıyla Türk kültürü ve medeniyetinin bütünlüğünün korunması taraftarı olan; bireye tanınan özgürlüğü modern ideolojinin bir ürünü olarak gören ve yerel - kültürel unsurların bozulmasına sebep olduğunu düşündüğü için Cumhuriyet rejiminin Batılılaşma politikasına tepki gösteren bir yazardır.

Mishima'nın modernleşme ve Batılılaşmaya duyduğu tepkiyi ise onun hagakure ve samuray etiğini yücelten görüşlerinde bulmak mümkündür. Bu öğretinin hakkında görüşlerini kaleme alan Mishima, samurayların savaştı ruhunu; ölümü seçmelerindeki kararlılığı, vatan aşkını vurgulayarak modern bireyin hayata ve ölüme dair değişen dünya algısıyla karşılaştırmakta ve günümüz insanının geleneklerinden koptuğunu düşünmektedir. Japon ruhunu ve kültürünü temsil eden hagakure ve onun ölüme ilişkin felsefesi ise seppuku yöntemiyle gerçekleşen bir ölümü yüceltmekte, ulusal değerleri öncelemektedir. Diğer yandan Japonya'da gerek siyasi gerekse de sosyal anlamda Avrupalı tarzda gerçekleşen değişimler geleneksel değerlerin unutulmasına ve Japon halkının materyalist bir dünya düzeninde kendi ruhlarını kaybedişlerine sebep olduğu yönündeki eleştirileri beraberinde getirmiştir. Mishima da söz konusu bu eleştirileri "Vatanperverlik" adlı hikâyesinde evli bir çiftin intiharı üzerinden işlemiştir.

Japonya'da 26 Şubat Olayı'na göndermede bulunan hikâyede mevcut hükümetin imparatorluk değerleriyle örtüşmemesinden kaynaklanan çatışma ortamının sonucu olarak gerçekleşen intihar, toplumsal ve geleneksel değerlere bağlılığı yansıtır. Askerlik mesleğinin, aşırı disiplinin ve toplumsal normların içselleştirilmesine bağlı olarak gerçekleşen bu intihar aynı zamanda Teğmen Shinji'nin kendisini vatani uğruna feda edişini göstermektedir. Ülkesindeki darbe girişimi sırasında, ne bağlı bulunduğu askeri birliğe ne de darbe girişiminde bulunan asker arkadaşlarına katılabilen Shinji, seppuku yöntemiyle intihar etme kararı alır. İmparatora ve Japon geleneksel değerlerine içten bağlı olan ve evliliklerini de bu doğrultuda yürüten Shinji ve eşinin intiharı bu açıdan yaklaşıldığında yerel ve batılı unsurların bir çatışması olarak da karşımıza

çıkır. İtaat kültürünün altının çizildiği, vatan için ölümün göze alındığı, bireysel hazlardan ziyade vatan aşkının vurgulandığı hikâyede Japon kültürel kimliğinin modernleşmeyle birlikte yaşadığı bunalımın izleri de sürülür. Bu bunalımın aynı zamanda Mishima'nın hayatına da ışık tuttuğu; onun modern bir birey olarak geleneklerinden kopmanın derin bir öfkesini yaşadığı söylenebilir. Zira Mishima da Japonya'nın ruhunu ve kimliğini kaybettiğini ileri sürerek, Kalkan Topluluğu üyeleriyle hükümet ordusunun karargâhına baskın düzenledikten sonra intihar ederek hayatına son verir. Bu anlamda Mishima'nın hayatına kök salan ölüm düşüncesi -toplumsal boyutu itibariyle- ülkesinin Batılılaşma tecrübesinden yara alan modern bireyi yansıtır. "Vatanperverlik"deki Teğmen Shinji de Mishima'nın ölüm düşüncesinin toplumsal boyutunu temsil etmekte; sosyal ve siyasal anlamda yaşanan kaosu derin bir bunalım olarak tecrübe eden ve kendi ulusal değerlerini idealleştiren bir karakter olarak karşımıza çıkmaktadır.

Benzer şekilde Atsız da *Ruh Adam* adlı romanında Türk modernleşmesinin batılı ve yerel unsurlarla olan çatışmasını bir asker olan Yüzbaşı Şeref'in intiharıyla ortaya koyar. Bu intihar da "Vatanperverlik"deki gibi tarihsel arka planında Türkiye'de sosyal ve siyasal anlamda kargaşanın olduğu bir dönemde gerçekleşir. Yüzbaşı Şeref, Cumhuriyet rejimine geçen ülkesini eleştirmekte ve mahkemede yargılanmaktadır. Askerlik mesleğinden men edilen Yüzbaşı Şeref için bu ceza kabul edilemez bir durumdur. Bu şartlar altında ölümü seçen Yüzbaşı Şeref'in intiharının Teğmen Shinji'ninki gibi "şanlı" bir eylem olarak tanımlanması ise toplumsal ideallere sıkı sıkıya bağlılığın bir göstergesidir. Atsız'ın fikir yazılarından hareketle kendi görüşlerini de toplumsal idealler çerçevesinde tanımladığı görülmekte; bu anlamda Türkçülük/Turancılıkla ilgili söylemleri dolayısıyla mahkemeye çıkarıldığı göz önünde bulundurulduğunda Yüzbaşı Şeref'i de kendi hayatına paralel olarak kurguladığı anlaşılmaktadır. Bunun yanı sıra bireysel bir aşk yaşayan; bireysel ve toplumsal değerler arasında çatışma yaşayan Selim Pusat da, Atsız'ın kişisel hayatının bir yönünü temsil eder. Bu bakımdan Atsız, bireysel değerlerin karşısına Yüzbaşı Şeref'in "şanlı" ölümünü koyar. Böylece, Yüzbaşı Şeref'in intiharını; kendi ruhunu, kimliğini, değerlerini korumak isteyen bir bilincin Batılılaşma krizi şeklinde yansıtır.

Her iki yazarın idealleri bakımından eserlerinde milliyetçi söylemleri ve ulusal değerleri ön plana çıkarmaları; yerel ve batılı unsurlar arasındaki çatışmayı ise karakterlerin vatan uğruna kendilerini feda etmenin bir tezahürü olarak göstermeleri ortak noktalarıdır. Bu benzerlik aynı zamanda iki Doğu toplumunun modernleşme sırasında yaşadığı benzer sorunlara işaret eder. Kendi kültürel kimliğini, değerlerini yitirme tehlikesine karşılık yine o değerlere bağlılığın bir ifadesi olarak gerçekleşen ölüm, "Vatanperverlik"de ve *Ruh Adam*'da Batılılaşmanın derin bir bunalımı ve krizi olarak karşımıza çıkmakta ve yazarların da kendi hayatlarına ışık tutmaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynaklar/References

- Akdemir, Nuray. *Japon Edebiyatında Varoluşçuluk Akımı Etkileri*. Ankara Üniversitesi, 2012.
- Altun, Fahrettin. “Modernleşme Kuramı ve Gelişme Sorunu,” *Divan Dergisi*, 8 (2000): 123-186.
- Arkun, Nezahat. *İntiharın Psikodinamikleri*, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınevi, 1978.
- Atsız, H. Nihal. “Aynı Tarihi Yanlışığa Düşüyoruz,” *Atsız Mecmua*, (1932), <https://huseyinnihalatsiz.com/makale/ayni-tarihi-yanlisliga-dusuyoruz>
- Atsız, H. Nihal. *Atsız: Turancılık Milli Değerler ve Gençlik: Makaleler*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2011.
- Atsız, H.Nihal. *Ruh Adam*. İstanbul: Ötüken Yayınları, 2011.
- Bekiroğlu, Nazan. *Ruh Adam Romanı Üzerine Bir Tahlil Denemesi*. 2020. <http://www.nazanbekiroglu.org/2000/01/02/ruh-adam-romani-uzerine-birtahlil-denemesi>
- Belge, Murat. *Militarist Modernleşme Almanya, Japonya, Türkiye*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.
- Çatma, Bahattin. *II. Meşrutiyet Dönemi Türkcülük (1908-1913)*. Doktora tezi., İnönü Üniversitesi, 2018.
- Elvis, Ahmet. “Nihal Atsız’ın Ruh Adam Romanında Yer Alan Tip ve Karakterlerin İncelenmesi,” *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sayı 32 (2012): 235-261.
- Ercilesun, Ahmet Bican. *Atsız Türkcülüğün Mistik Önderi*. Ankara: Panama Yayınları, 2018.
- Erdemir, Ali Volkan. “Fact and Fiction Japanese Social Norms in in Mishima Yukio’s “Patriotism.” *Ankara Üniversitesi Dil Tarih –Coğrafya Fakültesi Dergisi*, sayı 54 (2014): 367-376.
- Esenbel, Selçuk, “Türk ve Japon Modernleşmesi: ‘Uygurlık Süreci’ Kavramı Açısından Bir Mukayese,” *Toplum ve Bilim Dergisi*, sayı 84 (2000): 18-36.
- Esenbel, Selçuk. *Japan, Turkey and The World of Islam*, UK: Global Oriental, 2011.
- Esenbel, Selçuk. *Japon Modernleşmesi ve Osmanlı*, İstanbul: İletişim yayınları, 2021.
- Esenbel, Selçuk. “A Comparison of Turkish and Japanese Attitudes Toward Modern National Identity, *Japan, Turkey and World of Islam*” içinde, UK: Global Oriental, 2011.
- Flanagan, Damien. *Yukio Mishima*. UK: Reaktion Books, 2014.
- Güven, Devrim Çetin. “Doğumunu Hatırlayan, Ölümünü Hazırlayan Yazar.” *Lacivert Öykü ve Şiir Dergisi* 16 sayı. 92 (2020):56-59.
- Güven, Devrim Çetin. “How Has the Nobel Prize Affected the Canonisation of Japanese Literature,” *Folklor/ Edebiyat Dergisi*, sayı 27 (2021): 927-942.
- Güven, Devrim Çetin. “The Film Adaptation of Yukio Mishima’s Three Novels and His Shocking “death-story” in Schrader’s A Life in Four Chapters.” *RumeliDE*, sayı. 24 (2021): 1124-1137.

- Inose Naoki ve Hiroaki Sato. *Persona A Biography of Yukio Mishima*. USA: Stone Bridge Press, 2012.
- Karabulak, Ozan. *Atsız ve Türkçülüğün Yarım Asrı*. İstanbul: Ötüken Yayınları,2017.
- Mardin, Şerif. *Türk Modernleşmesi Makaleler 4*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Mishima, Yukio. "Patriotism", Çev. Geoffrey W. Sargent. UK:New Directions Publishing, 1995.
- Mishima, Yukio. *Hagakure Samurayın Yolu*, Çev. Arzum Erken, Ankara: UKM yayınları,1995.
- Ortaylı, İlber. *Batılılaşma Yolunda*. İstanbul: Merkez Kitaplar, 2007.
- Özdemir, Cihan. *Atsız Bey Hüseyin Nihal Atsız'ın Hayatı, Fikirleri ve Romanları Üzerine Bir İnceleme*. İstanbul: Ötüken yayınları, 2007.
- Sabancı, Taner. "Meiji Restorasyonunun Askerî Kökenleri ve Japonya Militarizminin 1930'lardaki Darbe Girişimleri Üzerine Kısa Bir Değerlendirme," *AVRASYA Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, sayı. 13 (2008): 290 – 302.
- Stokes, Henry Scott. *The Life and Death of Yukio Mishima*, New York: Cooper Square Press, 2000.
- Tekin. Nergishan. *Nihal Atsız*. İstanbul: Kariyer yayınları, 2016.
- Yasuo, Aki. *Japonyada Modernleşme ve Kadın: Raiteu Hiratsuka Örneği*. yüksek lisans tezi., İstanbul Üniversitesi,2004.

Şehir, Saray ve Ordu: Budist Uygur Edebiyatına İlişkin Muhtelif Fragmanlar

City, Palace, and Army: Various Fragments of Buddhist Uyghur Literature

Uğur UZUNKAYA¹ 



ÖZ

840 sonrasında Gansu ve Turfan bölgelerine göç eden Uygurlar burada iki yeni devlet kurmuşlardır. Dinî ve etnik çeşitliliğin hâkim olduğu bu bölgede Uygurlar ticari faaliyetlere önem vermişler ve bunun önemli bir sonucu olarak yerleşik yaşam tarzını benimsemişlerdir. Uygurların bu yaşantısına ilişkin dilsel verilere özellikle din dışı Eski Uygurca metinlerde rastlanılmaktadır. Din dışı Eski Uygurca metinlerde Uygurların yerleşik yaşam tarzına işaret eden mimari yapılara, iç ve dış yapısal unsurlara, yapı malzemelerine, taşıyıcı sistemlere, kamusal mekânlara, tarımsal alanlara ve sulama yapılarına ilişkin geniş bir söz varlığı mevcuttur. Bunun yanında Budist konulu Eski Uygurca dinî metinlerde de kimi zaman Budist hac merkezlerinden, önemli şehirlerden, dinî yapılardan ve daha mistik olarak tanrısal saraylardan bahsedilir. Bu yazı da temelde şehir, saray ve ordu gibi konulara değinen ve şimdiye kadar neşredilmemiş Budizm ile ilişkili yedi Eski Uygurca fragmanın neşri hakkındadır. Bu çalışmadaki fragmanlar Berlin Turfan Koleksiyonu'nda bugün şu arşiv numaralarıyla saklanmaktadır: U 2077 (o. F.), U 2301 (T I D), U 2316 (T I D 505; T I D), U 5465 (T I D 622), U 2418 (T II 530), U 2332 (T I D 526; T I D) ve U 4868 (T I D 643; T I D). Bu yazı söz edilen fragmanların yazı çevirimini, harf çevirisini, aktarımını, açıklamalarını ve sözlük / dizimini içermektedir.

Anahtar kelimeler: Budizm, Eski Uygurca, Budist Edebiyat, Fragman, Neşir

ABSTRACT

Uyghurs who migrated to Ganzhou and Turfan regions after 840 established two new khaganates. In this region, in which religious and ethnic diversity is dominant, the Uyghurs have given importance to commercial activities. Thus, they have adopted a settled lifestyle. Linguistic data about the life of the Uyghurs can be found especially in nonreligious Old Uyghur texts, which contain an extensive vocabulary on architectural structures, interior and exterior structural elements, building materials, carrier systems, public spaces, agricultural areas, and irrigation structures. These texts point toward the settled lifestyle of the Uyghurs. In addition, Buddhist pilgrimage centers, important cities, religious buildings, and mystically divine palaces are occasionally mentioned in the Old Uyghur religious texts on Buddhist themes. This article focuses on the edition of seven Old Uyghur fragments related to Buddhism, which have not been previously published. The fragments primarily address topics such as the city, palace, and army. The Berlin Turfan Collection houses the fragments included in

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Uğur Uzunkaya (Doç. Dr.), Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye
E-posta: uguruzunkaya1@gmail.com
ORCID: U.U. 0000-0003-4534-9305

Başvuru/Submitted: 08.04.2023

Revizyon talebi/Revision requested:

26.07.2023

Son revizyon/Last revision received:

15.09.2023

Kabul/Accepted: 25.10.2023

Atıf/Citation: Uzunkaya, Uğur. "Şehir, Saray ve Ordu: Budist Uygur Edebiyatına İlişkin Muhtelif Fragmanlar." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 839-864.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1279676>

this work, which are identified through archival numbers U 2077 (o. F.), U 2301 (T I D), U 2316 (T I D 505; T I D), U 5465 (T I D 622), U 2418 (T II 530), U 2332 (T I D 526; T I D), and U 4868 (T I D 643; T I D). This article encompasses the transcription, transliteration, Turkish translation, explanation, and a glossary/index of these fragments.

Keywords: Buddhism, Old Uyghur, Buddhist Literature, Fragment, Edition

EXTENDED ABSTRACT

Subsequent to the fall of the Eastern Uyghur Khaganate in Mongolia, which is commonly referred to as the Steppe Uyghur Khaganate, in 840, the Uyghur population residing in this area migrated to the Ganzhou and Turfan regions. Those who migrated to the Ganzhou region established the Ganzhou Uyghur Khaganate, which the Tanguts subsequently abolished circa 1035. Alternatively, the Uyghurs who migrated to the Turfan region established the Western Uyghur Khaganate, which is commonly known as the Qocho Uyghur Khaganate. This second group, which was later referred to as Turfan Uyghurs, was founded on the great trade route network known as the Silk Road in the Tarim Basin in which many ethnic structures and cultural traditions exist and various languages are spoken. The Uyghurs in this region changed their lifestyles and took a step toward the settled life due to this natural outcome. Nonreligious texts mainly document the linguistic data related to the settled life in Old Uyghur literature. In addition, the Old Uyghur religious texts on Buddhist themes occasionally mention Buddhist pilgrimage centers, important cities, religious buildings and, mystically divine palaces. The major focus of this article is the edition of seven previously unpublished Old Uyghur fragments that pertain to Buddhism and discuss subjects such as the city, palace, and army. The fragments featured in this work are currently held in the Berlin Turfan Collection, which can be identified through corresponding archival numbers U 2077 (o. F.), U 2301 (T I D), U 2316 (T I D 505; T I D), U 5465 (T I D 622), U 2418 (T II 530), U 2332 (T I D 526; T I D), and U 4868 (T I D 643; T I D). Fragments in the article have been transcribed, transliterated, and translated into Turkish with explanations and a glossary/index.

The first fragment included bears archive number U 2077. The phrase *inner palace* (Old Uyghur: *iç saray*) in the fragment suggests that this text identifies the cult of Maitreya. The archive number of the second fragment in the study is U 2301 with an older classification mark T I D. This undefined fragment refers to China (OU: *ulug tavgaç elintä*) and its ruler (OU: *tavgaç han*) and thousand-man army (OU: *mıñlıg alpagut*). The third fragment has archive number U 2316 with older classification marks T I D 505 and T I D. The text mentions the city of Śrāvastī (OU: *šrav(a)st kánt*). The fourth fragment bears archive number U 5465 and an old class mark T I D 622. An interesting aspect of this fragment in terms of vocabulary is from *birds of prey* (OU: *talım k(a)ra kuş*), *this world* (OU: *čambudv(i)p*), and *city gate* (OU: *balık kapığı*) to *speak*. The archive number of the fifth fragment is U 2418, and its old classification mark is T II 530. The lexis of this fragment refers to *Mount Sumeru* (OU: *sumer tag*), *sūtra jewel* (OU: *sudur ärdini*), and *magic power* (OU: *küü kälilig küçi küsüni*). The sixth fragment

has archive number U 2332 and two old classification marks, namely, T I D 526 and T I D. This fragment features a lord (OU: *bäg*) and a crown prince (OU: *taitse*). The seventh and last fragment bears archive number U 4868 and two old class marks, namely, T I D 643 and T I D.

The findings can be succinctly outlined as follows. The total number of lines of fragments included in the paper is 96. When the dictionary part of the study is examined, 160 entries can be found. Out of these entries, 34 (21.25%) are verbs and 126 (78.75%) are nouns. Considering the entire vocabulary of the text, the study identified 18 (11.25%) borrowed words out of which five (27.77%) are quoted from Sanskrit without identifying an intermediate language. Two (11.11%) words are directly quoted from Sogdian in the text. Moreover, two of the quoted words in this paper (11.11%) have a Sanskrit origin quoted from Tocharian. Moreover, the study observed that three borrowed words (16.66%) as Sanskrit words quoted from Sogdian. Two words (11.11%) were directly quoted from Chinese. In the text, the study documented one (5.55%) word of Greek origin quoted from Sogdian into Uyghur. Lastly, we noted that three (16.66%) entries in the vocabulary are words of Sanskrit origin quoted from Tocharian or Sogdian.

Giriş

Doğu Uygur Kağanlığı yahut çoğu kaynakta bilinen yaygın adıyla Bozkır Uygur Kağanlığı 840'ta dağıldıktan sonra Uygurlar iki grup hâlinde Moğolistan'dan göç etmişlerdir. Bunlardan biri güneye, yerleşik halkı çoğunlukla Tibetli ve görece daha az Çinlilerden oluşan Gansu'ya yerleşmişler ve burada Gansu [Ganzhou] Uygur Hanlığı'nı [880-1035] kurmuşlardır.¹ Devletin hâkim yönetici zümresini, Bozkır Uygur Kağanlığı'nda da bir dönem yönetici görev üstlenen Yağlakarlar oluşturmuştur ve coğrafyası itibarıyla ticari bir merkezde konumlanan bu hanlığa Tangutlar son vermiştir.² Bir diğer grup ise güneybatıya göç etmiş ve kaynaklarda Batı Uygur Kağanlığı, Tianshan (天山) Uygur Kağanlığı, Gaochang (高昌) Uygur Kağanlığı veya Koço [Hoço] Uygur Kağanlığı olarak bilinen hanlığı kurmuşlardır.³ Daha sonraları Turfan Uygurları olarak anılacak bu grup birçok etnik yapı ve kültürel geleneğin yer aldığı ve muhtelif dillerin konuşulduğu Tarım Havzası'nda İpek Yolu olarak bilinen büyük ticaret yolları ağının da etkisiyle yaşam tarzını değiştirerek yerleşik yaşama adım atmıştır. Esasen bu bölge “dillerin, dinlerin, ırkların ve siyasi sadakatın çok unsurlu karışımına ev sahipliği yapan bir tür kültürel ortak noktadır.”⁴ Tarım vahasında başlayan bu yerleşik yaşam olgusuyla Batı Uygur Kağanlığı bugün Turfan vahası yakınlarında yer alan Koço (高昌 Gaochang) ve Beşbalık (北庭 Beiting) şehirleri etrafında merkezileşmiştir. Nitekim Koço kış, Beşbalık ise kağanlığın yaz başkenti olarak belirlenmiştir;⁵ bununla birlikte Solmi ise kağanlığın ilk başkentidir. Beşbalık daha çok arkeolojik kalıntılarının, Turfan, Hami ve Dunhuang da yazınsal kaynakların günümüze ulaştığı şehirlerdendir. Eski Uygur yazınında yerleşik yaşama ilişkin hususlar din dışı metinlerle birlikte dinî metinlerle de kendini göstermektedir. Din dışı Eski Uygurca metinler Uygurların yerleşik yaşam tarzını ortaya koyan mimari yapılara, iç ve dış yapısal unsurlara, yapı malzemelerine, taşıyıcı sistemlere, kamusal mekânlara, tarımsal alanlara ve sulama yapılarına ilişkin geniş bir söz varlığını ihtiva eder.⁶ Bunun yanında Budist konulu Eski Uygurca dinî metinlerde de doğası gereği kimi zaman Budist hac merkezlerinden, önemli şehirlerden, dinî yapılardan ve daha mistik olarak tanrısal saraylardan söz edilir. Bu yazı da bu noktada temelde şehir, saray ve ordu gibi konulara değinen ve şimdiye kadar neşredilmemiş Budizm ile ilişkili yedi Eski Uygurca fragmanın neşrine yöneliktir. Burada yer alan fragmanlar Berlin Turfan

1 Jens Wilkens, “Buddhism in the West Uyghur Kingdom and Beyond”, *Transfer of Buddhism Across Central Asian Networks (7th to 13th Centuries)* (Boston ve Leiden: Brill, 2015), 197 ve Yukiyo Kasai, “Uyghur Legitimation and the Role of Buddhism”, *Buddhism in Central Asia I: Patronage, Legitimation, Sacred Space, and Pilgrimage* (Boston ve Leiden: Brill, 2020), 69.

2 Wilkens, “Buddhism in the West Uyghur Kingdom and Beyond”, 198; Kasai, “Uyghur Legitimation and the Role of Buddhism”, 69 ve Michael C. Brose, “People in the Middle: Uyghurs in the Northwest Frontier Zone”, *Battlefronts Real and Imagined: War, Border, and Identity in the Chinese Middle Period* (New York: Palgrave Macmillan, 2008), 257.

3 Wilkens, “Buddhism in the West Uyghur Kingdom and Beyond”, 198.

4 Brose, “People in the Middle: Uyghurs in the Northwest Frontier Zone”, 256.

5 Wilkens, “Buddhism in the West Uyghur Kingdom and Beyond”, 199.

6 Uğur Uzunkaya, “Uygur Sivil Belgelerinden Hareketle Uygurlarda Yerleşik Yaşam ve Bununla İlgili Söz Varlığına Dair”, *Türkbilig*, 27 (2014), 41-58 ve Hatice Veli, *Eski Uygurlarda Yerleşik Yaşam Kültürü* (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2022).

Koleksiyonu'nda belirtilen arşiv numaralarıyla bulunmaktadır: U 2077 (o. F.), U 2301 (T I D), U 2316 (T I D 505; T I D), U 5465 (T I D 622), U 2418 (T II 530), U 2332 (T I D 526; T I D) ve U 4868 (T I D 643; T I D).

Bu yazıdaki ilk fragman U 2077 arşiv numarasını taşımaktadır fakat bir buluntu işaretine sahip değildir. Bu fragmanın her iki yüzünde de 7 satır bulunmaktadır; böylelikle fragmanın esasen 14 satırdan oluştuğu belirtilmelidir. Fragmanın her iki sayfasının da birinci ve yedinci satırları büyük oranda hasara maruz kalmıştır. Buralarda yalnızca birkaç harf kalıntısı tespit edilebilmiştir. Bununla birlikte fragmanın A yüzü satır sonundan, B yüzü ise satır başından kısmen hasarlıdır. Bu fragmanı tanımlayan fiziksel bilgiler Raschmann tarafından sunulmuştur (URL-1). Fragmanın bugün hangi Eski Uygurca metnin parçası olduğu belirlenemese de Raschmann'ın da haklı olarak zikrettiği gibi fragmanda “iç saray” (EUyg. *iç ordo*) ifadesinin yer alması bu fragmanın Maitreya kültüyle alakalı olacağı çağrışımını yapmaktadır. Raschmann, fragmanın bu şekliyle belki de Maitreya'nın *tuşitad*daki doğumunu ve oradaki vaazını konu aldığını belirtir. Fragman yazının 01-14. satırlarını oluşturmaktadır.

Çalışmadaki ikinci fragmanın arşiv numarası U 2301 ve buluntu işareti T I D'dir. Fragmanın her iki yüzünde de 6'şar satır yer alır. Fragmanın A sayfasının son satırı ve B sayfasının da ilk satırı yoğun bir hasara uğramıştır; ilgili kısımlarda yalnızca birkaç harf kalıntısı mevcuttur. Bunun yanında fragmanın her iki yüzü de satır başlarından ve sonlarından kısmi hasarlıdır. Fragmana ait katalog bilgileri Raschmann tarafından sunulmuştur (URL-2). Bu fragmanın bugün hangi metnin parçası olduğu belirlenememiştir ancak yine de metinde Çin ülkesinden (EUyg. *ulug tavgaç elintä*), Çin hükümdarından (EUyg. *tavgaç han*) ve Çin'deki bin kişilik ordudan (EUyg. *mıñlıg alpagut*) bahsedilmektedir. Bu fragmanda -belki de- metin dışı kayıt olarak değerlendirilebilecek ve *çoñrı* yahut *çuñrı* şeklindeki okumaya fırsat tanıyan ana metinden bağımsız bir sözcük mevcuttur. Raschmann haklı olarak bunun bir kişi adı olup olamayacağı tereddüdünü dile getirir. Bu fragman yazının 15-26. satırlarını oluşturmaktadır.

Yazıda yer alan üçüncü fragman U 2316 arşiv numarasına ve T I D 505 ile T I D buluntu işaretlerine sahiptir. Fragmanın her iki yüzünde de 6'şar satır mevcuttur. Billhassa fragmanın B yüzünün birinci ve altıncı satırları büyük oranda hasar görmüştür. Bununla birlikte fragmanın A sayfasının da son satırında yalnızca bir durum eki tanıklanabilmiş, bütünlüklü bir sözcük ise tespit edilememiştir. Fragmanda *pothī* deliklerinin yer aldığı belirtilmelidir. Fragmanın her yüzündeki satırlar da baştan ve sondan kısmi hasarlıdır. Raschmann bu fragmanın katalog bilgilerini ilim âlemiyle paylaşmıştır (URL-3). Söz konusu fragman içeriği itibarıyla tanımlanabilmiş bir metin parçası değildir. Metinde *Śrāvastī* şehrinde (EUyg. *şrav(a)st kãnt*) söz edilmektedir. Raschmann metnin içeriği hakkında Buddha efsanesine ilişkin bir metin olabileceği yorumunu yapar. Bu fragmana yazının 27-38. satırlarında yer verilmiştir.

Bu yazıda anılacak dördüncü metin U 5465 arşiv numarasını ve T I D 622 buluntu işaretini taşımaktadır. Fragmanın A yüzünde 10 ve B yüzünde ise 9 Eski Uygurca satır mevcuttur. Fragmanın A yüzünün son satırı ciddi oranda hasarlıdır. Fragmanda A sayfası satır başından ve B

sayfası ise satır sonundan kısmen hasarlıdır. Fragmanın katalog bilgileri Raschmann tarafından (URL-4) sunulmuştur. Raschmann, metinde Bodhisattva Sarvārthasiddha'nın babasının sarayından ayrılması ve şehir kapılarının ona açılması gibi konulardan bahsedildiğinden ötürü Buddhavita'dan bir pasaj olabileceğini belirtmektedir. Fragmanın söz varlığı açısından ilgi çekici yönü “yırtıcı kuş”lardan (EUyg. *talım k(a)ra kuş*), “bu dünya”dan (EUyg. *çambudv(i)p*) ve “şehir kapısı”ndan (EUyg. *balık kapığı*) söz etmesidir. Bu fragmana yazının 39-57. satırlarında yer verilmiştir.

Çalışmaya eklenen beşinci fragmanın arşiv numarası U 2418 ve buluntu işareti T II 530'dur. Fragmanın her iki yüzünde de 6'şar satır bulunmaktadır. Metinde herhangi bir satır hasarı bulunmaz. Buna ilaveten fragmanın B yüzünde bir sayfa numaralandırmasına yer verilir. Fragmana ait katalog bilgilerini Raschmann (URL-5) hazırlamıştır. Bütünlüklü olarak günümüze ulaşan bu fragmanın bugün hangi metnin parçası olduğu ne yazık ki belirlenememiştir. Fragmanın söz varlığında “Sumeru Dağı”na (EUyg. *sumer tag*), “sūtra mücevheri”ne (EUyg. *sudur ārdini*), “büyü gücü”ne (EUyg. *küü kâliglig küçi küsüni*) değinilir. Bu fragman makaledeki metin kısmının 58-69. satırlarını teşkil etmektedir.

Çalışma kapsamına alınan altıncı fragman U 2332 arşiv numarasına ve T I D 526 ile T I D buluntu işaretine sahiptir. Fragmanın her iki yüzünde de 10'ar satır bulunmaktadır. Fragmanın A sayfasının birinci ve B sayfasının da sonuncu satırı büyük oranda hasarlıdır. Bunun yanında fragmanın her iki yüzündeki bütün satırlar satır sonundan belli oranda hasarlıdır. Fragmanda pothī deliği göze çarpmaktadır. Fragmanın katalog bilgileri Raschmann tarafından (URL-6) hazırlanmıştır. Fragmanın henüz tanımlanamamış bir Budist anlatıya ilişkin metin parçası olduğu anlaşılmaktadır. Raschmann'ın da haklı olarak izah ettiği gibi burada bir beyden (EUyg. *bāg*) ve veliahttan (EUyg. *taitse*) söz edilmektedir. Fragmanın söz varlığında “öğreti mücevheri”ne (EUyg. *nom ārdini*), “masa”ya (EUyg. *tergi*), “kazan”a (EUyg. *çamgak*) değinilmektedir. Bu fragman yazının 70-89. satırlarını oluşturmaktadır.

Bu yazıdaki yedinci ve son fragman ise U 4868 arşiv numarası ve T I D 643 ile T I D buluntu işaretini taşımaktadır. Fragmanın yalnızca bir yüzünde metin vardır. Bu ön yüz toplam 7 satırdan mürekkeptir ancak fragmanın ilk ve son satırları son derece hasarlıdır. Raschmann (URL-7), fragmanın fiziksel özelliklerini içeren katalog bilgilerini ortaya koymuştur. Bu fragmanın söz varlığı incelendiğinde “ambar”dan (EUyg. *[ağılı]k kıznak*) ve “sadaka”dan (EUyg. *l(a)b*) bahsedildiği görülmektedir. Fragman yazının 90-96. satırlarını oluşturmaktadır.

Genel hatlarıyla tanıtılmaya çalışılan ve bu çalışmanın da esasını teşkil eden yedi Eski Uygurca fragmanın filolojik neşri bu çalışmanın amacını oluşturmaktadır. Bu maksatla yazıda toplamda 96 satırdan oluşan Eski Uygurca metnin yazı çevirimine, harf çevirisine, günümüz Türkçesine aktarımına, metne ait notlarına ve sözlük / dizinine yer verilmiştir. Bu yazıya dâhil edilen yedi fragman, tematik benzerlikleri sebebiyle burada bir araya getirilmiştir. Fragmanların seçim sebebinin hem daha evvel yayımlanmamış olmaları hem de doğrudan doğruya sivil içerikli belgeler olmasa da mevcut söz varlıkları sebebiyle buna dönük olmaları oluşturmaktadır.

Çalışmada yazı çevirimi ve harf çevirisi için yöntem olarak Röhrborn'un *Uigurisches Wörterbuch*'da sunmuş olduğu ilkelere uyulmuştur.⁷ Yukarıda da yer yer bahsedildiği üzere, kimi satırların yoğun hasarı söz konusudur. Böylesi durumlarda yalnızca harf çevirisi kısmına tespit edilen harfler yazılmıştır. Bir diğer taraftan metnin Türkiye Türkçesine aktarımında bağlam her zaman takip edilemediğinden satır satır aktarım yoluna gidilmiştir. Bu durum kimi zaman sözcüklerin metin içerisinde özel anlamını tespit etmeyi güçleştirmiştir. Metnin açıklamalar kısmında metindeki restorasyonların gerekçesine, alıntı sözcüklerin köken bilgisine, Budist terimlere, Türkçe sözcüklerin etimolojik yapılarına ve ikilemelere değinilmiştir. Metnin sözlük kısmı çözümlenmeli ve bağlamalı bir dizini de ihtiva etmektedir. Metinde bütünlüklü korunan her sözcük burada madde başı olarak alınmıştır. Buna ilaveten eğer bir sözcüğün farklı yazım biçimleri varsa bunlara da sözlükte değinilmiştir. Ayrıca sözcüklerin alıntı olmaları durumunda köken bilgisine de yer verildiği belirtilmelidir.

Eski Uygurca Metin

U 2077 (o. F.)

A sayfası

- (01) 01
ty/... .. t... .. /kl/...
- (02) 02 anta tuggalı
'nt' twqq'ly 'w... ..
- (03) 03 bo yänä üç [än]-
pw y'n' 'wyç ///
- (04) 04 ilki anta tugdaç[ı]
'ylky 'nt' twqd'ç/
- (05) 05 körgitür ,, ikinti[si]
kwyryktwr ,, 'ykynty//
- (06) 06 ... ukıtur ,,
... 'wqıytwr ,, //
- (07) 07
... .. //m//... ..

B sayfası

- (08) 01
... .. // ... / ... /
- (09) 02 uçsuz kıdığ-
... .. /ty// 'wçswz qydyq
- (10) 03 [sız] ... içtinki taştın-
// ... 'yçtynty t'ştynt
- (11) 04 [kı] temäki ärsär ,,
// syz tym'ky 'rs'r ,,

7 Klaus Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch: Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien 1-6* (Stuttgart: Steiner, 1977-1998), 9-10 ve 13-14 ve Klaus Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch: Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. I. Verben. Vol. 1: ab- -üzüglä-* (Stuttgart: Steiner, 2010), XXXIII-XXXV.

- (12) 05 iç ordo
... ..q/w 'yç 'wrđw
(13) 06 kolti ...
... ..m/ kwltıy //...
(14) 07
... ..y ty// ...

U 2301 (T I D)

A sayfası

- (15) 01 ym[ä] ünti öñrä ...
... ..rqy ym/ /wynty 'wynkr' ...
(16) 02 ulug tavgaç elintä
... ..'wlwq t'vq'ç 'ylynt' ////yp...
(17) 03 mıñlıg alpagut bar ärti ,, ol ...
... .. mynklyq 'lp'qwt p'r 'rty ,, 'wl ...
(18) 04 tavgaç han ymä atı alpagut
... .. t'vq'ç q'n ym' 'ty 'lp'qwt 'wyl...
(19) 05 bolmısta
... .. pwlmyş t'w nwnk ...
(20) 06
... ..q syz 'çyn/... ..

B sayfası

- (21) 01
... ..t/...mys
(22) 02 bo mäni[ñ ätözü]mdäki ...
... .. // pw m'ny// //// /m d'ky ...
(23) 03 bo nom
... .. k.../wk syz pw nwm /... /wty// ...
(24) 04 ... [ay]g kılınçınız barça seziksiz
... //yq qylyñçynkyz p'rç' syz yksyz /...m/y
(25) 05 ... kirsiz tapçasız arıg bolgay ,,
... kyrsyz t'pç'syz 'ryq pwlq'y ,,
(26) 06 kalğaysız bo sıyok
... .. q'lıq'y syz t... d... pw syywg //... ..

U 2316 (T I D 505; T I D)

A sayfası

- (27) 01 äñ[i]lk[i]
... .. 'nk//lk/
(28) 02 ärür mäniñ
... ..//.../ 'rwr m'nynk //.../ ...
(29) 03 ärdi ,, şrav(a)st kändä
... .. r 'rdy ,, ş'r'vst k'ntd'
(30) 04 b[a]yagut yaratmış idok k[ut]
... .. p/y'qwt y'r'tmyş 'ydwä q//
(31) 05 iki
... .. / 'yky (P)
(32) 06 kä
... .. k' (P)

B sayfası

- (33) 01
.....m/z (P)
- (34) 02
...../wklwk (P)
- (35) 03mak
.....m'q q'/. ... tnk/... / // // ...
- (36) 04 [na]mo buğ
..... //mw pwt
- (37) 05 bilgä biliglig
..... /y... pylk' pylyklyk ...t//...
- (38) 06
..... //ç.....

U 5465 (T I D 622)**A sayfası**

- (39) 01 tegin
..... // tykyn
- (40) 02 m(ä)n luu ordo
..... mn lww 'wrđw
- (41) 03 talım k(a)ra kuş
..... t'lym q'r' qwş
- (42) 04 elitdi anta
..... k' 'ylytdy 'nt'
- (43) 05 anta ölüp çambudv(i)p
..... /'nt' 'wylwp ç'mpwdvp
- (44) 06 anta tugdum inçip
..... /'nt' twqđwm 'yncyp
- (45) 07 boltı anı üçün
..... pwlty 'ny 'wyçwn
- (46) 08 irgäli kältim ,,
..... /yrk'ly k'lytm ,,
- (47) 09 [ögrü]nçüntä hatun
..... // // //nçwnt' q' twn
- (48) 10
..... // // //d....

B sayfası

- (49) 01 toglug
twqlwq //
pylyklyk y'kl'r
ötrü s(a)rv(a)rtaside
'wytrw srvt' syty p.....
- (50) 02 biliglig yäklär
pylyklyk y'kl'r
ötrü s(a)rv(a)rtaside
'wytrw srvt' syty p.....
- (51) 03 solagin körüp
swl'qyn kwyrwp 'wy/.....
- (52) 04 süzök köñlin inçä
swyz wk kwynklyn 'ync'
- (53) 05 k(ä)ntü kat(ı)glanmak
kntw k q'tql'nm'q k/.....

- (55) 07 etiglig balık kapı[g]
 'ytyklyk p'lyq q'py/
 (56) 08 kenki azunta örü
 kynky ''ž wnt' 'wyrw
 (57) 09 balık kapıgım
 p'lyq q'pyqyn q... ..

U 2418 (T II 530)

A sayfası

- (58) 01 kim bolgay kertgüntä-
 kym pwlq' y kyrtkwnt'
 (59) 02 çı kayısı erniniñ
 çy q'ywysy 'yrny nynk
 (60) 03 içintä sumer tag-
 'yçynt' swmyr t'q
 (61) 04 ıg sogurup turgur-
 yq swqwr wp twrqrwr
 (62) 05 mışın bo sudur
 myş yn pw swdwr
 (63) 06 ärdini ymä antag
 'rdyny ym ''nt'q
 B sayfası
 tokuz ,,
 twq'wz ,,
 (64) 01 ok ärür ,, kim munuñ
 'wq' rwr ,, kym mwnwnk
 (65) 02 p(a)daki şlokı azk(ı)ya
 pd'ky şlwky ''z qy'
 (66) 03 usar ymä ,, küü
 'ws' r ym' ,, kww w
 (67) 04 kälilig küçi
 k'lyk lyk kwyçy y
 (68) 05 küsüni artokrak
 kwyswny ''rtwqr'q
 (69) 06 keñ uluğ tetir ,,
 kynk 'wlwq tytyr ,,

U 2332 (T I D 526; T I D)

A sayfası

- (70) 01
 ...//... ..
 (71) 02 ... sözl[ä]m[ä]kiñ
 ynk swyz l/m/kynk
 (72) 03 tarıktı ,, amtı aytışı[p]
 t'ryqty ,, 'mty 'ydyşy/
 (73) 04 eşilti ,, bo savıg kördäçi
 'yşdylty ,, pw s'vyq kwyrd'çy
 (74) 05 azundaki altı törlüg
 ''ž wn d'qy (P) 'lty twyrlwk t.../...

- (75) 06 nom ärdini üzä küçlüg
nwm 'rdyny (P) 'wyz ' kwycłwk
- (76) 07 dä atl(i)g mıñlıg alpagut ymä
d' 'tlq mynk (P) lyq 'lp'qwt ym'
- (77) 08 yeriñä bardı ,,
yyrynk' p'rdy ,,
- (78) 09 ymä
ym' ///
- (79) 10 ol bäg ölüp [ü]çünç
'wl p'k 'wlwp ///çwnç
B sayfası
- (80) 01 terildiñiz tep
tyryldynkyz typ ... tdy l'r
- (81) 02 äşidiñ[är] mäni[ñ]
'şy dynkl// l'r m' nyn/
- (82) 03 kişi uduzup *el*[ip] taitse
kysz 'wdwz wp 'yl// t'ytsy
- (83) 04 tärkin ök öz airavata alk[u]
t'rkyn 'wk (P) 'wyz 'yr'v't' 'lq/
- (84) 05 kälürmiş tep tedi ,, munça
k'lwrmış typ (P) tydy ,, mwnc' s/... ..
- (85) 06 ... bir tergi içintä iki öz
y pyr tyrky (P) 'yçynt' 'yky 'wyz
- (86) 07 urmiş yänä bir çamgak
'wrmış y'n' pyr ç'mq'q' ty/... ..
- (87) 08 çamgak tikdi ,, nä
ç'mq'q' tykdy ,, n'
- (88) 09 tamtulup içintä
t'mtwlwp 'yçynt'
- (89) 10
... //twqt'

U 4868 (T I D 643; T I D)

recto

- (90) 01
... ..kl//dy ,,
- (91) 02 sözlädi ,, ötrü ol
... ..l swyz l'dy ,, 'wytrw 'wl
- (92) 03 birlä ögiriñ sävinip
... ..y pyr l' 'wykyryp s'vynyp
- (93) 04 ... [ağılı]kın kızıñakın açturup ülgü
... ///lq yn çyz n'q yn ''çtrwrp 'wylkw
- (94) 05 ... [no]mlug äd t(a)var arturup l(a)bin
... //mlwq 'd tv'r ''rtwrwp lpyñ
- (95) 06 kün küniñä öz
... ..tytytyp kwyn kwynynk' 'wyz
- (96) 07
... ..d...dyr

Eski Uygurca Metnin Aktarımı

U 2077 (o. F.) (A ve B sayfası)

(01) (02) orada doğmak için (03) bu yine üç (04) en ilki orada doğacak ... (05) gösterir. İkinci[si] (06) ... öğretir. (07) (08) (09) sınırsız₂ (10) ... iç ve dıştaki (11) demesi ise, (12) iç saray (13) sayısız ... (14)

U 2301 (T I D) (A ve B sayfası)

(15) ... dahi ... yükseldi. Önce ... (16) ... büyük Çin devletinde (17) ... binlerce önder var idi. O ... (18) ... Çin hükümdarı da adı savaşı (19) olduğunda (20) (21) (22) bu beni[m bedeni]mdeki ... (23) bu öğretti (24) [köt]ü amelinizin tamamı şüphesiz ... (25) ... temiz₃ olacak. (26) ... kalacaksınız. Bu yaralı

U 2316 (T I D 505; T I D) (A ve B sayfası)

(27) en [i]lk[i] (28)-dır. Benim (29) idi. Śrāvastī şehrinde (30) zengin tüccar yerleştirmiş kutsal hükümdar (31) iki (32) (33) (34) (35)mak ... (36) Buddha'ya saygı (37) bilgelik (38)

U 5465 (T I D 622) (A ve B sayfası)

(39) prens (40) ben ejderha saray (41) yırtıcı kuş (42) götürdü. Orada (43) orada ölüp bu dünya (Skt. *jambudvīpa*) (44) orada doğdum. Böylece (45) oldu. Bu sebeple (46) geldim. (47) sevincinde hatun (49) sancaklı (50) bilgili şeytanlar (51) sonra Bodhisattva Sarvārthasiddha (52) zincirini görüp (53) inançla (Skt. *śraddhā*) böylece (54) kendi çabalama (55) süslü şehir kapı(sı) (56) sonraki varoluş şeklinde yukarıya doğru (57) şehir kapısını

U 2418 (T II 530) (A ve B sayfası)

(58) Öyle ki inançlı (59) olacak. Hangisi dudağının (60) içinde Sumeru Dağı'nı (61) kurutup yerleştirdiğini (62) bu *sūtra* (63) mücevher de bu şekilde <dokuz> (64) böyledir. Öyle ki bunun (65) mısrası₂ azıcık (66) muktedir olsa, yine büyü (67) gücü (68) daha çok (69) geniştir₂.

U 2332 (T I D 526; T I D) (A ve B sayfası)

(70) (71) ... söylemesinin (72) kayboldu. Şimdi birbirine sorup (73) işitildi. Bu sözü görecektir (74) varoluş şeklindeki altı türlü (75) öğretti mücevheri ile güçlü (76) adlı binlerce önder de (77) yerine gitti. (78) yine (79)

o bey ölüp [ü]çüncü (80) yığıldınız diyerek (81) işitiniz. ... Beni[m] ... (82) kişi yol gösterip₂ veliaht (83) derhâl kendi Airāvata bütü[n] (84) getirmiş diye söyledi. Bu kadar (85) ... bir masa içinde iki kendi (86) üstüne koymuş bir kazan (87) kazan kurdu. Ne (88) alevlenip içinde (89)

U 4868 (T I D 643; T I D) (recto)

(90) (91) söyledi. Sonra o (92) ile sevinip₂ (93) ... ambarını₂ açtırıp ölçü (94) ... [öğ]retili mal mülk arttırıp sadaka (Skt. *lābha*) (95) günden güne kendi (96)

Eski Uygurca Metne İlişkin Açıklamalar

(03) [āñ]ilki: Bu restorasyon için krş. ikinti[si] 05. satır.

(09) uçsuz kıdığ[sız]: Bu restorasyon tamamen EUyg. *uçsuz kıdığsız* “uçsuz bucaksız, sınırsız sonsuz” ikilemesine dayanmaktadır.⁸

(10) koltı: EUyg. bu sözcük Skt. *koṭi* “en yüksek nokta, son, nihayet” sözcüğüne dayanır⁹ ve Soğd.da *kwrtı* “on milyon” biçiminde tespit edilmiştir.¹⁰

(29) şrav(a)st: EUyg. bu ifade *śrāvastī*’ye “Hindistan’da bir şehrin adı” dayanmaktadır.¹¹ Sözcüğün tanıklandığı diğer EUyg. metinlerden şu ikisi örnek olarak verilebilir: *şravast kânttā*¹² ve *eligim(i)z köl[iñä] şravast kântli amrapalava[n] yemişligli tutuşu kälti*.¹³ Kimi zaman bağımsız bir ülke olarak değerlendirilse de Śrāvastī, Koşala’nın başkentidir. Bugün Hindistan’ın Gonda bölgesindeki Sāhetmāhet yerleşim yeridir.¹⁴

-
- 8 Serkan Şen, *Eski Uyğur Türkçesinde İkillemeler* (Yayımlanmamış Yüksek Lisans tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2002), 312; Mehmet Ölmez, “Eski Uyğurca İkillemeler Üzerine”, *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 65/2 (2017), 297 ve Ahmet Karaman, *Eski Türkçede İkillemeler* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022), 354.
- 9 Monier Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary* (Oxford: Oxford University, 1899), 312c; Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary* (New Haven: Yale University, 1953), 194a ve Thomas W. Rhys Davids ve Wilhelm Stede, *The Pali Text Society’s Pali-English Dictionary* (London: Pali Text Society, 1921-1925), 225.
- 10 Badrazzaman Gharib, *Sogdian Dictionary: Sogdian-Persian-English* (Tehran: Farhang, 1995), 201a, #5045.
- 11 Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary*, 535b ve Jens Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca – Almanca – Türkçe* (Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2021), 656a.
- 12 Klaus Röhrborn, *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VIII. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain hrsg., übersetzt und kommentiert* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1996), 48.^{409-410*}
- 13 Klaus Röhrborn, *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII. Nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain hrsg., übersetzt und kommentiert* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1991), 53.^{486-488*}
- 14 *Japanese-English Buddhist Dictionary* (JEBD) (Tōkyō: Daitō Shuppansha, 1979), 266b.

(41) talım k(a)ra kuş: Bu EUyg. ifade “Garuda, yırtıcı kuş, kartal” anlamındadır.¹⁵ Sözcük bu biçimiyle EUyg. *Kuanşi im Pusar* metninde de Çin. dengiyle tanımlanmıştır: EUyg. *talım k(a)ra kuş+lar*, Çin. 迦樓羅 *jialouluo*¹⁶ ve Skt. *garuḍa* “yok edici” karşılığındadır.¹⁷

(43) çambudv(i)p: EUyg. bu ifade kökeni itibarıyla Skt. *jambudvīpa*’ya dayanmaktadır¹⁸ ve bununla birlikte Toharcanın A diyalektinde *jambudvip*¹⁹, Toharcanın B diyalektinde *jambudvip* “Jambudvīpa (Hindistan)”²⁰ biçimlerinde tanımlanmıştır. Budist kozmolojide önemli bir yere sahip olan *jambudvīpa*, Meru Dağı’nı çevreleyen yedi kıtanın içerisindeki merkezî olanıdır.²¹ Geleneksel kozmolojik görüşe göre içinde yaşadığımız dünyadır ve on altı büyük ülkeye, elli orta ölçekli ülkeye ve yüz bin küçük ülkeye bölündüğü söylenmektedir. Şekil olarak ise ters bir üçgene benzer.²²

(51) s(a)rv(a)rtasıde: EUyg. bu ifade esasen Skt. *sarvārthasiddha*’ya “bir Bodhisattva adı” dayanmaktadır.²³ Sözcük EUyg. *Xuanzang Biyografisinde* de şu bağlamda geçmektedir: *kim ö[yrä] şudodañ han oglı s(a)rvartası[de] bodis(a)t(a)v bo kamag tnl(i)glarnı[η] ämgäklig taloyda çomup batıp.*²⁴

-
- 15 Wilkens, *Handwörterbuch des Altuygurischen: Altuygurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 666b.
- 16 Ceyda Özcan Devrez, *Eski Uygurca Kuanşi im Pusar İncelemesi: Metin-Çeviri-Açıklamalar-Sözlük* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020), 69¹⁴²; Şinasi Tekin, *Uygurca Metinler: I. Kuanşi im Pusar (Ses İşiten İllâh). Vap hua ki atlıg nom çeçeki sudur (Saddharmapuñḍarīka-sūtra)* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1960), 16¹⁴²; Digital Dictionary of Buddhism (DDB), Erişim 15 Şubat 2023; *Japanese-English Buddhist Dictionary* (JEBD), 164b; Akira Hirakawa, *Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary* (Tōkyō: Reiyūkai, 1997), 1145a.
- 17 Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 348c ve Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary*, 210b. EUyg. *kara kuş* ifadesinin tarihî ve çağdaş Türk lehçelerindeki seyri için bk. Özlem Civelek, “Karakuş”, *Av ve Avcılık Kitabı* (İstanbul: Kitabevi, 2008), 89-103.
- 18 Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary*, 238b.
- 19 Pavel Poucha, *Institutiones Linguae Tocharicae. Pars I: Thesaurus Linguae Tocharicae Dialecti A* (Praha: Státní Pedagogické Nakladatelství, 1955), 107.
- 20 Douglas Q. Adams, *A Dictionary of Tocharian B. Revised and Greatly Enlarged. Vol. 1-2* (Amsterdam ve New York: Rodopi, 2013), 279.
- 21 Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 348c.
- 22 *Japanese-English Buddhist Dictionary* (JEBD), 53b. Ayrıca krş. Hacer Tokyürek, *Eski Uygur Türkçesinde Budizm ve Maniheizm Terimleri* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019), 380.
- 23 Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary*, 586a; Wilkens, *Handwörterbuch des Altuygurischen: Altuygurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 588a.
- 24 Siglinde Dietz, Mehmet Ölmez ve Klaus Röhrborn, *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII. Nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain hrsg., übersetzt und kommentiert* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2015), 229²¹⁶⁷⁻²¹⁷¹.

(56) kenki aʒun+ta: EUyg. bu ifade “sonraki varlık, sonraki varoluş biçimi” anlamındadır.²⁵ Bu ifade için EUyg. *Ölümler Kitabı*’ndan şu örnek verilebilir: *kenki aʒunta ögrätinmäksizin [nom] tutdaçı bolur.*²⁶

(56) örü: Bu satır çok kesin olmasa da *tur-* fiili ile devam ettirilebilir, krş. *örü tur-* “kalkmak, ayağa kalkmak”.²⁷

(60) sumer tag+ıg: EUyg. bu ifade Toharcanın A ve B diyalektinde *sumer* “nomen proprium montis deorum”²⁸ şeklinde tanımlanmış olup Skt. *sumeru*’ya “bir dağın adı” dayanmaktadır.²⁹ Budist kozmolojiye göre Dünya’nın en yüksek dağı olan Sumeru, Dünya’nın merkezine konumlanmıştır ve yedi eş merkezli dağ sırası halkasıyla çevrilidir. Dağın zirvesinde Şakra, etrafında ise dört yönün kralları yaşamaktadır.³⁰

(62) sudur: Bu EUyg. bu ifade Skt. *sūtra*’ya “Budist vaazları ihtiva eden dinî metin”³¹ dayanır, ayrıca sözcük Toharcanın A diyalektinde *sutār ~ sūtār* “opus litterarum, liber”³², Toharcanın B diyalektinde *sutār ~ sūtār* “sūtra”³³ ve Soğd.da *swtr*³⁴ ~ *swttr* “sūtra”³⁵ biçimlerinde tanımlanmıştır.

(65) p(a)dak+r: EUyg. bu ifade kökeni itibarıyla Skt. *pādaka*’ya “manzume”³⁶ dayanır ve Soğd.da *pδkh, p’δ’k*³⁷ biçimlerinde tanımlanmıştır. Sözcük burada *şlok* “dize, mısra, dörtlük”³⁸ ile birlikte ikileme olarak kullanılmıştır.

-
- 25 Klaus Röhrborn, *Uigurisches Wörterbuch: Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. II. Nomina-Pronomina-Partikel. Band 2: aš-äzük [Uygurca Sözlük. İslam Öncesi Orta Asya Türkçe Metinlerinin Dil Malzemesi. Yeniden düzenlenmiş baskı. II. İsimler-Zamirler-Edatlar. 2. Cilt: aš-äzük]* (Stuttgart: Steiner, 2017), 127 ve Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 363b.
- 26 Peter Zieme ve György Kara, *Ein uigurisches Totenbuch. Nāropas Lehre in uigurischer Übersetzung von vier tibetischen Traktaten nach der Sammelhandschrift aus Dunhuang, British Museum Or. 8212 (109)* (Budapest, 1979), 76²²⁵⁻²²⁶.
- 27 Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 542a.
- 28 Poucha, *Institutiones Linguae Tocharicae. Pars I: Thesaurus Linguae Tocharicae Dialecti A*, 377 ve Adams, *A Dictionary of Tocharian B. Revised and Greatly Enlarged. Vol. 1-2*, 762.
- 29 Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 1231c ve Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary*, 601b.
- 30 *Japanese-English Buddhist Dictionary* (JEBD), 302b ve Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary*, 601b.
- 31 Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 1241c ve Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary*, 604b.
- 32 Poucha, *Institutiones Linguae Tocharicae. Pars I: Thesaurus Linguae Tocharicae Dialecti A*, 376.
- 33 Adams, *A Dictionary of Tocharian B. Revised and Greatly Enlarged. Vol. 1-2*, 761.
- 34 Gharib, *Sogdian Dictionary: Sogdian-Persian-English*, 366b, #9080.
- 35 Gharib, *Sogdian Dictionary: Sogdian-Persian-English*, 366b, #9081.
- 36 Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 584a ve Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary*, 317a.
- 37 Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 548b.
- 38 Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 654b.

(65) **şlok+ı**: EUyg. bu sözcük Skt. *śloka* “şan, övgü, ün, övgü ilahisi”³⁹ karşılığındadır, bununla birlikte sözcük Toharcanın A diyalektinde *ślok* “stropa”⁴⁰, Toharcanın B diyalektinde *ślok* “manzume; dua, ilahi”⁴¹ ve Soğd.’da *śl’wk*⁴² ~ *şr’wk*^(c) “dua, söz, ilahi”⁴³ biçimlerinde tanıklanmıştır.

(69) **keñ ulug**: EUyg. bu ikileme “büyük₂, geniş₂” anlamındadır.⁴⁴

(72) **aytış-ı[p]**: ETü. bu ifadenin yapısı *ayt-* ~ *ayıt-* “sormak”⁴⁵ fiilinin üzerine işteş çatı {-İş-} ekinin gelmesiyle *aytış-* “görüşmek, tartışmak, uzlaşmak, anlaşmak”⁴⁶ şeklinde oluştuğu belirtilmelidir. Sözcük diğer EUyg. metinlerde de tanıklanmıştır: *samstso açarı birlä körüşdi [ä]sängüläşü aytıştı*.⁴⁷

(73) **eştil-ti**: ETü. bu ifadenin yapısı *eşid-* ~ *äşid-* “işitmek, duymak”⁴⁸ fiilinin üzerine edilgen çatı {-Il-} ekinin gelmesiyle *eştil-* ~ *äştil-* ~ *eşdil-* ~ *äşidil-* “işitilmek, duyulmak”⁴⁹ şeklinde oluştuğu belirtilmelidir.

(82) **uduz-up elt-[ip]**: Bu ikilemenin ikinci sözcüğü metinde oldukça hasarlı bir biçimde yazılmıştır; bu sebeple kesinlik arz etmez. Bununla birlikte bir ikileme olan bu ifade “yol göstermek₂”⁵⁰ anlamındadır.

39 Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 1104c.

40 Poucha, *Institutiones Linguae Tocharicae. Pars I: Thesaurus Linguae Tocharicae Dialecti A*, 334.

41 Adams, *A Dictionary of Tocharian B. Revised and Greatly Enlarged. Vol. 1-2*, 706.

42 Gharib, *Sogdian Dictionary: Sogdian-Persian-English*, 373b, #9250.

43 Gharib, *Sogdian Dictionary: Sogdian-Persian-English*, 376a, #9318.

44 Şen, *Eski Uygur Türkçesinde İkilemeler*, 312; Ölmez, “Eski Uygurca İkilemeler Üzerine”, 272 ve Karaman, *Eski Türkçede İkilemeler*, 506.

45 V. M. Nadalyayev, D. M. Nasilov, E. R. Tenişev, A. M. Şçerbak, *Drevnetyurkskiy Slovar*’ (Leningrad: Izdat. Nauka, Leningradskoe Otd., 1969), 29b; Sir Gerard Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish* (Oxford: Oxford at the Clarendon Press, 1972), 268b ve Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 89b.

46 Nadalyayev, Nasilov, Tenişev, Şçerbak, *Drevnetyurkskiy Slovar*’, 30b; Marcel Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon. Vol. I-II* (Wiesbaden: Harrassowitz, 1991), 554; Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 90b.

47 Dietz, Ölmez, Röhrborn, *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII. Nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain hrsg., übersetzt und kommentiert*, 163¹⁴²⁹⁻¹⁴³⁰.

48 Nadalyayev, Nasilov, Tenişev, Şçerbak, *Drevnetyurkskiy Slovar*’, 186a; Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 257b; Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon. Vol. I-II*, 354; Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 264a.

49 Nadalyayev, Nasilov, Tenişev, Şçerbak, *Drevnetyurkskiy Slovar*’, 185b; Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 258b; Erdal, *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon. Vol. I-II*, 660; Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 264b.

50 Şen, *Eski Uygur Türkçesinde İkilemeler*, 313; Wilkens, *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uygurcanın El Sözlüğü: Eski Uygurca – Almanca – Türkçe*, 787b.

(82) **taitse**: EUyg. bu sözcük Çin. 太子 *tai zi* “veliaht, meşru mirasçı”⁵¹ sözcüğüne dayanmaktadır.

(83) **airavata**: EUyg. bu sözcük Skt. *airāvata*’ya “bir dağ adı”⁵² dayanmaktadır. Sözcüğün bu anlamı dışında “bir Nāga’nın veya efsanevi yılanın adı; Indra’nın filinin adı” anlamları da mevcuttur.⁵³

(92) **ögir-ip sävin-ip**: EUyg. bu ikileme “sevinmek₂, neşelenmek₂” ikilemesine dayanmaktadır.⁵⁴

(93) **[agılı]k+ın kıznak+ın**: Bu restorasyon tamamen EUyg. *agılık kıznak* “ambar₂, kiler₂, depo₂” ikilemesine dayanmaktadır.⁵⁵

(93) **ülgü**: EUyg. bu ifade belki de *ülgü[süz]* “sonsuz, sayısız”⁵⁶ olarak restore edilebilirdi ancak sonraki satırda bu fikri doğrulayacak bir harf kalıntısı mevcut değildir.

(94) **[no]mlug äd t(a)var**: Bu restorasyon için *nomlug äd t(a)var* “dharma malı mülkü, dharma mülkü”⁵⁷ ifadesiyle karşılaştırılabilir.

(94) **l(a)b+ın**: EUyg. bu sözcük Skt. *lābha*’ya “sadaka” dayanmaktadır.⁵⁸ EUyg. vergi muafiyetine ilişkin bir metinde söz konusu sözcük *tut-* fiili ile kullanılmıştır: *borluki yerläri birlä lab tutup*.⁵⁹

Sözlük ve Dizin

A

açtur-: açtırmak [*agılı*]kın kıznakın *a.-up* 93

airavata: << Skt. *airāvata* bir dağ adı *a.* 83

[agılı]k: hazine, ambar [*a*].+ın kıznakın “ambar₂” 93

alk[u]: bütün *a.* 83

51 Herbert Allan Giles, *A Chinese-English Dictionary. Part I-II* (Shanghai ve London: Kelly and Walsh, 1912), 1309b, #10573; Digital Dictionary of Buddhism (DDB), Erişim 15 Şubat 2023; Wilkens, *Handwörterbuch des Altuygurischen: Altuygurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca – Almanca – Türkçe*, 664a, Hirakawa, *Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary*, 336a.

52 Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 234c ve Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary*, 158a.

53 Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 234c.

54 Şen, *Eski Uyğur Türkçesinde İkillemeler*, 215; Ölmez, “Eski Uyğurca İkillemeler Üzerine”, 281 ve Karaman, *Eski Türkçede İkillemeler*, 266.

55 Şen, *Eski Uyğur Türkçesinde İkillemeler*, 14; Ölmez, “Eski Uyğurca İkillemeler Üzerine”, 54 ve Wilkens, *Handwörterbuch des Altuygurischen: Altuygurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca – Almanca – Türkçe*, 664a, Hirakawa, *Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary*, 17b.

56 Nadalyayev, Nasilov, Tenişev, Şerbak, *Drevnetyurkskiy Slovar*, 625a; Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish*, 144b; Wilkens, *Handwörterbuch des Altuygurischen: Altuygurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca – Almanca – Türkçe*, 823b.

57 Wilkens, *Handwörterbuch des Altuygurischen: Altuygurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca – Almanca – Türkçe*, 498b.

58 Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, 897a ve Davids ve Stede, *The Pali Text Society’s Pali-English Dictionary* 583.

59 Peter Zieme, “Uygurische Steuerbefreiungsurkunden für buddhistische Klöster”, *Altorientalische Forschungen*, 8 (1981), 244.

alpaut: önder, kahraman *a.* 18; *mıñlıg a.* 17, 76

altı: altı *a. törlüg* 74

amti: şimdi *a.* 72

anı: onu *a. üçün* 45

anta, anta: orada *a.* 02, 04, 42, 43, 44

antag: onun gibi *a.* 63

arig: temiz, arı *kirsiz tapçasız a.* 25

artokrak: daha çok, daha fazla *a.* 68

artur-: arttırmak [*no*]mlug äd t(a)var *a.-up* 94

at: isim, ad *a.+ı* 18

atl(i)g: isimli, adlı *a.* 76

[ay]ıg: kötü [*a*]. *kılınçıñız* 24

aytış-: birbirine sormak *a.-ı[p]* 72

ažun: < Soğd. 'žwn ~ 'zw'n(h) varlık şekli, varolma biçimi (~ Skt. *gati*) *a.+dakı* 74;
kenki a.+ta 56

azk(i)ya: azıcık *a.* 65

B

balık: şehir *b. kapı[g]* 55; *b. kapığın* 57

bar: var *b. ärti* 17

bar-: varmak *yeriñä b.-dı* 77

barça: bütün *b.* 24

bäg: bey *b. ölüp* 79

bilgä: bilge *b. biliglig* 37

biliglig: bilgili *b.* 50; *bilgä b.* 37

bir: bir *b.* 85, 86

birlä: ile *b.* 92

bo, bo: bu *b.* 03, 22, 23, 26, 62, 73

bol-: olmak *b.-gay* 58; *b.-mıšta* 19; *b.-tı* 45; *kirsiz tapçasız arig b.-gay* 25

buğ: << Skt. *buddha* Buddha [*na*]mo *b.* 36

b[a]yagut: zengin tüccar *b.* 30

Ç

çambudv(i)p: < Toh. A ve B *jambudvip* ~ *jambudvīp* < Skt. *jambudvīpa* içerisinde yaşanan dünya *ç.* 43

çamgak: kazan *ç.* 86; *ç. tikdi* 87

Ä

äd: mal, mülk *ä. t(a)var* 94

äj[i]lk[i], [äj]ilki: ilk, en ilk *ä.* 27; [*ä*]. 03

är-: yardımcı eylem, -dır *ä.-di* 29; *ä.-sär* 11; *ä.-ür* 28, 64; *bar ä.-ti* 17

ârdini: << Skt. *ratna* mücevher *nom* ä. 75; *sudur* ä. 63

âşid-: işitmek, duymak ä.-*iy*[är] 81

[**âtöz**]: beden *mâni*[η] [ä].+[ü]mdäki 22

E

el: devlet, ülke *ulug tavgaç e.*+*intä* 16

elit-: iletmek, götürmek *e.-di* 42 → **elt-**

elt-: iletmek, yol göstermek *uduzup e.-[ip]* 82 → **elit-**

erin: dudak *e.+ini* 59

eştil-: işitilmek *e.-ti* 73

etiglig: süslü *e. balık kapı[g]* 55

H

han: han, hükümdar *tavgaç h.* 18

hatun: hatun *h.* 47

I

ıdok: kutsal *i. k[ut]* 30

İ

iç, iç: iç *i. ordo* 12; *i.+intä* 60, 85, 88

içtinki: içerideki *i. taştın[kı]* 10

iki: iki *i.* 31, 85

ikinti: ikinci *i.+[si]* 05

inçä: böylece *i.* 53

inçip: bu şekilde, böylece *i.* 44

K

kal-: kalmak *k.-gaysiz* 26

kapıg, kapı[g]: kapı *balık k.+m* 57; *etiglig balık k.* 55

k(a)ra: kara *talım k. kuş* 41

kat(ı)glanmak: çabalama *k.* 54

kayu: hangi *k.+sı* 59

käl-: gelmek *k.-tim* 46

käliglig: büyüdü *küü k. küçi* 67

kälür-: getirmek *k.-miş* 84

känt: < Soğd. *knδ(h)* kent, şehir *şrav(a)st k.+dä* 29

k(ä)ntü: kendi *k.* 54

keñ: geniş *k. ulug* “geniş₂” 69

kenki: sonraki *k. aźunta* 56

kertgün-: inanmak *k.-täçi* 58

kıdıg[sız] : sınırsız, sonsuz *uçsuz k.* 09

kılınç: amel *[ay]ıg k.+ıñız* 24

kıznak: ambar [*agılı*]/*kın k.* +*ın* “ambar₂” 93

kim: öyle ki *k.* 58, 64

kirsiz: temiz *k.* *tapçasız arıg bolgay* 25

kişi: kişi, insan *k.* 82

kolti: < Soğd. *kwrtı* < Skt. *koṭi* büyük bir sayı *k.* 13

köñül: gönül *süzök k.* +*ın* 53

kör-: görmek *bo savıg k.-däçi* 73; *solagın k.-üp* 52

körgit-: göstermek *k.-ür* 05

kuş: kuş *talım k(a)ra k.* 41

k[ut] : kutsallık *ıdok k.* 30

küç: güç *küü kälıgıg k.* +*i küsüni* 67

küçlüg: güçlü *k.* 75

kün: gün *k. k.+iñä* 95

küsün: güç *küü kälıgıg küçi k.* +*i* 68

küü: büyüdü gibi *k. kälıgıg küçi küsüni* 66

L

l(a)b: << Skt. *lābha* sadaka *l.* +*ın* 94

luu: < Çin. 龍 *long* ejderha *l. ordo* 40

M

m(ä)n: ben, *ben* zamiri *m.* 40

mäniñ, mäni[ñ]: benim, *ben* zamirinin ilgi durumu almış biçimi *m.* 22, 28, 81

mıñlıg: binlerce *m. alpıgıt* 17, 76

munça: bu kadar *m.* 84

munuğ: bunun *m.* 64

N

[na]mo: < Toh. *A namo*; Soğd. *n'mw ~ nm'w* < Skt. *namas* hürmet [*n*]. *buğ* 36

nä: ne *n.* 87

nom: < Soğd. *nwm* < Grek. *nomos* öğreti, dinî akide (~ Skt. *dharma*) *n.* 23; *n. ärdini* 75

[no]mlug: öğretili [*n*]. *äd t(a)var* 94

O

ok: pekiştirme parçacığı *o.* 64

ol: o, gösterme sıfatı *o.* 17, 79, 91

ordo: saray iç *o.* 12; *m(ä)n luu o.* 40

Ö

ögir-: sevinmek *ö.-ip sävinip* “sevinmek₂” 92

[ögrü]nç: sevinç [*ö*]. +*üntä* 47

ök: pekiştirme edatı *tärkin ö.* 83

öl-: ölmek *anta ö.-üp* 43; *bäg ö.-üp* 79

öñrä: önce, evvel ö. 15

örü: yukarıya doğru ö. 56

ötrü: sonra ö. 51, 91

öz: kendi ö. 83, 85, 95

P

p(a)dak: < Soğd. *pōkh*, *p`δ`k* < Skt. *pādaka* dize, mısra *p.* +1 *şloki* “mısra₂” 65

S

s(a)rv(a)rtasiğe: << Skt. *sarvārthasiddha* bir Bodhisattva adı, Sarvārthasiddha s. 51

sav: söz s. +1 *ğ kördäçi* 73

sävin-: sevinmek *ögirip s.-ip* “sevinmek₂” 92

seziksiz: şüphesiz s. 24

sıyok: yaralı s. 26

sogur-: kurutmak s.-up *turgurmışın* 61

solag: zincir s. +1 *n körüp* 52

sözlä-: söylemek s.-di 91

sözl[ä]m[ä]k: söyleme s. +1 *ij* 71

süzök: temiz, duru s. *köğlin* 53

sudur: < Toh. A ve B *sütär* ~ *sütär*; Soğd. *swtr* ~ *swtr* < Skt. *sūtra* sūtra, Budist vaazları barındıran dinî metin, sūtra s. *ärdini* 62

sumer: < Toh. A ve Toh. B *sumer* < Skt. *sumeru* dünya dağı s. *tagıg* 60

Ş

şlok: < Toh. A ve B *şlok*; Soğd. *şl`wk* < Skt. *śloka* manzume, koşuk *p(a)dakı ş.* +1 65

şrav(a)st: < Soğd. *ş`r`βst*, *şyr`(`)βsth* < Skt. *śrāvastī* Hindistan’da bir şehrin adı *ş. kändä* 29

T

tag: dağ *sumer t.* +1 *ğ* 60

taitse: < Çin. 太子 *tai zi* veliaht t. 82

talım: yırtıcı t. *k(a)ra kuş* 41

tamtul-: alevlenmek t.-up 88

tapçasız: temiz, saf *kirsiz t. arıg bolgay* 25

tarık-: kaybolmak t.-tu 72

taştın[kı] : dışarıdaki *içtinki t.* 10

t(a)var: mal, mülk *[no]mlug äd t.* 94

tavgaç: Çin t. *elintä* 16; t. *han* 18

tärkin: hemen, derhâl t. *ök* 83

te-: demek, söylemek t.-di 84; t.-p 80, 84

tegin: prens t. 39

temäk: deme, söyleme t. +1 *ärsär* 11

tergi: masa bir t. *içintä* 85

teril-: derilmek, toplanmak *t.-diñiz* 80

tet-: (-Ir eki ile birlikte) *tetir* {-DIR} bildirme, *koşaç keñ ulug t.-ir* 69

тік-: kurmak *çamgak t.-di* 87

toglug: sancaklı *t.* 49

törlüg: türlü *altı t.* 74

tug-: doğmak *anta t.-daç[ı]* 04; *anta t.-dum* 44; *anta t.-galı* 02

turgur-: yerleştirmek *sumer tağıg sogurup t.-muşın* 61

U

u-: muktedir olmak *u.-sar* 66

uçsuz: uçsuz, sınırsız, sonsuz *u. kızıg[sız]* 09

uduz-: sevk etmek *u.-up elt[ip]* 82

ukıt-: öğretmek *u.-ur* 06

ulug: büyük *u. tavgaç elintä* 16; *keñ u. “geniş₂”* 69

ur-: üstüne koymak *u.-muş* 86

Ü

üç: üç *ü.* 03

üçün: için *anı ü.* 45

[ü]çünç: üçüncü *[ü].* 79

ülgü: ölçü *ü.* 93

ün-: yükselmek *ü.-ti* 15

üzä: ile *ü.* 75

Y

yarat-: yerleştirmek *y.-muş* 30

yäk: şeytan *biliglig y.+lär* 50

yänä: yine *y.* 03, 86

yer: yer *y.+iñä bardı* 77

ymä, ymä, ym[ä]: yine, dahi, da, de *y.* 15, 18, 63, 66, 76, 78

Sonuç

Şehir, saray ve ordu konuları başta olmak üzere Budist Uygur edebiyatına ilişkin muhtelif içeriğe sahip yedi fragmanın filolojik neşrinin sunulduğu bu yazının neticeleri şu şekilde değerlendirilebilir: (1) Çalışmadaki metinlerin toplam satır sayısı 96’dır ancak bu satırların 12’si yoğun bir hasara maruz kalmış olup Türkiye Türkçesine aktarılamayacak durumdadır. (2) Çalışmanın sözlük kısmı incelendiğinde, bu kısımda 160 sözlüksel madde başı belirlenmiştir. Bu madde başlarından 34’ü (% 21.25) fiil kök ve gövdesiyken, 126’sı (% 78.75) isim kök ve gövdesidir. (3) Metnin söz varlığının tamamı göz önünde bulundurulduğunda 18 (% 11.25) alıntı sözcük tespit edilmiştir. (4) Metinde tespit edilen 18 alıntı sözcüğün 5’i (% 27.77) bir ara dil tespit edilmeksizin Sanskritçe (*airavata*, *buđ*, *ärđini*, *l(a)b* ve *s(a)rv(a)rtasiğe*) kökenlidir.

(5) Metinde Soğdca'dan doğrudan alıntılanan 2 (% 11.11) sözcük (*ažun* ve *känt*) mevcuttur. (6) Bu çalışmadaki alıntı sözcüklerden 2'si (% 11.11) Toharca üzerinden alıntılanmış Sanskritçe kökene (*çambudv(i)p* ve *sumer*) sahiptir. (7) Çalışmada tespit edilen 3 madde başı (% 16.66) Soğdca üzerinden alıntılanmış Sanskritçe kökenli (*kolti*, *p(a)dak* ve *şrav(a)st*) sözcüktür. (8) Metinde Çince'den doğrudan alıntılanmış 2 (% 11.11) sözcük (*luu* ve *taitse*) tespit edilmiştir. (9) Metinde Grekçe kökenli olup Soğdca üzerinden Uygurcaya alıntılanan 1 (% 5.55) sözcük (*nom*) tanıklanmıştır. (10) Çalışmanın söz varlığında yer alan 3 (% 16.66) madde başının Uygurcaya Toharca veya Soğdca üzerinden alıntılanmış Sanskritçe kökenli sözcük (*[na]mo*, *sudur* ve *şlok*) olduğu belirlenmiştir. Bu yazı yoluyla Eski Uygurca Budist edebiyata ilişkin çalışmalara küçük bir katkı sunulmuştur.

İşaretler ve Kısaltmalar

(P)	pothī deliği
#	madde başı
… ₂	ikileme
… ₃	üçleme
… … …	Metindeki hasarlı kısımlara işaret eder.
bk.	bakınız
Çin.	Çince
ETü.	Eski Türkçe
EUyg.	Eski Uygurca
Grek.	Grekçe
krş.	karşılaştırınız
o. F.	ohne Fundsigle [= Metnin elde edildiği yeri gösteren işaret bulunmamaktadır]
Skt.	Sanskritçe
Soğd.	Soğdca
Toh. A	Toharca A
Toh. B	Toharca B

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

Finansal Destek: Bu yazı, TÜBA-GEBİP programı tarafından desteklenmiştir.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

Grant Support: Turkish Academy of Science – The Outstanding Young Scientist Programme (TÜBA-GEBİP) funded this paper.

Kaynaklar/References

- Adams, Douglas Q. *A Dictionary of Tocharian B. Revised and Greatly Enlarged. Vol. 1-2.* Amsterdam ve New York: Rodopi, 2013.
- Brose, Michael C. "People in the Middle: Uyghurs in the Northwest Frontier Zone", *Battlefronts Real and Imagined: War, Border, and Identity in the Chinese Middle Period* içinde, 253-289, New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- Civelek, Özlem. "Karakuş", *Av ve Avcılık Kitabı* içinde, 89-103, İstanbul: Kitabevi, 2008.
- Clauson, Sir Gerard. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth-Century Turkish.* Oxford: Oxford at the Clarendon Press, 1972.
- Davids, Thomas W. Rhys ve Wilhelm Stede. *The Pali Text Society's Pali-English Dictionary.* London: Pali Text Society, 1921-1925.
- Dietz, Siglinde, Mehmet Ölmez ve Klaus Röhrborn. *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII. Nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain hrsg., übersetzt und kommentiert.* Wiesbaden: Harrassowitz, 2015.
- Edgerton, Franklin. *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary. Vol. II: Dictionary.* New Haven: Yale University, 1953.
- Erdal, Marcel. *Old Turkic Word Formation. A Functional Approach to the Lexicon. Vol. I-II.* Wiesbaden: Harrassowitz, 1991.
- Gharib, Badrazzaman. *Sogdian Dictionary: Sogdian-Persian-English.* Tehran: Farhang, 1995.
- Giles, Herbert Allan. *A Chinese-English Dictionary. Part I-II.* Shanghai ve London: Kelly and Walsh, 1912.
- Hirakawa, Akira. *Buddhist Chinese-Sanskrit Dictionary.* Tōkyō: Reiyūkai, 1997.
- JEBD = *Japanese-English Buddhist Dictionary.* Tōkyō: Daitō Shuppansha, 1979.
- Karaman, Ahmet. *Eski Türkçede İkillemeler.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022.
- Kasai, Yukiyo. "Uyghur Legitimation and the Role of Buddhism", *Buddhism in Central Asia I: Patronage, Legitimation, Sacred Space, and Pilgrimage* içinde, 61-90, Boston ve Leiden: Brill, 2020.
- Monier-Williams, Monier. *A Sanskrit-English Dictionary.* Oxford: Oxford University, 1899.
- Nadalyayev, V. M., D. M. Nasilov, E. R. Tenişev, A. M. Şçerbak. *Drevnetyurkskiy Slovar'.* Leningrad: Izdat. Nauka, Leningradskoe Otd., 1969.
- Ölmez, Mehmet. "Eski Uygurca İkillemeler Üzerine", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 65/2 (2017), 243-311.
- Özcan Devrez, Ceyda. *Eski Uygurca Kuanşi im Pusar İncelemesi: Metin-Çeviri-Açıklamalar-Sözlük.* Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2020.
- Poucha, Pavel. *Institutiones Linguae Tocharicae. Pars I: Thesaurus Linguae Tocharicae Dialecti A.* Praha: Státní Pedagogické Nakladatelství, 1955.
- Röhrborn, Klaus. *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VII. Nach der Handschrift von Leningrad, Paris und Peking sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain hrsg., übersetzt und kommentiert.* Wiesbaden: Harrassowitz, 1991.
- Röhrborn, Klaus. *Die alttürkische Xuanzang-Biographie VIII. Nach der Handschrift von Paris, Peking und St. Petersburg sowie nach dem Transkript von Annemarie von Gabain hrsg., übersetzt und kommentiert.* Wiesbaden: Harrassowitz, 1996.

- Röhrborn, Klaus. *Uigurisches Wörterbuch: Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien 1-6*. Stuttgart: Steiner, 1977-1998.
- Röhrborn, Klaus. *Uigurisches Wörterbuch: Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. I. Verben. Vol. 1: ab- - äzüglä-*. Stuttgart: Steiner, 2010.
- Röhrborn, Klaus. *Uigurisches Wörterbuch: Sprachmaterial der vorislamischen türkischen Texte aus Zentralasien. Neubearbeitung. II. Nomina-Pronomina-Partikel. Band 2: aš-äzük [Uyğurca Sözlük: İslam Öncesi Orta Asya Türkçe Metinlerinin Dil Malzemesi. Yeniden düzenlenmiş baskı. II. İsimler-Zamirler-Edatlar. 2. Cilt: aš-äzük]*. Stuttgart: Steiner, 2017.
- Şen, Serkan. *Eski Uyğur Türkçesinde İkilemeler*. Yayınlanmamış Yüksek Lisans tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi, 2002.
- Tekin, Şinasi. *Uyğurca Metinler. I. Kuanşi im Pısar (Ses İştien İlâh). Vap hua ki atlıg nom çeçeki sudur (Saddharmapuñdarika-sūtra)*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 1960.
- Tokyürek, Hacer. *Eski Uyğur Türkçesinde Budizm ve Manihaizm Terimleri*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2019.
- Uzunkaya, Uğur. "Uyğur Sivil Belgelerinden Hareketle Uygurlarda Yerleşik Yaşam ve Bununla İlgili Söz Varlığına Dair", *Türkbilgi*, 27 (2014), 41-58.
- Veli, Hatice. *Eski Uygurlarda Yerleşik Yaşam Kültürü*. İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2022.
- Wilkens, Jens. "Buddhism in the West Uyghur Kingdom and Beyond", *Transfer of Buddhism Across Central Asian Networks (7th to 13th Centuries)* içinde, 191-249, Boston ve Leiden: Brill, 2015.
- Wilkens, Jens. *Handwörterbuch des Altuigurischen: Altuigurisch – Deutsch – Türkisch / Eski Uyğurcanın El Sözlüğü: Eski Uyğurca – Almanca – Türkçe*. Göttingen: Universitätsverlag Göttingen, 2021.
- Zieme, Peter ve György Kara. *Ein uigurisches Totenbuch. Nāropas Lehre in uigurischer Übersetzung von vier tibetischen Traktaten nach der Sammelhandschrift aus Dunhuang, British Museum Or. 8212 (109)*. Budapest, 1979.
- Zieme, Peter. "Uigurische Steuerbefreiungsurkunden für buddhistische Klöster", *Altorientalische Forschungen*, 8 (1981), 237-263.

Elektronik Kaynaklar

- Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Turfanforschung: Digitales Turfan-Archiv, Erişim 9 Mart 2023, U 2077 (o. F.) A sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2077seite1.jpg> B sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2077seite2.jpg>.
- Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Turfanforschung: Digitales Turfan-Archiv, Erişim 9 Mart 2023, U 2301 (T I D) A sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2301seite1.jpg> B sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2301seite2.jpg>.
- Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Turfanforschung: Digitales Turfan-Archiv, Erişim 9 Mart 2023, U 2316 (T I D 505; T I D) A sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2316seite1.jpg> B sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2316seite2.jpg>.
- Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Turfanforschung: Digitales Turfan-Archiv, Erişim 9 Mart 2023, U 2332 (T I D 526; T I D) A sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2332seite1.jpg> B sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2332seite2.jpg>.

- Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Turfanforschung: Digitales Turfan-Archiv, Erişim 9 Mart 2023, U 2418 (T II 530) A sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2418seite2.jpg> B sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u2418seite1.jpg>.
- Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Turfanforschung: Digitales Turfan-Archiv, Erişim 9 Mart 2023, U 4868 (T I D 643; T I D) recto: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u4868seite1.jpg>.
- Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften, Turfanforschung: Digitales Turfan-Archiv, Erişim 9 Mart 2023, U 5465 (T I D 622) A sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u5465seite1.jpg> B sayfası: <https://turfan.bbaw.de/dta/u/images/u5465seite2.jpg>.
- DDB = Digital Dictionary of Buddhism, Erişim 15 Şubat 2023. www.buddhism-dict.net/ddb/.
- URL-1: Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Erişim 9 Mart 2023, https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_00001584.
- URL-2: Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Erişim 9 Mart 2023, https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_00001798.
- URL-3: Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Erişim 9 Mart 2023, https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_00001806.
- URL-4: Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Erişim 9 Mart 2023, https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_00000982.
- URL-5: Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Erişim 9 Mart 2023, https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_00001989.
- URL-6: Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Erişim 9 Mart 2023, https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_00001846.
- URL-7: Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Katalogisierung der Orientalischen Handschriften in Deutschland, Erişim 9 Mart 2023, https://orient-mss.kohd.adw-goe.de/receive/KOHDOldUygurMSBook_manuscript_00001267.

Sezai Karakoç'un Hikâye Türüne Dair Görüşlerinin Hikâyelerine Yansımaları

Reflections on Sezai Karakoç's Opinions About the Genre of Story in His Works

Yunus Emre ÖZSARAY¹ 



öz

İkinci Yeni şiirinin öncü şairlerinden Sezai Karakoç, hikâye sanatı açısından da önemli eserler ortaya koymuştur. Hikâyeci olarak anılmak yönünde özel bir çabası olmasa da hikâyelerini tıpkı piyesleri gibi Türk edebiyatında metafizik duyarlılığın örnek metinleri arasında gösterebiliriz. Hikâyelerinde ortaya koyduğu biçimsel ve tematik yönelişler, onun şiir sanatının duyarlılığıyla birebir örtüşür. Sezai Karakoç, hikâyelerinde hem varoluşçu edebiyat hem de sosyalist gerçekçi edebiyata alternatif olabilecek numuneler ortaya koymuştur. Sezai Karakoç, sadece hikâyeleriyle değil, hikâyeye dair görüşleriyle de hikâye sanatına farklı bir bakış açısı sunmuştur. Hem "Kasaba Edebiyatı" ve "Romanla Hikâyenin Arası Açılıyor" isimli yazılarında hem de bunlardan ayrı olarak düşünsel külliyyatının satır aralarında kendisinin hikâyeye dair yaklaşımlarını bulabiliriz. Bu yaklaşımlar, onun hikâyelerinin fikri zeminini oluşturur. Yerli kaynaklardan beslenen fakat evrensel sanat akımlarını hesaba katan teklifler sunar. Bu tekliflerini tıpkı şiirlerinde olduğu gibi hikâyelerinde de pratiğe döker. Sezai Karakoç'un Diriliş olarak kavramlaştırdığı bir tezin olduğunu dikkate aldığımızda, hikâyeleri de bu tezi tamamlayan parçalardandır. Diriliş tezinin aynı zamanda bir edebiyat akımı olduğunu kabul edersek, bu akımın hikâye sanatındaki yansımalarını da ortaya koymak gerekmektedir. Bu bağlamda, Sezai Karakoç'un Diriliş tezi çerçevesindeki yaklaşımlarının yeni bir bakış açısı getirebileceği düşüncesiyle, kitaplarının satır aralarında kalmış hikâyeye dair görüşleri derlenecek, aynı zamanda bu görüşleri kendi hikâyelerinde nasıl pratiğe döktüğü gösterilmeye çalışılacaktır.

Anahtar kelimeler: Sezai Karakoç, Sait Faik, Kısa Hikâye, II. Yeni, Metafizik Hikâye

ABSTRACT

Sezai Karakoç was one of the leading poets of the İkinci Yeni poem and also produced important works in terms of story art. Although he had no intention of being known as a storyteller, his stories, just like his plays, can be shown among the exemplary texts of metaphysical sensibility in Turkish literature. The formal and thematic orientations he revealed in his stories exactly match the sensitivity in his poetry. Karakoç presented examples in his stories that could be an alternative to both existentialist literature and socialist realist literature. Sezai Karakoç presented a different perspective to the art of stories, not only

Sorumlu yazar/Corresponding author:

Yunus Emre Özсарay (Dr. Öğr. Üyesi),
İstanbul Medeniyet Üniversitesi, Eğitim Bilimleri
Fakültesi, Türkçe Eğitimi Bölümü İstanbul, Türkiye
E-posta: yunusemreozsaray@gmail.com
ORCID: 0000-0002-0830-5373

Başvuru/Submitted: 19.03.2023

Revizyon talebi/Revision requested:
13.07.2023

Son revizyon/Last revision received:
25.09.2023

Kabul/Accepted: 25.10.2023

Online Yayın/Published Online: 26.10.2023

Atıf/Citation: Özсарay, Yunus Emre. "Sezai Karakoç'un Hikâye Türüne Dair Görüşlerinin Hikâyelerine Yansımaları." *Türkiyat Mecmuası- Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 865-880. <https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1267620>

with his stories but also with his views about stories. His approaches to stories can be found both in his articles titled "Kasaba Edebiyatı" and "Romanla Hikâyenin Arası Açılıyor," as well as among the lines of his intellectual corpus. These approaches form the intellectual basis of his stories. He made proposals that drew on local sources while also taking into account universal artistic trends. He put these proposals into practice in his stories as well as in his poems. If one were to consider Sezai Karakoç to have had a thesis he conceptualized as *Diriliş*, his stories are among the parts that complete this thesis. If one accepts that the resurrection thesis is also a literary movement, the reflections of this movement in the art of storytelling need to be revealed. In this context, this article will compile Sezai Karakoç's views on stories that occur between the lines of his books while at the same time attempting to show how he had put these views into practice in his own stories.

Keywords: Sezai Karakoç, Sait Faik, Short Story, İkinci Yeni, Metaphysical Story

EXTENDED ABSTRACT

When making a historical evaluation of the genre in the post-1950 period of modern Turkish literature, one sees that the works of the literati who produced output other than original medium were unfortunately either ignored or not given their due in terms of literary art with an experimental pattern, regardless of the literary genre. This may be the reason why that, in addition to the poems of many names who have come to the fore with their novels and stories and that can be considered important, the stories, novels, and plays of those who became prominent with their poetry are not taken seriously. This approach is a situation that emerged after the *İkinci Yeni* [The Second Renewal] and the 1950s' generation of storytellers. After these generations, a general pattern emerged as if the story writer should not write poetry, and the poet should not turn to stories or novels. This must be due to the fact that the representatives of these two movements that have important effects on the next generations were only storytellers or only poets who did not write in other fields of literature. Although some classifications are found such as poet, story writer, and essayist, literature in fact requires writing in every field in which the pen gains merit, and Sezai Karakoç wrote works in genres such as poetry, plays, essays, and stories, just as previous generations had also produced works in different fields. From another point of view, when one considers Sezai Karakoç's *Diriliş* [revival] thesis, it presents a unity; Karakoç has left a complete corpus like a mosque bringing together different yields on Islamic art and has revealed each piece he left as different manifestations of the same sensitivity. Of course, some works may be more in focus and others on the periphery, but the main thing is the sparkle of that art in each of them. When one thinks about the works of Sezai Karakoç, the place where the light hits the most is known to be in his poems' but his stories, plays, opinions, and essays on fiction are also rare works that cannot be distinguished from one another in this context. Neither can one distinguish his poetry from stories, nor his stories from other genres.

Sezai Karakoç cared about being fed from local sources in his views on stories. He thought that authors should have this sensitivity. He also thought that literature that does not feed on local sources is a pale literature. For this reason, he adopted an understanding that would reflect the traditional accumulation of Turkish literature, folkloric elements, belief forms, and customs of

society without judgment and not with the eyes of an Orientalist. He thought that many names writing stories in Turkish literature had been unable to present an insider’s view of society. His sensitivity is most clearly observed in the articles titled “Romanla Hikâyenin Arası Açılıyor” and “Kasaba Edebiyatı.” This sensitivity did not remain just at the theoretical level; he also put it into practice in his stories. Many poets in Turkish literature have also written stories. As a poet, Sezai Karakoç may well be claimed to have also tried stories. However, considering that Sezai Karakoç is the pioneer of an idea movement that he had conceptualized as a revival, his stories can be thought to have a different aspect from other poets who’d written stories. This is because Sezai Karakoç, rather than being a poet who wrote with the idea of writing a story, can be said to have presented an example of the idea of revival in the art of the story. The idea of revival has different alternative ideas, from law, education, and economy to art and literature. Sezai Karakoç endeavored to reveal how stories should be from the perspective of revival in the art of literature.

Sezai Karakoç’s stories must not be considered as a poet’s story experiment but as an example in the history of Turkish storytelling. Karakoç added a new aesthetic sensibility to the formal innovations carried from poetry to story and associated the weight of words’ meaning with traditional codes in his stories, just like in his poems. Thus, by associating the art of story with his poetic views, he wanted to offer examples to those who wanted to write stories around the idea of revival. In this context, the article tries to place Sezai Karakoç’s storytelling within this framework while also trying to place Sezai Karakoç’s views on fiction and the attitude of the artist in the emergence of works of art. Considering that Karakoç’s views were a result of his revival thesis, the article will try to show how Sezai Karakoç’s stories are the complement of the idea of revival.

Giriş

Türk Edebiyatı'nda modernleşme sonrası ilk örneklerinden başlayıp hikâyeyi Batılı anlamdaki short story'nin hüviyetine iyiden iyiye dönüştüren Sait Faik'e kadar, önemli sayıda hikâyeci, farklı verimler ortaya koymuşlar, hikâyelerinde muhtelif tematik yönelişler göstermişlerdir. Hikâyenin biçimsel farklılaşması ve 50 Kuşağının bu farklılaşmayı türün baskın yönelimi olarak benimsemesi Sait Faik sonrasında olmuştur.¹ 1930'ların ikinci yarısından itibaren eser veren Sait Faik, Türk hikâyeciliğine yeni bir soluk getirmiştir. Sanatsal bakımdan bir karşılaştırmaya gidildiğinde, Garipçilerin şiirde yapmak istediklerini Sait Faik'in hikâyecilikte gerçekleştirdiği söylenebilir. Bir başka ifadeyle Sait Faik, Garip'in hikâyedeki ayağıdır² ve nasıl ki Oktay Rifat, Garip hareketinden sonra şiire II. Yeni hareketinin etkisiyle devam etmişse, Sait Faik de, toplumcu edebiyatın içinden doğmuş olsa da, son kitabı *Alemdağda Var Bir Yılan* ile 50 Kuşağı hikâyecilerine öncülük etmiştir. Orhan Veli'nin Garip'te çerçevesini çizdiği şiiri, II. Yeni şairlerinin farklı bir mecraya taşımaları gibi, Sait Faik'in *Alemdağda Var Bir Yılan* ile hikâyede ortaya koyduğu sürrealist tutumu ve dil yeniliğini, ölümünden sonra 50 Kuşağı hikâyecileri devam ettirmiş ve kökleştirmişlerdir, fakat bir farkla: 50 Kuşağı hikâyecileri arasında, İkinci Yeni'ye farklı bir ton atayan Sezai Karakoç duyarlılığında bir isim olmamıştır ve nihai noktada hikâyeciler; gelenekle ve Türk edebiyatının tarihsel birikimiyle şiirde Karakoç'un kurduğu ilginin benzeri bir ilgiyi, hikâyede kurmakta yetersiz kalmışlardır. Dolayısıyla II. Yeni şiirinin poetik eğilimlerinden bazı hususlar hikâye sanatına taşınmış olmakla birlikte hikâye sanatı bireyin iç dünyasını keşfe çıkarken İslam metafiziğiyle ilgi kurma noktasında nâkıs kalmıştır. Sezai Karakoç'un, Cemal Süreya'nın "Folklor Şiire Düşman" yazısına verdiği cevapta (şiirin) "*halk, din gibi kurumaz duyarlılık kaynaklarına sırt çevirerek dili mantık/ (kelime) oyunlarına hapsetmekle*" ortaya çıkacaktır dediği klişeleşme,³ hikâye sanatı için de söz konusu olmuştur. Hikâye sanatı bireyin iç dünyasını keşfe çıkarken, bireyleşmenin önündeki engeller dönem hikâyecileri tarafından din, tarih ve toplumsal yapıyla ilişkilendirildiğinden, hikâyeci; dini, tarihi ve bunların kurduğu toplumun ilişkiler bütününe hikâyeye taşımaktan kaçınmıştır. Kuşağın

- 1 Sait Faik'in bu husustaki tesiri önemli sayıdaki isim tarafından dile getirilmiştir. Burada birkaçını zikredecek olursak; "Sait Faik, gerçekleştirdiği yapısal ve içeriksel yeniliklerle, ardındaki edebiyat geleneğiyle ilişkisiz olduğu ve birinci kişi anlatıcının 'anlatma isteği'yle biçimlendiği görülen özgün öykücülük anlayışıyla, 20. yüzyıl Türk edebiyatında öykünün yazınsal bir tür olarak önem kazanmasında büyük bir rol oynamıştır. Jale Özata Dirlikyapan, Kabuğunu Kiran Hikâye, (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 64. Sait Faik, öykücülüğümüzdeki yerine baktığımız takdirde birkaç büyük hikâyecinin (Ömer Seyfettin, Memduh Şevket Esental, Sabahattin Ali) önünde yer alıyor. Tahir Alangu, Sait Faik'in Türk Öyküsündeki Yeri, Sait Faik 90 Yaşında, Haz. Perihan Ergun (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2013), 180. Adnan Binyazar'a göre Sait Faik'te geleneksel öykü anlayışımızın izlerini göremeyiz. Sait Faik olanı yinelemedi, kendisi yeni bir tür yarattı görüşü egemendir. Ömer Demircan, Sait Faik Nasıl Yazardı (İstanbul: Derin Yayınları, 2015)3. Haldun Taner, Sait Faik'in kimsenin yapmadığı bir şey yaptığını, Türk hikâyeciliğine o zamana kadar hiç benzersiz bir tarz getirdiğini düşünmektedir. Muzaffer Uyguner, Sait Faik'in Öykücülüğü, Sait Faik'in Türk Öyküsündeki Yeri, *Sait Faik 90 Yaşında*, Haz. Perihan Ergun (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 2013), 209.
- 2 Ferhat Korkmaz, *Pazar Postası'nın Türk Edebiyatındaki Yeri ve Önemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van: 2007, 1803.
- 3 Sezai Karakoç, *Suç Folklorunda Değil*, A Dergisi, 1956, 1-2.

önemli isimlerinden Ferit Edgü, bir söyleşiye verdiği cevapta buna değinmiş ve birey kavramının gelişmemesini din ve toplumsal yapıyla ilişkilendirmiş,⁴ geleneğin yıkılması ve bu bağlamda yeni ifade biçimlerinin aranması gerektiğini söylemiştir.⁵ Bunun ortaya çıkardığı tablo ise okurla ilişkinin kopmasıdır ki Orhan Duru 1958 yılında Pazar Postası'na yazdığı yazıda, hikâyede sadece biçimsel denemeler ve yeniliklerin merkeze alınıyor olmasının toplumda hikâyeye düşkünlüğü azalttığını, hikâyecilerin yenilikler peşinde koşmalarının iyi sonuç vermediğini vurgulamıştır.⁶ 1950 Kuşağı içinde Vüs'at O. Bener, Feyyaz Kayacan, Nezihe Meriç, Bilge Karasu, Ferit Edgü, Demir Özlü, gibi isimler baskın olarak varoluşçuluğu hissettirse de bu isimler hikâyelerini, Sait Faik'in makalenin ilerleyen bölümlerinde değinilecek ilgisinin katına yükseltmek gibi bir kaygı taşımamışlar, daha doğru bir ifadeyle böyle bir ilgi kurmak ihtiyacında veya bilincinde olmamışlardır. Zaten Sait Faik de edebiyattaki kuşak çatışmalarının sonucu olarak tafsilatı makalenin ilerleyen bölümlerinde verilecek bir beyannamenin altına imza atmak düzeyinde kalan İslam sanatının edebî birikimiyle ilgisini hikâye ile pratiğe dökmemiştir. Sezai Karakoç'un Cemal Süreya'nın "Folklor Şiire Düşman" yazısına cevap olarak yazdığı "Suç Folklorda Değil" yazısında söylediklerini Karakoç şiir sahasında pratiğe dökmüş olsa da bunu, hikâye sahasında pratiğe dönüştürecek ve Karakoç'un II. Yeni içerisinde oluşturduğu etkiyi, hikâyede doğurabilecek bir isim belirememiştir.

Karakoç "Suç Folklorda Değil" yazısında folkloru; dilin imkânlarını genişleten, halkın binlerce yıllık sanat deyişinden faydalandıran, sanatçıya yeni duygu alanları açan, bütün bu hizmetleri yaparken sanatçıyı dilediği gibi faydalanmakta hür tutan bir kaynak olarak niteler. Ona göre asıl klişeleşme; halk, din gibi kurumaz duyarlılık kaynaklarına sırt çevirerek dili mantık/(kelime) oyunlarına hapsedmekle ortaya çıkmaktadır.⁷ Cumhuriyet sonrasında klasik belâgat geleneğiyle sınırları belirlenmiş sanat dili anlayışından özellikle Garip şiiriyle bir kopuş ve Garip şiirinin ardından gelen II. Yeni şiirinde Cemal Süreya'nın "Folklor Şiire Düşman" yazısında vurguladığı üzere geleneği bir kaynak olarak terk ediş arzusu söz konusudur. II. Yeni şiirine İslam metafiziği üzerinden ton atayan⁸ bir şair olarak Sezai Karakoç, gelenek ile irtibatlı şiir dilini hem temellük etmiş, böylece kendi kuşağını da etkilemiş ve hem de kendisinden sonraya miras bırakmıştır. Cemal Süreya'ya karşı yazmış olduğu mezkûr yazıda vurguladığı "Bir gül-bülbül karıştlığı edebiyatı bin yıl idare etti." ifadesinde açığa çıktığı üzere, şiir dili Sezai Karakoç ve kuşağı şairlerce gelenek ile irtibatını kurmuş, dil yeni dönemde modern dil biliminin imkânları alanında da sanat olarak kendisini yeniden dillendirmiştir. Sait Faik 1940

4 Ferit Edgü, *Sözlü/Yazılı*, (İstanbul: YKY,2016) 80

5 Ferit Edgü, *Sözlü/Yazılı*, 103.

6 Orhan Duru, *Roman Medyadan Önce Gelir*, (İstanbul: YKY,2012) 78.

7 Sezai Karakoç, *Suç Folklorda Değil*, A Dergisi, 1956, 1-2.

8 Ton atama ifadesi Bahtin'den ödünç alınmıştır. Bahtin, her dönemin, her toplumsal çevrenin sözcelere ton atayan otoriter sözcelere (başkalarının dayandığı, başvurduğu, alıntılacağı, öykündüğü ve izlediği, sanat, ilim ve basın eserleri) sahip olduğunu söyler. Her dönem, sözel giysilerde barındırılan belirli gelenekler oluşturarak bir sonrasına intikal eder. Gelenek yazılı eserlerde, deyimlerde, belirli bir çağda her zaman "fikir ustalarının" sözel olarak ifade edilmiş bazı öncü fikirlerinde, bazı temel sloganlarda, sözlerde kendini göstererek devam eder. Mihail Bahtin, *Söylem Türleri* (İstanbul: Metis Yayınları, 2016),95.

yılında *Tan Gazetesi*'nde Abidin Dino ile yazdıkları bir yazıda edebiyatımızın hangi alana açılması gerektiğini ortaya koymuşken ne kendisi ne de kendisinden sonra gelenler, hikâyeyi bu alanla irtibatlı bir şekilde dönüştürebilmişler ve nihaî olarak Türk hikâyeciliği, bugün dahi etkisini devam ettiren bunalım edebiyatından bütünüyle sıyrılamamıştır. 50 Kuşağı ise zaten Sait Faik sonrasındaki hikâyeyi varoluşçuluk üzerinden ve biçimsel yeniliklerle daha farklı bir yola sokmuşlardır ki bu bir bakıma Cemal Süreya'nın "Çağdaş Şiir geldi kelimeye dayandı."⁹ dediği noktanın hikâye sanatı için de geçerlik kazanması sonucunu doğurmuştur fakat bu hikâye sanatı için yine Cemal Süreya'nın ifadesiyle tehlikeli bir alakadır. Şiir için II. Yeni şairlerinin şiirin kelimeye dayanması, imgeci bir nitelik kazanması ve Sezai Karakoç'un "Suç Folklorunda Değil" yazısında ve şiir üzerine düşüncülerinde ortaya koyduğu kadarıyla, şiirin kelimededen geleneğe uzanması durumu, 50 Kuşağı hikâyesinin de kendine örnek aldığı bir husus olmuştur. Bu durum şiirin kelimeye dayandığını dile getiren Cemal Süreya'yı da rahatsız etmiş olacak ki "Tehlikeli Alakalar" isimli yazısında hikâye türünün şiire yakınlaşmasından şikâyet etmiştir. Cemal Süreya II. Yeni şiirinin sıklıkla kullandığı deformasyonlar kelimeci şiirin metotlarına, hikâyecilerin de biçim kaygısıyla yönelmesinden ve bu sebeple hikâye biriminin olay değil kelimeler olmaya başladığından bahsetmiş, şairler tahkiyeden kurtulmak için çaba gösterirken, hikâyecilerin tahkiyeyi terk ederek şiire yaklaşmalarını tehlikeli bir alâka olarak görmüştür.¹⁰

Şiirin kelimeye dayanması, Cemal Süreya'nın ifadesiyle şiirin bağımsızlık savaşının sonunda varmak istediği nokta, hikâye sanatını da yer yer kelimeye dayandırmış fakat burada bu açılım, tür için Cemal Süreya'ya göre olumsuz sonuçlar doğurmuştur. Bu yönden bakıldığında Karakoç'un II. Yeni şiirinin çevresinde gelişen 50 Kuşağı hikâyesine *Meydan Ortaya Çıktığında* kitabında yeni bir alternatif hikâye anlayışı sunduğunu söyleyebiliriz. Diğer taraftan dönemin bir diğer baskın anlayışı olan toplumcu hikâyeye de Sezai Karakoç'un *Portreler* kitabında farklı bir alternatif sunduğu iddia edilebilir. Karakoç, toplumcu hikâyenin sınıf temelli, marksist bakış açısıyla ele aldığı insanı/kahramanı yeni bir bakış açısıyla bu hikâyeler toplamında yorumlamış, hikâye kahramanlarıyla köyde, kasabada ve şehirde toplumcu edebiyatın insan anlayışının bir antitezi olarak İslam merkezli bir kahraman tipi oluşturmaya gayret etmiştir. Sezai Karakoç, söylediğimiz gibi doğrudan bir hikâyeci olarak anılma kaygısı taşımasa da hikâye sanatında da bir numune sunmak amacıyla hikâyeler yazmıştır. Aynı zamanda hikâye sanatı üzerine görüşleri de olan Karakoç'un hem hikâyeleri hem de bu husustaki düşünceleri, hikâyeye yeni bir açılım getirip getirmediği noktasında tartışma konusu yapılacaktır.

Sezai Karakoç Hikâyesinde Düşünsel Temeller

Her hikâyenin malzemesini aldığı bir sosyal hayat ve bu malzemeyi bir işleme biçimi vardır. Muhtelif hikâyeler okunduğunda sokağı kendisine malzeme seçen hikâyeler veya bireyin bunalımından gelen hikâyeler görülebilir. Sezai Karakoç, hikâyesinde yerli düşünceleri

9 Cemal Süreya, *Şapka Dolu Çiçekle* (İstanbul: YKY, 2019) 192.

10 Cemal Süreya: *Şapka Dolu Çiçekle*, 222.

esas aldığı ve Batı'nın zengin birikimini de kendisine kattığını düşünür. Karakoç, “Solgun Bir Edebiyat” başlıklı yazısında hikâyede yerlilik üzerine sosyalist edebiyatın kusurları bağlamında “yerli bir kökten ve zengin yabancı kaynaktan mahrum bir edebiyatın gelişip büyümesine, serpilmesine ve sonuç olarak yaşamasına imkân olmadığını” söyler. Ona göre sosyalizmi tercih eden şairler, hikâyeciler ve romancılar yaşamadıkları bir hayatı hatta ciddi olarak kulaktan bile duymadıkları bir acıyı yazmağa kalkışmışlar, bu yüzden sığın sığı bir edebiyat ortaya çıkarmışlardır. Başarılı olarak değerlendirilebilecek yeni kuşak hikâyeciler ise ferdin iç dünyasına eğilmişler fakat onlar da Karakoç'a göre sonradan sosyalizme yönelerek bir çıkmaza düşmüşler, kendileri sosyalist olmalarına rağmen içinde buldukları akımı sosyalistleştiremedikleri için suskunluğa ve bunalıma yönelmişlerdir.¹¹

Karakoç, sosyalist edebiyatın yerlilik konusundaki eksiklerini bu ifadelerle ortaya koyarken aynı zamanda dönemin bir diğer moda akımı olan varoluşçuluk konusunda da Batı hikâyesini, edebiyatını, romanını ve buradan bazı isimleri gündemine alır. Albert Camus, Andre Malraux, Sartre'ı değerlendirir ve bu isimlerin anlatısının romanının, piyesinin, metafiziğin sınırlarına kadar geldiğini fakat buradan öteye geçemediğini tespit eder. Bunun böyle olmaması için ne yapılması lazımdır sorusuna ise, yöntem arayışında Batı edebiyatının kendi köklerinden kaynaklanmakla birlikte metafiziği de yoklaması gerektiğini düşünür.¹² Türk edebiyatına dair de birtakım tespitler yapar ve bazı isimleri öne çıkarır, Adnan Özyalçınır, Orhan Duru, Onat Kutlar hikâyeciliği önem verdikleri arasındadır. “Hikâyeyle Romanın Arası Açılıyor” başlıklı yazısında dönem hikâyesinden ve bu isimlerden bahseder¹³ ki bu isimler “Solgun Bir Edebiyat” yazısında ferdin iç dünyasına yönelmekle başarıya ulaştığını düşündüğü isimler olsa gerektir. Diğer taraftan dönemin hikâyesinin romanla arasının açılması sebebiyle hikâyenin gerçeklikten gittikçe koptuğunu ve şiire yaklaşılmaya çalışıldığını imâ eder. Karakoç'a göre¹⁴ Din; hayatın bütün şubelerine kök salmış bir vaktidir. Tarih, folklor, gelenekler, yaşanan din ve ibadetlerin getirdiği yüksek ve saf heyecanlardan etkilenmiştir. Geçmişteki büyük sanat ve edebiyat eserleri de dinî özelliğin etkisiyle ortaya çıkmıştır. Karakoç, edebiyatın din mefhumundan bağımsız gelişmesinin ortaya çıkaracağı sorunlara değinir. Ona göre;¹⁵ din kaynağından uzaklaşmış, tarihi ve geçmişteki edebiyatı inkârâ yeltenen son yüzyıllar edebiyatı ister sosyalist isterse varoluşçu bağlamda olsun başarısızlığa uğramıştır. Bahsedilen kaynaklara yönelen bir edebiyatın doğması halinde kütleye mal edilemeyen edebiyatın sönüp gideceğini iddia eder. Sosyalist edebiyatın sınıf temelli bir toplum okuması üzerinden anlatılar oluşturmasının toplumsal karşılığının Türk insanı için söz konusu olamayacağını düşünmektedir. Halka yönelme anlamında, folklor bir kaynak olarak kullanılacaksa, folklorun sınıf temelli yeniden yorumlanmasının toplumun gerçekliğini yansıtmayacağını, folklorlarda; din, kahramanlık veya aşk unsurunun belirleyici

11 Sezai Karakoç, *Sütun*, (İstanbul: Diriliş Yayınları 1975) 322.

12 Sezai Karakoç, *İnsanlığın Dirilişi* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2011) 110.

13 Sezai Karakoç, *Edebiyat Yazıları II* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2014) 60.

14 Sezai Karakoç, *Sütun* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 1975) 206-207.

15 Sezai Karakoç: *Sütun*, 207

olduğunu iddia eder. Yerli bir köke dönecek edebiyatın da söz gelimi kahramanlık temasını merkeze alacaksa burada ekonomik temelli bir başkaldırı içinde olan kahraman tipi yerine, inanç merkezli bir zulüm karşıtlığının merkeze alınması gerektiğini söyler. Bütün bu duyarlıkların ardına da din duygusunu yerleştirir. Yerli bir kaynağa yönelmek demek Karakoç'a göre din merkezli yaklaşımı göz önünde bulundurmaktır.¹⁶ Hikâyeler bu yaklaşımla okunduğunda anlatılanların hikmet geleneğinin bir süreği olduğu tespit edilebilecektir. Böylece kahramanı folklorik nitelikler taşıyan veya sıradan köy, kasaba, şehir insanının merkezinde dönen hikâyeler, sınıf çatışmaları ve kent bunalımı yerine hikmet geleneğinin modern zamanlardaki karşılığı olarak okunabilecektir. Alim Kahraman'a göre hikâyelerde izlenim halinde bırakılan bazı parçaları hikmet bütünlüğüne bağlamak için Kur'anî atmosferden haberli olmak gerekmektedir.¹⁷ Şaban Sağlık, Karakoç'un kahramanlık figürüne yeni bir teklif sunmasını, İslam'ın insanı eşref-i mahlukat görmesi üzerinden değerlendirir. Ona göre Karakoç, sınıf temelli yaklaşım yerine hikâyede ve romanlarda insanın bu yücelikte ele alınması gerektiğini düşünmektedir. Karakoç'a göre her insan bir kahramandır ve her kahraman da bir portredir.¹⁸ Sağlık, Karakoç'un, Marksist felsefeden etkilenen köy ve proleter edebiyatı kavramlarına eleştiri yönelttiğini düşünmektedir. Sağlık'a göre Karakoç'un 'kasaba edebiyatı' köy ya da proleter edebiyatı alternatif olarak teklif edilmiştir.¹⁹ Hüseyin Su da benzer şekilde köy ve proleter edebiyatın insanı, hayatı ve edebiyat olarak kendisini belirleyişi, anlamlandırışı ve sunuşunun, Karakoç'un medeniyet görüşüne denk düşmediğini söyler. Çünkü köydeki insan, ayırt edici özelliklerini elde edememiş, şahsına münhasır bir ferdiyet ortaya koyamamış, proleter ise tekniğin parçası haline gelerek²⁰ şeyleşmiştir. Varoluşçuluğun Sartre merkezli nihilist kanadının etkisindeki edebiyat, Karakoç'un yerli edebiyat konusunda söyledikleri üzere, şeyleşmenin tesiriyle bu topraklarla bağı kopmuşken, yazarların; insanı psikolojik, tarihi, dinî ve sosyolojik derinlikle ele almamaları sebebiyle köy edebiyatındaki insan da bir örneklemiştir.

Sezai Karakoç, bu duyarlılıkla hikâyecilikte yeni bir açılım örneği olması bağlamında iki numune, iki antitez ortaya koymuştur ki birisi *Meydan Ortaya Çıktığında* diğeri ise *Portreler* kitabında bir araya getirdiği hikâyelerdir. *Meydan Ortaya Çıktığında* isimli kitabında daha çok 50 Kuşağının nihilist varoluşçuluktan etkilenen²¹ edebiyatının etkisindeki hikâyeye damarına, *Portreler*'de ise toplumcu gerçekçi edebiyatın etkisindeki hikâyeye alternatif bir örneklik sunmaya gayret ettiği söylenebilir. Bu numunelerde, sanatsal tezinde belirlediği usül üzere

16 Sezai Karakoç, *Sütun*, 321-322

17 Alim Kahraman, *Modern Türk Hikâyesi*, (İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2022), 255.

18 Şaban Sağlık, *Diriliş Hikâyelerinden 'Kasaba Edebiyatı'na Sezai Karakoç Hikâyeleri*, *Diriliş Dergisi* ve Sezai Karakoç, Ed. Ali Kurt, Gölcük Belediyesi, 2022, 276

19 Sağlık, *Diriliş Dergisi* ve Sezai Karakoç: 279

20 Hüseyin Su, *Hikâye Anlatıcısı*, (İstanbul: Şule Yayınları, 2016), 194.

21 Karakoç'un varoluşçu yazarları veya edebiyatı bütünüyle reddettiği iddiası söz konusu değildir. Karakoç, gerek *Diriliş Dergisi*'nde tercümelerine yer vererek gerekse denemelerinde atıfta bulunarak Gabriel Marcel, Karl Jaspers, Soren Kierkegaard gibi inançlı Hıristiyan yazarlar ilgi sahasında olmuştur. Bunun yanında Sartre merkezli insanın bunalımına ve hiçliğine odaklanan varoluşçuluğa bir alternatif olarak bu isimleri gündeme aldığı söylenebilir.

hikâyelerini oluşturmuştur. Karakoç'un hikâyelerinde *Sanatçı ve Realizm* yazısında birinci realite katı olarak değerlendirdiği dış gerçekliğin malzemelerini²² *Sütun* kitabındaki bir başka yazıda daha açık bir şekilde ortaya koyar. Ona göre sanatçı peşin hükümlerden ve taklitlerden kurtulup bütün yönleriyle Türk insanına yönelmelidir. Taklitlerden kurtulması demek, aynı zamanda kimliğini yitirmiş ve köksüzleşmiş insan tipinden daha çok Türk kimliğini değişmeden koruyan insan tipine yönelmek demektir. Karakoç'a göre Türk insanının köyde, kasabada, büyük şehirde devam eden hayat biçimine hikâyeciler yönelmelidir ve Türk insanının geçmiş ve şimdi arasında bütün davranış biçimleri, toplumsal kurumları, orucu, namazı, camileri, tarikatları, dostlukları, düşmanlıkları, folkloru, yabancılara karşı tutumuna varana kadar hayatın bütün şubelerinde Türk'ün yaşam etkinlikleri hikâyecinin odağında olmalıdır. Sanatın tükenmez malzeme ve tema kaynağının bu tip etkinliklerin irdelenmesinden ve gözlemlenmesinden ve fakat bu gözlemlerin salt bir olay aktarımıyla değil sanatçının malzemesini sanat katına yükselten metafizik duyarlığa sahip olmasıyla ancak eser hüviyeti kazanacağını düşünür.²³

Bu anlamda Sezai Karakoç'un çile kavramına da özel bir önem verdiği söylenebilir. Karakoç'ta çile olarak kavramlaşan durum, sanatçının eserini oluştururken ortaya koyacağı sabra tekabül etmektedir. Sanatçı, Ribot'un tedai ve tecezzi, yani ayrışma ve çağrışımlarla birleşme olarak adlandırdığı bir çile döneminden sonra eserini yeniden kurar ve yeniden yazar.²⁴ Karakoç, bu süreci şöyle aktarır:²⁵ “(Sanatçı) ilham, aklı aşan bir şuur olarak kendine asıl gerekli olanı seçecek ve ayıklayacaktır. Seçme ve ayıklama eserin doğumu içinde olur. Eser, doğduğu zaman, siz ondan bu malzemeyi koparıp alamazsınız şüphesiz. Öylesine kaynaşmıştır ki âdeta öz değiştirmiştir. Ama belli belirsiz sezilir topraktan ve ülkeden esere karışan.” Hikâyeci aktüel meseleleri gündemine alır, bu gündeme alıştan sonra bunları yeniden seçer, yeniden yorumlar, yeniden anlamlandırır ki Sezai Karakoç'un da hikâyelerinde yaptığı budur. İslam edebiyatının canlandırılması için kaynaklara dönülmesi gerektiğini söyler ve kendisi de bu kaynaklara yönelir. Karakoç'un hikâyeye bakışı ve yorumlaması bu bağlamda gerçekleşmektedir.

Sezai Karakoç Hikâyelerinde Fikrî Yönelim

Karakoç'un iki hikâye kitabıyla varoluşçuluk ve sosyalist edebiyatın hikâyesine alternatif numune teşkil edecek iki eser ortaya koyduğu iddia edilebilir. *Meydan Ortaya Çıktığında* nasıl bir numunedir, *Portreler* nasıl bir numunedir? Karakoç'un edebiyat anlamında özellikle mücadelesinin olduğu iki temel husustan bahsetmiştik. Birincisi realizmin aşamadığı nokta, bir diğeri ise 50 Kuşağının varoluşçu metinlerinde metafizik duyarlıklı hikâyelerin olmaması veya İslam metafiziğinin değerlendirilmemiş olmasıdır. Sezai Karakoç, *Meydan Ortaya Çıktığında* kitabında şimdiki, geçmiş ve geleceği çağrışımlar üzerinden bir araya getirir,

22 Sezai Karakoç, *Edebiyat Yazıları II*, (İstanbul: Diriliş Yayınları, 2014) 31-32.

23 Sezai Karakoç, *Sütun*, 231.

24 Ayrıntılı bilgi için bk. Th. Ribot, *Yaratıcı Muhayyele*, Çev. Mustafa Şekip Tunç, (İstanbul: İstanbul Darülfünunu, 1932) 11.

25 Sezai Karakoç, *Sütun*, 323-324

otobiyografik malzemeyi güncel olanla birleştirir, aynı zamanda bu çağrışımları geleneğe de atıflarda bulunarak yeniden kurar ve okurunu Sağlık'ın ifadesiyle “genişletilmiş bir anla”²⁶ karşı karşıya bırakır. Necati Mert'e göre Karakoç, doğum-ölüm, dünya hayatı-öte dünya, dün-bugün gibi karşı bilinen durum ve olguların karşıt değil, iç içe olduklarını ve bir hikmete işaret ettiklerini düşünmektedir ve bu yüzden serbest çağrışıma olabildiğince yaslanmaktadır. Öyle ki bu bilinçle hikâyesinin bir yerinde poetik tutumuna dair ipucu vererek “Yaşasın çağrışım kanunu” diyecektir. Kişiden kişiye, zamandan zamana, mekândan mekâna serbest çağrışımlarla geçer.²⁷ Çağrışımlarla genişletilmiş ana dayalı kurgu, okuru bir başka algı biçimini, anlam bütünlüğünü kavrama noktasına getirir. Alim Kahraman'a göre okur hikâyeleri bitirdikten sonra yaşanan reel zaman dışında işleyen bir başka zaman olduğunu hisseder ve zamanı algılamak hususunda yazarın bakış açısından etkilenir.²⁸ Okur, Karakoç'un “Sanatçı ve Realizm” adlı yazısında realite katları dediği üç farklı katmanı, hikâyelere yakın okumalar yaparak görebilir. Karakoç'un hikâyesindeki otobiyografik unsur, Hüseyin Su'ya göre otobiyografik özelliğini yitirmiş, sanat eserindeki konuları ve kullanım amacıyla yeni bir kimliğe kavuşmuş ve bu niteliğiyle kahramanın otobiyografisine dönüşmüştür.²⁹ Karakoç'un öyküleri ister otobiyografik ister gözleme dayalı isterse bireyin iç dünyasını yoklayan düşünsel malzemeden kaynaklansın, bütün öyküler nihai olarak okuyucuyu geçmiş hayatların ve yaşanan zamanın sorunları üzerine düşünmeye çağırır. Bu çağırıştaki yorumlama açısını ise onun diriliş kavramlaştırması oluşturur.³⁰ Bu yüzden hikâyeleri de tıpkı şiirleri ve piyesleri gibi Diriliş fikriyatı hesaba katılmadan yorumlanamaz. *Meydan Ortaya Çıktığında* kitabındaki *Çağırış* isimli bölümde kahramanın sayıklamalar esnasında, edebî geleneğin mirasını devraldığı isimleri sıraladığı görülür, Fuzûlî'den, Nedîm'den, Nef'î'den, Mevlânâ'dan, Sa'dî'den bahseder sayıklamalar esnasında:³¹ “*Nedîm çıkıyor karşınıza. Sadabat, altın yapraklarıyla bir güz gibi savruluyor başınızın üstünde. Ah, neşeli bir güz Nedîm. Bahar bütün trajijiyle Nef'î'de kalıyor. Nef'î ve Bâkî'yi bile atlıyorsunuz birden. Bâkî'nin anıt ağıtına dokunarak geçiyorsunuz...*” Karakoç *Sütun* kitabındaki bir yazısında İslam edebiyatını canlandırmak için kaynaklara gitmeye ihtiyaç olduğunu söylemiştir. İslamî Türk edebiyatının yeniden dirilişinde temel kaynakları olacak destanlar, klasik İslam eserlerinin tercümesi, ilk Türk İslam edebiyatının kaynak eserleri, mesneviler ve mevlidler, kıssalar... Yeni türk şairi ve edebiyatçısı bu konuları iyi bilmelidir ve bu kaynaklara eğilmelidir,³² diye düşünür ve *Meydan Ortaya Çıktığında* isimli eserinde de bunu yapmaya çalışır. Ömer Lekesiz de onun hikâyelerini İslam geleneğindeki anlatılarla

26 Şaban Sağlık, *Diriliş Dergisi* ve Sezai Karakoç: 275

27 Necati Mert, *Sezai Karakoç'un Hikâyeleri*, Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç Kitabı, Ed. Ali Dursun, (Kayseri: Medeniyet Burçları Derneği, 2015), 486.

28 Alim Kahraman: *Modern Türk Hikâyesi*, 255

29 Hüseyin Su: *Hikâye Anlatıcısı*, 192

30 Hüseyin Su: *Hikâye Anlatıcısı*, 199

31 Sezai Karakoç, *Meydan Ortaya Çıktığında* (İstanbul: Diriliş Yayınları, 1978) 36.

32 Sezai Karakoç, *Sütun*, 366.

ilişkilendirmiş ve ‘nev’i şahsına münhasır olarak nitelendirmiştir³³ ki bu nitelendirme Karakoç’un ‘Sanatçı ve Realizm’ başlıklı yazısındaki eserin gerçekliğin katmanlarını yokladıktan sonra ulaşacağını iddia ettiği “sui generis” kavramıyla doğrudan ilişkilidir.

Sezai Karakoç “Çağırış” isimli hikâyesinde çağırışım gücü olan kelimeleri (ki kelimelere özel bir önem verir onların kaybedilmiş ve yeniden bulunması gereken miras olduğunu söyler) okurunun karşısına çıkarır ve anlattığı hikâyede okur tarihsel zamanın, yaşanılan zamanla kesiştiği bir mekâna döner. Kahramanın bilinci, geleneğin isimleriyle kurulan bağdan bir anda çıkmış, sanki 70-80 arası sokak olaylarının yaşandığı, öğrenci başkaldırılarının olduğu dönemin günceline dönmüştür. Okur, Sezai Karakoç’un ortaya koyduğu mânâyı tahakkuk ettirdiğini sandığı anda bir başka çağırışla kahramanın, yazarın otobiyografisinden izler taşıdığı düşünülen anlatısına doğru evrilir. Karakoç’un çocukluğunu geçirdiği Ergani’nin, iki büyük yıkıntı arasından doğduğunu söylediği şehir izleri, hikâyede okurun karşısına çıkar. Okur, hikâye ile otobiyografik bir ilişki kuracakken yeni bir çağırışla fizik ötesine uzanır ve bu sayede hikâye reel bir düzlemde cereyan etmiyor yorumu yapılabilir. Anlam ele geçirilemez bir nitelik taşır ve kurmacanın mekânı çağırışlar üzerinden ilerleyerek Sezai Karakoç’un “Sanatçı ve Realizm” başlıklı yazısında birinci realite katı ve ikinci realite katı olarak nitelediği muhtevâyı poetik bir bilinçle kurmacaya dönüştürür. Burada aynı zamanda Cemal Süreya’nın “Tehlikeli Alakalar” yazısında modern hikâyenin Sait Faik sonrasında şiirden rol çalarak tıklandığını söylediği kelimeciliğin sınırlarını aşma arzusu da göze çarpar. Karakoç, şiir sanatında kelimelerin mânâ yükünü geleneksel olanla ilişkilendirdiği gibi bu yaklaşımı hikâyesine de uygulama yolunu seçer.

Karakoç; sanatçının birinci realite katında yaşadığı çağın olayları ile ilgi kurması gerekliliğinden, ikinci realite katında ise bu ilgiyi tarihsel ve felsefi bir birikimle yoğurarak eserini suigeneris, yani şahsına münhasır bir sanat eseri hüviyetine kavuşturmasından bahsetmiştir. Böylece sanat eseri bir gazete haberinden veya röportajdan ayrılacaktır. Sezai Karakoç’un edebiyata bıraktığı nümüne biraz da budur. Hikâyede anlam ele geçirilemiyor, hikâye çok katmanlı bir yapıya sahip, bu katmanlı yapıya sahip olmakla birlikte, ne reel dünyanın verileri doğrudan karşımıza çıkıyor, ne de sadece geleneğin verimleri bilinçsiz bir usulle kullanılıyor denebilir. Sezai Karakoç hikâyeye dair hususi bir poetika ortaya koymamıştır. Edebiyat yazılarındaki “Hikâyeyeyle Romanın Arası Açılıyor” veya “Kasaba Edebiyatı” gibi yazıları dışında hikâyeye kuramsal anlamda ayırdığı bir yazı yoktur. Fakat Sezai Karakoç’un eserler toplamına bakıldığında kahraman nedir, destan nasıl belirir, mitoloji nerede devre dışı kalır, Batı’nın zihniyet teşekkülünün edebiyata yansması ne surettedir, Batı edebiyatının varoluşçulukla ya insanın bulantısında ya da bunalımında kalmış olmasının sebepleri nelerdir, bütün bunların cevaplarını ayrıntılarıyla ortaya koyar. Sezai Karakoç’un hikâyeye dair genel görüşlerini bu ayrıntılara dayanarak belirlersek, bütün bu görüşlerin *Meydan Ortaya Çıktığında* isimli kitapta pratiğe dönüştüğü görülür. Bu nokta yazının başında ifade edilen Sait Faik’in geçemediği yeri

33 Ömer Lekesiz, *Yeni Türk Edebiyatında Öykü 4* (İstanbul: Şule Yayınları, 2017) 493.

geçmeye çalışmanın da pratiğidir. Nedir peki Sait Faik'in takılıp kaldığı yer? Sait Faik, 1940 yılında *Tan Gazetesi*'nde Abidin Dino ile birlikte altında imzasının olduğu bir metin yayımlar ki bu metne aynı gün Necip Fazıl *Ha Gayret* isimli yazıyla mukabelede bulunur. Sait Faik ve Abidin Dino imzalı "Yeni Neslin İddiası ve Davası" isimli metinde, günün edebiyatının bağ kurması gereken kaynakları sıralar. Manifestoda Süleyman Çelebi, Mevlânâ, Yûnus Emre, İbn Kemal, Şeyh Bedreddin, Fuzûlî, Bâkî, Nedîm, Nef'î, Nâilî, Evliya Çelebi, Kâtib Çelebi, İbrâhim Hakkî, Âşık Paşa, Şeyh Galib gibi sanatkâr ve mütefekkirlerin isimleri zikredilerek bunların, kendi zamanlarının kemale ermiş örnekleri olduğu söylenir. Tanzimat sonrasındaki hesaplaşmanın bu kemal örneklerini taklitçi tiplerle değiştirdiği söylenir ve Avrupa'dan yüzyıl gecikmeyle gelen ölü kalıpların dönem edebiyatını esir aldığına vurgu yapılır. Ve dönem edebiyatının manzarası şu ifadelerle aktarılır:³⁴

İşte dinamik bir mukayese tablosu: Bir tarafta Leyla ile Mecnun'daki kadın erkek ukdesi, öbür tarafta Edebiyât-ı Cedîde romanındaki sokak zamparalarının o korkunç kafa ve ruh boşluğu. Bir tarafta Topkapı Sarayı'nın soylu Bağdat Köşkü, diğer tarafta yine Topkapı Sarayı'nın sonradan eklenmiş piç Mecidiye kasrı. Bir tarafta Bâkî'nin altın şiiri, diğer tarafta Tanzimat'tan sonraki her şairin teneke nazmı... Tanzimat'tan Büyük Harp başlangıcına gelinceye kadar, Avrupalılaşıma davasında Türk sanatkâr ve münevverinin mutlak olarak arz ettiği levha, derin bir aciz, sefil bir iflas, eşsiz bir apışma felaketinden başka bir şey değildir. (Jeune Turc) tipiyle inkılâbî, Edebiyât-ı Cedîde ile sanatı ve Kâmus-u Felsefe ile tefekkürü kurduğunu vehmeden, Tanzimat ve Tanzimat sonrası sanat ve fikir adamı, gününde ne maziyi ve istikbali ne Şark'ı ve ne Garp'ı anlayabilmiş, mucize çapında azametli bir ahmaktır."

Necip Fazıl'ın da³⁵ aynı gün yani 24 Ocak'ta *Son Telgraf*'ta "Ha Gayret" başlıklı yazısıyla destek verdiği bu atılımın, ileriye taşınamamış olması Türk edebiyatında hangi sonuçlara yol açmıştır, bu bilinemez. Sait Faik'in bir gayretle öne çıktığı ve onun ardından 50 Kuşağının varoluşçuluğun Sartre kaynaklı nihilist yorumuyla hikâyelerinin felsefi zeminini kurdukları göz önüne alınırsa, Sezai Karakoç, Sait Faik'in "Yeni Neslin İddiası ve Davası" isimli yazıda bahsettiklerini hikâyelerinde gecikmeli de olsa bir numune olarak sunmuştur. Sezai Karakoç, metafizikle ilgi anlamında Türk hikâyeciliğinin sorunlarını iyi bir şekilde tespit ettiği için, *Meydan Ortaya Çıktığında* kitabında bu sorunun aşılmasının yollarını gösterme gayretinde olmuştur.

Türk edebiyatının hikâye bağlamında ikinci handikapını ise Sezai Karakoç *Portreler* kitabında gündemine alır ve bu defa orada farklı bir numune sunmayı hedefler. Bu handikap ise dönemin toplumcu gerçekçi edebiyatının aşamadığı noktayı aşmaya çalışmaktır. 1960 sonrası Türk hikâyesinde toplumcu gerçekçi edebiyatın hikâyelerinde Türkiye'nin gerçekliğine dair numuneler eksik bir gözlemlerle, genelde marksist bir bakışla sunulmuştur ve bu hikâyeler Anadolu gerçeğini Karakoç'un ifadesiyle bütün yönleriyle ele almak noktasında kusurludur. Meseleler

34 Sait Faik Abasıyanık, Abidin Dino, *Yeni Neslin İddiası*, (Tan Gazetesi, 24 Ocak 1940) 5.

35 Necip Fazıl Kısakürek, *Ha Gayret*, (Son Telgraf Gazetesi, 24 Ocak 1940) 1.

sınıf temelli bir yaklaşımla hikâyeye konu olur. Karakoç; “Türk insanının geçmiş ve şimdi arasında bütün davranış biçimleri, toplumsal kurumları, orucu, namazı, camileri, tarikatları, dostlukları, düşmanlıkları, folkloru, yabancılara karşı tutumuna varana kadar hayatın bütün şubelerinde Türk’ün yaşam etkinlikleri hikâyecinin odağında olmalıdır³⁶” derken toplumcu gerçekçi hikâyelerde bu bakış açısını göremeyiz. Portreler kitabında kasaba ve büyükkent atmosferi dışında köy ve köylüler de hikâyenin konusu içine girer fakat bu hikâyelerde köy enstitülü yazarlardan oldukça farklı bir bakış açısı vardır. Kamil Eşfak Berki’nin ifadesiyle bu hikâyelerde köy ve köylüler sır ve hikmetli auraları ile bulunurlar. Karakoç’un *Portreler* kitabında bu yaklaşım hem kasaba edebiyatı kuramsallaştırmasının bir süreği hem de mevcut köy enstitülü yazarların köy gerçekliğine bir antitez olarak değerlendirilebilir.³⁷ Karakoç, gerçekliğe bakışta da tıpkı Attilâ İlhan gibi üç katmanlı farklı bir alternatif sunmaktadır.

Attilâ İlhan “Gerçekçiliğin Üç Konağı” isimli yazısında, gerçekçiliği; aşağı konak, orta konak ve yukarı konak şeklinde üç farklı tasnife tabi tutarak aşağı konakta sanatçının gözlemlerine, orta konakta tecrübeye, yukarı konakta ise bilimsel yasalara vurgu yapar.³⁸ Attilâ İlhan, sanatçının gerçekliğe yaklaşımının bu üç aşaması sonrasında ortaya çıkacak eseri toplumcu gerçekçi anlayışa bir antitez olarak sosyal realizm kavramlaştırmasıyla ele alırken Sezai Karakoç, “Sanatçı ve Realite” yazısında benzer şekilde sanatçı ve gerçeklik ilişkisini üç realite katıyla tasnif etmiş ve sanatçının gerçekliğe yaklaşımında birinci realite katında gözlemlere, ikinci realite katında tarihî tecrübeye ve üçüncü realite katında Attilâ İlhan’ın bilimsellik dediği yorumlama açısı yerine İslam merkezli metafizik yorumlamaya vurgu yapmıştır. *Portreler* kitabındaki hikâyeler Karakoç’un yeni gerçekçilik dediği tutumla ilişkilendirilebilecek bir hüviyet taşır. Karakoç’un gerçekliğe yaklaşımını ortaya koyması açısından Orhan Duru’nun ifadeleri de önemlidir³⁹: “...(*Sezai Karakoç*); *Cemal Süreya*, *Tevfik Akdağ*, *Muzaffer Erdost* ve *başkalarından oluşan bir sanatsal ve şiirsel topluluk içinde buldu kendini. Unutmadan söyleyeyim. Ben de bulunuyordum onların içinde. Ama şiir değil öykü yazıyordum. Karakoç benim gözlerimi açarak görüşlerimi heyecanla anlatmamı beğenirdi. Ben o dönemde Mavi dergisinin eğilimine uyarak toplumsal ya da toplumcu gerçekçi bir havadaydım. Sezai ise buna karşı ‘Realizm Magiç’ akımını ileri sürdü. Kısaca ‘Büyülü Gerçekçilik’ diyebileceğimiz bir akım. Sezai Karakoç; gerçekçi, maddeci görüşler yerine, biraz gerçeküstüçülikle karışık mistik görüşler yansıtırdı.” Sezai Karakoç’un “Türk insanı, türk ailesi, köyde, kasabada, şehirde büyük şehirde nasıl yaşar?” dediği noktalar bu dönemin edebiyatında eksiktir. Anadolu insanı gerçekte nasıl yaşar, o trajediyi nasıl anlamlandırırın numunesini de bize *Portreler* kitabında vermeye çalışmıştır. *Sade Bir Yüz* isimli hikâyede⁴⁰ Mustafa Çiçekçioğlu isimli bir*

36 Sezai Karakoç, *Sütun*, 231

37 Kamil Eşfak Berki, *Sezai Karakoç’un Hikâyeleri*, Hece Dergisi Türk Öykücülüğü Özel Sayısı, 3. Baskı (Ankara: Hece Yayınları, 2018), 508

38 Attilâ İlhan, *İkinci Yeni Savaşı*, (İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1996) 61-64

39 Orhan Duru, “*Şiirimizin Gizli Bir Kahramanı: Sezai Karakoç*”, Hece dergisi, “Bir Uygurluk Tasarımı Olarak Diriliş”, Yıl: 7, Sayı: 73, Üçüncü Basım, Şubat 2018, 574.

40 Sezai Karakoç, *Portreler*, (İstanbul: Diriliş Yayınları, 1999) 21.

siyâsetçi örneği ele alınır. Çiçekçiöğlü, Anadolu'nun bir kasabasında, avukat olarak mesleğini icra ederken ailesinin de siyâsi bir gelenekten gelmesi sebebiyle oradaki siyâsi hayata katılır. Mustafa Çiçekçiöğlü'nun siyâsetteki yükselişiyle ihmal ettiği evladının anarşiye kurban gitmesi karşısındaki duyarsızlık anlatılır. *Tuzak ya da Son Günler*⁴¹ isimli bir başka hikâyede Halil isimli kahramanda tezahür eden Anadolu insanının duyarlılıklarını hissettirir. Kahramanın büyükşehir geldikten sonra ilişki kurduğu tiplerle münasebetleri üzerinden sosyalist edebiyatın ıskaladığı bir gerçekliği göz önüne sermeye çalışır. Kasabadan kente gelen kahraman, işçi olaylarına, grevlere, öğrenci olaylarına karışmaz veya bunalımda değildir, kent ağrısı çekmez, kent hayatının içinde metafiziğin sınırlarından nasıl geçerim ve öteyle düşüncelerimi nasıl buluştururum trajedisini yaşar. Hikâye, Halil'in etrafındaki insanlara benzeyen kâtiler tarafından öldürülmesiyle son bulur. Burada da Sezai Karakoç'un vermiş olduğu numune, realizm çerçevesinde eser vermek isteyenlere örneklik teşkil eder. Bu bir bakıma gerçekçi edebiyatın sosyalist teori dışında da ortaya konabileceğinin göstergesidir. Netice olarak Sezai Karakoç'un, Sait Faik ve Abidin Dino'nun sadece beyanamesini yazmakla kaldıkları edebiyatın, yerli olanla hakiki ilgi kurması anlamında bir atılım gerçekleştirdiği söylenebilir.

Sonuç

Türk edebiyatında hikâye sanatında, toplumcu gerçekçi hikâyenin ve 1950'lerden itibaren varoluşçuluğun etkisinde bireyin iç dünyasına eğilen hikâyenin Türk hikâyeciliğinde iki temel yönelim olduğu söylenebilir. Sait Faik, toplumcu gerçekçi hikâyeden bir farklılaşmayı temsil eder ve onun *Alemdağda Var Bir Yılan* kitabı bu farklılaşmanın ilk numunesi kabul edilir. Sait Faik, bu kitabında varoluşçuluğu da kapsayan sürrealist bir tutumu merkeze almış, kendisinden sonra gelen ve 50 Kuşağı olarak adlandırılan hikâyecileri etkilemiştir. Sait Faik'i bu anlamda merkeze yerleştirdiğimizde onun *Alemdağda Var Bir Yılan* kitabı daha öncekilerden farklı bir duyarlılığın verimidir. Sait Faik'in, *Alemdağda Var Bir Yılan* kitabının getirdiği yenilikten önce *Yeni Neslin İddiası ve Davası* isimli yazıda söyledikleri de dikkat çekicidir. Bu yazıda beyan edilenler *Alemdağda Var Bir Yılan* kitabında pratiğe dökülmüş anlayıştan çok daha önce bir değişim, yenilenme arzusunun işaret eder. Türk edebiyatının ve hikâyesinin toplumcu gerçekçi anlayıştan farklı yeni bir atılım arayışında olduğu bu dönemde kaleme alınan yazıda Abidin Dino ile birlikte Sait Faik, Tanzimat'tan sonraki edebiyatı bir iflas olarak değerlendirmiş, Türk edebiyatının klasik edebiyatın kaynaklarına yönelmesi gerektiğini söylemiş, bu yazıya aynı gün Necip Fazıl "Ha Gayret" başlıklı yazıyla mukabelede bulunmuştur. Büyük oranda Necip Fazıl üslubunu andıran Sait Faik ve Abidin Dino imzalı bu yazının iddialarının hikâye sanatında uygulamaya geçtiğini ne Sait Faik'te ne de ondan etkilenen 50 Kuşağında görebiliriz. Sait Faik, kendisine gelene kadarki hikâyeden farklılaşan bir duyarlılıkla *Alemdağda Var Bir Yılan*'da sürrealist tutumu öne çıkarmış, 50 Kuşağı hikâyecileri dış gerçeklik yerine bireyin iç dünyasını merkeze alan yeni bir gerçeklik sunmuş olsalar da, ne Sait Faik ne de 50 Kuşağı

41 Sezai Karakoç, *Portreler*, 43.

hikâyecileri gerçekliği *Yeni Neslin İddiası ve Davası* başlıklı yazıda vurgulanan klasik edebiyatın bakış açısıyla yorumlama yoluna gitmişlerdir. Bu bağlamda Sait Faik'in *Yeni Neslin İddiası ve Davası* isimli yazıda söylediklerinin pratiğe döküldüğünü söyleyemeyiz ki burada Sait Faik'in bahsettiği birikimi değerlendirememek Sait Faik ve takipçilerinin dünya görüşleriyle alakalı olsa gerektir. Tam da burada bir şair olan Sezai Karakoç, *Meydan Ortaya Çıktığında* ve *Portreler* hikâyelerinde Sait Faik'in *Yeni Neslin İddiası ve Davası* isimli yazıda söylediklerini hikâye sanatının araçlarıyla pratiğe dökerek hikâyeciliğe yeni bir bakış açısı sunmuştur. Bu yüzden Sait Faik'in beyanmesinin Sezai Karakoç'ta pratiğe döküldüğü iddia edilebilir. Sezai Karakoç, bilhassa *Meydan Ortaya Çıktığında* kitabındaki hikâyelerde çağrışımlar aracağııyla geleneğin verimlerini hikâye sanatında yeni bir üslupla kullanmış ve iç gerçekliğe diriliş tezine uygun yeni bir bakış açısı sunmuştur. *Portreler* kitabı ise dış gerçekliğin, gözlemlerin, İslam'ın insana bakışıyla değerlendirildiği hikâyeler toplamı olarak karşımızda durur.

Sezai Karakoç, hikâyelerinde, sanata ve edebiyata dair öne sürdüğü fikirlerle poetik bir tutarlılık içindedir. Edebiyat ve gelenek, yerli edebiyat, edebiyatın metafizikle ilişkisi gibi konularda düşünen Sezai Karakoç, tıpkı piyeslerinde, şiirlerinde ve denemelerinde olduğu gibi hikâyelerinde de bu görüşleri pratiğe dökmüştür. Türk edebiyatında modern hikâyenin kurulmasından sonra ortaya çıkan iki yönelim varoluşçuluk ve sosyalist gerçekçi edebiyat göz önüne alındığında birincisinin varoluş sancısı çekerken insanın yaratıcısı ile ilişkisini büyük oranda ıskalaması, ferdin kendilik kazanması durumunu yok sayması veya onun geçmişle ilişkisini kuramaması; ikincisinde ise yaşanan toprakların gerçekliğine yabancı kalınmış olması, toplumun genelini yansıtmayan bir işçi, köylü hikâyelerde yer bulması sebebiyle Sezai Karakoç; bu iki yönelimi yok saymayarak fakat bunların bahsedilen eksiklerini telafi edip yani insanın varoluş sancısını, bireyleşmesini İslam merkezli yorumlayarak ve ikincisi için idealize edilmiş sıradan insan figürlerinden uzaklaşarak her iki yönelime numune olacak iki hikâye kitabı ortaya koymuştur, denebilir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynaklar/References

Abasıyanık, S. Dino, A. *Yeni Neslin İddiası ve Davası*. Tan Gazetesi. 5, 24 Ocak 1940.

Bahtin, Mihail. *Söylem Türleri ve Başka Yazılar*. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

Berki, Kamil Eşfak. *Sezai Karakoç'un Hikâyeleri*, Hece Dergisi Türk Öykücülüğü Özel Sayısı, 3. Baskı Ankara: Hece Yayınları, 2018.

- Özata Dirlikyapan, Jale. *Kabuğunu Kıran Hikâye*, İstanbul: Metis Yayınları, 2013.
- Demircan, Ömer. *Sait Faik Nasıl Yazar*, İstanbul: Derin Yayınları, 2015.
- Edgü, Ferit. *Sözlü/ Yazılı*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2016.
- Duru, Orhan. *Roman Medyadan Önce Gelir*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2012.
- Orhan Duru, “*Şiirimizin Gizli Bir Kahramanı: Sezai Karakoç*”, *Hece dergisi*, “*Bir Uygurluk Tasarımı Olarak Diriliş*”, Yıl: 7, Sayı: 73, Üçüncü Basım, Şubat 2018.
- Ergün, Perihan; Kutlu, Ayla. *Sait Faik 90 Yaşında*. İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1996.
- İlhan, Attilâ, *İkinci Yeni Savaşı*, İstanbul: Bilgi Yayınevi, 1996.
- Kahraman, Alim. *Modern Türk Hikâyesi*, İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları, 2022.
- Karakoç, Sezai. *Suç Folklorunda Değil*. A. Dergisi. 1956. 1-2, 1956.
- Karakoç, Sezai. *Sütun*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 1975.
- Karakoç, Sezai. *Edebiyat Yazıları I*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2014.
- Karakoç, Sezai. *Edebiyat Yazıları II*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2014.
- Karakoç, Sezai. *İnsanlığın Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 2011.
- Karakoç, Sezai. *Portreler*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 1999.
- Karakoç, Sezai. *Meydan Ortaya Çıktığında*. İstanbul: Diriliş Yayınları, 1979.
- Korkmaz, Ferhat. *Pazar Postası'nın Türk Edebiyatındaki Yeri ve Önemi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Van: 2007.
- Kısakürek, *Necip Fazıl. Ha Gayret*. Son Telgraf Gazetesi. 1, 24 Ocak 1949.
- Lekesiz, Ömer. *Yeni Türk Edebiyatında Öykü 4*, İstanbul: Şule Yayınları, 2017.
- Mert, Necati. *Sezai Karakoç'un Hikâyeleri*, Medeniyetin Burçları Sezai Karakoç Kitabı, Ed. Ali Dursun, Kayseri: Medeniyet Burçları Derneği, 2015.
- Ribot, Theodule Armand. *Yaratıcı Muhayyele*, Çev. M. Şekip, (İstanbul: İstanbul Darülfünunu, 1932.
- Sağlık, Şaban. *Diriliş Hikâyelerinden ' Kasaba Edebiyatı'na Sezai Karakoç Hikâyeleri*, Diriliş Dergisi ve Sezai Karakoç, Ed. Ali Kurt, Gölcük Belediyesi, 2022.
- Su, Hüseyin. *Hikâye Anlatıcısı*, İstanbul: Şule Yayınları, 2016.
- Süreya, Cemal. *Şapkam Dolu Çiçekle*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2019.

Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri ve Deyimler İhtiva Eden Üç Kitap

Armeno-Turkish Proverbs and Idioms in Three Books

Zehra HAMARAT YARDIMCI¹ 



Sorumlu yazar/Corresponding author:

Zehra Hamarat Yardımcı (Dr. Öğr. Üyesi.),
İstanbul Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili
ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: zehra.hamarat@istanbul.edu.tr
ORCID: 0000-0002-2548-9602

Başvuru/Submitted: 07.09.2023

Revizyon talebi/Revision requested:
06.10.2023

Son revizyon/Last revision received:
15.10.2023

Kabul/Accepted: 16.10.2023

Online Yayın/Published Online: 26.10.2023

Atıf/Citation: Hamarat Yardımcı, Zehra. "Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri ve Deyimler İhtiva Eden Üç Kitap." *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 881-911.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1356618>

ÖZ

Atasözleri ve deyimler bir toplumun düşünce kalıplarını en öz biçimde aktaran dil formlarıdır. Sözceleri az ve öz, çağrışım dünyası ise çok geniştir. Toplumun davranış kalıplarını anlama adına önemli veriler sunan atasözleri ve deyimler bu makalenin konusudur. Makalede Osmanlı toplumunu oluşturan farklı dil ve kültürden insanların –özellikle Ermenilerin– ortak iletişim dili olan Türkçenin atasözlerini kullanım biçimlerini tespit etmek amaçlanmış ve Osmanlı döneminin sonlarında yayımlanmış olan üç kitap, ihtiva ettikleri Ermeni harfli Türkçe atasözleri bakımından ele alınmıştır. Söz konusu kitaplar *Kıssadan Hisse* (1900), *Hazır Cevap* (1890) ve *50 Aradzabadum* (1897) adlarını taşımaktadır. Metin tarama yoluyla incelenen bu üç kitapta toplam 112 Ermeni harfli Türkçe atasözü ve deyim tespit edilmiştir. Bu kitaplarda atasözü veya deyim olarak kaydedilmiş ifadelerin bir kısmının atasözü ve deyim olmasa da o dönemde halk arasında meşhur olan halk tabirlerinden olduğunu söylemek mümkündür. Makalede tespit edilen Ermeni harfli Türkçe atasözlerinin bir kısmına, taranan sözlük ve benzeri çalışmaların hiçbirinde rastlanamamıştır. Bazılarının ise yaygın olarak kullanıldığı anlaşılmıştır. Ayrıca *50 Aradzabadum* adlı Ermenice eserden hareketle bazı Türkçe atasözü ve deyimlerin Ermeniler arasında hikâyeleri ile bilindiğini söylemek mümkündür ki bu hikâyelerin bazıları Nasreddin Hoca adına bağlı olarak anlatılmaktadır. Ermeniler, içinde yaşadıkları Osmanlı toplumunda Türk diline kayıtsız kalmamış, hem bu atasözleri ve deyimleri sıklıkla kullanmış hem de bunların kayıt altına alınmasına katkıda bulunmuşlardır.

Anahtar kelimeler: Atasözleri, Deyimler, Ermeni Harfli Türkçe Eserler, Ermeniler, Kültürel Etkileşim

ABSTRACT

Proverbs are linguistic forms that reflect the thought patterns of a society by conveying thoughts and feelings in their most concise form. While the words in a proverb are concise, they have an extensive associative meaning. Proverbs are important for understanding a society and thus form the focus of this article, which aims to determine the use of proverbs in Turkish, which was the common language of communication for the peoples of different languages and cultures that made up Ottoman society, here dealing with Armenians in

particular. For this purpose, the article discusses three books that had been published at the end of the Ottoman period in terms of the Turkish proverbs they contain in the Armenian alphabet. To achieve this goal, the study examines the books *Kıssadan Hisse* [Moral of the Story], *Hazır Cevap* [Readied Answers], and *50 Aradzabadum* [Collection of 50 Proverbs]. The text analysis identified a total of 112 Turkish proverbs and idioms in Armenian script in these three books. Some of the expressions recorded in these books may not strictly be proverbs or idioms but were famous colloquial phrases of the time. Moreover, based on the Armenian work *50 Aradzabadum*, this study is able to assert that some proverbs and idioms were known among Armenians, as well as their accompanying stories, some of which were narrated under the name Nasreddin Hodja. Armenians coexisted with Ottoman society and did not remain indifferent to the Turkish language; they frequently used these proverbs and idioms, which contributed to their preservation.

Keywords: Proverbs, Idioms, Armeno-Turkish, Armenians, Cultural Interaction

EXTENDED ABSTRACT

This article focuses on Armeno-Turkish proverbs. Proverbs are believed to reflect the societies in which they are produced and perpetuated, and Ottoman-era proverbs are assumed to also reflect the cultural interactions in Ottoman society in linguistic terms. Therefore, this article limits its scope to proverbs written in the Armenian alphabet. People from different linguistic and cultural backgrounds in Ottoman society facilitated communications using the Turkish language. Armenians in particular preferred Turkish in their daily lives. They not only frequently used Turkish proverbs but also compiled Turkish-Armenian dictionaries.

This article examines three books containing Armeno-Turkish proverbs that have yet been analyzed in any other study. After identifying the proverbs and idioms in these three books, the article investigates whether they had been previously published as Armeno-Turkish proverbs. Additionally, the article determines if the same or similar proverbs can be found in commonly used Turkish proverb dictionaries.

The first book examined in the article is *Kıssadan Hisse* [Moral of the Story]. *Kıssadan Hisse* does not function as a complete dictionary but rather includes proverbs alongside moral and religious topics. It has a total of 40 proverbs. What makes this book significant is that it provides the meanings of the proverbs along with the proverbs themselves. After presenting the proverb, the author also conveys its meaning through verses and a small number of quatrains. Recording proverbs with their meanings was uncommon in the pre-Republic era, making this book a rare examples. Furthermore, the brief introduction Dadıryan wrote about the proverbs before conveying them is valuable. He mentions that, while the proverbs are commonly used, their true meanings are often unknown.

Some of the proverbs found in *Kıssadan Hisse* are still widely used in the Turkish language today. However, some proverbs in this book such as “*Hastalar başında ölüler yatar*” [The dying are laid at the head of the ill], “*Ahz u ita mihenk taşdır*” [Keeping one’s word is the touchstone], and “*Ölüm kaş ile kirpik arasındadır*” [Death is between the eyebrow and eyelash] should be noted as absent in commonly used dictionaries. Additionally, some proverbs in this book have slightly different meanings from their modern interpretations. For instance, the proverb “*Baskısız yongayı yel götürür*” [A swing with no weight is carried away by the

wind] is interpreted differently in the book. While the contemporary meaning emphasizes that young people not under strict guidance can go astray, *Kıssadan Hisse* emphasizes that leaving individuals to themselves leads to laziness. Apart from a few examples like this, most of the proverbs align with their modern interpretations.

The second book examined in the article is *Hazır Cevap* [Readied Answers]. In *Hazır Cevap*, proverbs and idioms are presented under the headings of *darb-ı mesel* [striking proverbs] and *durub-ı emsal* [similar idioms]. The book, written in Turkish with Armenian letters, includes a total of 30 proverbs and idioms. However, not all expressions presented as *darb-ı mesel* or *durub-ı emsal* can be classified strictly as proverbs or idioms. For example, the saying “*Temiz lisan kişinin şunu şerefi olduğu gibi, fena söhbet dahi söyleyenin badi-i mezelleti olacağı aşikârdır*” [Just as clean language shows one’s honor and glory, bad conversation clearly shows the speaker’s disgrace] is neither a proverb nor idiom. Nevertheless, these expressions are understood to have been colloquial phrases known and used at that time. Moreover, some expressions presented as *darb-ı mesel* in this book, such as “*Kulak kalbin yoludur*” [The ear is the path to the heart] and “*İtaat etmek bilmeyene emr etmek lazım değildir*” [Orders need not be given to one who does not understand obedience] should be noted to have been absent in the dictionaries examined herein.

The third book this article examined is *50 Aradzabadum* [Collection of 50 Proverbs]. This book contains 48 proverbs and their stories. The book states that the stories accompanying these proverbs were taken from La Fontaine, Ezop, Khigar, Krilov, and Nasreddin Hodja. Of these 48 proverbs, 42 are also written in Turkish using Armenian letters. The book does not specify which proverb belongs to which source. Only two of the proverbs with stories in this book are attributed to Nasreddin Hodja in Turkish sources. Additionally, some of the phrases presented here such as “*Ya doğra, ya bas, ya çanakdan elini kes*” [Either chop, squeeze, or cut your hand from the jug], “*Sen kekligi endir yüze / Deveyi endirem düze*” [You can’t lead quail to the front / I can’t lead camel straight], and “*Göç yolunun bekmezi, kimine yarar kimine yaramaz*” [What is unexpected on the migration path, benefit some and not others] should also be noted as absent from Turkish dictionaries. In conclusion, Armeno-Turkish proverbs and idioms reflect the cultural interactions in Ottoman society. Armenians who used Turkish for common communication frequently used Turkish proverbs and at times even made changes to them.

Giriş

Bir ifadenin atasözü olduğunu nasıl anlarız ve atasözünü nasıl tanımlarız sorularını cevaplamak zordur. Atasözlerini her yönüyle inceleyen ve Türkçeye atasözü bilimi şeklinde çevrilebilecek olan paremiyoloji alanında yapılan çalışmalar da atasözlerini tanımlamanın sanıldığı kadar kolay olmadığını ortaya koymaktadır.¹ Çeşitli alanlarda yapılan tanımlama gayretleri bir tarafa hemen her kültürde “halk” da kendi atasözü tanımlarını ve tariflerini üretmektedir. Kültürlerin çeşitli kategorilere dayanan atasözü tanımları olduğuna değinen İlhan Başgöz, atasözlerinin, pek çok kültürden elde edilmiş 143 “halk” tanımını inceler. İncelemesi sonucunda atasözlerinin içerik, biçim, işlev, köken ve sosyal bağlama göre hemen her kültürde tanımlandığına ve bu tanımların da kültürlerarası geçirgenliği yansıttığına dikkat çeker.² Bundan hareketle atasözlerinin bilimsel tanımları ile birlikte halk tanımlarının da önemli olduğunu ve kültürel değişmeler yaşandıkça kültürün önemli parçaları olan atasözlerinin de değiştiğini söylemek mümkündür.

Türkiye’de yapılan çalışmalara baktığımızda Türk atasözlerinin de pek çok araştırmacı tarafından birbirine benzer şekilde tanımlandığını söylemek mümkündür.³ Türkiye’de atasözleri ve deyimler üzerine uzun yıllar araştırmalar gerçekleştiren Ömer Asım Aksoy, kendisinden önce yapılan pek çok tanımları ve atasözü ile deyim, vecize vb. arasındaki ayırım kriterlerini eleştirmekte ve kendisi atasözünü şu şekilde tanımlamaktadır: “Atalarımızın, uzun denemelere dayanan yargılarını genel kural, bilgece düşünce ya da öğüt olarak düsturlaştırıp ve kalıplaşmış biçimleri bulunan kamuca benimsenmiş özsözlerdir.”⁴ Atasözleri ait olduğu ulusun değerlerini, karakterini, zihniyetini ortaya koyar; inançlarını, geleneklerini, dünyayı algılayış biçimini yansıtır.⁵ Aksoy’un ifadesiyle atasözleri, ulusun kendi damgasını taşır.⁶

Atasözlerinin tanım ve açıklamalarında geleneksellik (atalara aidiyet), millilik ve toplum tarafından onaylanmış bilgelik, vurgulanan ortak noktalar ve atasözleri bu yönleri ile pek çok toplumda etkili ifadeler olarak kabul edilir. Bir atasözünü söyleyen herhangi bir kişi kendi

- 1 Atasözlerini tanımlama problemleri ve tanım önerileri için bk. Shirley L. Arora, “The Perception of Proverbiality”, *Wise Words: Essays on the Proverb* içinde, Ed. Wolfgang Mieder (London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2015), 37-80; Ezgi Ulusoy Aranyosi, “Atasözü Neydi, Ne Oldu?”, *Milli Folklor*, 88 (2010): 5-15. Değişen teknoloji ile birlikte halk bilgisini edinme ve aktarma yollarının da değiştiğini vurgulayan Aranyosi, atasözlerinin de form olarak değiştiğini belirtir. Atasözleri tanımlarındaki geleneksellik, gramatik değişmezlik, şiirsellik gibi pek çok özelliğin istisnai örneklerine yer verir. Özellikle yeni form kazanan kalıp sözlerin tanımlanması problemini ele alır. Bu makalede incelenen, 19. yüzyıl sonunda yazılmış üç kitapta kaydedilmiş olan atasözleri de kimi zaman darb-ı mesel/durub-ı emsalden ne anlaşıldığı ya da varyantlaşma noktasındaki genellemelerin dışında kalan örnekleri karşımıza çıkarmaktadır.
- 2 İlhan Başgöz, “Atasözleri Hakkında Atasözleri ya da Atasözlerinin Toplumsal Anlamı”, Çev. Nurdan Tuhfe Toçoğlu, *Milli Folklor*, 70 (2006): 85-87.
- 3 Bu tanımlardan bazıları için bk: Pertev Naili Boratav, *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı* (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969), 129-130; Aydın Oy, *Tarih Boyunca Türk Atasözleri* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1972), 1-2; *Türk Atasözleri ve Deyimleri*, 2c. (İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1997), V-VI; Belgin Tezcan Aksu vd., *Türk Atasözleri Sözlüğü* (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022), 7.
- 4 Ömer Asım Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü* (İstanbul: İnkılâp, 1988), 37.
- 5 Aksu vd., *Türk Atasözleri Sözlüğü*, 7.
- 6 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 27.

sesine atalarının sesini, bilgelerin tecrübelerini de eklemektedir. Bu ses, “kültürel geçmişten gelen bir sestir.”⁷ O nedenle bu sözlerin büyüsel bir etkisi, Aksoy’un ifadesiyle kutsal bir yanı vardır.⁸ Kişinin sözünü, sesini de bu şekilde bilgece bir söz hâline getirmektedir.

Atasözlerinin tanımları ve özelliklerinde vurgulanan noktalardan biri üzerinde özellikle durmak gerekmektedir: Atasözlerinin ulusal yanları. Atasözleri ulusun ortak düşünce ve tavırlarını yansıtmaktadır. Biçimsel ve içerik olarak güçlü kültürel öğelere sahiptir. Atasözleri üretme ise evrensel bir durumdur. Her toplum edindiği çeşitli bilgileri ve tecrübeleri özlü kalıp ifadelerle bilgece dile getirir. İçinde yaşanan toplum atasözlerini biçimlendirir ki bu noktada Osmanlı toplumu içinde üretilen ve aktarılan atasözlerinin önemi yadsınamaz.

Çok kültürlü bir yapıya sahip olan farklı dinden, dilden ve kültürden insanların ortak bir dil ve üst kimlikte buluşabildiği Osmanlı toplumunda Türkçe hem farklı kültürlerin dillerini beslemiş hem de bu dillerden aldıkları ile zenginleşmiştir. Osmanlı toplumu içinde yaşayan Türkler, Ermeniler, Rumlar vb. birbirlerinin diline kayıtsız kalamamıştır. Bahsi geçen gayrimüslim unsurların Türkçe öğretimiyle ilgili yazdıkları dilbilgisi kitapları ve sözlükler, sıradan komşuluk gereğinin dışında devletin işleyişinde ve günlük hayatın yaşanmasında şartların gerektirdiği ihtiyaçlardır.⁹ Bu makalede kitabı incelenecek olan Dikran Krikoryan’ın yazmış olduğu lügat, bu kültürel etkileşimi ve farklı toplumların birbirinin diline olan ilgisini yansıtan dikkat çekici bir örnektir. Aşağıda bahsedilen bu lügat Ermeni alfabesi ile yazılmıştır ve Rumca kelimelerin Türkçe karşılıklarını vermektedir. Lügat bu yönü ile üç dilin unsurlarını birleştirmiştir.¹⁰

Benzer bir etkileşimi atasözlerinde de görmek mümkündür. Türkçe atasözlerini Osmanlı toplumu içinde farklı etnik gruplar da –bazen değiştirerek– kullanmışlardır. Bu duruma Ermeniler özelinde yaklaştığımızda, Ermenilerin kendi alfabeleri ile Türkçe yazdıkları kitaplarda atasözlerine çokça yer verdiklerini görmek mümkündür. Ayrıca Turgut Kut’un aktardığına göre Ermeniler arasında Türkçe atasözünü kullanımı yaygındır. Özellikle Kayseri, Adana, Yozgat gibi yerlerde yaşayan Ermeniler, Türkçe atasözlerini kullanmayı tercih etmişlerdir.¹¹ Dolayısıyla Osmanlı toplumunda ortak dil Türkçe ile iletişim kurmayı başaran farklı dil ve kültürden insanlar, atasözleri noktasında da birbirlerini etkileyerek hem ana dillerini zenginleştirmiş hem de ortak dil Türkçeye farklı söyleyiş özellikleri katmışlardır.

Bu zenginliğe dikkat çekmek amacıyla yazılan bu makalede, üç kitapta yer alan Ermeni harfli Türkçe atasözleri ele alınmaktadır. Konuyla ilgili daha önce yapılan değerli çalışmalar bulunmaktadır.

7 Arora, “The Perception of Proverbiality”, 338-39.

8 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 15.

9 Ermeniler için Ermeni harfleri ile yazılan ve Osmanlı Türkçesini öğretmeyi amaçlayan kitaplar bu konuda örnek verilebilir. Bu bağlamda İlm-i Sarf önemli bir göstergedir. Detaylı bilgi için bk. *İlm-i Sarf-ı Osmani (Ermeni Hurufatı ile Yazıldığı Üzre Lisan-ı Osmaninin Sarfı Olarak)* (Sdambol: A. H. Boyacean Tabhanesi, 1868), 216s. Kitabın dibacesinde yazar, Fuad Paşa’nın *Kavaid-i Osmaniye* adlı eserini esas alarak bu kitabı oluşturduğunu ve Ermenilere Osmanlı Türkçesinin kurallarını öğretmeyi amaçladığını, buna ihtiyaç olduğunu ifade etmektedir.

10 D. Krikoryan, *Rumca Luğat ve Usul-ı Mükâleme* (İstanbul: Nşan Berberyan Matbaası, 1893).

11 Bimen Zartaryan, “Ermeni Edebiyatında Türkçe Atasözleri”, *Jamanak Gazetesi*, (17 Nisan 1944)’ten aktaran: Turgut Kut, “Ermeni Harfleriyle Basılmış Türkçe Atasözleri Kitapları”, *Türk Folkloru*, 53 (1983): 6, (6. dipnot).

Ermeni harfli Türkçe atasözlerinden müstakil olarak bahseden ilk çalışma Turgut Kut'a aittir. Bir bildirisinden oluşturduğu makalede dokuz adet Ermeni harfli Türkçe atasözü kitabı listelemektedir ki bunlardan ikisi bu makalede de ele alınmaktadır. Kut'un bahsettiği 9 kitap şunlardır: 1. *Mecmua-i Letayif ve Durub-ı Emsal*, 2. Simon Culardyan, *Türkçe Atasözleri*, 3. *Mesel-i Mensur*, 4. Malatyalı Hamparsum Benneyan, *Atalarsözü Külliyyatı*, 5. Yozgatlı Gğemes Dadıryan, *Kıssadan Hisse ve Mülahazat-ı Ahlâkiye*, 6. *Tüskische Sprichwörter*, 7. *Proverbes Turcs*, 8. *Proverbi Popolari Turchi*, 9. *Turkish Proverbs*.¹²

Kut'tan önce ise Adnan Cahit Ötügen,¹³ Adnan imzasıyla yazmış olduğu bir yazıda genel olarak darb-ı mesellerden bahsederken Ermeni harfli Türkçe atasözlerinin yer aldığı kitaplara da değinmiştir. Bahsettiği kitaplar İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsünde bir cilt içindedir ve Ermeni harfleri ile Türkçe yazılmış pek çok atasözünü içermektedir. Bu küçük kitaplarda Türk atasözlerinin İngilizce, Almanca, Fransızca ve İtalyanca tercümeleri verilmiştir. Bahsettiği cilt, altı küçük kitaptan oluşmaktadır. Birinci kitapta 180, ikinci kitapta 355, üçüncü kitapta 190, dördüncü kitapta 200, beşinci kitapta ise 322 Türkçe darb-ı mesel ve çevirilerinin bulunduğu belirtilmektedir. Altıncı kitap, ikinci kitabın ikinci basımıdır.¹⁴

Zeki Kaymaz, Ötügen'in bahsettiği ikinci kitabı makale olarak yayımlamıştır. Bu kitap Kut'un verdiği listede de altıncı sırada yer almaktadır. *Türkische Sprichwörter* adlı kitap 1877 yılında Venedik'te basılmıştır. Kaymaz, atasözü olarak verilen 355 ifadeden bazılarının deyim olduğunu belirtmektedir. Bazı dil hususiyetlerine dikkat çeken Kaymaz, kitapta yer alan atasözlerinin çoğunun bilinen atasözleri olduğunu belirtmekte bazılarının ise diğer kaynaklarda rastlanmayan atasözleri olduğuna değinmektedir.¹⁵

Ermeni harfleri ile Türkçe yazılmış atasözlerine değinen bir diğer makale M. Sabri Koz'a aittir. Koz, makalesinde 19. yüzyıla ait bir yazma mecmuada yer alan yetmiş beş atasözünü aktarmış ve bunların bugün yaygın kullanılan sözlüklerdeki ve Ermeni harfli Türkçe atasözlerinin yer aldığı başka kitaplardaki kullanımlarına yer vermiştir.¹⁶

Ötügen'in bahsettiği birinci kitabı ise Hüseyin Yıldız ve Abdulkadir Öztürk bir makale olarak yayımlamışlardır. Yayımladıkları kitap *Turkish Proverbs* adını taşımaktadır; 1844 yılında, Venedik'te basılmıştır. Anadolu sahası dil özelliklerine göre yazıldığını belirttikleri bu kitapta bulunan yüz seksen bir atasözünü aktarmışlardır. Bu atasözlerinden yirmi altı tanesi yaygın

12 Kut, "Ermeni Harfleriyle Basılmış Türkçe Atasözleri Kitapları", 5.

13 M. Sabri Koz, soyadını Ötügen olarak vermektedir. M. Sabri Koz, "Ermeni Harfli Bir Türkçe Yazma Mecmûadan Atasözü ve Deyimler", *Türklük Bilgisi Araştırmaları: Journal of Turkish Studies, Çekirge Budu Robert Dabkoff'a Armağan* 44 (2015): 287, (15. dipnot). Bu makaleyi de okuyup değerlendirme zahmetinde bulunan sayın M. Sabri Koz'a teşekkür ediyoruz.

14 Adnan, "Darbimesel Mecmuaları Kitabiyatı", *Atsız Mecmua*, 15 (1932): 54-55.

15 Zeki Kaymaz, "Ermeni Harfli Bir Türkçe Atasözleri Kitabı", *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi* XIII/1 (2013): 173-212. Aynı kitap hakkında bir makale yayımlayan Erdoğan Altınkaynak, bu kitaptaki atasözleri ve deyimlerin Gregoryen Kıpçaklara ait olduğunu ifade etmektedir. Erdoğan Altınkaynak, "Ermeni Alfabeti ile Yazılı Gregoryen Atasözleri Kitabı", *Karadeniz: Uluslararası Bilimsel Dergi*, 10 (2011): 149-155.

16 Koz, "Ermeni Harfli Bir Türkçe Yazma Mecmûadan Atasözü ve Deyimler", 285-318.

kullanılan sözlüklerde yer almamaktadır. Diğerleri ise bugün de çeşitli şekillerde kullanılan atasözleridir.¹⁷

Bu makede Kut'un listesinde yer alan iki kitapta ve daha önce bahsedilmeyen bir kitapta bulunan Ermeni harfli Türkçe atasözleri ele alınmaktadır. Bu kitaplardan ilki *Kıssadan Hisse* adını taşımaktadır ve atasözlerini anlamları ile birlikte verdiği için değerlidir. İkinci kitap *Hazır Cevap*'tır ve verilen örneklerle darb-ı mesel ifadesinden ne anlaşıldığını ortaya koymaktadır. Üçüncü kitap ise Ermenicedir ve *50 Aradzabadum* adını taşımaktadır.

Söz konusu üç kitapta darb-ı mesel, durub-ı emsal, mesel ve temsil ifadeleri tercih edilmiştir. Bu ifadeler atasözü ve deyimleri karşılamak için kullanılmaktadır;¹⁸ bundan dolayı makalenin başlığında "atasözleri ve deyimler"i kullanmayı tercih ettik. Kitaplarda darb-ı mesel, durub-ı emsal, mesel ve temsil başlıkları altında verilen ifadelerin hepsinin bugün anladığımız şekliyle atasözü ve deyim olduğunu söyleyemeyiz; ancak kitapların yazarlarının bu başlıklar altında verilen ifadeleri atasözü ve deyim olarak kabul ettiğini düşünebiliriz. O nedenle kitaplarda yer alan ifadelerin hepsi bugün anladığımız hâliyle atasözü ve deyim karşılamasa da yazarların tercihinin önemli olduğu düşüncesi ile darb-ı mesel, durub-ı emsal, mesel ve temsil başlıkları altında verilen her ifadeye bu makede yer verilmiştir.

Ermeni harfli Türkçe atasözlerinin kültürel etkileşim unsuru olarak kullanım biçimlerini sınırlı sayıda eserden hareketle ortaya koymayı amaçlayan bu makede; Türkçe atasözlerine Ermeni harfli Türkçe metinlerde nasıl anlam verildiği, darb-ı mesel ifadesinin neyi karşıladığı da tespit edilmeye çalışılmıştır. Ayrıca incelenen üç kitapta yer alan atasözlerinin neşredilmiş olan diğer Ermeni harfli Türkçe atasözleri içinde olup olmadığını tespit etmek de amaçlanmış ve bu amaçla Kaymaz, Koz, Yıldız ve Öztürk'ün yukarıda bahsedilen makalelerine başvurulmuştur. Söz konusu atasözlerinin bugün yaygın kullanılan atasözü sözlüklerinde yer alıp almadığına da bakılmış ve böylece bu ifadelerin kullanım sıklığını tespit etmek amaçlanmıştır. Bu amaçla Aksoy, Aksu ve Albayrak'ın sözlüklerinden kapsamlı¹⁹ oldukları için öncelikle faydalanılmış, bu sözlüklerde yer almayan kimi ifadeler için de başka sözlüklere başvurulmuştur.

Ermeni harfli Türkçe atasözleri ve deyimler kitaplardaki yazım tercihine bağlı olarak Latin harflerine aktarılmıştır. Ermeni harfleri ile yazılan Türkçe metinlerdeki söyleyiş ve yazım tercihlerinin önemli ve anlamlı olduğu düşünüldüğü için yazarların tercihlerine bağlı kalmıştır.

1. Kıssadan Hisse

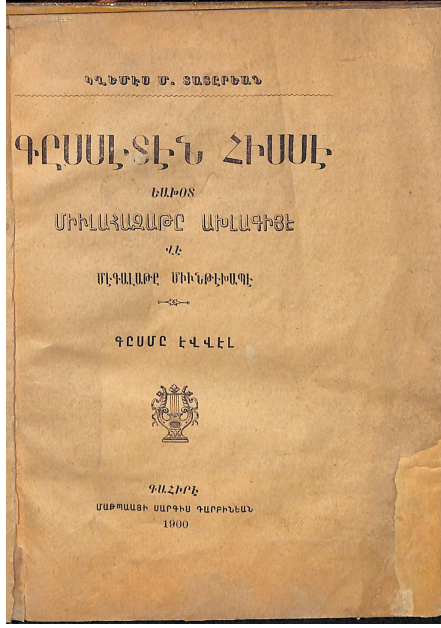
Ermeni harfleri ile Türkçe yazılmış olan bu kitabın tam adı *Kısseden Hisse Yahod Mülahazati Ahlakıye ve Makalatı Müntehabe* şeklindedir. Kitap iki ciltten oluşmaktadır. Kitabın, bu makede incelenen birinci cildi ayrı olarak 1900 yılında Kahire'de Sarkis Tarpinyan matbaasında

17 Hüseyin Yıldız, Abdulkadir Öztürk, "19. Yüzyıla ait Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri Üzerine", *ODÜ-SOBIAD: Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 6(3) (2016): 739-766.

18 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 13-14.

19 Söz konusu üç sözlük geçmişten günümüze atasözlerini ihtiva eden pek çok eserden faydalanılarak hazırlanmıştır. Özellikle Aksoy ve Albayrak hazırlamış oldukları sözlüklerde yazmalardan, basılı pek çok kitaptan, dergi ve gazete yazısından, ansiklopediden faydalanmışlardır.

basılmıştır.²⁰ 1901 yılında ise kitap tekrar iki cilt hâlinde, İstanbul’da, Matbaa-i Sarıyan ve Şeriki’nde basılmıştır. Kitabın ikinci cildi eğer ayrıca basıldı ise ona şimdilik ulaşamadığımızı belirtmek gerekir. Kitabın ikinci cildinde müstakil olarak atasözü ve deyimler başlığı olmadığı ve ikinci ciltte özellikle Çince ve Farsça atasözleri yer aldığı için kitabın ikinci cildi bu çalışmaya dahil edilmemiştir.



Görsel 1. *Kıssadan Hisse* (iç kapak)

Kıssadan Hisse kitabının yazarı Gğymes²¹ M. Dadıryan’dır. Yazmış olduğu bu eserin mukaddimesinde adının yanına Yozgatlı ibaresini eklemiştir. Bundan hareketle kendisinin Yozgatlı olduğunu söyleyebiliriz. Dadıryan, eserinin ikinci cildini Apraham M. Aprahamyan adlı birine ithaf etmiştir. Eseri ithaf ettiği Aprahamyan ikinci cilde kısa bir giriş yazmıştır. Girişte, “Kastomunu” milli mektebinde yani “Kastomunu” Ermeni Mektebinde birlikte okuduklarını ifade etmektedir.

Ermeni harfli Türkçe atasözleri ile ilgili yazısında bu kitaptan bahseden Turgut Kut, kitabın tam künyesini şu şekilde vermektedir: “5- Yozgatlı Gğemes Dadıryan, *Kıssadan Hisse* ve *Mülâhazat-ı Ahlâkiye*, 2 Cilt, 1901-1902.” Kut, bu kitabın aslında bir ahlâk kitabı olmakla birlikte içinde hayli Türkçe atasözünün varlığına değinmektedir.²²

20 İlk baskının künye bilgisi şu şekildedir: Gğymes M. Dadıryan, *Kıssadan Hisse Yahod Mülâhazat-ı Ahlâkiye ve Mekalat-ı Müntehabe*, Kısmı Evvel, (Kahire: Matbaa-yi Ğarpinean, 1900), 112

21 Turgut Kut, yazarın adını Gğemes şeklinde yazmıştır ancak yazar ikinci cildin 163. sayfasında yazdığı şiirde kendi adıyla akrostiş yapmış ve adını Gğymes şeklinde yazmıştır.

22 Kut, “Ermeni Harfleriyle Basılmış Türkçe Atasözleri Kitapları”, 5.

Dadıryan dinî ve ahlâki içeriğe sahip başka kitaplar da yazmıştır. Arşivimizde bulunan bu içerikte bir kitabın künye bilgisi şu şekildedir:

Gğymes M. Dadıryan, *Mûlahazat-ı Ahlakiye*, Kısmı Sani, İstanbul, Matbaa-i Sarıyan ve Şürekâsı, 1902, 160 s.

Dadıryan'ın incelememize konu olan kitabında genellikle ahlâki ve kimi zaman da dinî nasihatleri konu alan kısımlar bulunmaktadır. Kitapta; Müsrif ve Nekes, Hem Leziz Hem Acı, İki Ahmaklar gibi başlıklar altında çeşitli karakter özelliklerine değinilmiştir. “Meşahirin Kelimat-ı Meşhuresi” başlığını ise kitabın iki cildinde de çokça kullanmış ve bu başlık altında tarihî kişilerin önemli sözlerini yazıp bu sözleri açıklamış ve sonrasında da kendisinin konuyla ilgili beyitlerini yazmıştır. Bu eserin dikkat çekici yanı Dadıryan'ın anlatmak istediği pek çok konuyla ilgili çokça şiir yazmış olmasıdır. Bu şiirlerin hepsi kendisine aittir.

Bu makalede, söz konusu eserde yer alan ve doğrudan atasözü olduğu belirtilen kısımdan faydalanılmıştır; ancak onun haricinde de kitapta pek çok deyim, atasözü, vecize ve halk deyişi yeri geldikçe çeşitli bağlamlarda kullanılmıştır.

Makalede yer verdiğimiz atasözleri “Beynnennas Kullanılan Temsiller” başlığı ile kaydedilmiştir. Atasözlerini ve bunlarla ilgili şiirlerini listelemeden önce yazar, konuyla ilgili düşüncelerini bu başlık altında²³ şu şekilde aktarmıştır ki atasözleri hakkındaki görüşlerini bu kısa girişten öğrenmek mümkündür:²⁴

Beynnennas istimal olunan adi temsillerden bed ile, zevat-ı situdesimatın meşhur emsalı üzerine kıssa kıssa izahat ve ifadelerde bulunmak emelindeyiz.

Sırasına göre ve söhbet arasında ehalinin kullandığı öyle güzel darb-ı meseller var dır ki, çok defa söyleyenler anlerin meziyyetine varamadıkdan başka mana-i hakikelerini dahi gereyi gibi fehm u idrak edememekte dirler. İşbu aba u ecdaddan ihale olunmuş ve tecribekâr sahibleri ile felaketzede olan kâmil zatlar tarafından söylenilmiş bulunan efkâr-ı müfideyi daima gözümüz önünde bulundurmakla, mûlahaza ve istifade etmekteyiz faideden hali olmaz zann ederiz.

İnsanlar beyninde istimal olunan temsillerin adedi hadd u hisaba gelmez, alelhusus her millet ve kavmin kendisine mahsus binlerce durub-ı emsalları mevcud dır ki, anleri bir araya cem itmek kabil olsa yüzlerce sahifelerden mürekkeb cild cild kitablar meydana gelecek dir.

Lakin maetteessüf-i azim deriz ki, kullanılan bir çok mugayir-i edeb meseller de mevcud dır ki, bila şübhe anlerde kendi tabiatlarına müsaid gelen kimseler tarafından tertib edilmişler dir. Eyi adem kendi hazine-i fikriyesinden memduh şeyler, edna adem ise merdud şeyler çıkarır. Nabeca ibare ve ifadeler ile serd u beyan edilen mesel yahod temsiller edeb u iffete ve din u diyanete külliyyen mugayir bulundıklarından anleri Hristiyan olana kullanmak gayr-i münasib olduğu gibi, istimalı hiç bir kimseye dahi caiz deyil dir. Zira anlerin bıraktıkları fena tesirat ileri getirdikleri muhasenatdan kat be kat ziyade dir. Her bir bihude sözlerimiz için bile bizden

23 Gğymes M. Dadıryan, *Kısseden Hisse Yahod Mûlahazatı Ahlakiye ve Makalatı Müntehabe* (Kahire: Matbaa-yi Sarkis Tarpinyan, 1900), 15-17.

24 Ermeni harfli Türkçe metinden alıntı yapılırken anlam karmaşası olmadığı sürece yazarın yazım tercihine bağlı kalmıştır.

birer birer cevap istenilecek olduğu halde artık fena temsiller ve fena lisanlar nerede kalır? Müsahebet miyanında münasebetine göre istimalı caiz olan temsiller ise ziyadesiyle müfid olarak anler söhbetin cilası ve cevheri makamında dırlar. Dünyada ael umum şenmeşreb olan kimseler emsal ve letaif ile söylemekden mütelezziz olurlar, bu kabilden hoşmeşreb kimseler görülmüş dir ki, ikide bir sözlerinin arasında ya bir mesel söylerler, yahod bir temsil dir çekerler ve böylece müstemiyunu mahzuz ve memnun kıldıkdan başka anlerin şevk u şetaretini artırırılar, hem kendilerin ve hem de karşılarındakilerin ağızlarını ballandırırılar. İşte anlerden bazıları:

Dadıryan bu kısa girişte insanların sohbetleri sırasında pek çok “mesel” kullandığına ama bu mesellerin hakiki manalarını gereği gibi fehm ve idrak edemediklerine değinmektedir. Aslında atasözlerini yazma amacını da imleyen bu ifadeler çok önemlidir. Nail Tan’ın vurguladığı gibi Cumhuriyet öncesinde yazma ve basma sözlüklerde ve çeşitli eserlerde, görüldüğü kadarıyla atasözü ve deyimlerin anlamları ile birlikte aktarılması alışkanlığı yaygın değildir. Tan, tarihî süreçte atasözleri ve deyimlere anlam veren eserleri ayrıntılı olarak ele almış ve bu tür sözlüklerin yaygın olarak hazırlanmasının yakın döneme ait olduğunu ortaya koymuştur.²⁵

Ermeni harfleri ile Türkçe yazılmış *Kıssadan Hisse* kitabı Tan’ın bahsettiği örneklerden olması yönüyle önemlidir. Kitabın yazarı atasözlerinin doğru bir şekilde anlaşılmasını önemsemiş ve kendisi kitabında aktardığı 40 meselin açıklamalarını, yazmış olduğu şiirlerle vermiştir. Dadıryan, kitabında yer verdiği atasözlerini seçerken kendince bir kriter de belirlemiş; edebe mugayir mesellere yer vermemiştir.²⁶

Bu makalede Dadıryan’ın açıklamaları ile birlikte verdiği kırk mesel aktarılmıştır. Bu mesellerin atasözü ve deyimlerin açıklandığı diğer sözlüklerde²⁷ yer alan açıklamalarına da yer verilmiştir. Böylece atasözlerinin açıklamaları arasındaki benzerlik ve farklılıklara dikkat çekilmek istenmiştir. Tabii ki burada bir genellemeye gitmeden önce her açıklamanın aynı zamanda açıklayanın görüşlerini, yorumunu ve bilgisini de içerdiğini ifade etmemiz gerekir. Ayrıca atasözü ve deyimlerin anlamlarının hem döneme hem de gruba göre hatta kullanılan bağlama göre bile değişebildiği²⁸ göz ardı edilmemelidir.

Atasözlerinin açıklamalarının manzum olması da ayrıca değerlidir. Biri dörtlük, biri üç mısra, diğerleri beyitler hâlinde olan bu manzum kısımlarda halk şiirinde sıklıkla tercih edilen tam ve zengin kafiyelerin, rediflerin kullanılması dikkat çekicidir. Yazarın aslında sadece bu kısımda değil; kitabın tamamında manzum söyleyişleri tercih etmesi hem Türk diline hâkimiyetini hem de Türk şiir geleneğine katkısını göstermektedir.

25 Nail Tan, “Türkiye’de Genel Atasözü ve Deyim Sözlüklerinde Anlam Verme Çalışmalarına Toplu Bir Bakış”, *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 50 (2020): 257-296.

26 Bu ifadelerle birlikte, yazmış olduğu *Mülâhazat-ı Ahlakîye* gibi diğer kitapların içeriği de onun dinî ve ahlâkî hassasiyetlerinin güçlü olduğunu göstermektedir.

27 Bu makalede öncelikle Ömer Asım Aksoy’un hazırladığı sözlük kullanılmış ve açıklamalar bu sözlükten verilmiştir. Ayrıca Belgin Tezcan Aksu, Şükrü Halûk Akalın ve Recep Toparlı’nın hazırladıkları sözlüğe ve Nurettin Albayrak’ın hazırladığı sözlüğe başvurulmuştur.

28 Özkul Çobanoğlu, atasözlerinin derlendikleri farklı bağlamlarda kazandığı farklı anlamlara dikkat çekmektedir. Özkul Çobanoğlu, “Sosyal Hayatta Eskimeyen Bir Sözel Araç Olarak Atasözleri ve İcra Bağlamında Derlenmelerinin Gerekliği”, *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*, 9-10 (Prof. Dr. Kemal Eraslan Armağan Sayısı) (1998): 153-160.

1. Seri ver de sırrı verme

Sırrını verirsen bir başdan gayri başa
Serini vurursun bir taşdan ol bir taşta

Aksoy, bu ifadeyi deyim olarak şöyle vermiştir: *Ser verip sır vermemek*

Açıklaması: Ağzı çok pek olmak, ne denli sıkıştırılsa ağzından sır alınamamak.²⁹

2. Son pişmanlık akçe etmez³⁰

Aç gözünü işine layıkıyla kıl nazar
İş işden geçdiyinde etmeyesin ah u zar

Son pişmanlık fayda vermez (etmez)

Açıklaması: İyice düşünülmeden yapılan iş, çok kez insanı zarara ya da geri dönemeyeceği bir çıkmaza sokar. O zaman pişman olmak da işe yaramaz.³¹

3. El eli ile yılan tut³²

Bunu bilesin her an
El eli insana yılan

El eliyle yılan tutulur (El eliyle yılan tut, onu da yılan tut)

Açıklaması: 1. Önemli bir çalışma isteyen iş, başkasına ısmarlanmakla yapılamaz. Kişi kendi işini kendisi yapmalıdır. Başkasının eliyle ancak yılan tutulur. 2. Bir kimse, başkasına yaptıracağı işin tehlikesine ve güçlülüğüne bakmaz, sonuç almak ister.³³

4. Para isteme benden, buz gibi soğurum senden

Haçan iş paraya ulaşır
Bil ki mesele başkalaşır

Para isteme benden, buz gibi soğurum senden

Açıklaması: Kişi, kendisinden para isteyen kimseden artık uzak durmak ister.³⁴

29 Ömer Asım Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü II: Deyimler Sözlüğü* (İstanbul: İnkılâp, 1988), 1032.

30 Şinasi, *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*, haz. Süreyya Beyzadeoğlu (İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2003), 208.

31 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 430.

32 Şinasi, *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*, 110.

33 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 262.

34 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 412.

5. Akıl eksikliyi göz buğundan fenadır³⁵

Zararı yokdur göze gelse illet ya perde
Akıl noksanlığına var mı çare bir yerde

6. Akılsız baş elinden ne çeker sefil daban

Bir defa gördün ise ziyan
İkincisinde artık uyan

*Akılsız başın cezasını (zahmetini) ayak çeker*³⁶

Açıklaması: 1. İyi düşünmeden verdiğimiz kararın kötü sonuçlarını düzeltmek için şuraya buraya koşup yorulmak zorunda kalırız. 2. Baştakilerin yanlış tutumlarından ileri gelen sıkıntıyı buyruk altında çalışanlar çeker.³⁷

7. Elden gelen öyün olmaz, o da vaktında bulunmaz

Başkasına etme ümid
Çünkü çıkmaz bir şey müfid

Elden gelen övün (ülüş) olmaz, o da vaktinde (her vakit) bulunmaz (gelmez)

Açıklaması: Bir kimsenin sürekli ihtiyaçları, başkasının yardımıyla tam olarak karşılanamadığı gibi bu yardım, gerekli olduğu zamanda da yapılmaz. Onun için kişi yalnız kendi kazancına güvenmelidir.³⁸

8. Yahşi yigit yareninden bellidir

Bir genc altun mı deyer yoksa pul
Git heman anın yarenini bul

35 Başvurduğumuz sözlüklerde ve yaygın kullanılan atasözleri sözlüğünde rastlayamadığımız bu atasözü “Akılsızlık göz buğundan zor imiş” şeklinde şu sözlükte geçmektedir: *Bölge Ağzlarında Atasözleri ve Deyimler*, haz. Mustafa S. Kaçalın (Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2016), 34. Ayrıca bk. “Akıl eksikliği göz nurundan fenadır” Kaymaz, “Ermeni Harfli Bir Türkçe Atasözleri Kitabı”, 181.

36 Nurettin Albayrak, Dadıryan’ın verdiği biçime daha uygun olarak atasözünün şöyle bir kullanımını da kaydetmektedir: “Akılsız başın altında, sefil taban ne çeker” Nurettin Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2009), 125.

37 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 130.

38 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 260.

Yahşi yiğit, yâranından (yâreninden, yüzünden); aslan yatağından belli olur

Açıklaması: Yiğit bir delikanlı, dostlarından, çevresinde bulunan kimselerden; güçlü insan da yattığı, yaşadığı yerden belli olur.³⁹

9. Mihnetsiz baş olmaz

Dünyada ne kadar ferd
Her birisine bir derd

Dertsiz baş (kul) olmaz

Açıklaması: Herkesin az, çok derdi vardır. Derdi olmayan kimse yoktur.⁴⁰

10. Dünya bir gemi, akıl yelkeni, fikr dümeni, göreyim seni, kullan kendini

El uşağı hiylekârdır kimse bilmez fendini
Olur olmaz ademlerden her an sakın kendini

Dünya bir gemi akıl yelkeni, fikir dümeni; kolla kendini, göreyim seni

Açıklaması: Bu dünyada işlerini başarılı yürütmek isteyen kimse aklını ve zekâsını iyi kullanmalıdır.⁴¹

11. Bin öyüdden bir serencam yegdir

Bin öyüd versen gence, etmez asla faide
Vurmalı başını bence, budır yegâne kaide

Bin nasihattan bir musibet yeğdir

Açıklaması: Yanlış yolda olan bir kişiye verilen yüzlerce öğüt, onu doğru yola getirmek için yararlı olmaz da tuttuğu bu yolda başına gelen bir yıkım, uyanmasına yarayan bir ders olur.⁴²

39 Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 867.

40 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 237.

41 Tezcan Aksu vd., *Türk Atasözleri Sözlüğü*, 223.

42 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 190.

12. Alana sivri sinek saz, almayana davul zurna az⁴³

Azile söylemek caiz deyil mafayiz
Zi faide ahmağa gökden de ense vaiz

Anlayana sivrisinek saz, anlamayana davul zurna az

Açıklaması: Kimi zaman sözü biraz kapalı söylemek yeğlenir. Anlayışlı kimseler, ne denilmek istendiğini zaten anlarlar. Anlayışı kıt kimseler ise ne kadar açık söylene, ne kadar tekrarlanırsa yine anlamazlar.⁴⁴

13. Ecel geldi cihane, baş ağrısı behane⁴⁵

Haçan insan muvakkat
Öleceyi muhakkak

Ecel geldi cihane, baş ağrısı bahane

Açıklaması: Kişi nasıl olsa ölür. Ama her ölüm bir nedene dayanır. Kimi ölümlerin nedeni olarak gösterilen şeyler ölüm sonucunu doğuracak şeyler olmaktan uzaktır. Bunlar bahanedir; asıl neden, kişinin yaşama süresinin sona ermiş olmasıdır.⁴⁶

14. Yerden hareket, gökden bereket

Yerden edilirse arzı hal
Gökden verilir cevap derhal

Nerde hareket, orda bereket

Açıklaması: Durmadan çalışılan yerde verim artar, bolluk olur.⁴⁷

15. Elde var dilde yok, dilde var elde yok

Bu hal yekdiglerinden bedter
Bir derd ki, birbirine yeter

43 Bu atasözü Yıldız ve Öztürk'ün yayımladığı Ermeni harfli Türkçe atasözleri içinde de bulunmaktadır: "Alana sivrisinek saz dır, almayana davul zurna az dır." Bk. Yıldız ve Öztürk, "19. Yüzyıla ait Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri Üzerine", 743.

44 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 148.

45 Bu atasözü Sabri Koz'un yayımladığı Ermeni harfli Türkçe atasözleri içinde de bulunmaktadır: Ecel geldi cihane, baş ağrısı behane. Bk. Koz, "Ermeni Harfli Bir Türkçe Yazma Mecmüadan Atasözü ve Deyimler", 289.

46 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 256.

47 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 396.

16. Alma fukaranın ahını, gökden endirir şahini⁴⁸

Fukaranın ahı kalmaz asla yerde
Salar Allah sonra bin bir dürlü derde

Alma mazlumun ahını, çıkar aheste aheste

Açıklaması: Kimseye zulmedip ahını alma. Sonra yaptığın kötülüğün cezasını ömrün boyunca çekersin.⁴⁹

17. Ne verir isen elin ile, o gidecektir senin ile⁵⁰

İltizam etdikce tariki hıdmeti
Açık bulacaksın ebvabı cenneti

Ne verirsen elinle, o gider seninle

Açıklaması: Bu dünyada yoksullara ve hayır işlerine yardım edersen öbür dünyada karşılığını görürsün.⁵¹

18. Ölüm kaş ile kiprik [< kirpik] arasındadır⁵²

Madam ölüm oldukça çok yakın
Şerden, günahdan gayetle sakın

19. Hastalar başında ölümler yatar⁵³

Ölüm ne hastaya bakar ne de sağlama
Her dem korkub da ölürim deyü ağlama

48 Bu atasözü Sabri Koz'un yayımladığı Ermeni harfli Türkçe atasözleri içinde de bulunmaktadır: "Alma mazlumun ahını, çıkar ahesde ahesde." Bk. Koz, "Ermeni Harfli Bir Türkçe Yazma Mecmûadan Atasözü ve Deyimler", 291. Kaymaz ise farklı bir varyantı şu şekilde kaydetmiştir: "Alma zalimin ahını, göyden endirir şahini" Kaymaz, "Ermeni Harfli Bir Türkçe Atasözleri Kitabı", 181.

49 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 142. Bu atasözünde vurgu Ermeni harfli metinde daha farklıdır, o nedenle Vefik Paşa'nın da verdiği şu atasözü daha uygun olabilir: "Alma mazlumun ahını, yuvadan indirir şahini." Ahmet Vefik Paşa, *Atalar Sözü: Müntehabat-ı Durub-ı Emsal*, haz. Recep Duymaz (İstanbul: Gökkuşbucağı, 2005), 101.

50 Şinasi, *Durub-ı Emsâl-i Osmaniye*, 192.

51 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 397.

52 Bu atasözüne taradığımız sözlüklerde ulaşamadık. Bir eserde Azerbaycan atasözü olarak şu şekilde yer almaktadır: Ölüm kaş ile göz arasındadır. Mehman Musaoğlu ve Muhittin Gümüş, *Türkçe Açıklamalı Azerbaycan Atasözleri* (Ankara: Engin Yayınevi, 1995), 285.

53 Bu atasözünün açıklamasını Nurettin Albayrak soru işareti ile şu şekilde vermiştir: "Hasta başında, ölü bekler: Bir hastanın başında bekleyip onun bakımını yapmak ve isteklerini yerine getirmek çok zordur. (?)" Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 505.

20. Yatan ölmez, yeten ölür

Yetişmeyince takdir olunan saat
Ne vakı olsa insan kalır ber hayat

Yatan (hasta yatan) ölmez, eceli yeten ölür

Açıklaması: Hasta yatan, eceli gelmemişse ölmez de, sapasağlam biri, eceli gelmişse gezip dolaşırken ölüverir.⁵⁴

21. Paran var mı paran, cümle alem kulundur

Paran yok mı paran, timarhane yoludur⁵⁵

Paran var mı her kes eder dikkat her bir sözüne
Paran yok mı hiç bir kimse bakmaz senin yüzüne

Varsa (var mı) pulun, herkes kulun; yoksa (yok mu) pulun, dardır yolun

Paran varsa cümle âlem kulun; paran yoksa timarhane yolun

Açıklaması: Zengin olana, herkes kul kurban olur, hizmet eder. Yoksula, kimse yüz vermez. Dahası, bunların adı deliye çıkar.⁵⁶

22. Azacık aşım, gavgasız başım⁵⁷

Az ya çok deyü kim ki niza yapar
Bil ki büyük kıyamet anden kopar

Azacık aşım, kaygısız (ağrısız, kavgasız,) başım

Açıklaması: 1. Evimde kalabalık olmazsa işim az olur, uğraşma, didişme de olmaz. 2. Didişmesiz orta hâlli bir geçim, türlü uğraşma ve didişmelerle dolu zenginlerin yaşayışından daha iyidir.⁵⁸

54 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 469.

55 Bu atasözü Yıldız ve Öztürk'ün yayımladığı Ermeni harfli Türkçe atasözleri içinde de bulunmaktadır: “Eger paran var ısa, akıllı sın: eger paran yokusa, ahmak sın.” Bk. Yıldız ve Öztürk, “19. Yüzyıla ait Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri Üzerine”, 750.

56 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 459.

57 Başka Ermeni harfli Türkçe atasözleri içinde de aynı şekilde geçmektedir. Bk. Koz, “Ermeni Harfli Bir Türkçe Yazma Mecmûadan Atasözü ve Deyimler”, 305; Yıldız ve Öztürk, “19. Yüzyıla ait Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri Üzerine”, 756.

58 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 170.

23. Sıhhet altundan evladır

Altun sıhhetden her vechle engine
Sıhhetde dikkat edendir zengin

Sağlık varlıktan yeğdir

Açıklaması: Sağlıktan büyük zenginlik olmaz. Sağlık olmazsa varlık neye yarar?⁵⁹

24. Ahz u ita mehenk taşıdır

Ahz u ita gösterir ademi ademe
Karşındaki efendi mi yoksa hademe

25. Tatlı dil yılanı yuvadan çıkarır

Her dem eyle tatlı lisan istimal
Bu tenbihi etme hiç bir an ihmal
Çünkü cidden eylerim ben istidlal
Bunun ile olur kalbler istihsal

Acı (kötü) söz insanı (adamı) dininden çıkarır

Tatlı söz yılanı ininden çıkarır (Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarır)

Açıklaması: Kötü söz bir kimseyi çileden çıkarır, kötü davranışlara sürükler. Tatlı dil, azgın düşmanı bile yola getirir.⁶⁰

26. Övke ile kalkan, ziyan ile oturur⁶¹

Hırs u hiddete olmayasın düşar
Anın akıbeti kalmakdır naçar

Öfkeyle kalkan zararla (ziyanla) oturur

Açıklaması: Kişi, öfkeli zamanında duygusunun etkisi altındadır. İyi düşünemez; yaptığı taşkınca işin nasıl bir sonuç doğuracağını hesap edemez. Sonunda bu ölçüsüz, yanlış davranışının zararını görür.⁶²

59 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 420.

60 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 109.

61 “Övge ilen kalkan, ziyan ıla oturur” Koz, “Ermeni Harfli Bir Türkçe Yazma Mecmûadan Atasözü ve Deyimler”, 292.

62 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 405.

27. Can çıkmayınca huy çıkmaz

Bakı fena huy mezarda kılar karar
Söyle, ol vakıt ol adem neye yarar

Can çıkmayınca (çıkmadan, çıkmadıkça, çıkar) huy çıkmaz. (Huy canın altındadır.)

Açıklaması: Huy, kişiliğin bir parçasıdır; kişi ile birlikte doğar; kişiliğin oluşumu ile birlikte oluşur ve artık ölünceye değin sürüp gider. Kimse onu değiştiremez.⁶³

28. Acele işe şeytan karışır

Telaş ile iş görmek olmaz
Çünkü anden bir hayır doğmaz

Acele işe şeytan karışır

Açıklaması: İvilerek yapılan iş yanlış, bozuk olur.⁶⁴

29. Hakk yerde kalmaz

Ol iş ki doğrudur ve hakk, akıbetine sabrle bak
Çünkü cenabı Hakk mutlak, eyler bir gün hakkı ihzaz

Hak yerde kalmaz

Açıklaması: Hak hor görülmez, çiğnenmez, yadsınmaz. Emeğin karşılığı her yerde ödenir.⁶⁵

30. İşleyen demir ışılar

O ki köşeye çekilib paslanır
Günden güne paslandıkca paslanır

İşleyen demir pas tutmaz (paslanmaz, ışıldar)

Açıklaması: Tembel tembel oturan kimse hantallaşır, iş yapma yeteneğini yitirir. Çalışan kimse gittikçe açılır, daha yararlı işler yapar.⁶⁶

63 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 212.

64 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 107.

65 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 300.

66 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 331.

31. Yarım hekim candan eder, yarım okumuş dinden

Cahile olma teslim acele
Sonra kurban gidersin ecele

Yarım hekim candan eder, yarım hoca dinden eder

Açıklaması: Bir iş, uzmanına yaptırılmaz da taklitçilere yaptırılırsa, istenilen gibi değil, ters bir sonuç verir. Nitekim hekim dururken, hekimlik taslayan birinin tedavisine başvurulması, insanın hayatına mal olabilir. Bilgisiz din adamı da dine aykırı düşünceler aşılayabilir.⁶⁷

32. Tok acın halinden bilmez⁶⁸

Eger zengin olmaksızın mükedder ve gamkin
Fakirin halini bilmesi gayri mümkün

Tok, acın halinden bilmez (ne bilir)

Açıklaması: Varlıklı olanlar, yoksulların ne büyük geçim sıkıntısı içinde bulduklarını bilmezler.⁶⁹

33. Akl yaşda deyil, başdadır⁷⁰

Yaşlı ve az saçlı olmak deyildir şeref
Bulunmalısın ilm u hikmetle mükellef

Akıl yaşta değil, baştadır

Açıklaması: Bir kimsenin yaşı büyümekle aklı da büyümmez. Nice gençler vardır ki kendilerinden çok yaşlı olanlardan daha akıllıdır.⁷¹

34. Ününe bakma, ununa bak

Bir şeyin her ne kadar artsa şanı
Teftiş etmedikçe sen alma anı

67 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 467-468.

68 “Tok acın halinden ne ağnar” Yıldız ve Öztürk, “19. Yüzyıla ait Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri Üzerine”, 754.

69 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 449.

70 “Akıl yaşda deyil başda dır” Yıldız ve Öztürk, “19. Yüzyıla ait Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri Üzerine”, 746.

71 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 131.

*Ûn lazım değil, un lazım*⁷²

Açıklaması: İnsan ne kadar şöhret sahibi olursa olsun, mutlaka geçimini temin etmek için çalışmalıdır.⁷³

35. Kemliye bedel kemlik her adem işi
Eyliye bedel eylik er adem işi⁷⁴

Kemliye kemlik yapan ferd bil ki şeytan
Halis kalb taşıyan şerre vermez meydan

Kötülük her kişinin kârı, iyilik er kişinin kârı
(*İyiliğe iyilik her kişinin kârı, kötülüğe iyilik er kişinin kârı*)

Açıklaması: İyiliğe karşı iyilik etmek olağanüstü bir şey değildir. Bunu herkes yapabilir. Herkesin yapamadığı şey, kötülüğe karşı iyilik etmektir. Bunu yapabilen kişi olgunluk ve erdemlilik örneğidir.⁷⁵

36. Keskin sirke kabına zarar⁷⁶

İnsan olmamalı ol kadar keskin
Bil ki sonra olur miskinden miskin

Keskin sirke kabına (küpüne) zarar (-dır)

Açıklaması: Çok öfkeli kişi, kendi sağlığını bozar, vücudunu yıpratır ve işlerini altüst eder.⁷⁷

37. Ayvaz kasap hepsi bir hesap

Akıl olmayınca insan alışır mı
Bin kerre göstersen doğru çalışır mı

Ayvaz kasap hep bir hesap

Açıklaması: Hangi yol yeğlenirse yeğlensin, aynı sonuca varıyor. Ha öyle ha böyle.⁷⁸

72 Aslında Dadıryan'ın verdiği anlam ile bu atasözünün anlamı birbirine uygun değildir. Farklı atasözleri olabilir ya da zaman içinde atasözünde değişiklik meydana gelmiş olabilir.

73 Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 851.

74 "Eyliye eylik her keşin kârı / Kemlige eylik er kişinin kârı" Koz, "Ermeni Harfli Bir Türkçe Yazma Mecmûadan Atasözü ve Deyimler", 288.

75 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 336, 375.

76 "Sarp sirke kabına zarar" Yıldız ve Öztürk, "19. Yüzyıla ait Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri Üzerine", 744.

77 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 358.

78 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü II: Deyimler Sözlüğü*, 606.

38. El elden üstündür arşa çıkınca⁷⁹

Bir şeyin kıymeti kırk mı deyer ya elli
Bu ancak harac meydanında olur belli

El elden üstündür (ta arşa kadar) (arşa çıkıncaya, varıncaya kadar)

Açıklaması: Bir konuda çok ileri durumu bulunan kişi, o konunun son kertesine ulaşmış değildir. Kendisinden ileri ve derece derece birbirinden yüksek birçok kimseler daha vardır.⁸⁰

39. Baskısız yongayı yel götürür

Haçan ki insan kendi haline olur terk
Bunu gereyi gibi eylemelisin derk
Tenbel ile anın miyanında yok dır ferk

Baskısız yongayı yel alır; sahihsiz tarlayı sel alır

Açıklaması: Sıkı bir yönetim altında bulundurulmayan ya da korunmayan gençler kolayca kötü yollara sürüklenebilirler.⁸¹

40. Sen hod ben hod ata kim verecek ot

Hodbin midir bir kişi
Yüz üstü kalır işi

Sen zot ben zot, ata kim vere ot?

Açıklaması: Ortak yapılan bir işte herkes kendisini buyurucu konumda görürse iş sonuçlanmaz. Herkes işe dört elle sarılmalı ki iş sağlıklı tamamlansın.⁸²

2. Hazır Cevap

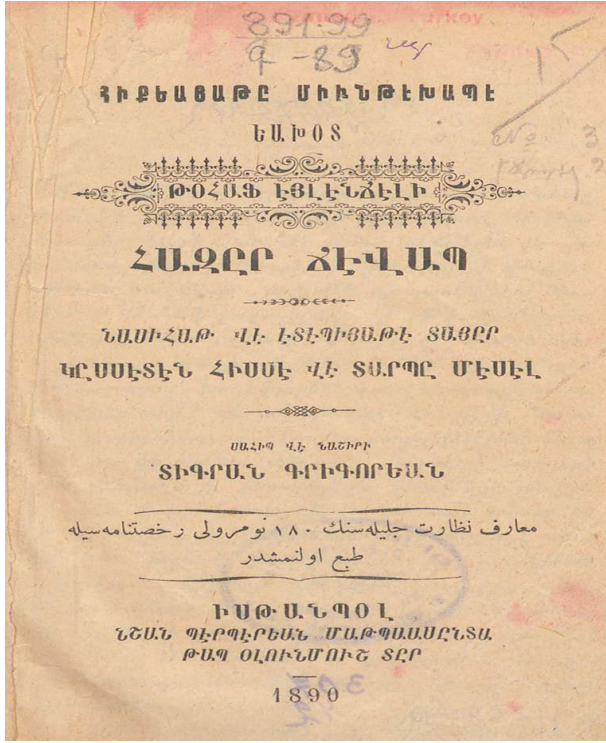
Ermeni harfleri ile Türkçe yazılmış olan bu kitabın tam adı *Hikâyat-ı Müntehabe yahod Tohaf Eylenceli Hazır Cevap* şeklindedir. Başlığın altına *Nasihât ve Edebiyate Dayır Kiseden Hise ve Darb-ı Mesel* notu düşülmüştür. Kitap İstanbul'da 1890 yılında, Nişan Berberyan Matbaası'nda basılmıştır.

79 "El elden üstündür arşa çıkıncaya dek" Koz, "Ermeni Harfli Bir Türkçe Yazma Mecmûadan Atasözü ve Deyimler", 298.

80 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü II: Deyimler Sözlüğü*, 261.

81 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 180. Aynı atasözüne Albayrak farklı bir anlam vermiştir. "Baskısız yongayı yel alır, sahihsiz tarlayı sel alır: Emek verilip sahip çıkılmayan bir malın veya işin hiç kimseye faydası olmaz." Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 226.

82 Tezcan Aksu vd., *Türk Atasözleri Sözlüğü*, 434.



Görsel 2. Hazır Cevap (iç kapak)

Kitabın yazarı Dikran Krikoryan'dır. Kitabın mukaddimesinde belirttiğine göre Krikoryan bu eserini can sıkıntısına ilaç olması için yazmıştır. Nasıl ki eskiden insanları terbiye etmek için nasihatleri, güzel ahlâka dair beyitleri ve hikâyeleri içeren eğlenceli kitaplar yazılıyorsa kendisi de aynı şekilde bir kitap yazmak istemiştir.

Krikoryan'ın başka kitapları da olduğu anlaşılmaktadır. Yazmış olduğu Rumca bir lügat İstanbul'da 1893 yılında, Nişan Berberyan Matbaası'nda basılmıştır. Arşivimizde bulunan lügatın tam künyesi şu şekildedir: D. Krikoryan, Rumca Luğet ve Usul-ı Mükâleme, İstanbul, Nişan Berberyan Matbaası, 1893, 64 s.⁸³

Bu lügati Krikoryan, Ermeni alfabesi ile yazmış, Rumca bazı kelimelerin Türkçe karşılıklarını vermiştir. Bu eser onun Osmanlı toplumu içinde konuşulan dillere ilgisini ortaya koymaktadır.

Krikoryan'ın *Misafir Abdal yahod Dünyade Derdsiz Olmanın Çaresi* adlı Ermeni harfli Türkçe bir hikâye kitabı da mevcuttur. Bu hikâye kitabı İstanbul'da 1889 yılında, Alem Matbaası'nda basılmıştır.

83 Hasmik Stepanyan kitabın künye bilgisini şu şekilde vermektedir: Krikoryan Dikran, *Rumca Luget ve Usuli Mukalime* (G. Bolis: N. Berberyan, 1893), 64 s. Hasmik A. Stepanyan, *Ermeni Harfli Türkçe Kitaplar ve Süreli Yayınlar Bibliyografyası (1727-1968)* (İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2005), 263.

Krikoryan'ın *Hazır Cevab* adlı kitabı folklorik açıdan oldukça değerlidir. Özellikle ihtiva ettiği bazı fıkralar, Ermeniler ve Türkler arasında aynı fikranın nasıl çeşitlendiğini yansıtmaktadır.⁸⁴ Kitapta iki defa darb-ı mesel, iki defa da durub-ı emsal başlıkları altında çeşitli atasözleri ve deyimler aktarılmıştır. Buradaki ifadelerin bir kısmının doğrudan deyim ya da atasözü olduğunu söylemek zordur. Ancak durub-ı emsal ya da darb-ı mesel ifadelerinin her zaman atasözünü karşılamadığını farklı metinler de ortaya koymaktadır.⁸⁵ Her ne kadar doğrudan atasözü ya da deyim olmasa da halk arasında meşhur olmuş sözlerin burada aktarıldığını söyleyebiliriz.

Kitapta “darb-ı mesel” başlığı altında aktarılanlar şu şekildedir:⁸⁶

1. Mürayi dostu tanımak için bir hususda imdad u muavenetini taleb eyle.⁸⁷
2. Sahte dostun farkına varmak için bir sebep ile cüzüce bir münazaa eyle.
3. Sadık dostun sadakatını ağnamak için bazı hususlarda cünhalarını yüzüne vurarak tazir eyle.⁸⁸

Bu üç ifade atasözü ya da deyim gibi değil de özlü söz gibidir. Kitapta “darb-ı meseldir dir ki” başlığı altında aktarılanlar ise şu şekildedir:⁸⁹

1. Cehaletin en büyüklerinden birisi dahi kişi kendüyü medh itmek dir denilse cayiz dir.⁹⁰
2. Hakk cevabe kadir olamayan adem, her vakıt meydande olan mesele dayiresinden dışarı kaçmağa yollar arar.
3. Temiz lisan kişinin şanı şerefi olduğu gibi, fena söhbet dahi söyleyenin badii mezelleti olacağı aşikârdır.

Kitapta bu defa “durub-i emsal” başlığı ile dört ifadeye yer verilmiştir:⁹¹

1. Kulak kalbin yolu dır
2. Korku arzunun refiki dir
3. İtaat itmek bilmeyen emr itmege lazım deyil dir
4. Mezaristan mahal-ı müsavat dır

84 Bu konuda karşılaştırmalı bilgilere ulaşmak için bk. Dursun Yıldırım, *Türk Edebiyatında Bektaşî Fıkraları* (Ankara: Akçağ, 1999), 116. Dikran Krikoryan, *Hikâyat-ı Müntehabe yahod Tohaf Eylenceli Hazır Cevab: Nasihat ve Edebiyate Dayir Kisseden Hisse ve Darb-ı Mesel*, (İstanbul: Nişan Berberyan Matbaası, 1890), 54.

85 Abdulkadir Emeksiz'in aktardığı Nasreddin Hoca fıkralarında bunun örneklerini görmek mümkündür. Abdulkadir Emeksiz, “Nasreddin Hoca Fıkralarının Atasözleri ve Deyimlerle İlgisi”, *Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri (Saim Sakaoğlu Armağanı)* içinde, ed. Metin Ergun (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2013), 337-338.

86 Dikran Krikoryan, *Hikâyat-ı Müntehabe yahod Tohaf Eylenceli Hazır Cevab: Nasihat ve Edebiyate Dayir Kisseden Hisse ve Darb-ı Mesel*, (İstanbul: Nişan Berberyan Matbaası, 1890), 40.

87 Bu ifade, “Dost kara günde belli olur” atasözünü çağrıştırmaktadır.

88 “Dost, dostun ayıbını yüzüne söyler” atasözünü çağrıştırmaktadır.

89 Krikoryan, *Hikâyat-ı Müntehabe yahod Tohaf Eylenceli Hazır Cevab: Nasihat ve Edebiyate Dayir Kisseden Hisse ve Darb-ı Mesel*, 45.

90 “Kendi kendini metheden, itibardan düşer” atasözünü çağrıştırmaktadır. Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 623.

91 Krikoryan, *Hikâyat-ı Müntehabe yahod Tohaf Eylenceli Hazır Cevab: Nasihat ve Edebiyate Dayir Kisseden Hisse ve Darb-ı Mesel*, 88.

Kitapta yine “durub-i emsal” başlığı altında aktarılan atasözü ve deyimler şu şekildedir:⁹²

1. Eyri mistardan doğru çizgi çıkmaz⁹³
2. Bağban bir gül için bin hare hıdmetkâr olur⁹⁴
3. Cihande yar ol bar olma⁹⁵
4. Hareket olmadıkca bereket olmaz⁹⁶
5. Sadık dostın nasihati acıdır⁹⁷
6. Ar insane bar hayvane yakışır⁹⁸
7. Sima ahlakın ayinesi dir⁹⁹
8. Acele işin sonu nedamet dir¹⁰⁰
9. Hasis miyrascının hazinedarıdır¹⁰¹
10. İlm sarıktan salim bir hazine dir¹⁰²
11. Faydesiz dostdan faydeli düşmen yey dir¹⁰³
12. Fukaranın cebi boş kalbi dolu dir¹⁰⁴
13. Kuldan hareket Mevladen bereket¹⁰⁵
14. Meyvesi olan ağacı taşlarlar¹⁰⁶
15. Hıfz ellisan selamet tül insan
16. Sabır maksedin en kesdirme tariki dir¹⁰⁷
17. Gurbette taşa yaslanmayan evde hasır kıymetini bilmez¹⁰⁸
18. Gayret her müşküle galebe ider¹⁰⁹

92 Krikoryan, *Hikâyat-ı Müntehabe yahod Tohaf Eylenceli Hazır Cevab: Nasihat ve Edebiyate Dayır Kisseden Hisse ve Darb-ı Mesel*, 93-94.

93 “Eğri masteradan doğru çizgi çıkmaz” *Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler*, 101.

94 “Bağban bir gül için bin hare hüremetkâr olur” Edirneli Ahmed Bâdi Efendi, *Armağan (Divan Şiirinde Atasözleri ve Deyimler)*, haz. Süreyya Ali Beyzadeoğlu vd. (Harvard Üniversitesi, 2004), 31; Şinasi, *Durub-ı Emsâl-i Osmaniye*, 7.

95 “Yâr ol (da), bâr olma” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 873.

96 Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 503.

97 “Sadık dostun nasihati acıdır, acıtırmaz; hain düşmanın sözü tatlıdır, acıtır” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 769.

98 “Ar insana, kâr hayvana yakışır” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 162.

99 Şinasi, *Durub-ı Emsâl-i Osmaniye*, 207; Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 789.

100 “Acele işin sonu pişmanlıktır” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 86.

101 “Hasis zengin, ücretsiz hazine bekçisidir” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 505.

102 “İlim, sarıkle elde edilemeyen bir hazinedir” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 549.

103 “Faydasız dosttan, faydalı düşman yeğdir” Tezcan Aksu vd., *Türk Atasözleri Sözlüğü*, 252.

104 “Fukaranın cebi boş, kalbi doludur” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 457.

105 “Kuldan hareket, Mevla’dan bereket” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 676.

106 “Meyveli ağacı taşlarlar” Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 390. “Meyvesiz ağaca taş atmazlar” Kaymaz, “Ermeni Harfli Bir Türkçe Atasözleri Kitabı”, 184.

107 Şinasi, *Durub-ı Emsâl-i Osmaniye*, 202; “Sabır, maksadın en kestirme yoludur” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 767.

108 “Gurbette taşa yaslanmayan evindeki halının (veya hasırın) kıymetini bilmez” Tezcan Aksu vd., *Türk Atasözleri Sözlüğü*, 265.

109 “Gayret her müşküle galebe eder” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 462.

19. Kalem efkârın tercimanıdır¹¹⁰

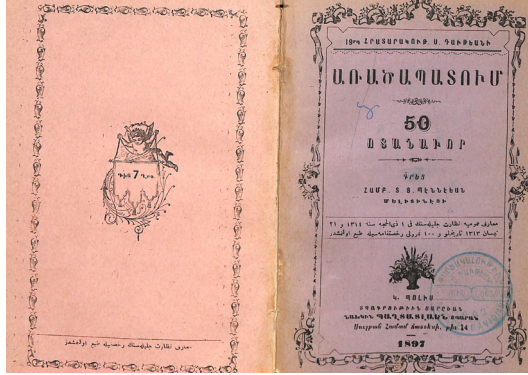
20. Kanaat servet¹¹¹

3. 50 Aradzabadum (50 Արաձաբաձում)

50 *Aradzabadum* adındaki bu kitap Ermenicedir ve Türkçe karşılığı elli atasözüdür. Kitap İstanbul’da 1897 yılında, Bağdatlıyan Matbaası’nda basılmıştır. Kitabın yazarı Hamparzum D. H. Benneyan’dır.

Atasözleri ile ilgili yazısında Ermeni harfli Türkçe basıldığını söylediği dokuz kitabı listeleyen Turgut Kut, bu eserden şu şekilde bahsetmektedir: “4 – Malatyalı Hamparsum Benneyan, *Atalarsözü Külliyyatı (Aradzabadum)*, İstanbul, 1897. Kitapta fıkraya dayanan elli atasözü ve her atasözü için birer manzum hikâye yer almaktadır.”¹¹²

Kitapta Benneyan’ın, “1896 Malatia [Malatya]” ifadesiyle bitirdiği bir mukaddime bulunmaktadır. Benneyan, mukaddimedede elli atasözünü [առաձնուրէլ] hikâyeleri ile bir araya getirdiğini söylemektedir. Ancak kitapta atasözü olduğunu belirttiği kırk sekiz ifade yer almaktadır. Yazar her bir atasözünü manzum hikâyeleriyle aktarmıştır. Bu hikâyelerin bazılarının Lafonten, Yezovpos [Ezop], Khigar,¹¹³ Krilov¹¹⁴ ve Nasreddin Hoca’dan alındığını; bu atasözlerinin bu kişilere atfedilse de sahibinin kesin olarak bilinmeyeceğini ifade etmektedir.



Görsel 3. 50 Aradzabadum (iç kapak)

110 “Kalem efkârın tercümanıdır” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 589.

111 “Kanâ’at tükenmez hazinedir” Şinasi, *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*, 159; “Kanaat servettir” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 591.

112 Kut, “Ermeni Harfleriyle Basılmış Türkçe Atasözleri Kitapları”, 5.

113 Burada bahsedilen Khigar’ın önce Edirne daha sonra İstanbul’da yayımlanan bir mizah dergisi olduğunu düşünüyoruz. Khigar (Bilgiç), 1884 yılında Edirne’de kurulan bir mizah dergisidir. Başyazarlığını Hagop Baronyan’ın yaptığı dergi daha sonra İstanbul’a taşınır. Nişan Berberyan matbaasında basılan derginin mali yönetimini de Berberyan yapmıştır. Dergide mizahın yanında tiyatro ve edebiyat konulu yazılar da yer almıştır. Dergi dört yıllık yayım hayatından sonra kapanır. Vağarşag Seropyan, “Ermenice Basın”, *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*, c. 3, (İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayımları, 1994), 189.

114 İvan Krilov (1769-1844), Rus edebiyatının önemli fabl yazarıdır. Hem yazdığı fabllarda atasözlerini kullanmış hem de onun fabllarında kullandığı ahlâki mesaj içeren ifadeleri kalıplaşarak atasözü haline gelmiştir. Emine Karabacak, “Bir Fabl Ustası Olarak İvan Krilov” (Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015), 82-83.

Benneyan öncelikle atasözü olarak isimlendirdiği ifadelerin Ermenicesini vermiş, ardından Ermeni harfleriyle Türkçesini yazmış ve sonrasında da Ermenice olarak manzum hikâyesini anlatmıştır. Her atasözünün Türkçesi verilmemiştir. Ayrıca burada aktarılan ifadelerin bir kısmı atasözü değildir ve Türkçede de atasözü olarak karşılığı bulunmamaktadır. Bu kitaptan sadece Türkçesi verilen atasözleri yazarın verdiği liste numaralarına göre şu şekilde listelenebilir:

1. Ya göle, ya harmana
3. Enkseri tabut mihına tebdil eden Tanrı dır
4. Her koyun kendi bacağından asılır¹¹⁵
8. Çarşamba mı? Çarşamba. Perşembe mi? Perşembe
9. Ele uy
10. Ya benim odunum?
11. Davanın kötüsü olmaz, ya avrad kalır ya eşek¹¹⁶
12. Yemeyenin malını yerler¹¹⁷
13. Gıtdi semer demek olmaz
14. Huy canın altında dır, can çıkmayınca huy çıkmaz¹¹⁸
15. Kere yağı¹¹⁹ erinig etdik
16. Evvel pelüd sonra söyüd
17. İş olacağına varır – Olacağına çare yok¹²⁰
19. Derdsiz baş, bir kuru daş¹²¹
20. Ya getir uykumu, ya al üzümü [üzümü]
21. Ya doğra, ya bas, ya çanakdan elini kes
22. Sen adam olaydın, maya develer¹²² sana kurban olaydı, yahod, deveyi çalan yerini eder
23. Z[ı]¹²³rlamayaydın çayırsa, hoplamayaydım¹²⁴ bayırsa
24. Dağ yürü, dağ yürü, dağ yürümezse abdal sen yürü¹²⁵
25. Parayı veren düdüğü çalar¹²⁶
26. Ne senden gider ciğer paresi, ne benden gider kuyruk yaresi

115 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 312; Kaymaz, “Ermeni Harfli Bir Türkçe Atasözleri Kitabı”, 179.

116 “Davanın kötüsü olmaz” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 326.

117 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 473.

118 “Huy canın altındadır” Şinasi, *Durub-ı Emsâl-i Osmaniye*, 145; Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 212.

119 Anadolu’da belli bölgelerde halk ağzında tereyağı anlamında bir kelimedir. *Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*, c. VIII (Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1975), 2754.

120 Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*, 331; Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 734.

121 “Dertsiz baş, duvarda taş” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 343.

122 maya deve, dişi deve.

123 Ermenicede ı sesi bazen yazılmadığı için buradaki harf ı olmalı.

124 “hoplamayaydın” olabilir.

125 “Dağ yürü, dağ yürü; dağ yürümezse abdal sen yürü” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 320.

126 Kaymaz, “Ermeni Harfli Bir Türkçe Atasözleri Kitabı”, 179.

27. Can ciğerden datlıdır¹²⁷
 28. Degirmen sele gitmiş, şahşahını arıyor¹²⁸
 29. Ev sahibinin işine karışmazlar
 30. Son püşmanlık fayde etmez, yahod yazık olsun ahırdaki yatana
 32. Sözü yalanı olmaz, yanlışı olur¹²⁹
 33. Sen kekligi endir yüze
 Deveyi endirem düze
 34. Yorganına göre ayağını uzat
 35. Her yerde birer ev yap
 36. Kedinin bacağı ilk gece ayırmalı idi
 37. Evli misin, ergen mi?
 - Ev halinden annarım
 38. Ayda gelen hoş gelmiş, günde gelen boş¹³⁰
 39. Bizim çıramız söndü, sizinki yandı
 40. Göç yolunun bekmezi, kimine yarar kimine yaramaz
 41. Bulanma gönül, seni bokdan boka sokarım¹³¹
 42. Güneş beni sıkıyor, ben de seni
 43. Bir Hind yıkılacağına bir Hindi ölsün
 44. Denksizler elinden baykuş veraneyi bekler¹³²
 45. Benim de adım İsmayil dir amma ol kadar uzun deyil¹³³
 46. Al külâhın, içinde dir eyvallahın¹³⁴
 47. Çoban gideni ağlar, kurd kalanı
 48. Şalgamın sıkından seyregi yeg dir¹³⁵

42 sözün Ermeni harfleri ile Türkçe karşılıkları da yazılmış; 2, 5, 6, 7, 18, 31 numaralı atasözlerinin ise Türkçe karşılıkları verilmemiştir.

127 “Can ciğerden tatlı(dır).” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 286.

128 “Degirmen sele gitmiş caccakasını (şakşakasını) arıyor.” Aksoy, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü II: Deyimler Sözlüğü*, 709.

129 “Sözün (haneğin) yalanı olmaz, yanlışı olur” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 799.

130 “Ayda gelen doğan olur, günde gelen soğan” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 204.

131 Bu ifade bir eserde şöyle geçmektedir: “Gönül seni boktan boka sokarım demiş.” Edirneli Ahmed Bâdi Efendi, *Armağan (Divan Şiirinde Atasözleri ve Deyimler)*, 101.

132 “Akıl ucundan baykuş viraneyi bekler” Albayrak bu ifadeye anlam verememiştir. Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 122.

133 “Benim de adım Yaküb amma o kadar uzun değil” Şinasi, *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*, 74; “Benim de adım Yakup amma, o kadar uzun değil” ya da “Benim adım da Musa ama az kısa” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 238.

134 “Al külâhını eyvallahı dahi içindedir” Şinasi, *Durûb-ı Emsâl-i Osmaniye*, 51.

135 “Turpun sıkısında seyregi iyidir” Albayrak, *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*, 837.

Bunlar içinde “Parayı veren düdüğü çalar” ve “Dağ yürümezse abdal yürür” atasözleri Nasreddin Hoca fıkrasından kaynaklanan atasözleri olarak başka araştırmalarda kaydedilmiştir.¹³⁶

50 Aradzabadum, ortak coğrafyada bir arada yaşayan farklı kültürlerin birbiriyle etkileşim hâlinde olduğunu göstermesi bakımından önemlidir. Osmanlı toplumunun çok kültürlü yapısı sözlü edebî verimlerini, dolayısıyla atasözlerini de etkilemiştir. Sosyal hayattaki farklılıkların müzakere edilmesinde, anlayışla karşılanmasında üretilen ve icra edilen ortak ve benzer sözlü edebiyat verimleri etkili olmuştur.

Michael Pifer, Ermeni edebiyatını merkeze alıp Anadolu başta olmak üzere Akdeniz coğrafyasındaki edebiyatın birbirinden kopuk değil; birbiri ile iletişim ve diyalog hâlinde yaratıldığına dikkat çekmektedir. Bu bakış açısı ile Mevlana, Âşık Paşa, Yunus Emre gibi şahsiyetlerin edebî verimlerini incelemektedir.¹³⁷ Benzer bir bakış açısıyla atasözleri ele alındığında, bu coğrafyada Osmanlı toplumu içinde üretilen atasözü ve benzeri halk deyişlerinin birbiriyle ne kadar iç içe olduğunu görebilir; söylemler ve ifadeler noktasında dilin ne kadar geçirgen olduğunu anlayabiliriz. *50 Aradzabadum* isimli kitabın mukaddimesinde Benneyan da atasözlerinin ve anlatılan hikâyelerin kime ait olduğunu tespit etmenin mümkün olmadığını vurgularken aslında benzer noktaya dikkati çekmektedir.

Sonuç

Ermeni harfleri ile yazılmış Türkçe atasözlerine yer verdiğimiz bu çalışma sonucunda söyleyebiliriz ki incelediğimiz kitaplar toplamda 112 Türkçe söze yer vermiştir. Bu sözlerin tamamının atasözü olmadığı, bazılarının deyim; bazılarının ise o dönem meşhur ve yaygın olan halk tabirleri ve vezceler olduğu görülmüştür. Bu noktada özellikle *Hazır Cevap* adlı eserde darb-ı mesel ve durub-ı emsal ifadesinin yalnız atasözleri için değil; atasözlerine benzer diğer ifadeleri de kapsayacak şekilde geniş bir anlam alanına sahip olduğu anlaşılmıştır.

Kıssadan Hisse'de yer alan ifadelerden ikisinin deyim olduğu tespit edilmiştir: “Seri ver de sırrı verme” ve “Ayvaz kasab hepsi bir hesab”. Atasözleri ve deyimlerin açıklamalarıyla birlikte verilmesi ve atasözlerinin doğru anlaşılmasının yazar tarafından ciddiye alınması eseri, dönemi için oldukça önemli hâle getirmektedir. Ayrıca bu kitapta yer alan atasözü ve deyimlerin çoğunun bugün de kullanıldığı ancak, “elde var dilde yok, dilde var elde yok”, “ölüm kaşla kirpik arasındadır”, “hastalar başında ölümler yatar”, “ahz u ita mihenk taşıdır” gibi atasözlerinin ise bugün Türkçede yaygın olarak kullanılan sözlüklerde yer almadığı tespit edilmiştir. Atasözlerinin anlamlandırılmasına baktığımızda ise bağlama göre anlamlarının değişebileceğini de göz önünde bulundurmakla birlikte atasözlerinin birkaçı hariç genellikle bugünkü anlamlarına yakın anlamlarla kitapta yer aldığı görülmüştür. “Sen hod ben hod ata

136 Erdoğan Tokmakçıoğlu, *Bütün Yönleriyle Nasreddin Hoca* (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981), 41, 43. Ayrıca bk. Emeksiz, “Nasreddin Hoca Fıkralarının Atasözleri ve Deyimlerle İlgisi”, 325-340.

137 Michael Pifer, *Kindred Voices: A Literary History of Medieval Anatolia* (New Haven & London: Yale University Press, 2021). Ayrıca şu teze de bakılabilir: Michael Bedrosian Pifer, *The Stranger's Voice: Integrated Literary Cultures in Anatolia and Premodern World* (Doctoral Thesis, University of Michigan, 2014).

kim verecek ot”, “baskısız yongayı yel götürür”, “ününe bakma ununa bak”, “azıcık aşım, kavgasız başım” gibi atasözlerinde ise anlamlar bugünkü anlama yakın olmakla birlikte vurgulanan noktalar farklıdır.

Hazır Cevap adlı kitapta darb-ı mesel olarak isimlendirilmiş olan sözlerin ise daha az bir kısmı bugün yaygın olarak kullanılmaktadır. Yazarın özellikle kaydettiği son 20 atasözünü bugün de sözlüklerde karşılaşılmakta, diğerleri ise çalışma kapsamında taranmış olan sözlüklerde yer almamaktadır.

50 Aradzabadum adlı kitabın ise Ermenice yazılmakla birlikte 42 adet Ermeni harfli Türkçe atasözüne yer verdiği tespit edilmiştir. Bu kitap, atasözü olduğu belirtilen ifadelerin hikâyelerine de yer verdiği için son derece önemlidir. Osmanlı toplumunda, yaşanan ortak coğrafyada hem atasözleri hem de atasözlerinin hikâyeleri dilden dile aktarılmıştır. Yazarın Lafonten, Ezop, Nasreddin Hoca gibi isimlere bağlı olarak anlatıldığını söylediği bu atasözleri ve anlatılarından ikisinin (“Parayı veren düdüğü çalar” ve “Dağ yürümezse abdal yürür”) Nasreddin Hoca’ya bağlı olarak yaygınlaştığı tespit edilmiştir.

Sonuç olarak Türkçe, yüzyıllarca Osmanlı toplumunda birlikte yaşamış olan farklı dilden, kültürden ve dinden insanları ortak bir noktada birleştirmiştir. Çok kültürlü bir yapıya sahip olan Osmanlı toplumu içinde bu ortak dili konuşan her millet kendi dilini Türkçe ile zenginleştirmiş; kendilerine has kullanım ve söyleyiş biçimleri ile de Türkçenin zenginleşmesine, gelişmesine katkıları sunmuştur. Atasözlerinin bu noktada kültürel zenginliği yansıtan değerli ifade kalıpları olduğunu belirtmek gerekir. Bu makalede incelediğimiz üç eser Osmanlı toplumu içinde farklı dil ve kültüre sahip toplulukların dilsel olarak birbiriyle diyalog hâlinde ve etkileşim içinde olduğunu Ermeniler özelinde ortaya koymaktadır.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynaklar/References

Adnan. “Darbimesel Mecmuaları Kitabiyatı.” *Atsız Mecmua*. sy. 15 (1932): 54-56.

Ahmet Vefik Paşa. *Atalar Sözü: Müntehabat-ı Durub-ı Emsal*. haz. Recep Duymaz. İstanbul: Gökkuşbu, 2005.

Aksoy, Ömer Asım. *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü I: Atasözleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp, 1988.

Aksoy, Ömer Asım. *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü II: Deyimler Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp, 1988.

Albayrak, Nurettin. *Türkiye Türkçesinde Atasözleri*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2009.

- Altınkaynak, Erdoğan. “Ermeni Alfabesi ile Yazılı Gregoryen Atasözleri Kitabı.” *Karadeniz: Uluslararası Bilimsel Dergi*, sy. 10 (2011): 149-155.
- Arora, Shirley L. “The Perception of Proverbiality.” *Wise Words: Essays on the Proverb* içinde. ed. Wolfgang Mieder. 37-80. London and New York: Routledge Taylor & Francis Group, 2015.
- Başgöz, İlhan. “Atasözleri Hakkında Atasözleri ya da Atasözlerinin Toplumsal Anlamı.” Çev. Nurdan Tuhfe Toçoğlu. *Milli Folklor*. sy. 70 (2006): 85-91.
- Boratav, Pertev Naili. *100 Soruda Türk Halk Edebiyatı* İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1969.
- Bölge Ağızlarında Atasözleri ve Deyimler*. haz. Mustafa S. Kaçalın. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2016.
- Çobanoğlu, Özkul. “Sosyal Hayatta Eskimeyen Bir Sözel Araç Olarak Atasözleri ve İcra Bağlamında Derlenmelerinin Gerekliliği.” *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi*. sy. 9-10 (Prof. Dr. Kemal Eraslan Armağan Sayısı). (1998): 153-160.
- Dadıryan, Gğymes M. *Kisseden Hisse Yahod Mülahazat-ı Ahlakiye ve Mekalat-ı Müntehabe*. Kısmı Evvel. Kahire: Matbaa-yi Ğarpinean, 1900.
- Edirneli Ahmed Bâdi Efendi. *Armağan (Divan Şiirinde Atasözleri ve Deyimler)*. haz. Süreyya Ali Beyzadeoğlu vd. Harvard Üniversitesi, 2004.
- Emeksiz, Abdulkadir. “Nasreddin Hoca Fıkralarının Atasözleri ve Deyimlerle İlgisi.” *Türk Halk Edebiyatı İncelemeleri (Saim Sakaoğlu Armağanı)* içinde. ed. Metin Ergun. 325-340. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2013.
- İlm-i Sarf-ı Osmani (Ermeni Hurufatı ile Yazıldığı Üzre Lisan-ı Osmaninin Sarfı Olarak)*. Sdambol: A. H. Boyacean Tabhanesi, 1868.
- Karabacak, Emine. “Bir Fabl Ustası Olarak İvan Krilov.” Yüksek lisans tezi, İstanbul Üniversitesi, 2015.
- Kaymaz, Zeki. “Ermeni Harfli Bir Türkçe Atasözleri Kitabı.” *Türk Dünyası İncelemeleri Dergisi XIII/1* (2013): 173-212.
- Koz, M. Sabri. “Ermeni Harfli Bir Türkçe Yazma Mecmûadan Atasözü ve Deyimler.” *Türklük Bilgisi Araştırmaları: Journal of Turkish Studies, Çekirge Budu Robert Dabkoff'a Armağan* 44 (2015): 285-318.
- Krikoryan, D. *Rumca Luğet ve Usul-ı Mükâleme*. İstanbul: Nşan Berberyan Matbaası, 1893.
- Kut, Turgut. “Ermeni Harfleriyle Basılmış Türkçe Atasözleri Kitapları.” *Türk Folkloru*. sy. 53 (1983): 5-6.
- Musaoğlu, Mehman ve Muhittin Gümüş. *Türkçe Açıklamalı Azerbaycan Atasözleri*. Ankara: Engin Yayınevi, 1995.
- Oy, Aydın. *Tarih Boyunca Türk Atasözleri* İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 1972.
- Pifer, Michael Bedrosian. *The Stranger's Voice: Integrated Literary Cultures in Anatolia and Premodern World*. Doctoral Thesis, University of Michigan, 2014.
- Pifer, Michael. *Kindred Voices: A Literary History of Medieval Anatolia*. New Haven & London: Yale University Press, 2021.
- Seropyan, Vağarşag. “Ermenice Basın.” *Dünden Bugüne İstanbul Ansiklopedisi*. 3: 188-190. İstanbul: Kültür Bakanlığı ve Tarih Vakfı Ortak Yayını, 1994.
- Stepanyan, Hasmik A. *Ermeni Harfli Türkçe Kitaplar ve Süreli Yayınlar Bibliyografyası (1727-1968)*. İstanbul: Turkuaz Yayınları, 2005.
- Şinasi, *Durub-ı Emsâl-i Osmaniye*, haz. Süreyya Beyzadeoğlu. İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları, 2003.
- Tan, Nail. “Türkiye’de Genel Atasözü ve Deyim Sözlüklerinde Anlam Verme Çalışmalarına Toplu Bir Bakış.” *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*. sy. 50 (2020): 257-296.

- Tezcan Aksu, Belgin; Şükrü Halûk Akalın ve Recep Toparlı. *Türk Atasözleri Sözlüğü*. Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları, 2022.
- Tokmakçioğlu, Erdoğan. *Bütün Yönleriyle Nasrettin Hoca*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 1981.
- Türk Atasözleri ve Deyimleri*, 2c. İstanbul: Millî Eğitim Basımevi, 1997.
- Türkiye’de Halk Ağzından Derleme Sözlüğü*. cilt VIII. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1975.
- Ulusoy Aranyosı, Ezgi. “Atasözü Neydi, Ne Oldu?” *Millî Folklor*. sy. 88 (2010): 5-15.
- Yıldırım, Dursun. *Türk Edebiyatında Bektâşi Fıkraları*. Ankara: Akçağ, 1999.
- Yıldız, Hüseyin ve Abdulkadir Öztürk, “19. Yüzyıla ait Ermeni Harfli Türkçe Atasözleri Üzerine.” *ODÜ-SOBIAD: Ordu Üniversitesi Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi* 6(3) (2016): 739-766.
- Zartaryan, Bimen. “Ermeni Edebiyatında Türkçe Atasözleri”, *Jamanak Gazetesi*, 17 Nisan 1944.

Tonyukuk Yazıtı'nda “Äşir” Şeklinde Geçen İsim Hakkında*

On the name “Äşir” in the Tonyukuk Inscription

Munkhtulga RINCHINKHOROL, Çeviren: Asuman BAŞ¹ 



*Bu makale yazarın izni alınarak çevrilmiş olup çalışmanın künyesi şu şekildedir: Rinchinkhorol, Munkhtulga (2019). “Tonyukukün Gerelt Höşööniü Biçeesiin Äşir Hemeeh Neriin Tuhaı”. *Altaistika, türkologiya, moñğolüstika / Altaistika, tyurkologiya, mongolüstika / Altaistic, Turcology, Mongolistics*. 3: 61-66 [Ринчинхорольн Мөнхтулга (2019). “Тоньюкукийн гэрэлт хөшөөний бичээсийн äşir хэмээх нэрийн тухай”. *Алтаистика, түркология, моңғолустика / Altaistika, tyurkologiya, mongolüstika / Altaistic, Turcology, Mongolistics*. 3: 61-66].

Sorumlu yazar/Corresponding author:
Asuman Baş (Arş. Gör.), İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Sosyal ve Beşeri Bilimler Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İzmir, Türkiye
E-posta: asuman.bas@ikc.edu.tr
ORCID: 0000-0003-1508-0624

Başvuru/Submitted: 04.09.2023
Revizyon Talebi/Revision Requested: 06.11.2023
Son Revizyon/Last Revision Received: 23.11.2023
Kabul/Accepted: 12.12.2023

Atf/Citation: Baş, Asuman. “Tonyukuk Yazıtı'nda “Äşir” Şeklinde Geçen İsim Hakkında.” *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 913-919.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1354762>

ÖZ

Orta Çincece 阿史那 (ā shǐ nà) şeklinde geçen Eski Türklerin yönetici boyunun adı, bazı bilim insanları tarafından Hotan-Saka dilinde “mavi” anlamına gelen *āşşaina* ~ *āşşana* sözcüğünden türemiş olarak değerlendirilir. Ancak Tonyukuk Yazıtı'nda geçen ve *türük* ile *bodun* sözcükleri arasında yer alan, araştırmacılar tarafından da genellikle *sir* şeklinde okunan boy adı, Türk-Runik yazı sisteminin kurallarına koşut bir şekilde, sözcüğün başında tasarlanan bir vokal aracılığıyla *äşir* diye okunabilir ve sözcüğün birtakım dayanaklar temelinde, Eski Türklerin yönetici boyunun adı olduğu düşünülebilir. Bu sebeple, Tonyukuk Yazıtı'nda beş kez geçen *türük sir bodun* ifadesinin “Türk Eşir halkı” anlamıyla *türük äşir bodun* olarak okunması mümkündür. İfadenin bu şekilde okunması ve anlamlandırılmasıyla birlikte 阿史那 (ā shǐ nà) adının, tarihî kaynaklar da göz önüne alındığında, Eski Türkçe bir sözcüğün bozulmuş biçimi ve Orta Çincedeki yazılışı olduğu iddia edilebilir. Bu nedenle, Birinci ve İkinci Türk Kağanlığı'nın yönetici boyunun adının etimolojik olarak Hint-İran, özellikle Orta Doğu İran dilleriyle ilişkilendirildiği Sovyet ve Batılı bilim adamlarına ait hipotezin artık reddedilmesi gerekir. Bundan hareketle bu çalışmada, Tonyukuk Yazıtı'nda beş kez geçen ve harf çevrimi s₁lr₂ şeklinde olan sözcük ile sözcüğün geçtiği ifade üzerine değerlendirmelerde bulunulmuş olup tarihî bağlamında “Türk Eşir halkı”nın İkinci Türk Kağanlığı Dönemi'ndeki “On İki Türk”ten birinin adı olabileceği üzerinde durulmuştur.

Anahtar kelimeler: Aşına, Tonyukuk Yazıtı, äşir, On İki Türk, türük äşir bodun

ABSTRACT

The name of the ancient Turkic ruling clan is written in Middle Chinese as 阿史那 (ā shǐ nà). Scholars have long inferred that this word is derived from the Khotan-Saka language and signifies “blue” as expressed in the forms *āşşaina* ~ *āşşana*. However, there is a clan name positioned between the words *türük* and *bodun* in the Tonyukuk inscription and researchers often read it as *sir*. It can be read as *äşir* according to the rules of the Turkic runic script. Several pieces of evidence indicate that the word could convey the name of the ancient Turkic ruling clan. It is thus plausible to construe the phrase *türük äşir bodun* occurring five times in the Tonyukuk inscription as meaning Turk Äşir people. With the reading and interpretation of the expression in this manner, it can be argued that the name 阿史那 (ā shǐ nà), considering historical sources, is a distorted form of an Old Turkic word and its written representation in Middle

Chinese. Consequently, the Soviet and Western scholarly hypothesis associating the etymology of the name of the ruling clan of the First and Second Turkic Empires with Indo-Iranian languages, particularly the Middle Eastern Iranian, must be rejected. This study assesses the word presented five times in the Tonyukuk inscription as s_2Ir_2 and suggests that in its historical context, Turk Äşir people may be the name of one of the twelve Turks in the Second Turkic Khaganate period.

Keywords: Ashina, Tonyukuk inscription, äşir, the twelve Turks, türük äşir bodun

Tonyukuk Yazıtı'nın 3, 11, 60 ve 61. satırlarında *türük sir bodun* şeklinde geçen ifade toplam beş kez yazılmıştır.¹ Diğer kaynaklarda bu ifadeyle hiç karşılaşılmaz. Bunun ilk sözcüğü *türük* ve son sözcüğü *bodun* herhangi bir açıklama yapılmadan anlaşılır ancak ortasındaki sözcük hakkında farklı birçok okuma ve yorum vardır.

Araştırmacılar [s_2Ir_2 şeklinde üç harften oluşan bu sözcüğü], *sir* veya *şir* olarak okumuştur. Bunun dışında sözcük, ilk konsonanttan önce tasarlanan bir vokalle *esir* biçiminde okunabilir. Sözcüğü *sir* veya *şir* okuyan araştırmacıların bazıları, bunun bir boy adı olduğunu düşünür. Ayrıca Soğdca'da "iyi; güzel", Farsça'da "arслан" anlamına gelen bir sözcük olduğunu iddia edenler de vardır. [Bunun yanı sıra sözcüğü] *esir* olarak kaydeden âlimler sözcüğe "esir", "iser koltuğu" ve "kartal" anlamlarını vermişlerdir [1].

Her şeyden önce bunun bir boy adı olduğu [*türük sir bodun* ifadesi içerisinde], kendisinden önce gelen *türük* ve sonra gelen *bodun* sözcüklerinden anlaşılmaktadır. Tonyukuk Yazıtı'nda adı geçen bu boya, aynı dönemin Oğuzlarının ise tabi olmadığı görülür. Çünkü Tonyukuk Yazıtı'nın 62. satırındaki *türük sir bodun* ifadesi, [aynı satırdaki] *oğuz bodun* "Oğuz halkı" ifadesi ile paralel yazılmıştır. Eğer bu sözcük, bir boy adı ise hangi sözcük olabilirdi? 8. yüzyılın ilk yarısında Türklerle sert bir şekilde mücadele eden Oğuzlar bu ad ile bağlantılı değilse etno-politik olarak başka nasıl bir bağ kurulabilirdi?

Yazıtın 3, 11 ve 60. satırlarında yer alan *türük sir bodun* ifadesinden sonra *yerintä* "topraklarında" yazmaktadır. Farklı iki boyun, aynı topraklarda var olması ise göçebeler için imkânsızdır. Ayrıca bu iki adın herhangi bir kağanla bağlantılı olarak yazıldığı da göz ardı edilmemelidir. Örneğin, Tonyukuk Yazıtı'nın 60. satırında *qapayan qayan türük sir bodun yerintä* ("Kapgan Kağan'ın Türk Sir halkının topraklarında"), 61. satırında *qapayan qayan türük sir bodun* ("Kapgan Kağan'ın Türk Sir halkı"), 62. satırında *türük bilgä qayan türük sir bodunıy oğuz bodunıy* ("Türk Bilge Kağan Türk Sir halkını, Oğuz halkını") diye geçmektedir. Bu *türük sir* ise Türk kağanına doğrudan bağlı, onun kontrolü altındaki bir boyun ya da siyasi bir birliğin veya böyle bir birimin adı olduğunu belirtmektedir. Ayrıca 62. satırdaki *türük sir*'in

1 ÇN. Tonyukuk Yazıtı'nın 62. satırında da *türük sir bodun* ifadesi geçmektedir. Toplamda beş kez geçtiği söylenen bu ifadenin sonuncusu 62. satırda yer almaktadır. Yazar, çalışmanın devamında, 62. satırda yer alan ifadeyi de değerlendirmiştir.

2 ÇN. Çalışmanın orijinalinde *хоёрхон* "sadece iki" şeklinde geçse de yazar, çeviri çalışmasıyla ilgili görüşmelerde bunun "üç" olması gerektiğinin okuyucuya iletilmesi talebinde bulunmuştur. Bu sebeple, sözcüğün geçtiği bu ibare anlam karışıklığı yaratmaması adına çalışmanın aslından farklı bir şekilde çeviriye dahil edilmiştir. Çalışmanın aslında cümle şu şekildedir: *Судлаачид сир хэмээх хоёрхон үсгээс бүрдэх энэ үгийг эгийгээр амилуулахдаа нэг бол гуйгүүлэгчээр эхлүүлэн сир буюу сир хэмээн уншжээ* "Araştırmacılar *sir* şeklinde sadece iki harften oluşan bu sözcüğü vokal ile canlandırırsalar da sözcüğü konsonantla başlayan *sir* veya *şir* şeklinde okumuşlardır."

sir'i bağımsız bir boyun ya da siyasi bir birliğin adı olsaydı onun ardından gelen *oğuz bodun* (“Oğuz halkı”) ifadesi gibi o da aynı şekilde *türük* adından kesinlikle ayrı yazılırdı. Yani *türük sir bodunıy oğuz bodunıy* ifadesi yerine *türük bodunıy sir bodunıy oğuz bodunıy* şeklinde bunların birbirine paralel yazılması gerekirdi. Bu ifadelerde Orta Çağ Moğolcasındaki “halk” ile aynı anlama gelen *bodun* sözcüğü “Türk” ve “Oğuz” adlarını vurgulamak için kullanılmıştır. Bu, bahse konu dönemin çoğu kaynağından anlaşılmaktadır. Bu nedenle *sir*'in Oğuz ile hiçbir ilgisi yoktur ve Türklerin içinde olduğu farklı bir grubu belirten ad olmaktan başka yolu da yoktur. Ancak bu durumda Kapgan Kağan ve Bilge Kağan'a bağlı bir Türk boyuna ait olan bu grubun adı ne olabilir sorusu ortaya çıkmaktadır.

Araştırmacılar Türklere, Dokuz Oğuzlar'a ilave 11 veya 12 boy olduğunu düşünmektedir [2]. Buna ilişkin olarak 2016 yılında, Bayanhongor aymağının Hirgisiin Ovoo³ denilen yerinde, yeni keşfedilen bir yazıtta, gerçekten de *äki yägirmi türük* “On İki Türk” ifadesi geçmektedir [3]. Bu 12 boy arasından kağan soyunun çıktığı Aşina (阿史那, ā shǐ nà) boyunun adı Tonyukuk Yazıtı'ndaki *sir* sözcüğüne denk gelebilir. Çünkü Türk Dönemi'yle ilgili Çin kaynaklarında geçen ve Çince harf çevrimi yapılmış olan boy adları, Aşina dışında, şekil açısından *sir* ile hiçbir şekilde uyumlu değildir. Ancak Tonyukuk Yazıtı'nda geçen *sir* sözcüğünün [ilk konsonantından önce] vokal olduğu düşünüldüğünde sözcük hemen *äsir* olur.

Eski Türk Devleti'ni yaklaşık iki yüz yıl boyunca yönetmiş ve Çin kaynaklarında “Aşina” olarak geçen, bizim de bu şekilde yazmaya alıştığımız bir boy adının gerçekte ne olduğu hâlâ belli değildir. Bizim söylemeye ve yazmaya alıştığımız “Aşina” biçimi Çin kaynaklarında 阿史那 (ā shǐ nà) şeklinde geçen üç heceli veya üç harfli sözcüğün modern telaffuzudur.

Erken Orta Çağ Dönemi'nde büyük bir imparatorluk kuran Eski Türklerin yönetici boyunu belirten Aşina sözcüğünün kökenini bulup anlamını açıklamaya yönelik girişimlerin fazla olması olağandır. Ancak bu girişimlerin büyük bir bölümünün bir şekilde başarısız olup reddedildiğini burada belirtmemiz gerekir.

Aşina adının aslını tasarlamaya çalışanların çoğu, onun telaffuzunu Çağdaş Çinceye dayandırarak yapmıştır. Ancak asıl sözcük Türkçe değilse bile Eski Türkçede geçen bir sözcük ile şekil açısından benzerlik göstermek zorundadır. Bu mantıksal gereksinim araştırmacılar tarafından atlanmıştır. Ayrıca bununla birlikte Eski Türkçenin kaynaklarında, Çağdaş Çince şekli Aşina (阿史那, ā shǐ nà) olan sözcüğün araştırılıp bulunmuş yakın tarihli bir örneği de vardır. Bulgan aymağının Mogod sumunda bulunan Türk-Runik harfli Höl Asgat Yazıtı'ndaki bir sözcüğü *asinas* şeklinde okuyup Aşina boyunun adı olarak kabul etmesi [4], Arhangay Müzesinde korunan Soğdca yazılmış Bugut Yazıtı'ndaki iki sözcüğün *tr- 'wkt (')şy-n's* şeklinde harf çevrimini yapıp “Turkish Ashinas tribe” (“Türk Aşina boyu”) biçiminde tercüme etmesi [5] ve yine Karabalgasun Yazıtı'nda Soğdca yazılmış “*şyn's kwtr wrk*” ifadesini “Ashinas tribe of Turks” (“Türklerin Aşina boyu”) olarak tercüme etmesi gibi bütün bunlar Çin kaynaklarında

3 ÇN. Moğolca *ovoo* “yığın” demektir. Dinî ritüellere göre taş ve ahşaptan yapılan tepe / tepceliklere verilen bir addır.

阿史那 şeklinde geçen sözcüğün modern telaffuzu olan Ašina'ya (ā shī nà) zorla benzetilmiş gibi durmaktadır.

Japon Profesör T. Osawa, üç kişinin rölyefinin bulunduğu Höl Asgat Anıtı'nın [birinci taş] lahdinin [ön yüzündeki] yazıtta geçen "kül tudun" ünvan adından önceki üç harfin *šNš* olarak harf çevrimini yapmış ve bunu *ašinas* olarak okumuştur. Bu sözcüğün başında ve sonunda /š/ sesini gösteren toplam iki harf vardır ve [Türkçedeki] vokaller aracılığıyla sözcük her ne kadar değiştirilirse değiştirilsin /š/ sesini gösteren harfin /S/ olarak okunması mümkün değildir. Ayrıca bu yazıtta /š/ ve /S/ seslerini gösteren harfler açıkça ayırt edilmektedir. Örneğin, *saqin-* "düşünmek, düşünceye dalmak", *asira* "aşağı" sözcüklerinde /S/ konsonantı /š/ konsonantından farklı yazılmıştır. Profesör Osawa da bu iki sözcüğün yazı çevrimini *saqinur* ve *asra* şeklinde /s/ ile yapmıştır. Fakat *šNš*'deki son /š/'yi /s/ olarak değiştirmiş olması şaşırtıcıdır. Bu *šNš* şeklindeki üç harfe [Türk-Runik alfabesinin ses düzenine uygun bir biçimde] vokal eklendiğinde birçok olası okuma versiyonları elde edilir. Örneğin; 1. *šanaš*, 2. *šaniš*, 3. *ašanaš*, 4. *aš anaš*, 5. *šan aš* vb. gibi. Örnekleri arttırmak mümkün olsa da bunların anlamsız sözler olduğu görülür. Ayrıca bu tür birçok versiyon ortaya çıkmış olsa da her durumda /š/ sesini gösteren harfin /S/ olarak okunması da olası değildir.

I. Türk Kağanlığı'nın çöküşünden sonra 阿史那 soyundan gelen birçok kişi Tan Hanedanlığı'nın sarayında resmî görev yapmıştır. Öyle ki bu adı almış kişiler hakkında sayısız Çince resmî tarih ve biyografi bulunmaktadır. Ayrıca bu adın ilk iki hecesi ile örtüşen birden fazla soy adının olması da oldukça ilgi çekicidir. Örneğin, Aşıde (阿史德, ā shī dé) ve Aşibi (阿失畢, ā shī bì) şeklinde geçen farklı iki soy adı söz konusudur. Bu iki soy adının ilk 阿史 (ā shī) veya 阿失 (ā shī) hecesinin Ašina'nın (阿史那, ā shī nà) ilk iki hecesiyle eşleşmesi tesadüf değil gibi görünmektedir. Yani bu üç adın aynı şekilde olan ilk iki hecesi tek sözcük olup bunların sonunda bulunan heceler (德, dé; 畢, bì; 那, nà) her durumda farklı bir sözcük veya ek olabilir.

阿史 (ā shī)'nin ilk hecesinin /a/ ile değil de /ä/ ile okunmasının başka bir nedeni daha vardır. Açıklamak gerekirse eski Tiele'nin daha sonraki Uygur Ediz boyu Çin kaynaklarında Adie 阿路 (ā die) olarak geçmektedir.

Aşı'yi (阿史, 阿失) iki heceden oluşan tek sözcük olarak düşünürsek onun Orta Çağ Çincesindeki okunuşunu doğru tasarlamak gerekir. Bu sözcüğün en doğru okunuşu muhtemelen *ēšr'* olur [6]. Peki *ēšr'* ile benzer gerçek Türkçe bir ad var mı? Var ise şu soru ortaya çıkıyor: Nerede?

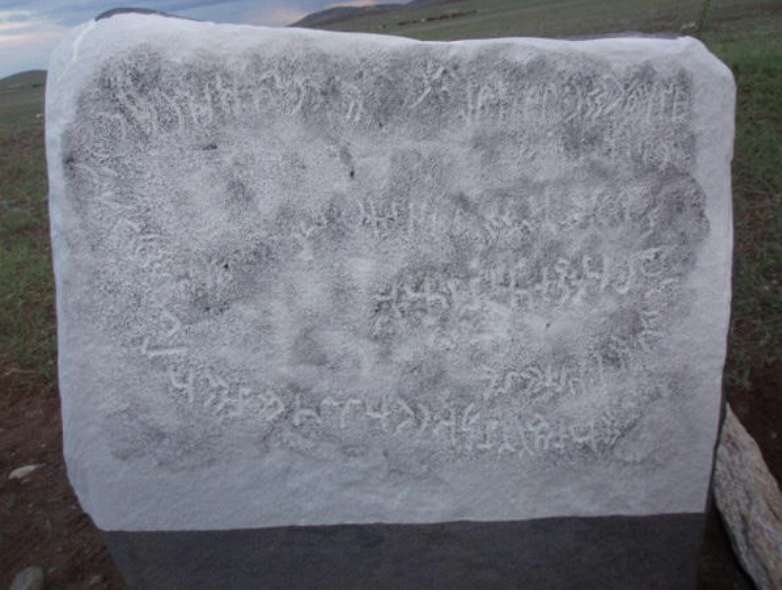
Yukarıda bahsettiğimiz üzere Tonyukuk Yazıtı'nda birden fazla, *türük äšir bodun* "Türk Eşir halkı" ifadesinde ortaya çıkan *äšir* sözcüğünün Orta Çağ Çin kaynaklarındaki *ēšr'* ile eşleşmesi mümkündür. Bu nedenle günümüz Moğolistan topraklarında neredeyse iki yüz yıl varlığını sürdürmüş olan Eski Türk Devleti'nin yönetimindeki kağanlık soyunun asıl adı *äšir* idi diye düşünülmektedir.

Tonyukuk Yazıtı'ndaki *āšir* Türk kağan soyunun asıl adıdır ve Çin kaynaklarındaki Aşina (阿史那, ā shǐ nà) onun telaffuzunun yalnızca harf çevrimine yakın bir şeklidir diye düşünürsek Aşina'yı Hotan-Saka dilinde “mavi” anlamına gelen *āššeina* ~ *āššana* sözcüğünden türemiş görmek [7] de hatalı olur. Bu durumda ünlü eski Türk yazıtlarında sık sık rastlanan “Gök Türk” adı hazır dururken Türkler kendilerini “Türk Asseina” veya “Türk Gök” olarak garip bir şekilde nasıl adlandırsınlar? Ayrıca burada, boy adlarındaki sıfat vurgusu [addan önce] zorunlu olarak gelmiştir ve bunun, addan sonra değil önce geldiği bir model tüm Altay dillerinde mevcuttur. Bu sebeple *türük* adının arkasında yer alan bu sözcük kesinlikle bir sıfat değildir.

Genellikle bu gibi sözcüklerin kökenini ve anlamını günümüz Moğolistan topraklarında yaşamış halklar üzerinde fazla bir etkisi olmayan Orta Çağ'ın Doğu İran lehçelerinin sözleriyle kasıtlı olarak ilişkilendirme alışkanlığının yeniden incelenmesi gerektiği görülmektedir.



Höl Aşgat Yazıtı'nın Ön Yüzü (©Ts. Battulga)



Höl Asgat Yazıtı'nın Arka Yüzü (©Ts. Battulga)

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

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

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Conflict of Interest: The author has no conflict of interest to declare.

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

Kaynaklar/References⁴

1. Базылхан Н. Көне түрік бітіктастары мен ескерткіштері (Орхон, Енисей, Талас). – Қазақстан тарихы туралы түркі деректемелері. II том. Алматы, 2005 [Bazılhan N. Kөne Tүrik Bitiktastarı Men Eskertkiŝteri (Orhon, Yenisey, Talas). – Kazakstan Tarihi Turalı Tүrki Derektemeleri. II Tom. Almatı, 2005].
2. Батсүрэн Б. Өндөр тэрэгтнүүд ба эртний түрэгүүд (VI-IX зуун). Уб., 2009 [Batsüren B. Öndör Teregtnüüd ba Ertний Tүregүүd (VI-IX Zuun). Ulaanbaatar, 2009].
3. Баттулга Ц., Өргөнбуян Б. “Арван хоёр Түрэг”-ийн талаарх сурвалжийн мэдээ. // Ази судлал. Volume III. Уб., 2017: 507-510 [Battulga Ts.; Örgönbuyan B. “Arvan Hoyor Tүreg”iin Talaarh Survaljiin Medee. Azi Sudlal. Volume III. Ulaanbaatar, 2017: 507-510].
4. 大澤孝. ホル・アスガト (Хөл Асгат) 碑銘再考. [内陸アジア言語の研究 X X V] 2010: 1-73; Ōsawa T. A hypothesis on the etymology of the Old Turkic royal clan name Aşina/Aŝinas and the transformation process in the early Abbasid period. Chronica 11: 143-151.

4 ÇN. Kaynaklar, çalışmanın aslındaki sıralama ve kaynak gösterme yöntemiyle verilmiştir. Makalenin aslında Kiril alfabesi ile yazılmış olan kaynakların yazı çevrimi ise köşeli parantez içerisinde tarafımca eklenmiştir.

5. Yoshida Y.; Moriyasu T. Bugut inscription. In: Provisional Report of Researches on Historical Sites and Inscriptions in Mongolia from 1996 to 1998. The Society of Central Eurasian Studies. Osaka, 1999: 122-125.
6. Pulleyblank E.G. Lexicon of Reconstructed Pronunciation in Early Middle Chinese, Late Middle and Early Mandarin. Vancouver, 1991.
7. Klyashtorny S.G. The Royal Clan of the Turks and the Problem of Early Turkic-Iranian Contacts. Acta Orientalia Hungaricae. Vol. 47, No. 3 (1994): 445-447.

Şakâ'ik Külliyyatında Bir Tercümeden Ötesi

More Than a Translation in the Şakâ'ik Corpus

Bilal Alpaydın ve Fatih Odunkıran, *Hadâ'iku'ş-Şakâ'ik* (Takım 2 Cilt). İstanbul, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 1564 s., ISBN: 978-975-17-5389-2.

Dilara AYDIN¹ 



¹Sorumlu yazar/Corresponding author:

Dilara Aydın (Arş. Gör.), İstanbul Üniversitesi, Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü, Türkiyat Araştırmaları Bölümü, İstanbul, Türkiye
E-posta: dilara.aydin@istanbul.edu.tr ORCID: 0000-0002-9995-8715

Başvuru/Submitted: 18.09.2023 • **Revizyon talebi/Revision requested:** 11.10.2023 • **Son revizyon/Last revision received:** 31.10.2023 •
Kabul/Accepted: 15.12.2023

Atıf/Citation: Aydın, Dilara. Şakâ'ik Külliyyatında Bir Tercümeden Ötesi. *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology* 33, 2 (2023): 921-925.
<https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1361440>

Anahtar kelimeler: Tarih, edebiyat, biyografi, Şakâ'ik, Mecdî Mehmed Efendi

Keywords: History, literature, biography, Şakâ'ik, Mecdî Mehmed Efendi

Ulemâ, meşâyih, şuâra, etibbâ vs. gibi önemli şahsiyetlerin hâl tercümelerini ihtiva eden eserler, belirli kıstaslara göre tasnif edildiğinden ve her tasnife de “tabaka” adı verildiğinden dolayı “tabakat” olarak anılmaktadırlar. Tabakatlar; tarih, edebiyat, tasavvuf gibi birçok alanın başvuru kaynakları arasındadır. XVI. yüzyılda Taşköprizâde Ahmed Efendi tarafından Arap tabakat geleneğine uygun olarak Arapça yazılan *eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye* adlı eser; Osmanlı tarihi, edebiyatı vs. gibi alanlarla ilgilenen araştırmacılar için eşsiz bir kaynak olarak öne çıkmaktadır. Daha yazıldığı dönemde tercüme ve zeyilleri yazılmaya başlanan bu eser etrafında XIX. yüzyıla gelindiğinde bir külliyyat oluşmuştur.¹

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı bünyesinde Prof. Dr. Derya Örs'ün editörlüğünde başlatılan “Şakâ'ik-ı Nu'mâniyye Çeviri ve Zeyilleri Projesi” kapsamında Bilal Alpaydın ve Fatih Odunkıran tarafından yayıma hazırlanan Edirneli Mecdî Mehmed Efendi'nin *Hadâ'îku's-Şakâ'ik* isimli Türkçe tercümesi ise döneminin tezkire müellifleri ve edebiyat tarihçileri tarafından *Şakâ'ik* külliyyatı içerisinde ayrı bir yere konumlandırılmıştır. Edirneli Mecdî Mehmed Efendi'nin tercüme çalışmasında üslubu, birebir tercüme yöntemiyle yetinmeyerek ilaveler yoluyla eseri ikmal etmesi, zemin metin müellifi Taşköprizâde'yi kaynak göstererek tashihi gibi hususiyetleri bu konumlandırmanın temel gerekçeleri arasındadır.

Edirneli Mecdî Mehmed Efendi'nin *Hadâ'îku's-Şakâ'ik* isimli eseri inceleme ve metin olmak üzere iki bölümle araştırmacıların dikkatine sunulmuştur. İnceleme bölümünde; Mecdî Mehmed Efendi tanıtılırken hayatı, mesleği, edebî-ilmî muhiti, vefatı, eserleri, şairliği ve münşiliği hakkında bilgi verilmiştir. Aynı bölümde *Hadâ'îku's-Şakâ'ik*'in şekil unsurları; eserin adı, yazılış tarihi ve yeri, yazılış nedeni, kaynakları, tenkit edilen nüshaların tavsifiyle detaylıca izah edilmiş, muhteva unsurları da eserde yer alan biyografiler, eserdeki eleştiri ve malumatlar, dil özellikleri ve eserin bölümleri olarak ele alınmıştır. Araştırmacılar “Hadâ'îku's-Şakâ'ik'in Nüshaları” başlığı altında, eserin yurt içi ve yurt dışında tespit edilen nüshalarının bir listesini vermişler; tenkitli metnin tesisi için ise Ragıp Paşa, Topkapı ve Pertevniyal koleksiyonlarında bulunan nüshaları esas aldıkları, yer yer de Matbaa-i Âmire'de basılan 1269 tarihli matbu nüshadan yararlandıkları bilgisini vermişlerdir.

Araştırmacılar, Edirneli Mecdî Mehmed Efendi'nin hayatını okurlara sunarken eleştiri süzgeciyle mütekâmil ve öz bir metin ortaya koymuşlar, kaynaklardaki bilgileri örnekendirip değerlendirerek okura yardımcı olmuşlardır. Misalen eserin adıyla ilgili, müellifin ifadeleri zikredildikten sonra araştırmacıların yaptığı şu değerlendirme dikkate değerdir:

“Mecdî'nin verdiği ifadelerden dikkat edilmesi gereken bir diğer husus, tercüme edilen esas metni (Şakâ'ik-ı Nu'mâniyye) ‘gülşen’ (güllük, gül bahçesi) olarak ifade ederken kendi eserini ise ‘hadâ'ik’ (hadika'nın cem'i, bahçeler) olarak ifade etmesidir. Bu, onun eseri hem kişi sayısı olarak hem de mevcut biyografilerde yer alan bilgileri genişletmesinden kaynaklı bir durumdur (Alpaydın ve Odunkıran, 2022, 35).”

1 Bu konu hakkında İstanbul özelinde yapılan bir çalışma için bk. Gönül, B. “İstanbul Kütüphanelerinde el-Şakâ'ik el-numaniya tercüme ve zeyilleri”. *Türkiyat Mecmuası* 8 (1945): 136-168.

Metin ile mukayese edildiğinde araştırmacıların epey gayret sarfettiği anlaşılan inceleme bölümünün “Kaynakları” üst başlığı altındaki “Edebî Kaynaklar” alt başlığı, “Şakâ’ik-ı Nu‘mâniyye Çeviri ve Zeyilleri Projesi” içerisindeki çalışmalardan da farklılık arz etmektedir. Zira bu bölümden, Edirneli Mecdî Mehmed Efendi’nin “Merhum Koca Efendi’nün hattıyla mümmâ bir vakfiyyede..” gibi ifadelerle başvurduğu resmî kaynakları, “Merhum Mevlânâ Arab-zâde’nün hattından menkûldür ki..” gibi ifadelerle müellifini zikrettiği hâlde ismini zikretmediği eserleri, “Rüsûhî Süleymân Halife nâm kimesneden mesmû’umdur ki...” gibi ifadelerle sözlü hususi kaynaklarını, “Râvî nakl eyledi ki...” gibi ifadelerle sözlü umumi kaynaklarını kısmen ifade etmesinin yanı sıra metinde sık sık konu ile ilgili Türkçe, Arapça ve Farsça nazım parçalarına yer verdiği, eserinde Taşköprizâde’ye nisbetle yer yer ilave ve eksiltmelerde bulunduğu öğrenilmektedir. Bu kaynakların tam olarak adı ise eserde zikredilmemiştir. Araştırmacıların “Kaynakları” başlığı altında, eserde gerek sadece müellifinin, kaynak kişinin ismi zikredilerek olsun gerek yalnız alıntı yapılarak verilen bir bölümle olsun bir şekilde bahsi geçen 138 kaynağı tespit ederek listelerini vermeleri, çalışmanın değerini artıran hususiyetlerin başında gelmektedir. İlgili bölümden Edirneli Mecdî Mehmed Efendi’nin, Osmanlı sahası Türk edebiyatıyla sınırlı kalmayarak Çağatay sahası ile Arap ve Fars edebiyatlarından da faydalandığı kolaylıkla anlaşılmaktadır. Listenin uzunluğu incelendiğinde çalışmanın en çok vakit alan kısmınının burası olduğu tahmin edilebilir. Eserin Taşköprizâde’ye nazaran şiirlerle zenginleştirilmesi ve şair biyografilerinin dönemin şuarâ tezkirelerinden yararlanılarak geliştirilmesi hususunda araştırmacılar, Mecdî’nin şair olmasına dikkat çekmişlerdir. Bu bölümdeki bir diğer önemli yorum ise eserde 93 şairin hâl tercümesinin yer almasıyla eserin, kimi şuarâ tezkirelerinden daha fazla sayıda şairin hâl tercümesini ihtiva etmesidir.

Muhteva unsurları incelemesinde araştırmacıların, eserde yer alan biyografiler hakkındaki iki tespiti önem arz etmektedir. Birincisi, Mecdî Mehmed Efendi’nin tercüme yaparken eserine 23 kişinin hâl tercümesini dâhil etmesi; ikincisi ise 26 kişinin hâl tercümesini eserinden çıkarmasıdır. Hâl tercümeleri çıkarılan 26 kişiden 25’inin Kanûnî dönemine ait olmasını ise araştırmacılar, Mecdî’nin yoğunluğuyla ve tercüme faaliyetinin uzun sürmesinden dolayı bir an önce hitama erdirip padişaha sunma niyetinde olmasıyla açıklamışlardır. *Hadâ’iku’ş-Şakâ’ik*’den bahseden yayınların, ekseriyetle eserdeki ilavelerden bahsetmesi ancak eksiltmelerden bahsetmemesi ilgili çalışmaya değer katan bir diğer hususiyettir.

Araştırmacılar, “Eserde Eleştiri ve Malumat” başlığı altında Mecdî’nin tercümesinde nasıl bir genişleme yaptığını göstermek için “Şeyh Şücâüddîn-i Karamanî” maddesini *eş-Şekâ’iku’n-nu‘mâniyye* ve *Hadâ’iku’ş-Şakâ’ik*’de geçen hâllerıyla vererek okurun mukayesesine imkân tanımışlardır. İki madde karşılaştırıldığında Taşköprizâde’nin isim hakkında bir, arkadaşlık ilişkisi hakkında iki ve dua için bir cümle olmak üzere toplamda dört cümleyle verdiği hâl tercümesine Mecdî Mehmed Efendi’nin üç beyit ile Şeyh Şücâüddîn-i Karamanî için Sultan II. Murad’ın mescid ve zaviye yaptırdığı, Sultan Süleyman Han’ın da

o mescidi camiye çevirip memur atadığı, Şeyh Şücâüddîn-i Karamanî'nin kendi mezarını kendisinin yaptığı gibi bilgileri ilave ettiği anlaşılmaktadır. Aynı başlık altında araştırmacılar, Mecdî Mehmed Efendi'nin Taşköprizâde'nin eserine yapmış olduğu düzenlemelerin örneklerini vererek Mecdî'nin bu düzenlemeleri duyularla değil delillendirerek yapmasına dikkat çekmişlerdir.

“Eserin Dil, Üslûp ve Edebî Özellikleri” başlığı altında Mecdî Mehmed Efendi'nin dönemine göre külfetli bir dil ve üslup kullandığı, hem Mecdî'nin kendi ifadeleriyle hem de klasik inşa üslubuna münasip olarak yazdığı cümleler ve kullandığı sanatlarla örneklendirilerek okura sunulmuştur. “Eserin Bölümleri” ve “Metin Tesisinde Dikkat Edilen Hususlar” başlıklarıyla ilk bölüm olan inceleme bölümü sonlandırılarak eserin ikinci ve son bölümü olan tenkitli metin bölümüne geçilmiştir. Araştırmacılar, "Tenkitli Metin" bölümünde; Mecdî Mehmed Efendi'nin Arapça ve Farsça olarak verdiği her nazım parçasının, ifadenin, kelâm-ı kibarın Türkçe tercümesi ile Türkçe olarak alıntı yapılan nazım parçalarının kaynaklarını dipnotlarda göstererek okurun işini ciddi bir şekilde kolaylaştırmışlardır. Metin, lugatçe, iki biyografya ve bir özel isimler diziniyle; kitap ise tenkit çalışması için esas alınan nüsha başlarının tıpkıbasımı ve nüshalarda tesadüf edilen minyatür ekleriyle desteklenmiştir.

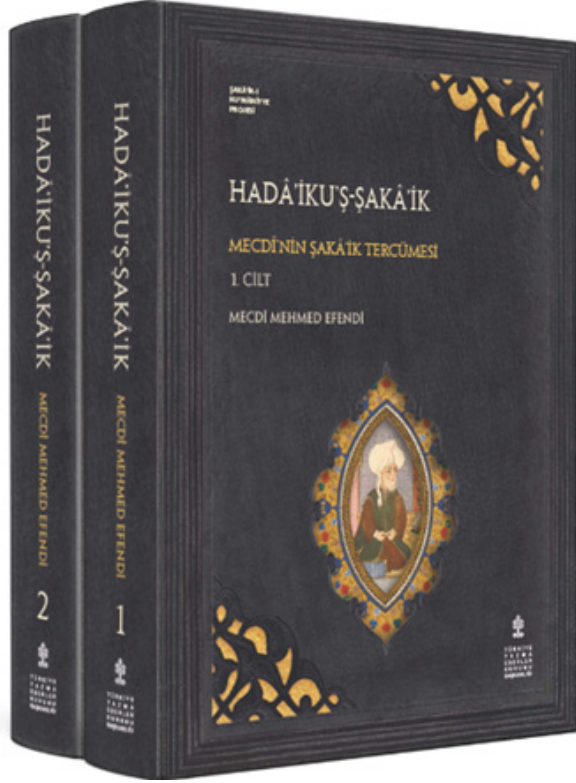
Genel itibarıyla bakıldığında Mecdî Mehmed Efendi'nin eserini, muhteva itibarıyla vesikalara dayandırmaya çalıştığı gözlemlenmektedir. Özellikle ilmiye mensubu bir yazar olarak döneminde ulaşabileceği sözlü ve yazılı kaynakları iyi kullanması dikkat çekmektedir. Mecdî Mehmed Efendi'nin bu gayreti, Bilal Alpaydın ve Fatih Odunkıran'ın çalışmalarıyla araştırmacıların istifadesine sunulmuştur. Çalışma, XIII-XVI. yüzyıllar arası edebiyat tarihimize önemli bir katkıdır. Aynı zamanda benzeri araştırmalar için örneklik teşkil edecek mühim bir kaynaktır.

Kaynaklar/References

Alpaydın, Bilal ve Fatih Odunkıran, *Hadâ'iku's-Şakâ'ik (Takım 2 Cilt)*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022.

Gönül, B. “İstanbul Kütüphanelerinde el-Şakâ'ik el-numaniya tercüme ve zeyilleri”. *Türkiyat Mecmuası* 8 (1945): 136-168.

EK 1. Dış Kapak (Alpaydın, Bilal ve Fatih Odunkıran, *Hadâ'iku's-Şakâ'ik (Takım 2 Cilt)*, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2022.)



İsenbike Togan'ın “Tarih ve Kurgu” adlı eserinin değerlendirilmesi

Evaluation of İsenbike Togan's work entitled “History and Interpretation”

İsenbike Togan, *Tarih ve Kurgu*. Editör Pınar GÜVEN (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 2022, 620 s.) ISBN: 978-429-206-4.

Dursun YILDIRIM¹ 



¹Sorumlu yazar/Corresponding author:

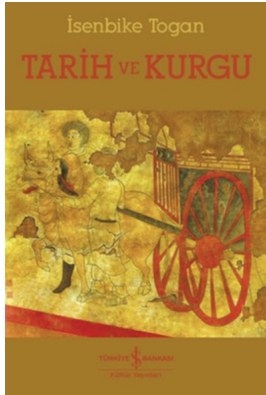
Dursun Yıldırım (Emekli Öğretim Üyesi), Hacettepe Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye.
E-posta: dursun2@gmail.com ORCID: 0000-0002-5611-2154

Başvuru/Submitted: 30.11.2023 • Kabul/Accepted: 07.12.2023

Atıf/Citation: Yıldırım, Dursun. İsenbike Togan'ın “Tarih ve Kurgu” adlı eserinin değerlendirilmesi” *Türkiyat Mecmuası-Journal of Turckology* 33, 2 (2023): 927-932. <https://doi.org/10.26650/iuturkiyat.1298145>

Anahtar kelimeler: “Tarih ve Kurgu”, Tefsir, Türk Tarihi, tarih ve destan bağı, destan ve tarih

Keywords: “History and Interpretation”, Interpretation, Turkish History, relation between history and epic, epic and history



Toplumların tarihi; yaradılıştan bugüne kadar yaşadıkları maceraların toplamı, geniş kapsamlı ve çok yönlü özellikleri içeriğinde barındıran kurgulanmış bir anlatıdan ibarettir, diye bir tanım yaparsak çok da eksik bir tanım yapmış olmayız kanısındayım. Tarihin çeşitli boyutları olduğu gibi toplumlar arası ilişkilerin yarattığı etkileşimin, ilerleme süreçlerine etkilerinin de göz önünde tutulması gerekir. Bu açıdan yapılan araştırma ve incelemeler sırasında toplumların tarih yazımına kaynaklık edecek verilerinin, çok yönlü bir tenkide tâbi tutulması ve güvenilir doğrulukta bir düzeye kavuşturulması sağlanmalıdır. Bütün bu işlemler sonucu ortaya çıkan bilgiler ışığında, onların düzene koyulması, tasarlanması, yazımın gerçekleşmesi sonucunda ele alınan toplumun, bütünü tarih, bir sürecin tarihi, bir eylemin tarihi ortaya konabilir. Toplum hangi kimlik sahibi toplum ise toplanan bilgilerin tefsiri, yorumu kişilerin dikkat ve kapasitelerine göre çeşitlilik gösterebilir. Tarih yazımında bu gerçekliğin kaynağında tarih ile uğraşan kişilerin bilgi-birikimleri ve bakış açılarıyla teorik ve metodolojik yaklaşımlarının çeşitliğinin yattığını düşünüyorum. Bu yüzden her toplumun tarihi üzerine farklı uzmanlar tarafından yazılmış eserlerde tarih yazımı açısından bir çeşitliliğin ortaya çıkması, farklı açıklamalar ile karşılaşmak mümkündür. Herkesin bakış açısının oluşmasında farklı etkenlerin rol oynaması kaçınılmazdır. Ekonomik, politik, ideolojik bakış açıları toplumların tarihinin güvenilir doğru düzeyde anlaşılması ve açıklanması üzerinde etkili olabilir. Günümüz tarih yazımında ortaya çıkan teorik ve metodolojik yeni yaklaşımlara bağlı olarak aynı konuda yazılmış eserlerin çeşitlilik göstermesi doğaldır.

"Tarih ve Kurgu" içinde yer alan tarih incelemesi yazılarının, yukarıda değinilen hususların öğrenilmesinde ve anlaşılmasında tarih öğrencileri açısından etkili olacağını, tarih ile uğraşan genç arkadaşlara yeni ufuklar açacağını düşünüyorum. Eser, tarih okuyucusuna benzer konulara farklı açılardan bakılabileceğini gösteren örnek çalışmalar sunmaktadır.

"Kurgu" ise herhangi bir tarih anlatımı, vergi, toplum yönetimi, ticaret gibi toplumlar arasında karşılıklı ilişkiler üzerinde etkileri olan sayısız konulardan birinin temel özelliklerini ortaya çıkarmak üzere sanatsal, arkeolojik ve yazılı verilerin taşıdığı bilgilerden yararlanılarak seçilen bir odağın açıklanmasıdır. Bir başka deyişle bütün bu verilerin uyumlu düzenlemeye konması ve güvenilir bir anlaşılabilirlik taşıyan açıklamaya sahip bir anlatıya dönüştürülmesi işlemlerinin bütününe "kurgu" denebilir. Bu tür bir anlatının anlatım yapısını, söz ve olaylar örgülerini de kurgu diye tanımlamak mümkündür. Türk dilinde çeşitli anlamları karşılamak üzere türlü yaratıların anlatım yapılarını çözümlene yolunda kullanılan kurgu kavramı, tam belirginleşmiş bir anlam üzerine oturmadığı, hangi işlevi yüklediği belirgin olmayan bir maymuncuk kavrama dönüşmüş görünüyor. Tefsir, yorumu kapsamına almış görünmektedir.

Kurgu sözcüğü dilimizde birçok anlamı karşılamak üzere kullanılmaktadır. Uygunlaştırma, düzenlemek, tasarlamak, yorumlamak, tefsir etmek, açıklamak, anlatım düzeni, anlatım yapısı gibi anlamları karşılayacak biçimde kullanıldığı göze çarpmaktadır. Anlatıların dışında, herhangi bir konuda yapılmış bilimsel araştırmaların ortaya çıkardığı verilerin belli bir biçimde düzene konup anlaşılır bir anlatıya kavuşturulması da bir kurgudur. Anlatının, anlatımında söz ve olay örgülerini de kapsamına alan bir kavramaya dönüşmüş görünmektedir. Ben, bu yüzden çok

anamlı kurgu kavramını çok anlamlı ve çok işlevli kavramı, yapılan eylemlerin niteliklerine göre kullanmaya çalışacağım.

Kurgu sözcüğünün kapsamı çerçevesinde bir açıklama anlatısına dönüştürülme eylemi için kurgu kavramı kullanılır. Sözlü ve edebî yaratıcılık ortamlarında vücut bulan eserler için de kurgu kavramı kullanılır. Sözlü ve yazılı edebî yaratıcılık ortamlarında vücut bulan anlatıların anlatım akışı, söz ve olay örgüleri de yine kurgu kavramı ile yakından ilişkili bir eylemi de kapsamına kattığını düşünüyorum.

Sesli ve görüntülü metinler olan televizyon dizileri de bir metin söz ve olay örgüleri ve anlatım akışı bakımından her biri kendine özgü bir kurgu yapısına sahip eserlerdir. Söz ve sözlü-görüntülü metinler de bir kurguya sahiptir. Onların başarılı bir kurguya sahip olmaları, okuyucu veya izleyici oranları ile belirleniyor. Görüntülü metinlerde canlandırmanın başarılı biçimde yapıldığının ölçüsü ise izlenmeleri ile ölçülmektedir.

Benim kurgu hakkında tespit edebildiğim temel özellikler bunlardır. Şimdilik bu kavram, bilim ve edebî tenkid alanında bu çok yönlü kullanımını sürdürmektedir. Bunlara tefsir ve yorum nüansları da eklenebilir. Kurgu kavramını bu çok yönlü özellikleri ile benim de edebî tenkid ve metin bilgisi ile ilgili yazılarımda kullandığımı hatırlıyorum. Dedğim gibi bir maymuncuk kavram, tefsir, yorum, açıklama ve düzenleme eylemlerini içinde barındırıyor. Kurgu, bu anlamda bir konuda yazılmış incelemelerin bir topluda düzene konması anlamını da karşılar. Bir konuyu incelerken verilerin belli bir bakış açısına göre bir anlatıya dönüştürülerek o konunun açıklanması da bir kurgudur.

Türk tarihçisi ve Çin filolojisi bilgini olan İsenbike Togan'ın Türk tarihi ve tarih yazıcılığı konusunda yazmış olduğu yazıların bir kısmının yayınlanmasında “Tarih ve Kurgu” ana başlığının seçilmiş olmasına da şaşırmadığımı, bu başlığı çok beğendiğimi belirtmeliyim. Kurgu kavramının tarih biliminde bundan böyle öne çıkacağına inanıyorum.

Kurgu kavramı, yukarıda değinildiği gibi dilimizde çok anlamlı bir sözcüktür. Çok anlamlı sözcükler kimi zaman söylediklerinizin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olma işlevi görürler. Alışılmışın dışında bir akımın ortaya çıkarılmasında, düşüncelerinizin de yeni bir anlatım dili ile kurgulanması yeni bir üsluba kavuşturulması anlaşılabilirliği kolaylaştıracaktır, diye düşünüyorum. Bu anlayış içinde “Tarih ve Kurgu” başlıklı, tarih yazıları toplusu içinde yer alan yazıların bir kısmını yeniden okuma fırsatını buldum ve tarihe çok yönlü bakışı yansıtan bu yazıların Türk tarih incelemelerinde ve tarih yazıcılığımızda yeni bir akım öncüsü olacağını düşünüyorum. Türk tarihi ile bağlı bu incelemelerin etkileri, en çok ders verdiği yıllarda Orta Doğu Teknik Üniversitesinde öğrencileri üzerinde olmuş olmalı ki öğrencileri İsenbike Togan'ın yazmış olduğu yazıları bir araya getirip “Tarih ve Kurgu” adı ile kitaba, yazılar toplusuna dönüştürmüşlerdir. İsenbike Togan'ın Türk tarihi üzerine yapmış olduğu çok yönlü incelemeleri, “Tarih ve Kurgu” adı ile bir araya getirmeleri ve bu eserin yayınlanması ile Türk tarih yazıcılığında yeni bir sürece önyak olduklarını düşünüyorum. Bu yüzden bu öncü hareket sahiplerini burada kutluyorum.

Kimi zaman bilim hayatında öğrencileri, bir bilim insanının görüş ve düşüncelerini, konulara bakışını ve yaklaşımını, bir akıma, eylemler sürecine dönüştürebilir, bir mektep kurabilir. Yeni çok yönlü bakış açısı içinde ele alınan tarih konularının çok yönlü araştırma ve incelemeler çerçevesinde ortaya çıkan kurguların yaratmış olduğu anlatılar da bu bağlamda Türk tarihi araştırma ve incelemeleri sahasında bir yeni öğretici işlevi görecektir kanısındayım.

Burada, bu yazıda bir tarih incelemeleri, Türk tarih yazıları toplusu olan bir kitabı tanıtacak değilim. Onu benden daha iyi yapacak dünya tarih akımlarından haberdar tarihçiler olduğunu düşünüyorum. Burada sözünü etmek istediğim, Türk tarihi üzerinde düşüncelerime yön veren iki önemli Türk tarihçisinin aynı soy adını taşıyor olmasıdır. Birincisi rahmetli hocam Zeki Velidi Togan'dır. Türk tarihçiliğinin temellerinin kurucusudur.

Umumi Türk Tarihi derslerinde öğrendiğim, daha ziyade Türk toplumlarının, daha doğrusu Türk hanedanlıklarının tarihleri, yayılmaları (coğrafya), yaşayışları (hareketli, yarı yerleşiklik, yerleşiklik yaşayış düzenleri) ve yönetim yapıları hakkında, yükseliş ve çöküş nedenleri üzerine duruluyordu. Bu konuda yetersiz bilgime karşın rahmetli hocam Zeki Velidi Togan Hoca'nın bakış açısı, Türk tarihini temellendiren görüşleri, Türk tarihine nasıl bakılması icap ettiği teorisi aynı zamanda benliğimizi de oluşturmamıza yardım ediyordu. Üç eski kıta üzerinde gerçekleşen Türk tarihine; bir ulusun tarihi gibi bakmanın yollarını, bu bakış açısının dayandığı temelleri, dayanakları onun sayesinde öğrendik. Türk tarihine bakışında hocamın etkisi tartışma dışıdır. Yeterince doğru öğrenemediğim iddia edilirse o iddiaya kulak veririm, doğruysa "doğru" derim. Hakikaten hocamı burada yanlış anlamışım derim ama yürüdüğüm onun yoludur.

Tarihçilik, tarih yazımı ve tarih yazıcılığı konusunda bakış açımın değişime uğramasında, zenginleşmesinde etkili olan kişi de İsenbike Togan olmuştur. Kendisini, tarihçilik üzerinde Orta Doğu Teknik Üniversitesinde ders verdiği yıllarında, bu yönüyle tanıma fırsatı buldum. Bu yıllarda tarih ile bağlı yapmış olduğumuz sohbetlerde tarihe sadece savaşlar, yayılma ve imparatorluklar açısından değil, türlü yönlerden de bakılabileceğini, bir verinin duruma, taşıdığı bilgiye göre, kurduğu ilişkilere kendine göre aydınlatacağı bir ilişkiler ağı kurabileceğini ve bunların toplumların uğradığı değişim ve dönüşümler üzerinde, bir etki çeşitliliği ve iletişim ağları kurabileceğini, tek boyutlu tarihe bakıştan bizi kurtarabileceğini öğrenme fırsatı bulduğumu belirtmeliyim. Tarih üzerine yaptığımız sohbetler sonrası aynı ölçüde olmasa bile, tarihe bağlı yazdığım yazımlarımda bu etkilerin çeşitli yönlerden kendini yansıttığını kanaatindeyim. Türk tarihi ve filoloji ile ilgili yazılarımda, bu etkilerin izleri olduğunu biliyorum. En basitinden filolojik ve kültürel verilerin anlatım kurgusunda bu durum kendini gösterir, diyebilirim.

İsenbike Togan, öncelikle belirtmek gerekir ki, ülkemizde yetişmiş güzide sinologların ve tarihçi bilim insanlarının başında gelir. Türk tarihçiliğinin eksik yönü olan çoklu açılardan tarihe nasıl bakılabileceği konusunda, yazdığı çeşitli yazıları ile yol göstermeye, böyle bir yaklaşımın tarihçiliğimize yerleşmesine yardımcı olabilecek yeni bir yol açmağa çalışmaktadır. İsenbike Togan'ın, belirtmiş olduğum çok yönlü bakış açılarını yansıtan makalelerini öğrencileri Türk bilim hayatına kazandırdı, çok da hayırlı bir iş yaptılar, kutlarım.

“Tarih ve Kurgu” adı ile bir araya getirilen tarih bilimine hangi veriler ışığında bakılabileceğini ve nasıl bakılabileceğine ışık tutan bu yazılar, yetişmekte olan genç Türk öğrencileri ve tarihçiler için yol gösterici olacağı kanısındayım.

O, bu konularda görüşünün odağında yarattığı çeşitliliğe bağlı olarak “Asya’da İmparatorluklar ve Ticaret Yöntemleri” başlıklı incelemesinde tarih konusunda bu düşüncesinin şekillenmesinde o yıllarda ODTÜ’de Türk tarihiyle ilgili verdiği derslerin etkili olduğunu belirterek bu konudaki sözlerini şöyle sürdürür:

“Türklerin ve onlar gibi göçebe boy toplumu olmuş Orta ve İç Asya halklarının tarihini sadece savaşlardan meydana gelen anlayış içinde ele almanın tatmin edici olmadığı konusunda, artık hem yurt içinde ve hem de yurt dışında geniş bir fikir birliği oluşmuştur. Bu konuda 1960-80 arasında görülen eğilim, İç Asya topluluklarına, göçebe/yerleşik karşılığı içinde bakmaktır. Zamanla bu tür çalışmalar, bize göçebe/yerleşik ilişkileri sözkonusu olunca ve de özellikle bu konuda Çin kaynaklarından yararlanınca, ilişkilerin savaştan çok, ticaret etrafında yoğunlaşmış olduğunu gösterdi. Bu çalışmalardan Yü Yingshih, Jagchid Sechin, Thomas Barfield ve Morris Rossabi’nin eserleri Orta Asya-Çin ilişkileri açısından -konuya- yepyeni boyutlar kattılar. Ancak aynı dönemler için İç Asya’nın batısıyla ilgili bilgilerimiz ise daha çok arkeolojik ve filolojik boyutlarda kalmış oldu. Bu yörede toplumlararası ilişkiler, İran kültür varlığının devamlılığı veya Orta’nın Türkleşmesi şeklinde etnik ve milli kültür esasında ele alınmış oldu.

Burada benim yapmak istediğim, Orta Asya tarihini Çin’den İran’dan ve Rusya’dan yana olan yorumlardan dışlamak, bunun yerine Orta Asya, Çin ve İran’a ayrı ayrı ve karşılaştırmalı bir şekilde bakmaktır. İşe böylesine yaklaşıncı da ilginç bir tablo ortaya çıkıyor: Bu halkların ve özellikle de Türklerin, tarih boyunca kendi ülkeleri içinde ve dışında gayet tutarlı bir şekilde birbirine benzer yapılar kurmuş olduklarını görüyoruz (Şekil 1). Bunlar, ticarete serbestiyi benimseyen ama zaman zaman dış pazarları zorlayan yapılanmalar olarak karşımıza çıkıyor. Bu yapılanmaların Uzak Doğu ve Ön Asya ile karşılaştırılması da karşımıza uzun bir mücadele tarihi çıkarmaktadır “ (Togan, 2022, s.1-2).

Bu yazıda ilişkiler, toplumlar arası ticaret bağlamında ele alınıp incelenmektedir. Değerli tarihçimiz “Tarih ve Kurgu” başlığı altında toplanan inceleme yazılarının her birinde farklı odaklı konuları ele alıp incelemiştir. Türk tarihinin çeşitli yönleri üzerine yazmış olduğu yazılarında aynı zamanda yetişen tarihçi adaylarına yol göstericilik etmekte ve tarih konusunda yaşanan değişimin boyutlarını yansıtan örnekler vermektedir. “Tarih ve Kurgu” adlı eser 620 sayfalık yazı toplusunda yazılar şu ana başlıklar altında kümelenebilir: 1. Alışverişle Başlayan İlişkiler; 2. Siyasi Kültür ve Kültürde Ayrıntılar; 3. Boy ve Devlet İlişkileri; 4. Veraset, Üleşim Meselesi ve Algılanmaları; 5. Tarih Yazımı.

Her bir küme içinde birbirinden farklı konular üzerine farklı odaklı incelemeler yer almaktadır. Sözlü anlatımdan yazıya alınmış Dede Korkut’un manzum anlatılarından ve comokçuların anlatmasından yazıya alınan Manas gibi manzum destanlardan, tarihçinin nasıl yararlanacağına dair güzel bir örneğe de İsenbike Togan yazıları arasında yer vermektedir.

Edebiyat ile uğraşanlar için de bu örnek inceleme önemlidir.

Alışveriş ile başlayan ilişkilerin topluluklar arasında geliştirdiği münasebetler ve tüccarların bu ilişkiler ağındaki işlevleri yazılar içerisinde tahlil edilmekle birlikte Türk, Çin ve Moğol ilişkilerinin tarihi devirlerde kültürel hâkimiyet alanları hakkında detaylı bilgiler ihtiva etmektedir.

Siyasi Kültür ve Kültürde Ayrıntılar başlığı altında bulunan yazılar arasında, sosyal bilimlerde yöntem sorunları bağlamında büyük düzeyde sorgulanmamış olan düşünceler üzerine sorgulama yapılmasını işaret eden ve çeşitli örneklerle bu sorgulamaları açıklayan bir yazı yer almaktadır. İlgili başlık altında diğer bir yazı Kanıkey'in düğününün kadın tarihi araştırmaları açısından değerlendirildiğinde Manas varyantları ve Dede Korkut Kitabı bağlamlarında incelendiği görülmektedir. Bu çalışma, Manas Destanı ve Dede Korkut Kitabı bağlamında, Türklerin kadim tarihinde kadınların toplum içerisinde ve ev hayatında oynadıkları rollerin yanı sıra geniş anlamda siyaset çerçevesinde de değerlendirilmiştir. Yazı, kadın tarihi araştırmaları bakımından önemli tespitleri içermektedir.

İsenbike Togan'ın eserinin içerisinde Boy ve Devlet İlişkileri başlığı altında bölüm meselesinin, Altın Orda'nın çözülmesi sırasında Kırım, Osmanlı İmparatorluğu'nda yörük ve aşiret ayrımı mevzusunun, Başkurt kabilelerinden olan Halyotların tarihi gelişiminin incelendiği yazılar yer almaktadır. Eserin diğer bölümlerinden olan Tarih Yazımı bölümü, tarih anlayışına bakış açısı noktasında tespitler içermektedir.

Kısaca söylemek gerekirse, okuyucunun kolayca erişemeyeceği dergilerde yayınlanan bu örnek çalışmalar, tarihçiliğimizde yeni bir hareketlilik, genç tarihçiler arasında yeni bir akım yaratacağı konusunda "Tarih ve Kurgu" adlı yazı toplusunun etkili olacağını düşünüyorum. Tarihçiliğimizin, tarih yazıcılığımızın böyle bir heyecan ve yeni bir yaratıcılık sürecine girmesi, gelecek açısından, dünyayı ve kendimizi doğru anlama açısından ihtiyaç olduğu açıktır.

TANIM

Türkiyat Mecmuası – Journal of Turkology, İstanbul Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nün yayınıdır. Açık erişimli, hakemli ve uluslararası bilimsel bir dergidir. Haziran ve Aralık aylarında yayınlanır. 1925 yılında kurulmuştur. Yayın dili Türkiye Türkçesi, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan Türkçeleri, Tatar Türkçesi, Fransızca, Rusça, Almanca, İngilizcedir.

AMAÇ VE KAPSAM

Türkiyat Mecmuası– Journal of Turkology, uluslararası yayın standartlarına uygun yüksek kalitede makaleler yayınlayarak bilimsel bilginin yayılmasına katkıda bulunmayı ve Türkoloji alanında bilim camiasına katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Türkiyat Mecmuası – Journal of Turkology, Türk Dili, Türk Edebiyatı, Türk Tarihi, Türk Sanatı ve genel olarak Türk Kültürü sahasında yapılmış bilimsel çalışmaları yayınlar.

EDİTORYAL POLİTİKALAR VE HAKEM SÜRECİ

Yayın Politikası

Dergi yayın etiğinde en yüksek standartlara bağlıdır ve Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan etik yayıncılık ilkelerini benimser; Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing başlığı altında ifade edilen ilkeler için: <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>

Gönderilen makaleler derginin amaç ve kapsamına uygun olmalıdır. Orijinal, yayınlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmayan, her bir yazar tarafından içeriği ve gönderimi onaylanmış yazılar değerlendirmeye kabul edilir.

Makale yayınlanmak üzere Dergiye gönderildikten sonra yazarlardan hiçbirinin ismi, tüm yazarların yazılı izni olmadan yazar listesinden silinemez ve yeni bir isim yazar olarak eklenemez ve yazar sırası değiştirilemez.

İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkar edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir. Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dahildir.

İntihal

Ön kontrolden geçirilen makaleler, iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal/kendi kendine intihal tespit edilirse yazarlar bilgilendirilir. Editörler, gerekli olması halinde makaleyi değerlendirme ya da üretim sürecinin çeşitli aşamalarında intihal kontrolüne tabi tutabilirler. Yüksek benzerlik oranları, bir makalenin kabul edilmeden önce ve hatta kabul edildikten sonra reddedilmesine neden olabilir. Makalenin türüne bağlı olarak, bunun oranın %15 veya %20'den az olması beklenir.

Çift Kör Hakemlik

İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler baş editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir. Editör, makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakemlikten geçmesini sağlar ve makale biçimsel esaslara uygun ise, gelen yazıyı yurtiçinden ve /veya yurtdışından en az iki hakemin değerlendirmesine sunar, hakemler gerek gördüğü takdirde yazıda istenen değişiklikler yazarlar tarafından yapıldıktan sonra yayınlanmasına onay verir.

Telif Hakkında

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) olarak lisanslıdır. CC BY-NC 4.0 lisansı, eserin ticari kullanım dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir.

Açık Erişim İlkesi

Dergi açık erişimlidir ve derginin tüm içeriği okura ya da okurun dahil olduğu kuruma ücretsiz olarak sunulur. Okurlar, ticari amaç haricinde, yayıncı ya da yazardan izin almadan dergi makalelerinin tam metnini okuyabilir, indirebilir, kopyalayabilir, arayabilir ve link sağlayabilir. Bu BOAI açık erişim tanımıyla uyumludur.

Derginin açık erişimli makaleleri Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr>) olarak lisanslıdır.

İşleme Ücreti

Derginin tüm giderleri İstanbul Üniversitesi tarafından karşılanmaktadır. Dergide makale yayını ve makale süreçlerinin yürütülmesi ücrete tabi değildir. Dergiye gönderilen ya da yayın için kabul edilen makaleler için işleme ücreti ya da gönderim ücreti alınmaz.

Hakem Süreci

Daha önce yayınlanmamış ya da yayınlanmak üzere başka bir dergide halen değerlendirmede olmayan ve her bir yazar tarafından onaylanan makaleler değerlendirilmek üzere kabul edilir. Gönderilen ve ön kontrolü geçen makaleler iThenticate yazılımı kullanılarak intihal için taranır. İntihal kontrolünden sonra, uygun olan makaleler baş editör tarafından orijinallik, metodoloji, işlenen konunun önemi ve dergi kapsamı ile uyumluluğu açısından değerlendirilir. Baş editör, makaleleri, yazarların etnik kökeninden, cinsiyetinden, uyruğundan, dini inancından ve siyasi felsefesinden bağımsız olarak değerlendirir. Yayına gönderilen makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakem değerlendirmesinden geçmelerini sağlar.

Seçilen makaleler en az iki ulusal/uluslararası hakeme değerlendirmeye gönderilir; yayın kararı, hakemlerin talepleri doğrultusunda yazarların gerçekleştirdiği düzenlemelerin ve hakem sürecinin sonrasında baş editör tarafından verilir.

Hakemlerin değerlendirmeleri objektif olmalıdır. Hakem süreci sırasında hakemlerin aşağıdaki hususları dikkate alarak değerlendirmelerini yapmaları beklenir.

YAZARLARA BİLGİ

- Makale yeni ve önemli bir bilgi içeriyor mu?
- Öz, makalenin içeriğini net ve düzgün bir şekilde tanımlıyor mu?
- Yöntem bütünlüklü ve anlaşılır şekilde tanımlanmış mı?
- Yapılan yorum ve varılan sonuçlar bulgularla kanıtlanıyor mu?
- Alandaki diğer çalışmalara yeterli referans verilmiş mi?
- Dil kalitesi yeterli mi?

Hakemler, gönderilen makalelere ilişkin tüm bilginin, makale yayınlanana kadar gizli kalmasını sağlamalı ve yazar tarafında herhangi bir telif hakkı ihlali ve intihal fark ederlerse editöre raporlamalıdır. Hakem, makale konusu hakkında kendini vasıflı hissetmiyor ya da zamanında geri dönüş sağlaması mümkün görünmüyorsa, editöre bu durumu bildirmeli ve hakem sürecine kendisini dahil etmemesini istemelidir.

Değerlendirme sürecinde editör hakemlere gözden geçirme için gönderilen makalelerin, yazarların özel mülkü olduğunu ve bunun imtiyazlı bir iletişim olduğunu açıkça belirtir. Hakemler ve yayın kurulu üyeleri başka kişilerle makaleleri tartışamazlar. Hakemlerin kimliğinin gizli kalmasına özen gösterilmelidir.

ETİK

Yayın Etiği Beyanı

Türkiyat Mecmuası–Journal of Turkology, yayın etiğinde en yüksek standartlara bağlıdır ve Committee on Publication Ethics (COPE), Directory of Open Access Journals (DOAJ), Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA) ve World Association of Medical Editors (WAME) tarafından yayınlanan etik yayıncılık ilkelerini benimser; Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing başlığı altında ifade edilen ilkeler için: <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>

Gönderilen tüm makaleler orijinal, yayınlanmamış ve başka bir dergide değerlendirme sürecinde olmamalıdır. Her bir makale editörlerden biri ve en az iki hakem tarafından çift kör değerlendirmeden geçirilir. İntihal, duplikasyon, sahte yazarlık/inkar edilen yazarlık, araştırma/veri fabrikasyonu, makale dilimleme, dilimleyerek yayın, telif hakları ihlali ve çıkar çatışmasının gizlenmesi, etik dışı davranışlar olarak kabul edilir.

Kabul edilen etik standartlara uygun olmayan tüm makaleler yayından çıkarılır. Buna yayından sonra tespit edilen olası kuraldışı, uygunsuzluklar içeren makaleler de dahildir.

Araştırmacı, makalesi yayımlandıktan en az 3 sayı sonra tekrar makale gönderimi yapabilir.

Araştırma Etiği

Türkiyat Mecmuası– Journal of Turkology araştırma etiğinde en yüksek standartları gözetir ve aşağıda tanımlanan uluslararası araştırma etiği ilkelerini benimser. Makalelerin etik kurallara uygunluğu yazarların sorumluluğundadır.

- Araştırmanın tasarlanması, tasarımın gözden geçirilmesi ve araştırmanın yürütülmesinde, bütünlük, kalite ve şeffaflık ilkeleri sağlanmalıdır.
- Araştırma ekibi ve katılımcılar, araştırmanın amacı, yöntemleri ve öngörülen olası kullanımları; araştırmaya katılımın gerektirdikleri ve varsa riskleri hakkında tam olarak bilgilendirilmelidir.
- Araştırma katılımcılarının sağladığı bilgilerin gizliliği ve yanıt verenlerin gizliliği sağlanmalıdır. Araştırma katılımcıların özerkliğini ve saygınlığını koruyacak şekilde tasarlanmalıdır.

- Araştırma katılımcıları gönüllü olarak araştırmada yer almalı, herhangi bir zorlama altında olmamalıdır.
- Katılımcıların zarar görmesinden kaçınılmalıdır. Araştırma, katılımcıları riske sokmayacak şekilde planlanmalıdır.
- Araştırma bağımsızlığıyla ilgili açık ve net olunmalı; çıkar çatışması varsa belirtilmelidir.
- Deneysel çalışmalarda, araştırmaya katılmaya karar veren katılımcıların yazılı bilgilendirilmiş onayı alınmalıdır. Çocukların ve vesayet altındakilerin veya tasdiklenmiş akıl hastalığı bulunanların yasal vasisinin onayı alınmalıdır.
- Çalışma herhangi bir kurum ya da kuruluşta gerçekleştirilecekse bu kurum ya da kuruluştan çalışma yapılacağına dair onay alınmalıdır.
- İnsan ögesi bulunan çalışmalarda, "yöntem" bölümünde katılımcılardan "bilgilendirilmiş onam" alındığının ve çalışmanın yapıldığı kurumdan etik kurul onayı alındığı belirtilmesi gerekir.

Yazarların Sorumluluğu

Makalelerin bilimsel ve etik kurallara uygunluğu yazarların sorumluluğundadır. Yazar makalenin orijinal olduğu, daha önce başka bir yerde yayınlanmadığı ve başka bir yerde, başka bir dilde yayınlanmak üzere değerlendirmede olmadığı konusunda teminat sağlamalıdır. Uygulamadaki telif kanunları ve anlaşmaları gözetilmelidir. Telifle bağlı materyaller (örneğin tablolar, şekiller veya büyük alıntılar) gerekli izin ve teşekkürle kullanılmalıdır. Başka yazarların, katkıda bulunanların çalışmaları ya da yararlanılan kaynaklar uygun biçimde kullanılmalı ve referanslarda belirtilmelidir.

Gönderilen makalede tüm yazarların akademik ve bilimsel olarak doğrudan katkısı olmalıdır, bu bağlamda "yazar" yayınlanan bir araştırmanın kavramsallaştırılmasına ve dizaynına, verilerin elde edilmesine, analizine ya da yorumlanmasına belirgin katkı yapan, yazının yazılması ya da bunun içerik açısından eleştirel biçimde gözden geçirilmesinde görev yapan birisi olarak görülür. Yazar olabilmenin diğer koşulları ise, makaledeki çalışmayı planlamak veya icra etmek ve / veya revize etmektir. Fon sağlanması, veri toplanması ya da araştırma grubunun genel süpervizyonu tek başına yazarlık hakkı kazandırmaz. Yazar olarak gösterilen tüm bireyler sayılan tüm ölçütleri karşılamalıdır ve yukarıdaki ölçütleri karşılayan her birey yazar olarak gösterilebilir. Yazarların isim sıralaması ortak verilen bir karar olmalıdır. Tüm yazarlar yazar sıralamasını **Telif Hakkı Anlaşması Formunda** imzalı olarak belirtmek zorundadırlar.

Yazarlık için yeterli ölçütleri karşılamayan ancak çalışmaya katkısı olan tüm bireyler "teşekkür / bilgiler" kısmında sıralanmalıdır. Bunlara örnek olarak ise sadece teknik destek sağlayan, yazıma yardımcı olan ya da sadece genel bir destek sağlayan, finansal ve materyal desteği sunan kişiler verilebilir.

Bütün yazarlar, araştırmanın sonuçlarını ya da bilimsel değerlendirmeyi etkileyebilme potansiyeli olan finansal ilişkiler, çıkar çatışması ve çıkar rekabetini beyan etmelidirler. Bir yazar kendi yayınlanmış yazısında belirgin bir hata ya da yanlışlık tespit ederse, bu yanlışlıklara ilişkin düzeltme ya da geri çekme için editör ile hemen temasa geçme ve işbirliği yapma sorumluluğunu taşır.

Editör ve Hakem Sorumlulukları

Baş editör, makaleleri, yazarların etnik kökeninden, cinsiyetinden, uyruğundan, dini inancından ve siyasi felsefesinden bağımsız olarak değerlendirir. Yayına gönderilen makalelerin adil bir şekilde çift taraflı kör hakem değerlendirmesinden geçmelerini sağlar. Gönderilen makalelere ilişkin tüm bilginin, makale yayınlanana kadar gizli kalacağını garanti eder. Baş editör içerik ve yayının toplam kalitesinden

sorumludur. Gereğinde hata sayfası yayınlamalı ya da düzeltme yapmalıdır.

Baş editör; yazarlar, editörler ve hakemler arasında çıkar çatışmasına izin vermez. Hakem atama konusunda tam yetkiye sahiptir ve Dergide yayınlanacak makalelerle ilgili nihai kararı vermekle yükümlüdür.

Hakemlerin araştırmayla ilgili, yazarlarla ve/veya araştırmının finansal destekçileriyle çıkar çatışmaları olmamalıdır. Değerlendirmelerinin sonucunda tarafsız bir yargıya varmalıdırlar. Gönderilmiş yazılara ilişkin tüm bilginin gizli tutulmasını sağlamalı ve yazar tarafında herhangi bir telif hakkı ihlali ve intihal fark ederlerse editöre raporlamalıdırlar. Hakem, makale konusu hakkında kendini vasıflı hissetmiyorsa ya da zamanında geri dönüş sağlaması mümkün görünmüyorsa, editöre bu durumu bildirmeli ve hakem sürecine kendisini dahil etmemesini istemelidir.

Değerlendirme sürecinde editör hakemlere gözden geçirme için gönderilen makalelerin, yazarların özel mülkü olduğunu ve bunun imtiyazlı bir iletişim olduğunu açıkça belirtir. Hakemler ve yayın kurulu üyeleri başka kişilerle makaleleri tartışamazlar. Hakemlerin kimliğinin gizli kalmasına özen gösterilmelidir. Bazı durumlarda editörün kararıyla, ilgili hakemlerin makaleye ait yorumları aynı makaleyi yorumlayan diğer hakemlere gönderilerek hakemlerin bu süreçte aydınlatılması sağlanabilir.

YAZILARIN HAZIRLANMASI

Dil

Yayın dili Türkiye Türkçesi, Azerbaycan, Kazakistan, Kırgızistan, Özbekistan ve Türkmenistan Türkçeleri, Tatar Türkçesi, Fransızca, Rusça, Almanca, İngilizcedir.

Yazıların Hazırlanması ve Yazım Kuralları

Aksi belirtilmedikçe gönderilen yazılarla ilgili tüm yazışmalar ilk yazarla yapılacaktır. Makale gönderimi online olarak <https://dergipark.org.tr/iuturkiyat> adresinden erişilen <http://dergipark.gov.tr/login> üzerinden yapılmalıdır. Gönderilen yazılar, makale türünü belirten ve makaleyle ilgili detayları içeren (bkz: Son Kontrol Listesi) kapak sayfası; yazının elektronik formunu içeren Microsoft Word 2003 ve üzerindeki versiyonları ile yazılmış elektronik dosya ve tüm yazarların imzaladığı Telif Hakkı Anlaşması Formu eklenerek gönderilmelidir.

1. Yazılar Makale Şablonu kullanılarak hazırlanmalıdır. Makale ana metninde, çift taraflı kör hakemlik süreci gereği, yazarın / yazarların kimlik bilgileri yer almamalıdır. (Önemli Not: Makale Şablonunda yer alan ana başlıklar, sadece makalenin içeriğinin nasıl oluşması gerektiğini göstermektedir. Yazarlarımız bu başlıkları kullanmak zorunda değildir.)
2. Yayınlanmak üzere gönderilen makale ile birlikte yazar bilgilerini içeren kapak sayfası gönderilmelidir. Kapak sayfasında, makalenin başlığı, yazar veya yazarların bağlı oldukları kurum ve unvanları, kendilerine ulaşılabilecek adresler, cep, iş ve faks numaraları, ORCID ve e-posta adresleri yer almalıdır (bkz. Son Kontrol Listesi).
3. Giriş bölümünden önce 200-250 kelimelik çalışmanın kapsamını, amacını, ulaşılan sonuçları ve kullanılan yöntemi kaydeden Türkçe ve İngilizce öz ile 750-800 kelimelik İngilizce geniş özet yer almalıdır. İngilizce ve Türkçe özlerin altında çalışmanın içeriğini temsil eden, 5 adet Türkçe ve 5 adet İngilizce anahtar kelime yer almalıdır. Makale İngilizce ise İngilizce genişletilmiş özet istenmez. Türkçe dışındaki dillerde yazılan çalışmalarda 750-800 kelime arasında Türkçe geniş özet yer almalıdır.

4. Çalışmaların başlıca şu unsurları içermesi gerekmektedir: Türkçe başlık, öz ve anahtar kelimeler; İngilizce başlık, öz ve anahtar kelimeler; ana metin bölümleri, kaynaklar, tablolar ve şekiller.
5. Referanslar derginin benimsediği Chicago Style of Manual stiline uygun olarak hazırlanmalıdır.
6. Kurallar dâhilinde dergimize yayınlanmak üzere gönderilen çalışmaların her türlü sorumluluğu yazar/yazarlarına aittir.

Araştırmacı, makalesi yayıncıdan en az 3 sayı sonra tekrar makale gönderimi yapabilir.

Makale Türleri

Araştırma Makaleleri: Orijinal araştırma makaleleri derginin kapsamına uygun konularda önemli, özgün bilimsel sonuçlar sunan araştırmaları raporlayan yazılardır. Orijinal araştırma makaleleri, Öz, Anahtar Kelimeler, Giriş, Yöntem, Bulgular, Tartışma, Sonuçlar, Kaynaklar bölümlerinden ve Tablo, Grafik ve Şekillerden oluşur.

- **Öz:** Türkçe yazıların İngilizce özetlerinde mutlaka İngilizce başlık da yer almalıdır. Araştırma yazılarında Türkçe ve İngilizce özetler 150-250 kelime arasında olmalı ve çalışmanın amacı, yöntemi, ana bulguları ve sonuçlarını ifade etmelidir.
- **Giriş:** Giriş bölümünde konunun önemi, tarihçe ve bugüne kadar yapılmış çalışmalar, hipotez ve çalışmanın amacından söz edilmelidir. Hem ana hem de ikincil amaçlar açıkça belirtilmelidir. Sadece gerçekten ilişkili kaynaklar gösterilmeli ve çalışmaya ait veri ya da sonuçlardan söz edilmemelidir. Giriş bölümünün sonunda çalışmanın amacı, araştırma soruları veya hipotezler yazılmalıdır.
- **Yöntem:** Yöntem bölümünde, veri kaynakları, çalışmaya katılanlar, ölçekler, görüşme/değerlendirmeler ve temel ölçümler, yapılan işlemler ve istatistiksel yöntemler yer almalıdır. Yöntem bölümü, sadece çalışmanın planı ya da protokolü yazılırken bilinen bilgileri içermelidir; çalışma sırasında elde edilen tüm bilgiler bulgular kısmında verilmelidir.
- **Bulgular:** Ana bulgular istatistiksel verilerle desteklenmiş olarak eksiksiz verilmeli ve bu bulgular uygun tablo, grafik ve şekillerle görsel olarak da belirtilmelidir. Bulgular yazıda, tablolarda ve şekillerde mantıklı bir sırayla önce en önemli sonuçlar olacak şekilde verilmelidir. Tablo ve şekillerdeki tüm veriyi yazıda vermemeli, sadece önemli noktaları vurgulanmalıdır.
- **Tartışma:** Tartışma bölümünde o çalışmadan elde edilen veriler, kurulan hipotez doğrultusunda hipotezi destekleyen ve desteklemeyen bulgular ve sonuçlar irdelenmeli ve bu bulgu ve sonuçlar literatürde bulunan benzeri çalışmalarla kıyaslanmalı, farklılıklar varsa açıklanmalıdır. Çalışmanın yeni ve önemli yanları ve bunlardan çıkan sonuçları vurgulanmalıdır. Giriş ya da sonuçlar kısmında verilen bilgi ve veriler tekrarlanmamalıdır.
- **Sonuçlar:** Çalışmadan elde edilen sonuçlar belirtilmelidir. Sonuçlar, çalışmanın amaçları ile bağlantılı olmalıdır, ancak veriler tarafından yeterince desteklenmeyen niteliksiz ifadeler ve sonuçlardan kaçınılmalıdır. Yeni hipotezler gerektiğinde belirtilmeli, ancak açıkça tanımlanmalıdır.
- **Şekil, Resim, Tablo ve Grafikler:** Yazı içindeki şekil, resim, tablo ve grafikler Arap sayıları ile numaralandırılmalıdır. Şekillerin metin içindeki yerleri belirtilmelidir. Metin içinde kullanılan fotoğraf, plân, harita vb. materyallerin ".jpg / .tiff" uzantılı kayıtları gönderilecek dokümanlara eklenmelidir. Bu tür belgelerin baskı tekniğine uygun çözünürlükte (en az 300 piksel) ve sayfa

alanını aşmayacak büyüklükte olmasına dikkat etmeli, ayrıca birden fazla olması hâlinde numaralandırılmalı ve başlık eklenmelidir. (Resim 1; Harita 1; Tablo, Figür 1, vb.). Metin için parantezle atıfta bulunulan resim, harita veya diğer ekler makalenin sonuna eklenmelidir.

Derleme: Yazının konusunda birikimi olan ve bu birikimleri uluslararası literatüre yayın ve atıf sayısı olarak yansımış uzmanlar tarafından hazırlanmış yazılar değerlendirmeye alınır. Yazarları dergi tarafından da davet edilebilir. Derleme yazısı, başlık, öz ve anahtar kelimeler, ana metin bölümleri ve kaynaklardan oluşmalıdır.

Kitap Tanıtımı: Kitap tanıtımlarında 2021/2 sayısı itibariyle Türkçe ve İngilizce 5'er tane anahtar kelime ile tanıtılacak kitabın künyesinden oluşan başlığın dışında ayrıca yazılan tanıtım yazısına özgü "müstakil bir aşlık"ın hem Türkçe hem de İngilizcesinin eklenmesi gerekli görülmüştür.

Kaynaklar

Referans Stili ve Formatı

Türkiyat Mecmuası – Journal of Turkology Chicago Style of Manual 16. Edisyonunu kullanır.

Dergiye katkıda bulunacak yazarların, aşağıdaki örneklerle dayanarak dipnotları düzenlemeleri ve kaynakça oluşturmaları rica olunur. Bu örnekler, yazarlara kolaylık sağlamak amacıyla, Chicago Style of Manual kılavuzundan (http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html) ilavelerle derlenmiştir. Dipnot-kaynakça yöntemi hakkında ayrıntılı bilgi ve çok sayıda örnek Chicago Manual of Style'in 16. baskısının 14. ve 15. bölümlerinde yer almaktadır.

Örnekler:

İD ilk dipnot, **SD** sonraki/kısa dipnotlar, **K** kaynakça

Kitap, tek, iki ve üç yazarlı

Dört ve daha fazla yazar için Kaynakça'da bütün yazarlar belirtilir, dipnotlarda yalnızca birinci yazar belirtilip ardına "ve diğerleri" anlamında "vd." yazılır.

İD Laurie Bauer, *A Glossary of Morphology* (Edinburg: Edinburg University Press, 2004), 55.

SD Bauer, *A Glossary of Morphology*, 55.

K Bauer, Laurie. *A Glossary of Morphology*. Edinburg: Edinburg University Press, 2004.

İD Mustafa Özkan ve Veysel Sevinçli, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi* (İstanbul: 3F Yayınevi, 2008), 90.

SD Özkan ve Sevinçli, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, 90.

K Özkan, Mustafa ve Veysel Sevinçli. *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. İstanbul: 3F Yayınevi, 2008.

İD Abdurrahman Özkan, Mustafa Toker ve Ufuk Deniz Aşçı, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi* (Konya: Palet Yayınları, Konya, 2016), 78.

SD Özkan, Toker, Aşçı, *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*, 25.

K Özkan, Abdurrahman, Mustafa Toker ve Ufuk Deniz Aşçı. *Türkiye Türkçesi Söz Dizimi*. Konya: Palet Yayınları, 2016.

KİTAP, yazara ek olarak çevirmen veya hazırlayan varsa

Hazırlayan varsa, dipnotta "çev." yerine "haz."; kaynakçada "Çeviren" yerine "Hazırlayan" kullanılır.

İD Peter B. Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, çev. Osman Karatay (İstanbul: Ötügen Yayınları, 2002), 45.

SD Golden, *Türk Halkları Tarihine Giriş*, 45.

K Golden, Peter B. *Türk Halkları Tarihine Giriş*. Çeviren Osman Karatay. İstanbul: Ötügen Yayınları, 2002.

KİTAP, çok ciltli

İD A. Zeki Velidî Togan, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, (İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981), 2: 100.

SD A. Zeki Velidî Togan *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*, 1: 90.

K Togan, A. Zeki Velidî, *Umumî Türk Tarihi'ne Giriş*. 2 cilt. İstanbul: Enderun Kitabevi, 1981.

Kitap içinde bölüm veya kitabın bir kısmı

İD Şinasi, Tekin, "Eski Türkçe", *Türk Dünyası El Kitabı, Dil-Kültür-Sanat* içinde, II (Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2002), 69-119.

SD Tekin, "Eski Türkçe", 69-119.

K Tekin, Şinasi. "Eski Türkçe", *Türk Dünyası El Kitabı, Dil-Kültür-Sanat* içinde, II, 69-119. Ankara: Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü, 2002.

Kitap içinde önsöz, sunuş, giriş ve benzeri kısımlar

İD İsmail Aka, *Timur ve Devleti* adlı kitabına önsöz (Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2017), 9.

SD Aka, önsöz, 9.

K Aka, İsmail. *Timur ve Devleti* adlı kitabına önsöz, 9. Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2017.

Kitap, elektronik olarak yayımlanmış

Eğer kitap birden fazla formatta yayımlanmış ise, kullanılan formatı referans verilir. Online başvurulmuş kitaplar için URL verilir. İstenirse erişim tarihi eklenir. Eğer sayfa numarası yoksa, bölüm başlığını veya başka bir sayı eklenebilir.

İD Emin Özdemir, *Türk ve Dünya Edebiyatı* (Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1980) Erişim 7 Eylül 2019, <http://kitaplar.ankara.edu.tr/detail.php?id=128>.

SD Özdemir, *Türk ve Dünya Edebiyatı*, 206.

K Özdemir, Emin. *Türk ve Dünya Edebiyatı*. Ankara: Ankara Üniversitesi Yayınları, 1980. Erişim 7 Eylül 2019. <http://kitaplar.ankara.edu.tr/detail.php?id=847>.

Dergi makalesi, telif

İD Filiz Meltem Uçar Erdem, "Çağatay Türkçesi'nde Eski Türkçe'nin İzleri", *Turkish Studies* 6/1 (2011), 1827-1834.

SD Uçar Erdem, "Çağatay Türkçesi'nde Eski Türkçe'nin İzleri", 1827-1834.

K Uçar Erdem, Filiz Meltem. "Çağatay Türkçesi'nde Eski Türkçe'nin İzleri", *Turkish Studies* 6/1 (2011): 1827-1834.

Dergi makalesi, çeviri

İD A. K. Borovkov, "Özbek Yazı Dilinin Kurucusu Ali Şir Nevai", çev. Rasime Uygun, *TDAY-Belleten*, (1954), 59-96.

SD Borovkov, "Özbek Yazı Dilinin Kurucusu Ali Şir Nevai", 59-96.

K Borovkov, A. K. "Özbek Yazı Dilinin Kurucusu Ali Şir Nevai", Çeviren Rasime Uygun. *TDAY-Belleten* (1954): 59-96.

Dergi makalesi, elektronik

Eğer DOI (Digital Object Identifier) numarası verilmiş ise eklenir. Eğer yoksa ve yayıncı veya bilim dali gerekli kılıyor ise erişim tarihi eklenir.

İD Murat Yümlü, "Yarım Asra Ulaşan Basın Emeği Işığında Gazeteci Abidin Dâver", *Türkiyat Mecmuası* 29/1 (2019): 244, erişim 7 Eylül 2019, doi.org/10.18345/iuturkiyat.560284.

SD Yümlü, "Yarım Asra Ulaşan Basın Emeği Işığında Gazeteci Abidin Dâver", 244.

K Yümlü, Murat. "Yarım Asra Ulaşan Basın Emeği Işığında Gazeteci Abidin Dâver", *Türkiyat Mecmuası* 29/1 (2019): 249-299. Erişim 7 Eylül 2019. doi.org/10.18345/iuturkiyat.560284.

Gazete makalesi, baskı

İD Adnan Adıvar, "Fikir Hareketleri ve Yabancı Diller," *Cumhuriyet*, 13 Ağustos 1948, 2.

SD Adıvar, "Fikir Hareketleri," 2.

K Adıvar, Adnan. "Fikir Hareketleri ve Yabancı Diller." *Cumhuriyet*, 13 Ağustos 1948.

Gazete haberi, elektronik

Gazete makale ve haberleri genellikle kaynakçaya alınmaz. Alındığı takdirde yukarıdaki gösterimler kullanılır. Makalenin veya haberin yazarı belli değilse referansa haber veya makalenin başlığı ile başlanır.

İD "Bugün, Dünyanın En Çekici Sayısı'Pi'nin Günü," *Cumhuriyet*, 14 Mart 2018, erişim 14 Mart 2018, http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/teknoloji/50565/Bugun__dunyanin_en_cekici_sayisi__pi_nin_gunu.html.

SD "Bugün, Dünyanın En Çekici Sayısı'Pi'nin Günü."

K "Bugün, Dünyanın En Çekici Sayısı'Pi'nin Günü." *Cumhuriyet*, 14 Mart 2018. Erişim 14 Mart 2018. http://www.cumhuriyet.com.tr/haber/teknoloji/50565/Bugun__dunyanin_en_cekici_sayisi__pi_nin_gunu.html.

Kitap tanıtımı

İD Muhammed Doruk, "Derbendnâme", Gökçe Yükselen Peler'in *Derbendnâme* adlı eserinin tanıtımı, *Türkiyat Mecmuası*, 28/2 (2018), 333, https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/597501

SD Doruk, "Derbendnâme", 334.

K Doruk, Muhammed. "Derbendnâme". Gökçe Yükselen Peler'in *Derbendnâme* adlı eserinin tanıtımı. *Türkiyat Mecmuası*, 28/2 (2018): 333-338. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/597501.

Tez

İD Nilgün Doğrusöz, Hafız Post Güfte Mecmuası (Türkçe Güfteler), (Yüksek Lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 1993), 90

SD Doğrusöz, Hafız Post Güfte Mecmuası (Türkçe Güfteler), 90

K Doğrusöz, Nilgün. Hafız Post Güfte Mecmuası (Türkçe Güfteler). Yüksek Lisans tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 1993

Ansiklopedi maddesi

İD Ahmet Temir, "Moğol (Veya Türk-Moğol) Hanlığı", *Türkler Ansiklopedisi*, c. 8, (Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002), 416-432.

SD Temir, "Moğol (Veya Türk-Moğol) Hanlığı", 416-432.

K Temir, Ahmet. "Moğol (Veya Türk-Moğol) Hanlığı". *Türkler Ansiklopedisi*. 8: 416-432. Ankara: Yeni Türkiye Yayınları, 2002.

Yayımlanmamış bildiri

İD Erdal İnönü ve Harun Doğan, "Türk Bilimcilerinin Adlarıyla Anılan Bazı Buluşlar" (Bilim Tarihi, Felsefesi ve Sosyolojisi Çalışma Grubu'nun II. Ulusal Sempozyumu'nda sunulan bildiri, Assos, 18-20 Haziran 2004).

SD İnönü ve Doğan, "Türk Bilimcilerinin."

K İnönü, Erdal ve Harun Doğan. "Türk Bilimcilerinin Adlarıyla Anılan Bazı Buluşlar." Bilim Tarihi, Felsefesi ve Sosyolojisi Çalışma Grubu'nun II. Ulusal Sempozyumu'nda sunulan bildiri, Assos, 18-20 Haziran 2004.

Yazma eser

İD Feysi, Muhadarat-ı Feysi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T6833, 48a.

SD Feysi, Muhadarat-ı Feysi, T6833, 51b.

K Feysi, Muhadarat-ı Feysi, İstanbul, İstanbul Üniversitesi Nadir Eserler Kütüphanesi, T6833, 1a-70b.

İD Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 3682, 26a.

SD Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan*, Ayasofya 3682, 23b.

K Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, İstanbul, Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya 3682, 1a-311a, Kopyalanma tarihi 10 Rebiülevvel 1135 (19 Aralık 1722).

Arşiv belgesi

İD Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA), Cevdet Askeriye (C.AS.) 71/3352, 9 Şevval 1211 (7 Nisan 1797).

SD BOA, C.AS. 71/3352.

K Başbakanlık Osmanlı Arşivi (BOA). Cevdet Askeriye (C. AS) 71/3352, 9 Şevval 1211 (7 Nisan 1920).

İD Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA), E. 3202-2=597-2-7.

SD TSMA, E. 3202-2=597-2-7.

K Topkapı Sarayı Müzesi Arşivi (TSMA). E. 3202-2=597-2-7.

Web sitesi

İD "Bilginin İzinde," Bilim Tarihi, erişim 14 Mart 2018, http://www.bilimtarihi.org/bilginin_izinde.html

SD "Bilginin İzinde."

K Bilim Tarihi. "Bilginin İzinde." Erişim 14 Mart 2018.

http://www.bilimtarihi.org/bilginin_izinde.html.

E-posta veya metin iletisi

Genellikle yalnızca dipnotlarda verilir. Kaynakçada yer alma zorunluluğu yoktur.

d Ahmet Temir, yazara e-posta iletisi, 16.10.2015.

SON KONTROL LİSTESİ

Aşağıdaki listede eksik olmadığından emin olun:

- Makalenin türünün belirtilmiş olduğu
- Başka bir dergiye gönderilmemiş olduğu
- Sponsor veya ticari bir firma ile ilişkisi varsa, bunun belirtildiği
- İngilizce yönünden kontrolünün yapıldığı
- Referansların derginin benimsediği Chicago Style of Manual 16. edisyonuna uygun olarak düzenlendiği
- Yazarlara Bilgide detaylı olarak anlatılan dergi politikalarının gözden geçirildiği
- Telif Hakkı Anlaşması Formu
- Daha önce basılmış materyal (yazı-resim-tablo) kullanılmış ise izin belgesi
- Kapak sayfası
 - ✓ Makalenin kategorisi
 - ✓ Makale dilinde ve İngilizce başlık
 - ✓ Yazarların ismi soyadı, unvanları ve bağlı oldukları kurumlar (üniversite ve fakülte bilgisinden sonra şehir ve ülke bilgisi), e-posta adresleri
 - ✓ Sorumlu yazarın e-posta adresi, açık yazışma adresi, iş telefonu, GSM, faks nosu
 - ✓ Tüm yazarların ORCID'leri
- Makale ana metni
 - ✓ Önemli: Ana metinde yazarın / yazarların kimlik bilgilerinin yer almaması gerekir.
 - ✓ Türkçe ve İngilizce başlık
 - ✓ Özetler: 200-250 kelime Türkçe, 200-250 kelime İngilizce öz ile 750-800 kelime İngilizce geniş özet.
 - ✓ Anahtar Kelimeler: 5 adet Türkçe ve 5 adet İngilizce
 - ✓ Makale ana metin bölümleri
 - ✓ Finansal destek (varsa belirtiniz)
 - ✓ Çıkar çatışması (varsa belirtiniz)
 - ✓ Teşekkür (varsa belirtiniz)
 - ✓ Kaynaklar
 - ✓ Tablolar-Resimler, Şekiller (başlık, tanım ve alt yazılarıyla)

DESCRIPTION

Journal of Turkology - Türkiyat Mecmuası is the publication of Istanbul University Research Institute of Turkology. It is an open access, scholarly, peer-reviewed and international journal published in June and December. The journal was founded in 1925. Publication languages of the journal are Türkiye Turkish, Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan and Turkmenistan Turkish, Tatar Turkish, French, Russian, German, English.

AIM AND SCOPE

Journal of Turkology - Türkiyat Mecmuası aims to contribute to the dissemination of scientific knowledge through publication of high quality articles in accordance with the international publishing standards and contribute to the scientific community in the field of turkology.

The journal publishes studies in the fields of Turkish Language, Turkish Literature, Turkish History, Turkish Art and Turkish Culture in general.

EDITORIAL POLICIES AND PEER REVIEW PROCESS

Publication Policy

The journal is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>

The subjects covered in the manuscripts submitted to the Journal for publication must be in accordance with the aim and scope of the Journal. Only those manuscripts approved by every individual author and that were not published before in or sent to another journal, are accepted for evaluation.

Changing the name of an author (omission, addition or order) in papers submitted to the Journal requires written permission of all declared authors.

Plagiarism, duplication, fraud authorship/denied authorship, research/data fabrication, salami slicing/salami publication, breaching of copyrights, prevailing conflict of interest are unethical behaviors. All manuscripts not in accordance with the accepted ethical standards will be removed from the publication. This also contains any possible malpractice discovered after the publication.

Plagiarism

Submitted manuscripts that pass preliminary control are scanned for plagiarism using iThenticate software. If plagiarism/self-plagiarism will be found authors will be informed. Editors may resubmit manuscript for similarity check at any peer-review or production stage if required. High similarity scores may lead to rejection of a manuscript before and even after acceptance. Depending on the type of article and the percentage of similarity score taken from each article, the overall similarity score is generally expected to be less than 15 or 20%.

Double Blind Peer-Review

After plagiarism check, the eligible ones are evaluated by the editors-in-chief for their originality, methodology, the importance of the subject covered and compliance with the journal scope. The editor provides a fair double-blind peer review of the submitted articles and hands over the papers matching the formal rules to at least two national/international referees for evaluation and gives green light for publication upon modification by the authors in accordance with the referees' claims.

Copyright Notice

Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International license (CC BY-NC 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>) and grant the Publisher non-exclusive commercial right to publish the work. CC BY-NC 4.0 license permits unrestricted, non-commercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

Open Access Statement

The journal is an open access journal and all content is freely available without charge to the user or his/her institution. Except for commercial purposes, users are allowed to read, download, copy, print, search, or link to the full texts of the articles in this journal without asking prior permission from the publisher or the author. This is in accordance with the BOAI definition of open access.

The open access articles in the journal are licensed under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license.

Article Processing Charge

All expenses of the journal are covered by the Istanbul University. Processing and publication are free of charge with the journal. There is no article processing charges or submission fees for any submitted or accepted articles.

Peer Review Process

Only those manuscripts approved by its every individual author and that were not published before in or sent to another journal, are accepted for evaluation.

Submitted manuscripts that pass preliminary control are scanned for plagiarism using iThenticate software. After plagiarism check, the eligible ones are evaluated by Editor-in-Chief for their originality, methodology, the importance of the subject covered and compliance with the journal scope. Editor-in-Chief evaluates manuscripts for their scientific content without regard to ethnic origin, gender, citizenship, religious belief or political philosophy of the authors and ensures a fair double-blind peer review of the selected manuscripts.

The selected manuscripts are sent to at least two national/international external referees for evaluation and publication decision is given by Editor-in-Chief upon modification by the authors in accordance with the referees' claims.

Editor-in-Chief does not allow any conflicts of interest between the authors, editors and reviewers and is responsible for final decision for publication of the manuscripts in the Journal.

Reviewers' judgments must be objective. Reviewers' comments on the following aspects are expected while conducting the review.

INFORMATION FOR AUTHORS

- Does the manuscript contain new and significant information?
- Does the abstract clearly and accurately describe the content of the manuscript?
- Is the problem significant and concisely stated?
- Are the methods described comprehensively?
- Are the interpretations and conclusions justified by the results?
- Is adequate references made to other Works in the field?
- Is the language acceptable?

Reviewers must ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential and must report to the editor if they are aware of copyright infringement and plagiarism on the author's side.

A reviewer who feels unqualified to review the topic of a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and excuse himself from the review process.

The editor informs the reviewers that the manuscripts are confidential information and that this is a privileged interaction. The reviewers and editorial board cannot discuss the manuscripts with other persons. The anonymity of the referees is important.

ETHICS

Publication Ethics and Publication Malpractice Statement

Journal of Turkology - Türkiyat Mecmuası is committed to upholding the highest standards of publication ethics and pays regard to Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing published by the Committee on Publication Ethics (COPE), the Directory of Open Access Journals (DOAJ), to access the Open Access Scholarly Publishers Association (OASPA), and the World Association of Medical Editors (WAME) on <https://publicationethics.org/resources/guidelines-new/principles-transparency-and-best-practice-scholarly-publishing>

All parties involved in the publishing process (Editors, Reviewers, Authors and Publishers) are expected to agree on the following ethical principles.

All submissions must be original, unpublished (including as full text in conference proceedings), and not under the review of any other publication synchronously. Each manuscript is reviewed by one of the editors and at least two referees under double-blind peer review process. Plagiarism, duplication, fraud authorship/denied authorship, research/data fabrication, salami slicing/salami publication, breaching of copyrights, prevailing conflict of interest are unethical behaviors.

All manuscripts not in accordance with the accepted ethical standards will be removed from the publication. This also contains any possible malpractice discovered after the publication. In accordance with the code of conduct we will report any cases of suspected plagiarism or duplicate publishing.

The researcher can send article again after publishing at least three issues.

Research Ethics

Journal of Turkology - Türkiyat Mecmuası adheres to the highest standards in research ethics and follows the principles of international research ethics as defined below. The authors are responsible for the compliance of the manuscripts with the ethical rules.

INFORMATION FOR AUTHORS

- Principles of integrity, quality and transparency should be sustained in designing the research, reviewing the design and conducting the research.
- The research team and participants should be fully informed about the aim, methods, possible uses and requirements of the research and risks of participation in research.
- The confidentiality of the information provided by the research participants and the confidentiality of the respondents should be ensured. The research should be designed to protect the autonomy and dignity of the participants.
- Research participants should participate in the research voluntarily, not under any coercion.
- Any possible harm to participants must be avoided. The research should be planned in such a way that the participants are not at risk.
- The independence of research must be clear; and any conflict of interest or must be disclosed.
- In experimental studies with human subjects, written informed consent of the participants who decide to participate in the research must be obtained. In the case of children and those under wardship or with confirmed insanity, legal custodian's assent must be obtained.
- If the study is to be carried out in any institution or organization, approval must be obtained from this institution or organization.
- In studies with human subject, it must be noted in the method's section of the manuscript that the informed consent of the participants and ethics committee approval from the institution where the study has been conducted have been obtained.

Author Responsibilities

It is authors' responsibility to ensure that the article is in accordance with scientific and ethical standards and rules. And authors must ensure that submitted work is original. They must certify that the manuscript has not previously been published elsewhere or is not currently being considered for publication elsewhere, in any language. Applicable copyright laws and conventions must be followed. Copyright material (e.g. tables, figures or extensive quotations) must be reproduced only with appropriate permission and acknowledgement. Any work or words of other authors, contributors, or sources must be appropriately credited and referenced.

All the authors of a submitted manuscript must have direct scientific and academic contribution to the manuscript. The author(s) of the original research articles is defined as a person who is significantly involved in "conceptualization and design of the study", "collecting the data", "analyzing the data", "writing the manuscript", "reviewing the manuscript with a critical perspective" and "planning/conducting the study of the manuscript and/or revising it". Fund raising, data collection or supervision of the research group are not sufficient roles to be accepted as an author. The author(s) must meet all these criteria described above. The order of names in the author list of an article must be a co-decision and it must be indicated in the **Copyright Agreement Form**. The individuals who do not meet the authorship criteria but contributed to the study must take place in the acknowledgement section. Individuals providing technical support, assisting writing, providing a general support, providing material or financial support are examples to be indicated in acknowledgement section.

All authors must disclose all issues concerning financial relationship, conflict of interest, and competing interest that may potentially influence the results of the research or scientific judgment.

INFORMATION FOR AUTHORS

When an author discovers a significant error or inaccuracy in his/her own published paper, it is the author's obligation to promptly cooperate with the Editor to provide retractions or corrections of mistakes.

Responsibility for the Editor and Reviewers

Editor-in-Chief evaluates manuscripts for their scientific content without regard to ethnic origin, gender, citizenship, religious belief or political philosophy of the authors. He/She provides a fair double-blind peer review of the submitted articles for publication and ensures that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential before publishing.

Editor-in-Chief is responsible for the contents and overall quality of the publication. He/She must publish errata pages or make corrections when needed.

Editor-in-Chief does not allow any conflicts of interest between the authors, editors and reviewers. Only he has the full authority to assign a reviewer and is responsible for final decision for publication of the manuscripts in the Journal.

Reviewers must have no conflict of interest with respect to the research, the authors and/or the research funders. Their judgments must be objective.

Reviewers must ensure that all the information related to submitted manuscripts is kept as confidential and must report to the editor if they are aware of copyright infringement and plagiarism on the author's side.

A reviewer who feels unqualified to review the topic of a manuscript or knows that its prompt review will be impossible should notify the editor and excuse himself from the review process.

The editor informs the reviewers that the manuscripts are confidential information and that this is a privileged interaction. The reviewers and editorial board cannot discuss the manuscripts with other persons. The anonymity of the referees must be ensured. In particular situations, the editor may share the review of one reviewer with other reviewers to clarify a particular point.

MANUSCRIPT ORGANIZATION

Language

Publication languages of the journal are Turkiye Turkish, Azerbaijan, Kazakhstan, Kyrgyzstan, Uzbekistan and Turkmenistan Turkish, Tatar Turkish, French, Russian, German, English.

Manuscript Organization and Submission

All correspondence will be sent to the first-named author unless otherwise specified. Manuscript is to be submitted online via <http://dergipark.gov.tr/login> that can be accessed at <https://dergipark.org.tr/iuturkiyat> and it must be accompanied by a Title Page specifying the article category (i.e. research article, review etc.) and including information about the manuscript (see the Submission Checklist). Manuscripts should be prepared in Microsoft Word 2003 and upper versions. In addition, Copyright Agreement Form that has to be signed by all authors must be submitted.

1. Manuscripts should be prepared using the Article Template. Due to double blind peer review, manuscript file must not include any information about the author.

2. A title page including author information must be submitted together with the manuscript. The title page is to include fully descriptive title of the manuscript and, affiliation, title, e-mail address, ORCID, postal address, phone, mobile phone and fax number of the author(s) (see The Submission Checklist).
3. Before the introduction part, there should be an abstract of 200-250 words both in English and in Turkish. An extended abstract in English between 750-800 words, summarizing the scope, the purpose, the results of the study and the methodology used is to be included following the abstracts. If the manuscript is in English, extended abstract is not required. Underneath the abstracts, 5 keywords that inform the reader about the content of the study should be specified in Turkish and in English. Extended Turkish abstract should be between 750-800 words in the articles written in languages other than Turkish.
4. The manuscripts should contain mainly these components: title, abstract and keywords; sections, references, tables and figures.
5. References should be in accordance with Chicago Style of Manual 16th Edition.
6. Authors are responsible for all statements made in their work submitted to the Journal for publication.

The researcher can send article again after publishing at least three issues.

Manuscript Types

Research Article: Original research articles report substantial and original scientific results within the journal scope. Original research articles are comprised of Abstract, Key Words, Introduction, Methods, Results, Discussion, Conclusion, References and Figures, Tables and Graphics.

- **Abstract:** The abstracts in English and in Turkish must be between 150- 250 words and state aim, method, result and conclusions of the study.
- **Introduction:** This section must contain a clear statement of the general and specific objectives as well as the hypotheses which the work is designed to test. It should also give a brief account of the reported literature. It should clearly state the primary and secondary purposes of the article. Only, the actual references related with the issues have to be indicated and data or findings related with the current study must not be included in this section.
- **Methods:** This section must contain explicit, concise descriptions of all procedures, materials and methods (i.e. data sources, participants, scales, interviews/reviews, basic measurements, applications, statistical methods) used in the investigation to enable the reader to judge their accuracy, reproducibility, etc. This section should include the known findings at the beginning of the study and the findings during the study must be reported in results section.
- **Results:** The results should be presented in logical sequence in the text, tables, and figures, giving the main or most important findings first. The all the data in the tables or figures should not be repeated in the text; only the most important observations must be emphasized or summarized..

- **Discussion:** The findings of the study, the findings and results which support or do not support the hypothesis of the study should be discussed, results should be compared and contrasted with findings of other studies in the literature and the different findings from other studies should be explained. The new and important aspects of the study and the conclusions that follow from them should be emphasized. The data or other information given in the Introduction or the Results section should not be repeated in detail.
- **Conclusions:** Conclusions derived from the study should be stated.. The conclusions should be linked with the goals of the study but unqualified statements and conclusions not adequately supported by the data should be avoided. New hypotheses should be stated when warranted, but should be labeled clearly as such.
- **Figures, Tables and Graphics:** Figures, Tables and Graphics should be numbered in Arabic numerals in the text. The places of the figures, tables and graphics should be signed in the text. Figures, tables and graphics materials should be “.jpg, .tiff or .jpeg” format and they should be submitted with the article. These materials should be min. 300 pixels and they must not be bigger than page size. If there are visuals more than one, each one must be enumerated. (For Example, Picture 1, Map 1, Figure 1etc.) The pictures, maps and other appendixes that are shown in bracket should be added at the end of the article.

Review Article: Reviews prepared by authors who have extensive knowledge on a particular field and whose scientific background has been translated into a high volume of publications with a high citation potential are welcomed. These authors may even be invited by the journal. Review article should contain title, abstract and keywords; body text with sections, and references.

Book Introduction: In addition to the title consisting of the tag of the book, which will be introduced with 5 keywords in Turkish and English as of 2021/2 issue, it has been deemed necessary to include both Turkish and English of an “independent title” specific to the introductory article written separately.

References

Reference Style and Format

Journal of Turkology – Türkiyat Mecmuası complies with Chicago Style of Manual 16th Edition for referencing and quoting.

Authors who would send proposals to the journal are kindly invited to follow the examples given below when writing the footnotes and compiling the bibliography. These examples are borrowed from the Chicago Style of Manual (http://www.chicagomanualofstyle.org/tools_citationguide/citation-guide-1.html). A few more examples have also been added. Further information and numerous examples about the “notes and bibliography” system are available at the 14th and 15th chapters of the Chicago Manual of Style (16th edition).

Examples:

FF first footnote, **NF** next/short footnotes, **B** bibliography

Book, one, two or three authors

For four or more authors, each of them is cited in the bibliography, only the first author's name is cited in footnotes and "et al." is added next to it, which stands for "and the others".

FF Clauson, Gerard, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century*, (Oxford: Clarendon Press, 1972), 55.

NF Clauson, *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century*, 55.

B Gerard Clauson. *An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth Century*. Oxford: Clarendon Press, 1972.

FF A. Nazarov Bakhtiyar, Denis Sinor, *Essays on Uzbeks History, Culture and Language*, Research Institute for Inner Asian Studies, (Bloomington: Indiana University, 1993), 55.

NF Bakhtiyar ve Sinor, *Essays on Uzbeks History, Culture and Language*, 55.

B Bakhtiyar, A. Nazarov ve Denis Sinor. *Essays on Uzbeks History, Culture and Language*. Bloomington: Indiana University, 1993.

FF E.R. Tenişev, A.M. Şçerbak, D.M. Nasilov, V.M. Nadelyayev, *Drevnetyurkskiy Slovar*, XXXVIII, (Leningrad: Izdatel'stvo <<Nauka>>Leningradskoe Otdelenir, 1969), 60.

NF Tenişev, Şçerbak, Nasilov, Nadelyayev, *Drevnetyurkskiy Slovar*, 25.

B Tenişev, E.R., A.M. Şçerbak, D.M. Nasilov, V.M. Nadelyayev, *Drevnetyurkskiy Slovar*. XXXVIII. Leningrad: Izdatel'stvo <<Nauka>>Leningradskoe Otdelenir, 1969.

BOOK, if there is an editor/translator in addition to the author

If there is an editor, then one should cite it as "ed." instead of "trans." in footnotes; as for the bibliography "Edited by" instead of "Translated by".

FF Peter B. Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*, trans. Osman Karatay, (America: Harrassowitz Verlag, 1992), 36.

NF Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*, 36.

B Golden, Peter B. *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*. Translated by Osman Karatay. America: Harrassowitz Verlag, 1992.

BOOK, voliminous

FF Robert Dankoff, James Kelley, *Mahmûd al-Kashgarî, Compendium of the Turkic Dialects-Dîwân Lugât at-Turk*, (Harvard: University Printing Office, 1985), 4: 100.

NF Robert Dankoff, James Kelley, *Mahmûd al-Kashgarî, Compendium of the Turkic Dialects-Dîwân Lugât at-Turk*, 1: 90.

B Dankoff, Robert, James Kelley, *Mahmûd al-Kashgarî, Compendium of the Turkic Dialects-Dîwân Lugât at-Turk*. 4 cilt. Harvard: University Printing Office, 1985.

A chapter/section in a book

FF Beatrice Forbes Manz, "Timur", *The Rise and Rule of Tamerlane*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1989), 90-120.

NF Manz, "Timur", 90-120.

B Manz, Beatrice Forbes. "Timur", *The Rise and Rule of Tamerlane* içinde, 90-120. Cambridge: Cambridge University, 1989.

Preface, presentment, introduction and similar parts in a book

FF Maria Eva Subtelny, *Timurids in Transition*, Preface to the book titled *Turko-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran* (Boston: Brill, Leiden, 2007), 5.

NF Subtelny, önsöz, 5.

B Subtelny, Maria Eva. *Timurids in Transition*, Preface to the book titled *Turko-Persian Politics and Acculturation in Medieval Iran*, 5. Boston: Brill, Leiden, 2007.

BOOK, electronically published

If the book is published in multiple formats, the one that is used is cited. URL is given for the online books that are cited. The access date can be added on preference. If the page number is missing, either the title of chapter or another number can be added.

FF Peter Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples* (America: Harrassowitz Verlag, 1992), Accessed September 18, 2019.

https://www.researchgate.net/publication/281319978_An_Introduction_to_the_History_of_the_Turkic_Peoples

NF Golden, *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*, 206.

B Golden, Peter. *An Introduction to the History of the Turkic Peoples*. America: Harrassowitz Verlag, 1992. Accessed September 18, 2019. https://www.researchgate.net/publication/281319978_An_Introduction_to_the_History_of_the_Turkic_Peoples

Journal article, copyright

FF John E. Woods, "The Rise of Timūrid Historiography", *Journal of Near Eastern Studies*, 46/2 (1987), 81-108.

NF Woods, "The Rise of Timūrid Historiography", 81-108.

B Woods, John E. "The Rise of Timūrid Historiography", *Journal of Near Eastern Studies*, 46/2 (1987), 81-108.

Journal article, translation

FF Michiko Kakutani. "Friendship Takes a Path That Diverges", by Zadie Smith, *Review of Swing Time*, New York Times, (2016), 69-90.

NF Kakutani, "Friendship Takes a Path That Diverges", 69-90.

B Kakutani, Michiko, "Friendship Takes a Path That Diverges", by Zadie Smith, *Review of Swing Time*. New York Times. 2016: 69-90.

Journal article, electronic

DOI (Digital Object Identifier) number should be cited if it was specified. If not, and if also the publisher or the research area requires it, the access date is cited.

FF Shao-Hsun Keng, Chun-Hung Lin, and Peter F. Orazem, "Expanding College Access in Taiwan, 1978–2014: Effects on Graduate Quality and Income Inequality", *Journal of Human Capital* 11, no. 1 (2017): 1–34. <https://doi.org/10.1086/690235>.

NF Keng, Lin, Orazem, "Expanding College Access in Taiwan, 1978–2014: Effects on Graduate Quality and Income Inequality", 1–34.

INFORMATION FOR AUTHORS

B Keng, Shao-Hsun, Chun-Hung Lin, and Peter F. Orazem, "Expanding College Access in Taiwan, 1978–2014: Effects on Graduate Quality and Income Inequality," *Journal of Human Capital* 11, no. 1 (2017): 1–34. <https://doi.org/10.1086/690235>.

Newspaper article, published

FF Rebecca Mead, "The Prophet of Dystopia," *New Yorker*, April 17, 2017, 2.

NF Mead, "The Prophet of Dystopia", 2.

B Mead, Rebecca, "The Prophet of Dystopia", *New Yorker*, April 17, 2017.

Newspaper article/report, electronic

Newspaper articles or reports do not usually take place in bibliographies. Otherwise, the above citation forms are used. If the author of an article or report is not specified, then the citation should begin with the title of article/report.

FF "Snap Makes a Bet on the Cultural Supremacy of the Camera." *New York Times*, March 8, 2017. <https://www.nytimes.com/2017/03/08/technology/snap-makes-a-bet-on-the-cultural-supremacy-of-the-camera.html>.

NF "Snap Makes a Bet on the Cultural Supremacy of the Camera."

B "Snap Makes a Bet on the Cultural Supremacy of the Camera." *New York Times*, March 8, 2017. <https://www.nytimes.com/2017/03/08/technology/snap-makes-a-bet-on-the-cultural-supremacy-of-the-camera.html>.

Book Review

FF Michiko Kakutani, "Friendship Takes a Path That Diverges," *Review of Swing Time*, by Zadie Smith, *New York Times*, 7 (2016), 67.

NF Kakutani, "Friendship Takes a Path That Diverges.," 67.

B Kakutani, Michiko. 2016. "Friendship Takes a Path That Diverges." *Review of Swing Time*, by Zadie Smith. *New York Times*, November 7, 2016.

Thesis

FF Cynthia Lillian Rutz, "King Lear and Its Folktale Analogues" .(PhD diss. University of Chicago. 2013), 90.

NF Rutz, "King Lear and Its Folktale Analogues", 90.

B Rutz, Cynthia Lillian. 2013. "King Lear and Its Folktale Analogues." PhD diss., University of Chicago.

Encyclopedia entry

FF Ahmet Temir, "Mongol (or Turko-Mongol) Khanate", *Encyclopedia of Turks*, v. 8, (Ankara: Yeni Türkiye Publications, 2002), 416-432.

NF Temir, Mongol (or Turko-Mongol) Khanate", 416-432.

B Temir, Ahmet. "Mongol (or Turko-Mongol) Khanate". *Encyclopedia of Turks*. 8: 416-432. Ankara: Yeni Türkiye Publications, 2002.

Unpublished announcement

FF Erdal İnönü and Harun Doğan, "Some Discoveries that are Named After Turkish Scientists" (The announcement that was presented in the II. National Symposium of History of Science and Philosophy

INFORMATION FOR AUTHORS

Work Group, Assos, 18-20th June 2004).

NF İnönü and Doğan, "Some Discoveries."

B İnönü, Erdal and Harun Doğan. "Some Discoveries that are Named After Turkish Scientists". The announcement that was presented in the II. National Symposium of History of Science and Philosophy Work Group, Assos, 18-20th June 2004.

Manuscript

FF Feyzi, Muhadarat-ı Feyzi, İstanbul, İstanbul University The Library of Rare Collection, T6833, 48a.

NF Feyzi, Muhadarat-ı Feyzi, T6833, 51b.

B Feyzi, Muhadarat-ı Feyzi, İstanbul, İstanbul University The Library of Rare Collection, T6833, 1a-70b.

FF Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, İstanbul, Süleymaniye Library, Ayasofya 3682, 26a.

NF Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan*, Ayasofya 3682, 23b.

B Salih b. Nasrullah, *Ghayat al-itqan fi tabdir badan al-insan*, İstanbul, Süleymaniye Library, Ayasofya 3682, 1a-311a, Copy date 10 Rebiülevvel 1135 (19th December 1722).

Archive document

FF The Ottoman Archives of the Prime Ministry (OAPM), Cevdet Askeriye (C.AS.) 71/3352, 9 Şevval 1211 (April 07, 1797).

NF OAPM, C.AS. 71/3352.

B The Ottoman Archives of the Prime Ministry (OAPM). Cevdet Askeriye (C. AS) 71/3352, 9 Şevval 1211 (April 07, 1920).

FF Topkapı Palace Museum Archives (TPMA), E. 3202-2=597-2-7.

NF TPMA, E. 3202-2=597-2-7.

B Topkapı Palace Museum Archives (TPMA). E. 3202-2=597-2-7.

Website

FF Yale University. n.d. "About Yale: Yale Facts." Accessed May 1, 2017. <https://www.yale.edu/about-yale/yale-facts>.

NF "About Yale: Yale Facts."

B Yale University. n.d. "About Yale: Yale Facts." Accessed May 1, 2017. <https://www.yale.edu/about-yale/yale-facts>.

E-mail or text message

Usually they are only cited in footnotes. There is no requirement for giving any bibliographical reference.

Footnote: Robert Dankoff, E-mail message to the author, 16.10.2015.

SUBMISSION CHECKLIST

Ensure that the following items are present:

- Confirm that the category of the manuscript is specified.
- Confirm that “the paper is not under consideration for publication in another journal”.
- Confirm that disclosure of any commercial or financial involvement is provided.
- Confirm that last control for fluent English was done.
- Confirm that journal policies detailed in Information for Authors have been reviewed.
- Confirm that the references cited in the text and listed in the references section are in with Chicago Style of Manual 16th Edition.
- Copyright Agreement Form
- Permission of previous published material if used in the present manuscript
- Title page
 - ✓ The category of the manuscript
 - ✓ The title of the manuscript
 - ✓ All authors’ names and affiliations (institution, faculty/department, city, country), e-mail addresses
 - ✓ Corresponding author’s email address, full postal address, telephone and fax number
 - ✓ ORCIDs of all authors.
- Main Manuscript Document
 - ✓ Important: Please avoid mentioning the the author (s) names in the manuscript
 - ✓ The title of the manuscript
 - ✓ Abstract (200-250 words)
 - ✓ Key words: 5 words
 - ✓ Body text sections
 - ✓ Grant support (if exists)
 - ✓ Conflict of interest (if exists)
 - ✓ Acknowledgement (if exists)
 - ✓ References
 - ✓ All tables, illustrations (figures) (including title, explanation, captions)

COPYRIGHT AGREEMENT FORM / TELİF HAKKI ANLAŞMASI FORMU

İstanbul Üniversitesi
Istanbul University

Dergi Adı: Türkîyat Mecmuası
Journal name: Journal of Turkeyology

Telif Hakkı Anlaşması Formu
Copyright Agreement Form

Sorumlu Yazar <i>Responsible/Corresponding Author</i>	
Makalenin Başlığı <i>Title of Manuscript</i>	
Kabul Tarihi <i>Acceptance date</i>	
Yazarların Listesi <i>List of authors</i>	

Sıra No	Adı-Soyadı Name - Surname	E-Posta E-mail	İmza Signature	Tarih Date
1				
2				
3				
4				
5				

Makalenin türü (Araştırma makalesi, Derleme, v.b.) <i>Manuscript Type (Research Article, Review, etc.)</i>	
--	--

Sorumlu Yazar:
Responsible/Corresponding Author:

Çalıştığı kurum	<i>University/company/institution</i>
Posta adresi	<i>Address</i>
E-posta	<i>E-mail</i>
Telefon no; GSM no	<i>Phone; mobile phone</i>

Yazar(lar) aşağıdaki hususları kabul eder:
Sunulan makalenin yazar(lar)ın orijinal çalışması olduğunu ve intihal yapmadıklarını,
Tüm yazarların bu çalışmaya aslı olarak katılmış olduklarını ve bu çalışma için her türlü sorumluluğu aldıklarını,
Tüm yazarların sunulan makalenin son halini gördüklerini ve onayladıklarını,
Makalenin başka bir yerde basılmadığını veya basılmak için sunulmadığını,
Makalede bulunan metnin, şekillerin ve dokümanların diğer şahıslara ait olan Telif Haklarını ihlal etmediğini kabul ve taahhüt ederler.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ'nin bu fikri eseri, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı ile yayınlamasına izin verirler.
Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) lisansı, eserin ticari kullanımı dışında her boyut ve formatta paylaşılmasına, kopyalanmasına, çoğaltılmasına ve orijinal esere uygun şekilde atıfta bulunmak kaydıyla yeniden düzenleme, dönüştürme ve eserin üzerine inşa etme dâhil adapte edilmesine izin verir.
Yazar(lar)ın veya varsa yazar(lar)ın işverenin telif dâhil patent hakları, fikri mülkiyet hakları saklıdır.
Ben/Biz, telif hakkı ihlali nedeniyle üçüncü şahıslara vuku bulacak hak talebi veya açılacak davalarda İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ ve Dergi Editörlerinin hiçbir sorumluluğunun olmadığını, tüm sorumluluğun yazarlara ait olduğunu taahhüt ederim/ederiz.
Ayrıca Ben/Biz makalede hiçbir suç unsuru veya kanuna aykırı ifade bulunmadığını, araştırma yapılırken kanuna aykırı herhangi bir malzeme ve yöntem kullanılmadığını taahhüt ederim/ederiz.
Bu Telif Hakkı Anlaşması Formu tüm yazarlar tarafından imzalanmalıdır/onaylanmalıdır. Form farklı kurumlarda bulunan yazarlar tarafından ayrı kopyalar halinde doldurularak sunulabilir. Ancak, tüm imzaların orijinal veya kanıtlanabilir şekilde onaylı olması gerekir.

The author(s) agrees that:
The manuscript submitted is his/her/their own original work and has not been plagiarized from any prior work,
all authors participated in the work in a substantive way and are prepared to take public responsibility for the work,
all authors have seen and approved the manuscript as submitted,
the manuscript has not been published and is not being submitted or considered for publication elsewhere,
the text, illustrations, and any other materials included in the manuscript do not infringe upon any existing copyright or other rights of anyone.
ISTANBUL UNIVERSITY will publish the content under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) license that gives permission to copy and redistribute the material in any medium or format other than commercial purposes as well as remix, transform and build upon the material by providing appropriate credit to the original work.
The Contributor(s) or, if applicable the Contributor's Employer, retain(s) all proprietary rights in addition to copyright, patent rights.
I/We indemnify İSTANBUL UNIVERSITY and the Editors of the Journals, and hold them harmless from any loss, expense or damage occasioned by a claim or suit by a third party for copyright infringement, or any suit arising out of any breach of the foregoing warranties as a result of publication of my/our article. I/We also warrant that the article contains no libelous or unlawful statements and does not contain material or instructions that might cause harm or injury.
This Copyright Agreement Form must be signed/ratified by all authors. Separate copies of the form (completed in full) may be submitted by authors located at different institutions; however, all signatures must be original and authenticated.

Sorumlu Yazar: <i>Responsible/Corresponding Author:</i>	İmza / Signature	Tarih / Date
	/...../.....