



SÜLEYMAN DEMİREL ÜNİVERSİTESİ



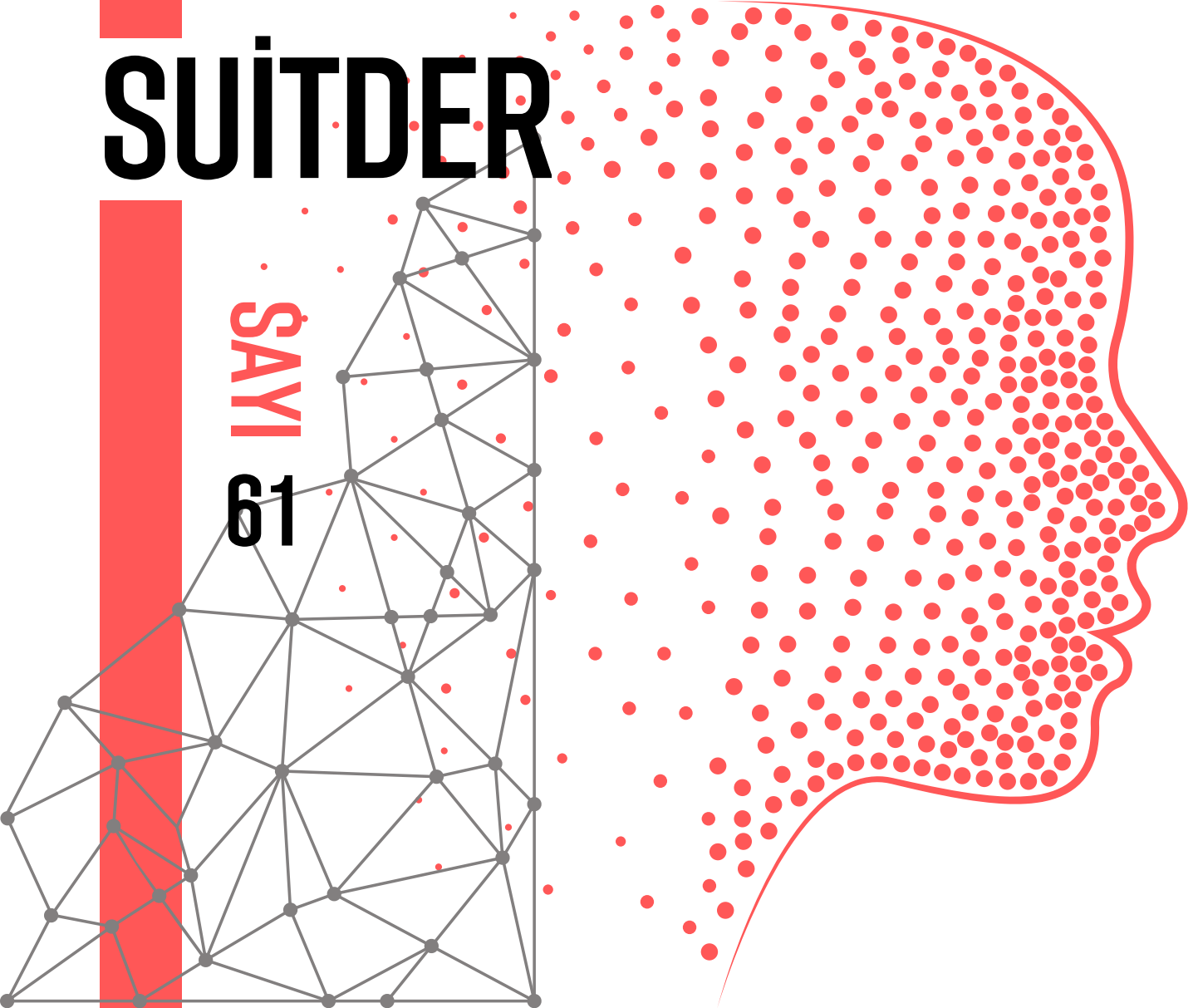
İNSAN VE TOPLUM

BİLİMLERİ DERGİSİ

SUİTDER

ŞAYI

61





İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

Sayı: 61-Haziran 2024/ Issue: 61-June 2024

SUİTDER

EDİTÖRLER

Doç. Dr. Kamile ÇETİN

Doç. Dr. Özgür TÜRKER

Dr. Öğr. Üyesi Burak SÖNMEZ



e-ISSN:

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



SUİTDER

SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

Suleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences

Sayı [Issue]: 61

Yıl [Year]: 2024



Süleyman Demirel Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi (SUITDER):

Hakemli bir dergi olan Süleyman Demirel Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi (SUITDER) 1995 yılında Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi adıyla yayın hayatına başlamıştır. 2024 yılında ad değişikliği gerçekleştirilmiştir. Dergimiz TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin tarafından taranmaktadır. Ayrıca uluslararası bir indeks olan MLA International Bibliography ve EBSCO tarafından da taranmakla uluslararası bir niteliğe sahip olmuştur. Dergimiz, sosyal bilimlerin; Antropoloji, Arkeoloji, Batı Dilleri ve Edebiyatları, Coğrafya, Felsefe, Sanat Tarihi, Sosyoloji, Tarih, Türk Dili ve Edebiyatı alanlarında araştırmacıların Türkçe ve diğer dillerdeki çalışmalarına yer vererek, bu çalışmalarını akademik camianın katkısına ve tartışmasına sunmayı amaç edinmiştir (Eğitim Bilimleri, İlahiyat Fakültesi ve İktisadi İdari Bilimler Fakültesi Altındaki Alanlardan Yayın Kabul Edilmemektedir). 2016'dan itibaren yayın hayatına hem basılı hem de elektronik ortamda devam eden dergimiz, 2018 yılı ve sonrasında sadece elektronik ortamda yayın hayatına devam etmektedir.

Suleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences (SUITDER):

Suleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences (SUITDER), a peer-reviewed journal, started its publication life in 1995 under the name of Süleyman Demirel University Faculty of Arts and Sciences Social Sciences Journal. It underwent a name change in 2024. Our journal is indexed by TÜBİTAK ULAKBİM TR Index and has acquired an international character by also being indexed in the MLA International Bibliography and EBSCO, which are international indexes. Our journal aims to present the works in Turkish and other languages of researchers in the fields of social sciences, such as Anthropology, Archaeology, Western Languages and Literatures, Geography, Philosophy, Art History, Sociology, History, Turkish Language and Literature, contributing to and stimulating academic discussion (Publications from the fields under the Faculties of Education Sciences, Theology, and Economics and Administrative Sciences are not accepted). Since 2016, our journal has continued to be published in both print and electronic format, but since 2018, it has continued its publication life only in electronic format.

Yazışma Adresi / Mailing Address:

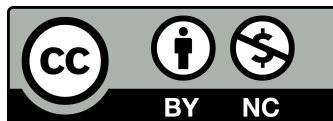
Süleyman Demirel Üniversitesi, Doğu Kampüsü, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi

E-mail: suitder@sdu.edu.tr

Web adresi / Web Address:

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

SUITDER, Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası (CC BY-NC 4.0) ile lisanslanmıştır.



**Süleyman Demirel
Üniversitesi İnsan ve
Toplum Bilimleri
Dergisi uluslararası
hakemli bir dergidir.**

Süleyman Demirel
University Journal of
Humanities and Social
Sciences is a refereed
international journal.

Yayın Türü:
Uluslararası Süreli Yayın
Publication Type:
International Periodical

**Dergi yılda iki kez
yayınlanır:** (Haziran ve
Aralık)

**The Journal is
published biannually:**
(June and December)

Sayı [Issue] 61

Yıl [Year] 2024



Sahibi / Owner

Prof. Dr. Bilge HÜR MÜZLÜ KORTHOLT [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Editörler / Editors:

Doç. Dr. Kamile ÇETİN [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Doç. Dr. Özgür TÜRKER [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Dr. Öğr. Üyesi Burak SÖNMEZ [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Danışma Kurulu / Advisory Board:

Prof. Dr. Bilge HÜR MÜZLÜ KORTHOLT [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Prof. Dr. Ebru TAYSİ [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Prof. Dr. Hakan KARAGÖZ [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Prof. Dr. Halil Altay GÖDE [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Prof. Dr. Kadir TEMURÇİN [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Prof. Dr. Kevser ÇELİK [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Prof. Dr. Ömer ŞEKERCİ [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Prof. Dr. Ümit AKCA [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Alan Editörleri / Section Editors:

Doç. Dr. Kamile ÇETİN [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Doç. Dr. Muhsine Eda ARMAĞAN [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Doç. Dr. Nurten KİRİŞ YILMAZ [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Doç. Dr. Özgür TÜRKER [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Doç. Dr. Şule ÖZÜN [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Dr. Öğr. Üyesi Burak SÖNMEZ [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Dr. Öğr. Üyesi Çiğdem MANAP KIRMIZIGÜL [Süleyman Demirel Üniversitesi]



İngilizce Dil Editörlü/ English Language Editors:

Doç. Dr. Şule ÖZÜN [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Editöryal Sekreteryaya / Editorial Assistance

Dr. Öğr. Üyesi Burak SÖNMEZ [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Logo ve Kapak Tasarım / Logo and Cover Design:

Doç. Dr. Özgür TÜRKER [Süleyman Demirel Üniversitesi]



Dergi Tarihçesi:

Derginin önceki adı	e-ISSN	Yıl
SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi	2667-6206	2007-2023



Süleyman Demirel Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi uluslararası hakemli bir dergidir.

Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences is a refereed international journal.

Yayın Türü:
Uluslararası Süreli Yayın
Publication Type:
International Periodical

Dergi yılda iki kez yayımlanır: (Haziran ve Aralık)












































The Journal is published biannually:
(June and December)

Sayı [Issue] 61

Yıl [Year] 2024



BİLİM DANIŞMA KURULU / SCIENCE ADVISORY BOARD

Prof. Dr. Abdullah GÜNDOĞDU [Ankara Üniversitesi]		
Prof. Dr. Adnan PINAR [Necmettin Erbakan Üniversitesi]		
Prof. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN [Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi]		
Prof. Dr. Beate BÖHLENDORF-ARSLAN [Philipps Universität]		
Prof. Dr. Burul SAGINBAYEVA [Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi]		
Prof. Dr. Cemali SARI [Akdeniz Üniversitesi]		
Prof. Dr. Dimiter ANGELOV [Harvard University]		
Prof. Dr. Elif KOPARAL [Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi]		
Prof. Dr. Erkan SALAN [Aydın Adnan Menderes Üniversitesi]		
Prof. Dr. Esra Burcu SAĞLAM [Hacettepe Üniversitesi]		
Prof. Dr. Fikri GÜL [Pamukkale Üniversitesi]		
Prof. Dr. Indra KARAPETJANA [University of Latvia]		
Prof. Dr. Jeroen POBLOME [Katholieke Universiteit Leuven]		
Prof. Dr. Lidewijde DE JONG [Rijksuniversiteit Groningen]		
Prof. Dr. Musa Şamil YÜKSEL [Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi]		
Prof. Dr. Nurullah ÇETİN [Ankara Üniversitesi]		
Prof. Dr. Şevket IŞIK [Ege Üniversitesi]		
Prof. Dr. Yücel BULUT [İstanbul Üniversitesi]		
Doç. Dr. Mustafa KAYA [Afyon Kocatepe Üniversitesi]		
Doç. Dr. Mustafa Kemal ŞAHİN [Aydın Adnan Menderes Üniversitesi]		
Dr. Öğr. Üyesi Eylül Ceren DEMİR HEKİMOĞLU [Adıyaman Üniversitesi]		
Dr. Öğr. Üyesi Tülin YENİLİR [Manisa Celâl Bayar Üniversitesi]		

Unvan ve isme göre alfabetik sıralı / Sorted by academic title and name



*Süleyman Demirel
Üniversitesi İnsan ve
Toplum Bilimleri
Dergisi uluslararası
hakemli bir dergidir.*

*Suleyman Demirel
University Journal of
Humanities and Social
Sciences is a refereed
international journal.*

Yayın Türü:

Uluslararası Süreli Yayın

Publication Type:

International Periodical

**Dergi yılda iki kez
yayınlanır:** (Haziran ve
Aralık)

**The Journal is
published biannually:**
(June and December)

Sayı [Issue] 61

Yıl [Year] 2024



İNDEKSLER / INDEXES

TR DİZİN

Ulakbim TR Dizin

EBSCO

EBSCO

 **MLA**
**INTERNATIONAL
BIBLIOGRAPHY**

**MLA International
Bibliography**



Süleyman Demirel Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi uluslararası hakemli bir dergidir.

Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences is a refereed international journal.

Yayın Türü:
Uluslararası Süreli Yayın
Publication Type:
International Periodical

Dergi yılda iki kez yayımlanır: (Haziran ve Aralık)

The Journal is published biannually:
(June and December)

Sayı [Issue] 61

Yıl [Year] 2024



SAYI HAKEMLERİ/ REFEREES OF THE ISSUE

Prof. Dr. Duygu ALPTEKİN [Manisa Celal Bayar Üniversitesi]		
Prof. Dr. Hande ŞAHİN [İzmir Demokrasi Üniversitesi]		
Prof. Dr. Hanifi BİBER [Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi]		
Prof. Dr. Lokman ÇİLİNGİR [Ondokuz Mayıs Üniversitesi]		
Prof. Dr. Ömer ŞEKERCİ [Süleyman Demirel Üniversitesi]		
Doç. Dr. Aziz ALTI [Munzur Üniversitesi]		
Doç. Dr. Gülseren FERMANOĞLU [Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi]		
Doç. Dr. Hatice Gönül YALÇIN [Süleyman Demirel Üniversitesi]		
Doç. Dr. Metin Ziya KÖSE [Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi]		
Doç. Dr. Mustafa AKKUŞ [Necmettin Erbakan Üniversitesi]		
Doç. Dr. Nilgün DALKESEN [İstanbul Medeniyet Üniversitesi]		
Doç. Dr. Özgür TÜRKER [Süleyman Demirel Üniversitesi]		
Doç. Dr. Şule GECE [Kırıkkale Üniversitesi]		
Doç. Dr. Şule ÖZÜN [Süleyman Demirel Üniversitesi]		
Doç. Dr. Yalçın KAYALI [Ankara Üniversitesi]		
Dr. Öğr. Üyesi Günnaz ÇAŞKURLU [Süleyman Demirel Üniversitesi]		
Dr. Öğr. Üyesi Hale YAĞLIDERE [Giresun Üniversitesi]		
Dr. Pınar YİĞİT TÜRKER		

Unvan ve isme göre alfabetik sıralı / Sorted by academic title and name

Dergide yayımlanan yazıların bilimsel ve hukuki sorumluluğu yazarlarına aittir.

All responsibility of the studies published belongs to the author(s).



Editörden...

Değerli bilim insanları;

1995 yılında *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* adıyla yayın hayatına başlayan, 2024 senesinde ad değişikliğine giderek *Süleyman Demirel Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi (SUİTDER)* ismini alan dergimiz, uluslararası hakemli bir dergi olup TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin, MLA International Bibliography ve EBSCO tarafından taranmaktadır. Antropoloji, Arkeoloji, Batı Dilleri ve Edebiyatları, Coğrafya, Felsefe, Psikoloji, Sanat Tarihi, Sosyoloji, Tarih, Türk Dili ve Edebiyatı alanlarında araştırmacıların Türkçe ve İngilizce akademik, nitelikli, özgün çalışmalarına yer vermeyi ilke edinen dergimizin 61. sayısı Süleyman Demirel Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi (SUİTDER) adıyla yayımlanmıştır.

Çift-kör hakemlik sisteminin uygulandığı dergimizin bu sayısına; Hatice ERGÜRER, “Alanya Müzesi’nden Erken Demir Çağ (Beylikler Dönemi) ve Urartu Dönemi’ne Ait Bir Grup Bilezik ve Pazıbent”; Gökhan ALBAYRAK, “Faith, Melancholy and Love in Tennyson’s In Memoriam”; Gökçe SARI, “Yargı Yetisi’nin Eleştirisi Bağlamında Kant’ın Estetik Anlayışı”; Pelin ÖNDER EROL ve Kübra ARSLAN, “Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar”; Firdevs ÖZEN, “İlhanlı Devleti’nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi”; Gülser YARDIM, “III. Ahmet Dönemine Ait Osmanlı Sarayına Alınan Çiçek (Şükûfe) ve Meyve Listeleri”; Umut KANSOY, “Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî’de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)”; Yusuf AKBABA ve Umut YOLSEVER, “Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı” başlıklı makaleleriyle katkıda bulunmuşlardır. Dolayısıyla köklü bir geçmişe sahip olan dergimizin 61. sayısında Arkeoloji, Batı Dilleri, Sosyoloji ve Tarih alanlarında olmak üzere, 8 makale yer almaktadır. 61. sayıya makaleleriyle katkıda bulunan yazarlarımıza, akademik işlerinin ve çalışmalarının fazlalığına rağmen hakemlik yapmayı kabul edip her bir makaleyi titizlikle inceleyen, değerlendiren, değerli eleştirilerde ve katkılarda bulunan hakemlerimize candan teşekkür ederiz. 61. sayıda, dergimizin adı değişmesine rağmen, yazarlarımızın makale süreçlerinin bir kısmı dergimizin ad değişikliğinden önce başlayıp devam ettiği için onları teknik bakımdan yormamak düşüncesiyle yazım kurallarında ve yayın ilkelerinde herhangi bir değişiklik yapılmamıştır. Fakat Aralık sayısından itibaren, Süleyman Demirel Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi (SUİTDER) yazım ve yayın ilkeleri, yazım kuralları ile de yepyeni bir görünüme kavuşacaktır. Haziran sayısının akabinde <https://dergipark.org.tr/tr/pub/suitder> şeklinde güncellenen sayfamız üzerinden yeni makale alımına başladığımız zaman yenilenen ilke ve kurallarımızı da sizlerle paylaşacağız. Siz değerli okuyucularımızı gelecek sayılarda yazar olarak görmeyi dilediğimizi ifade eder, 61. sayıyı sizlerle paylaşmaktan mutluluk duyduğumuzu belirtmek isteriz. Derginin kuruluşundan itibaren emeği geçen birbirinden değerli bütün ilim insanlarına ve bilhassa editör kurullarına teşekkürlerimizi sunmayı bir borç biliriz.

SUİTDER Editörler Kurulu

Doç. Dr. Kamile ÇETİN

Doç. Dr. Özgür TÜRKER

Dr. Öğretim Üyesi Burak SÖNMEZ



From the Editor...

Dear Scholars,

Our journal, which began its publication journey in 1995 under the name *Suleyman Demirel University Faculty of Arts and Sciences Journal of Social Sciences*, was renamed in 2024 as the *Suleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences (SUITDER)*. This international, peer-reviewed journal is indexed by TÜBİTAK ULAKBİM TR Index, MLA International Bibliography, and EBSCO. SUITDER aims to feature high-quality, original, academic research in Turkish and English in the fields of Anthropology, Archaeology, Western Languages and Literatures, Geography, Philosophy, Psychology, Art History, Sociology, History, and Turkish Language and Literature. The 61st issue of our journal has been published under the name *Suleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences (SUITDER)*.

In this issue, which uses a double-blind peer-review system, we have contributions from Hatice ERGÜRER with “A Group of Bracelets and Pazıbents from the Alanya Museum from the Early Iron Age (Principalities Period) And Urartu Period”; Gökhan ALBAYRAK with “Faith, Melancholy and Love in Tennyson’s In Memoriam”; Gökçe SARI with “Kant’s View of Aesthetics in the Context of the Critique of Judgment”; Pelin ÖNDER EROL and Kübra ARSLAN with “Othered Lives Around Closed Sites”; Firdevs ÖZEN with “The Last Vizier of the Ilkhanid State: Khoça Giāt-al-Dīn Mohammad Rashīdī and His Period”; Gülser YARDIM with “Purchased Lists of Flowers (Şükûfe) and Fruits for the Ottoman Palace During the Reign of Sultan Ahmet III”; Umut KANSOY with “Elephant Mounts III (Elephant Control Tools Not Included in Āin-i Akbarī)”; and Yusuf AKBABA and Umut YOLSEVER with “A Source On Siberian Turkish History: The Epic of Ildan and Guldān”. Consequently, our 61st issue, which has a rich history, contains eight articles in the fields of Archaeology, Western Languages, Sociology, and History. We extend our heartfelt thanks to the authors who contributed to the 61st issue with their articles, and to our reviewers who, despite their busy academic schedules, accepted to review each article meticulously and provided valuable critiques and contributions. Although the name of our journal has changed in the 61st issue, no changes have been made to the writing rules and publication principles to avoid technical inconvenience to our authors, whose article processes started before the name change. However, starting from the December issue, the Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences (SUITDER) will have a brand-new appearance with updated writing and publication principles and guidelines. We will share our renewed principles and guidelines with you when we start accepting new articles through our updated page at <https://dergipark.org.tr/tr/pub/suitder> after the June issue. We would like to see you, our esteemed readers, as authors in our future issues, and we are pleased to share our 61st issue with you. We would like to express our gratitude to all the valuable scholars and especially to the editorial boards who have contributed to the journal since its establishment.

SUITDER Editorial Board

Assoc. Prof. Dr. Kamile ÇETİN

Assoc. Prof. Dr. Özgür TÜRKER

Assist. Prof. Dr. Burak SÖNMEZ



İÇİNDEKİLER / CONTENTS

Araştırma Makaleleri / Research Articles

Arkeoloji

- 1-14** Alanya Müzesi'nden Erken Demir Çağ (Beylikler Dönemi) ve Urartu Dönemi'ne Ait Bir Grup Bilezik ve Pazibent
A Group of Bracelets and Pazibents from the Alanya Museum from the Early Iron Age (Principalities Period) And Urartu Period
Hatice ERGÜRER

Batı Dilleri

- 15-28** Tennyson'ın *In Memoriam* Adlı Şiirinde İnanç, Hüzün ve Aşk
Faith, Melancholy and Love in Tennyson's In Memoriam
Gökhan ALBAYRAK

Sosyoloji

- 29-42** Yargı Yetisi'nin Eleştirisi Bağlamında Kant'ın Estetik Anlayışı
Kant's View of Aesthetics in the Context of the Critique of Judgment
Gökçe SARI

- 43-64** Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar
Othered Lives Around Closed Sites
Kübra ARSLAN – Pelin ÖNDER EROL

Tarih

- 65-82** İlhanlı Devleti'nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi
The Last Vizier of the Ilkhanid State: Khoça Giât-al-Dîn Mohammad Rashîdî and His Period
Firdevs ÖZEN

- 83-98** III. Ahmet Dönemine Ait Osmanlı Sarayına Alınan Çiçek (Şükûfe) ve Meyve Listeleri
Purchased Lists of Flowers (Şükûfe) and Fruits for the Ottoman Palace During the Reign of Sultan Ahmet III
Gülser YARDIM

- 99-126** Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)
Elephant Mounts III (Elephant Control Tools Not Included in Âîn-i Akbarî)
Umut KANSOY

- 127-152** Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Guldân Destanı
A Source On Siberian Turkish History: The Epic of Ildan and Guldân
Yusuf AKBABA – Umut YOLSEVER







SUITDER

SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences

Sayı/Issue	61-Haziran 2024/ 61-June 2024
Makale Bilgisi/ Article Info	Araştırma Makalesi/ Research Article
Başvuru Tarihi/ Submitted Date:	22 Eylül 2023
Kabul Tarihi/ Accepted Date:	3 Nisan 2024
Atıf/Citation:	Ergürer, H. (2024). Alanya Müzesi'nden Erken Demir Çağ (Beylikler Dönemi) ve Urartu Dönemi'ne Ait Bir Grup Bilezik ve Pazı bent. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi (SUITDER), 61, Haziran 2024, 1-14.
DOI:	10.35237/sufesosbil.1364606
Benzerlik / Similarity: %	3

Alanya Müzesi'nden Erken Demir Çağ (Beylikler Dönemi) ve Urartu Dönemi'ne Ait Bir Grup Bilezik ve Pazı bent

A Group of Bracelets and Pazı bents from the Alanya Museum from the Early Iron Age (Principalities Period) And Urartu Period

Hatice ERGÜRER* 

Öz

Doğu Anadolu'nun zorlu topoğrafyasını kendisine yurt edinmeyi başaran Urartu Krallığı, MÖ 9-7. yüzyıl aralığında Van merkezli Tuşpa başkent olmak üzere kurulmuştur. Adlarına ilk kez MÖ 13. yüzyıl Asur kaynaklarında "Uruadri" ve "Nairi" olarak rastlanan ve küçük beylikler halinde yaşayan bu topluluk, zaman içerisinde Asur'un bölgedeki hâkimiyetini arttırması sonucu, merkezî bir krallık altında birleşmek zorunda kalmıştır. Nitekim bu olay Erken Urartu yani Beylikler Dönemi (MÖ 13-9. yüzyıl) olarak adlandırılan süreci sonlandırarak Urartu Krallığı'nın kuruluş sürecini başlatmıştır. MÖ 9-7. yüzyılda bölgede ilk merkezî krallığı kuran Urartular, yaklaşık 200 yıl tarih sahnesinde kalmışlardır. Bu zaman dilimi içerisinde mimariden sanata geniş bir yelpazede özgün eserler ortaya koymuşlardır. Özellikle maden işlemeciliğindeki ustalıkları süs eşyalarından askerî teçhizatlara kadar pek çok eser üzerinde izlenebilmektedir. Türkiye ve Dünya'nın çeşitli müze ve özel koleksiyonlarına dağılmış durumdaki Urartu'ya özgü bu metal eserler içerisinde bilezik ve pazı bentler de özel bir yere sahiptir. Erken Demir Çağı'nda (Beylikler Dönemi) ilk örneklerinin demirden yapıldığını bildiğimiz bilezik ve pazı bentler, Urartu dönemiyle birlikte altın, gümüş ve bronzdan üretilmeye başlamıştır. Ancak altın ve demirden yapılan bileziklerin gümüş ve bilhassa bronzdan yapılanlara kıyasla oldukça az olduğu görülmektedir. Daha çok Urartu kale ve nekropollerinde gerçekleştirilen kazılarda ele geçmiş bilezik ve pazı bentlerin çoğunluğunu bronzdan üretilenler oluşturmaktadır. Masif döküm (içi dolu) tekniğinde yapılan bileziklerin uçları yılan, ejder ya da aslan başına sahiptir. Kum kalıplarda dökümü yapılan bileziklerin baş detayları ise ince uçlu aletler yardımıyla elde işlenmektedir. Bu çalışma kapsamında Alanya Müzesi'ne satın alma yoluyla kazandırılan yedi adet bilezik ve iki adet pazı bentten oluşan toplam 9 adet metal eser incelenmiştir. Bu bileziklerden yalnızca bir tanesi Erken Demir Çağı özelliği yansıtmakla birlikte diğer 6 bilezik ve 2 pazı bentin Urartu Dönemi'ne ait olduğu anlaşılmaktadır. Buluntu yerleri Van çevresi olarak bilinen eserlerin benzer örnekler yoluyla yapılan karşılaştırmasıyla

* Dr. Öğr. Üyesi, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, Arkeoloji Bölümü, Karaman/TÜRKİYE, E-Posta: h.ergurer@kmu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-2005-321X.



Alanya Müzesi'nden Erken Demir Çağ (Beylikler Dönemi) ve Urartu Dönemi'ne Ait Bir Grup Bilezik ve Pazibent

kronolojik çerçevelerinin belirlenmesi ve kültürel mirasımızın zengin bir bölümünü oluşturan bu eserlerin bilim dünyasına tanıtılması hedeflenen amaçlar içerisindedir.

Anahtar Kelimeler: Alanya Müzesi, Erken Demir Çağ, Urartu Dönemi, Metal, Bilezik, Pazibent.

Abstract

The Kingdom of Urartu, which managed to make the difficult topography of Eastern Anatolia its homeland was founded in the 9-7th century BC. with Van-centered Tuşpa as the capital. This community, whose names were first encountered as "Uruadri" and "Nairi" in the Assyrian sources of the 13th century BC and lived in small principalities, had to unite under a central kingdom over time as Assyria increased its dominance in the region. As a matter of fact, this event ended the period called Early Urartian, that is, the Principalities Period (13th-9th century BC), and started the establishment process of the Urartian Kingdom. The Urartians, who established the first central kingdom in the region in the 9th-7th century BC, remained on the stage of history for approximately 200 years. During this time period, they produced a wide range of original Works from architecture to art. In particular, their mastery of metal processing can be traced in many works from ornaments to military equipment. Among these metal works unique to Urartu which are scattered in various museums and private collections of Turkey and the World, bracelets and armlets also have a special place. The ends of the bracelets made in the solid casting (filled) technique have the head of a snake, dragon, or lion. The head details of the bracelets, which are cast in sand molds, are hand-embroidered with the help of fine-tipped tools. Within the scope of this study, a total of 9 metal artifacts, including seven bracelets and two armlets, which were purchased by the Alanya Museum, were examined. Although only one of these bracelets reflects the Early Iron Age feature, it is understood that the other 6 bracelets and 2 armlets belong to the Urartian Period. The aim is to determine the chronological framework of the artifacts, whose finds are known as the Van area, by comparing them through similar examples, and to introduce these artifacts, which constitute a rich part of our cultural heritage, to the scientific world.

Keywords: Alanya Museum, Early Iron Age, Urartian Period, Metal, Bracelets, Armlets.

GİRİŞ

MÖ 9-7. yüzyıl aralığında Doğu Anadolu'nun Demir Çağı'na damga vurmuş bir uygarlık olarak karşımıza çıkan Urartu Krallığı, batıda Fırat Nehri, kuzeyde Sevan Gölü, doğuda Urmiye ve güneyde Toros Dağları'na kadar uzanmaktadır¹. Başkenti Van'ın Tuşpa kenti olan krallığın kuruluşunda, Erken Demir Çağ'ın bölgede aşiret ya da küçük beylikler halinde yaşayan yarı göçebe topluluklarının etkisi oldukça büyüktür. Beylikler Dönemi olarak da adlandırılan bu süreçte, söz konusu bu aşiret ya da küçük beyliklerin isimleri ilk kez MÖ 13. yüzyıl Asur çivi yazılı belgelerinde "Uruadri" ve "Nairi" olarak geçmektedir². Zaman içerisinde Asur'un bu beylikler üzerindeki baskı ve yağmalarının artması buradaki beyliklerin Asur'a karşı merkezî bir krallık altında birleşmelerini zorunlu kılmış ve MÖ 9. yüzyılda bölgede yaklaşık 200 yıl boyunca varlık gösterecek Urartu Krallığı kurulmuştur³. Hüküm sürdüğü zorlu coğrafyanın yüksek ve engebeli topografyasının doğal savunmaya uygunluğu, tarıma elverişli düzlükleri ve bölgenin maden yataklarınca zenginliği, kuşkusuz krallığın çağdaşı kültürlerden daha ileri bir seviyeye taşınmasında belirleyici bir unsur olmuştur. Özellikle metal işlemedeki gelişkinlikleri, silahtan mobilya aksamlarına, adak levhalarından süs eşyalarına değin ortaya koydukları sayısız eserlerde izlenebilmektedir. Dünya'nın çeşitli müze ve özel koleksiyonlarına dağılmış durumdaki bu eşsiz sanat eserleri içerisinde bilezik ve pazibentler de özel bir yere sahiptir.

¹ Piotrovskii 1967, 4; Zimansky 1985, 9-16; Çilingiroğlu 1997, 4; Köroğlu 2011, 1.

² Çilingiroğlu 1997, 20.

³ Çilingiroğlu 1997, 21.

Ağırlıklı olarak krallığın yayılım alanı içerisindeki nekropollerde ele geçen bilezik ve pazıbentler, altın, gümüş, bronz ve demirden üretilmiştir⁴. Bunlar içerisinde demirden üretilen bilezikler daha çok Urartu öncesi Erken Demir Çağı'nda çokça görülürken⁵, gümüş ve bronzdan üretilenlerin Urartu Dönemi ile birlikte yaygınlaştığı bilinmektedir⁶. Bununla birlikte altından yapılmış örnekler sayıca oldukça az olup biri Karmir-Blur'da⁷ diğeri ise satın alma yoluyla özel bir koleksiyona dâhil edilmiştir⁸. Bileziklerin erken örnekleri demirden dövme tekniğiyle, ince şerit halinde veya yuvarlak kesitli yapılmışken, Urartu Dönemi'yle birlikte değişen üretim tekniği, yerini masif (içi dolu) döküme bırakmış, kum kalıplarda dökümü yapılan ve çoğunluğu bronzdan üretilen yuvarlak kesitli bileziklerin uçlarındaki stilize hayvan başları sivri uçlu çelik kalemler yardımıyla detaylandırılmıştır⁹. Söz konusu bu stilize hayvan başlarının, aslan, panter, yılan ya da ejder olabileceği düşünülmektedir¹⁰. Bu hayvanların yalnızca gücü değil aynı zamanda koruyuculuğu da simgelediğine inanılmaktadır¹¹. Güneri, genellikle uçları açık ya da birbiri üzerine bindirilmiş bu tür bilezik veya pazıbentlerin kökeninin, Pulur'daki III nolu mezarda ele geçen benzer buluntular doğrultusunda Urartu öncesi toplumlarda aranması gerektiği görüşündedir¹². Bazı araştırmacılar ise merkeze bağlı atölyelerde üst tabakaya yönelik üretildikleri kabul edilen bu tür takıların, Asur etkili olduğunu belirtmektedir¹³. Fakat takılar üzerindeki bu etkileşimin yapılış geleneği açısından Asur etkili, içerik ve biçim olarak Urartu özelliği taşıdığı anlaşılmaktadır¹⁴. Diğer yandan halk mezarlarından da benzer buluntuların ele geçmesi, söz konusu takıların sadece yönetici kesim değil aynı zamanda sıradan halk tarafından da kullanıldığını ortaya koymaktadır¹⁵. Çoğu zaman bileziklerle karıştırılan pazıbentler, çapları ile birbirlerinden ayrılmakta, 4-8 cm aralığındakiler bilezik, 8-11 cm aralığındakiler ise pazıbent olarak tanımlanmaktadır¹⁶.

Urartu toplumunda bilezik ve pazıbentlerin yaygın bir kullanıma sahip olduğunu, metalden taş eserlere kadar çok sayıda buluntu üzerinde betimlenen figüratif sahnelerden bilmekteyiz¹⁷. Bu figüratif sahnelerde gerek kadın ve erkeklerin gerekse tanrı, tanrıça ve fantastik yaratıkların kollarında gördüğümüz bilezik ve pazıbentlerin, sadece kişisel süs eşyası olarak kullanılmadıkları, koruyucu amaçlı mistik anlamlar taşıdıkları düşünülmektedir¹⁸. Bilezikler ya da pazıbentlere yüklenen bu inancın yüzyıllar öncesinden günümüze değin hâlâ anlamını yitirmeden devam ettiğini söylemek mümkündür.

Bu çalışma kapsamında Alanya Müzesi'ne satın alma yoluyla kazandırılan yedi adet bilezik ve iki adet pazıbentten oluşan toplam 9 adet metal eser incelenmiştir. Buluntu yerleri Van çevresi olarak bilinen eserlerin tümü masif döküm tekniğinde bronzdan yapılmış olup, bileziklerin çapları 6 ile 8 cm, pazıbentlerin ise 9 ile 10 cm arasında değişmektedir. Bunlar içerisinde ilk örneğimizi oluşturan **Fig. 1**'deki bilezik, yuvarlak kesitli ve uçları birbiri üzerine bindirilmiştir. Dış yüzeyi, ikişer halka arasına bir boğum gelecek şekilde yerleştirilmiş kabartmalı bir bezeme ile süslenmiştir. Ancak alt

⁴ Belli 2004b, 166.

⁵ Barnett 1963, 178, Fig. 32/3; Burney 1966, Plate XXV/c; Sevin ve Kavaklı 199, 345; Belli 2000, 179, Fig. 8; Sevin, Özfurat ve Kavaklı, 2001, 355-368; Sevin 1999, 162-163; Sevin 2004, 355-386; Çavuşoğlu 2011, 261.

⁶ Belli 2004b, 166.

⁷ Van Loon 1966, dn. 236.

⁸ Belli 2004b, 173.

⁹ Belli 2010, 272.

¹⁰ Belli 2004a, 1666; San 2007, 24)

¹¹ Belli 20010, 272.

¹² Güneri 1992, 154-155.z.

¹³ Belli 1979, 57; Çavuşoğlu 2011, 250.

¹⁴ Bilgiç ve Öğün 1964, 86; Belli 1979, 57.

¹⁵ Çavuşoğlu 2015, 232.

¹⁶ Yiğitpaşa 2016, 1000.

¹⁷ Van Loon 1966, Pl. XVI, Pl. XXXII; Piotrovskii 1967, 28/15, 49/31, 51/33-34 65/44; Taşyürek 1978, 201-220; Kohlmeyer 1991, 178; Belli 2004b, 248-259; Yiğitpaşa ve Yılmaz 2019, Kat No. 2-5

¹⁸ G. Koroğlu 2004, 20; Çavuşoğlu 2011, 250-251; Çavuşoğlu 2012, 85; Yiğitpaşa 2016, 1001.

Alanya Müzesi'nden Erken Demir Çağ (Beylikler Dönemi) ve Urartu Dönemi'ne Ait Bir Grup Bilezik ve Pazıbent

kısmı düz bırakılmıştır. Uçları kırık olduğu için baş detaylarının nasıl olduğu bilinmemektedir. Urartu kültüründe çok yaygın bir kullanıma sahip olmayan bu tip bileziklere, Kuzeybatı İran'daki Hasanlu yerleşiminin IVb tabakasında (MÖ 1050-800) rastlanmaktadır¹⁹. Ayrıca Azerbaycan, Nahçıvan²⁰ ve Adana Arkeoloji Müzesi'nde²¹ benzer boğumlu bilezikler bulunmaktadır. Hasanlu örneği ile neredeyse aynı olan örneğimizin, uçları hayvan başlı olanlarını ise Iğdır/Melekli'deki²² Urartu mezar buluntuları arasında ayrıca Van²³, Malatya²⁴ ve Diyarbakır Arkeoloji Müzeleri'nde²⁵ görmek mümkündür.

Bununla birlikte, değerlendirilen bilezikler içerisinde 6 tanesini hayvan başlılar oluşturmaktadır. Tümü açık uçlu ve yuvarlak profilli olan bu tiplerde, karşılıklı uçlarda ya bir yılan (*snake*) (**Fig. 2**) ya da ejder (*dragon*) (**Fig. 3-7**) başları yer almaktadır. Yiğitpaşa, hayvan başlı Urartu bileziklerinin tipleri üzerine yaptığı bir çalışmada bunları yılan-ejder (*snake-dragon*) başlılar olarak sınıflandırmıştır²⁶. Çapları genellikle 6-7 cm arasında değişmektedir. Bu grubun ilk örneğini oluşturan ve tek bir örnekle temsil edilen **Fig. 2** yılanbaşlıdır. Stilize olarak yapılmış yılanın, baş kabaca işlenmiş olup gözler iri ve yuvarlak bir kabartı halinde, burun ise bileziğin uçlarına doğru sivrilmiş birer çıkıntı şeklinde yapılmıştır. Baş üzeri yassı işlenmiştir. Bileziğin halka kısmında ise herhangi bir işleme bulunmamaktadır. Söz konusu bileziğin en yakın benzerleri Van/Kalecik²⁷ ve Van/Altıntepe Nekropolü²⁸, Erzurum²⁹ ve Diyarbakır Arkeoloji müzelerinde³⁰ görülebilmektedir.

Hayvan başlı Urartu bilezikleri içerisinde ikinci grubu oluşturan ejder başlılar sayıca daha fazla olup 5 örnekle temsil edilmektedir. Bunlar arasında **Fig. 3**'deki ejder başında burun küt, göz ve kulaklar birer kabartı halinde verilmiştir. Büyük işlenen kulaklar iki yana açık ve geriye doğru uzanmaktadır. Yuvarlak hatlı baş üstünde, damla ya da at nalını andıran kazıma ile belirginleştirilmiş alınlık bulunmaktadır. Benzer işlenişe sahip ejder başlı bilezikler Nor-Aresh³¹, Iğdır/Melekli³² ve Van/Kalecik Nekropolü³³ dışında Van Müzesi³⁴, Erzurum Müzesi³⁵, Diyarbakır Müzesi³⁶, Anadolu Medeniyetleri Müzesi³⁷, Sadberk Hanım Müzesi³⁸ ve Haluk Per Koleksiyonu'nda³⁹ görülebilmektedir. Bunlardan Nor-Aresh ve Iğdır/Melekli örnekleri MÖ 7. yüzyıla verilirken diğerleri MÖ 8-7. yüzyıl aralığına tarihlendirilmiştir. Diğer yandan göz, burun ve kulakların birer kabartı halinde verildiği **Fig. 4**'teki bilezikte, ağız ve burun küt işlenmiştir. Göz ile burun arasındaki çukurlukta, baş üzerinde detaylarda ve boyun kısmındaki ince zikzakların oluşturduğu bezemede, kazıma çizgiler kullanılmıştır. Benzer işlenişe sahip bilezikler Iğdır/Melekli

¹⁹ Muscarella 1988, 34; Res. 17-18; Rubinson ve Marcus 2005, 134, Fig. 2/a HAS 60-591b, Fig. 2/c HAS 60-586a; Cifarelli 2019, 148-149.

²⁰ Köse 2008, 158-159, Lev. X-XI a.

²¹ Taşyürek 1975, 149, Res. 7.

²² Barnett 1963, Fig. 32/7, 11.

²³ Timur 2011, Lev. XXII, Res. 41

²⁴ Demircan 2009, 81, Lev. XVIIb

²⁵ San 2007, 22, Fig. 3.

²⁶ Bileziklerdeki hayvan başlarının tipolojisi için bkz. Yiğitpaşa 2016, 1000-1017.

²⁷ Çavuşoğlu 2015, 237, Kat. 21/10.

²⁸ Ayaz 2006, Kat. No. 6.

²⁹ Köse 2008, 64, Çiz. 40; Yiğitpaşa 2016, 1009, Fig. 11; Köse ve Girginer 2018, 73, Çiz. 28

³⁰ San, 2007: 23, Fig. 6; Gökçe ve Levent, 2021: 55, Fig. 7/1.

³¹ Barnett 1963, 195, Fig. 43.

³² Barnett 1963, 178, Fig. 32/9.

³³ Çavuşoğlu 2015, 240, Fig. 9.

³⁴ Timur 2011, Lev. XIX, Res. 36.

³⁵ Köse ve Girginer 2018, 69, Çiz. 13.

³⁶ Gökçe ve Levent 2021, 55, Fig. 7/8.

³⁷ Günel 1988, Res. 3; Ulusman 1991, 83.

³⁸ Belli 2004a, 175.

³⁹ Belli 2004a, 174.

nekropolü⁴⁰, Van⁴¹, Erzurum⁴² ve Diyarbakır⁴³ Arkeoloji müzeleri yanı sıra Haluk Per⁴⁴ gibi özel koleksiyonlarda da bulunmaktadır.

Fig. 5 ve 6'daki bileziklere bakıldığında ise yine küt ağız ve burun işlenişi ile karşılaşılmaktadır. Her ikisinde de gözler ve kulaklar kabartma halinde olup baş üzerlerinde nal biçimli bir alınlık bulunmaktadır. Gerek **Fig. 5** gerekse **Fig. 6**'da başın üzeri ve yan kenarlarının kazıma çizgilerle detaylandırıldığı görülmektedir. Baş üzerleri yassı işlenen bileziklerden **Fig. 5**'in yüzeyi derin yivlerle süslenmiştir. Yüzeyi yivli ejder başlı bileziklerin en yakın paralelleri Erivan⁴⁵ mezar buluntuları, Iğdır/Melekli nekropolü⁴⁶, Van/Altıntepe nekropolü⁴⁷ Muş ili yüzey araştırmalarında⁴⁸ ele geçmiştir. Ayrıca Malatya⁴⁹, Erzurum⁵⁰, Ahlat Müzeleri⁵¹ ve Ankara Anadolu Medeniyetleri Müzesi⁵² ile Haluk Pek Koleksiyonu'nda⁵³ da bulunmaktadır. **Fig. 6**'nın benzerini ise Erzurum Arkeoloji Müzesi'nde⁵⁴ görmek mümkündür.

Bu grup içerisinde değerlendirilen son bileziğimizi **Fig. 7** oluşturmaktadır. **Fig. 7**, 6 cm'lik çapı ile incelenen bilezikler arasındaki en küçük örneği teşkil etmektedir. Bu nedenle bir çocuğa ait olması muhtemel gibi gözükmemektedir. Nitekim Iğdır/Melekli nekropolündeki *inhumasyon* gömülerde (yakarak gömme) çocuk iskeletlerinin yanına bırakılmış demir ve bronzdan yapılmış bileziklerin varlığı bilinmektedir⁵⁵. **Fig. 7**'ye baktığımızda diğer bilezik örneklerimizden farklı olarak, ejder başının, bileziğin gövdesinden kalın olarak işlendiği dikkati çekmektedir. Adeta dikdörtgenimsi bir yapı kazanan başta, ağız ve burun küttür. Kulak ve burun birer kabartı, gözler ise oyuk haldedir. Başın çene kısmından ağza doğru giden, kazıma ile yapılmış derin kısa çentikler bulunmaktadır. Aynı şekilde baş üzerinde de derin kazıma ile yapılmış nal biçimli bir alınlık bulunmaktadır. Bileziğin gerek yapılış biçimi gerekse detay işlenişi ile en yakın benzerleri ise Van Kalecik nekropolü⁵⁶ ve Erzurum Arkeoloji Müzesi'nde⁵⁷ karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca Ermenistan'daki Nor-Aresh'te⁵⁸ de benzer bir örneğe rastlanmaktadır.

Bununla birlikte yukarıda bahsi geçen bilezikler dışında, iki adet pazıbentte (**Fig. 8-9**) çalışma kapsamı içerisinde değerlendirilmiştir. Her iki örneğin uçları birbiri üzerine bindirilmiş, yine ejder başlarından oluşmaktadır. Burun ve ağızları küt, burun uçları yukarı kaldırılarak belirginleştirilmiştir. Kulak ve gözler kabartı halinde verilmiştir. Yassı işlenmiş başları üzerinde sayıları 3 ile 4 arasında değişen kazıma daireler bulunmaktadır. Ayrıca **Fig. 9**'da başı üzerine atılmış çapraz bir çizginin var olduğu görülmektedir. Baş üzerindeki bazı ayrıntıların işlenişi dışında neredeyse aynı atölyede üretilmişçesine benzer olan bu iki pazıbent, erken örnekleri Hasanlu IVb tabakasından bilinmektedir⁵⁹. Diğer yandan Urartu Dönemi'ne ait çok sayıda paralelleri ise Van

⁴⁰ Barnett, 1963, 178, Fig. 32/10.

⁴¹ Yiğitpaşa 2016, 1008, Fig. 8.

⁴² Köse ve Girginer 2018, 73, Çiz. 27.

⁴³ Gökçe ve Levent 2021: 55, Fig.7/6.

⁴⁴ Belli 2004a, 174.

⁴⁵ Çevik 2000, Lev. 83b.

⁴⁶ Barnett 1963, 181, Fig. 34/4, Fig. 37/12

⁴⁷ Sevin ve Özfirat 2000, 221, Fig. 7.

⁴⁸ Özfirat 2001, 137, Çiz. 7/4.

⁴⁹ Demircan 2009, 80, Lev. XVI a.

⁵⁰ Köse ve Girginer 2018, 73, Çiz. 29.

⁵¹ Yiğitpaşa 2016, 1009, Fig. 10.

⁵² Günel 1988, 42, Res. 2.

⁵³ Belli 2004a, 172, 174.

⁵⁴ Köse ve Girginer 2018, 72, Çiz. 23.

⁵⁵ Barnett 1963, 155-156.

⁵⁶ Çavuşoğlu 2015, Fig. 5, Kat. 21/10, 12.

⁵⁷ Köse ve Girginer 2018, 74, Çiz. 32.

⁵⁸ Barnett 1963, Fig. 43.

⁵⁹ Muscarella, 1988: 36, Res. 24-25; Rubinson ve Marcus, 2005: 134, Fig. 2/b HAS 60-697c.

Alanya Müzesi'nden Erken Demir Çağ (Beylikler Dönemi) ve Urartu Dönemi'ne Ait Bir Grup Bilezik ve Pazıbent

Kalecik nekropol buluntuları arasında⁶⁰, Erzurum⁶¹, Diyarbakır⁶² ve Van müzeleri⁶³ yanı sıra Selçuk Erez Koleksiyonu'nda⁶⁴ bulunmaktadır. Hasanlı dışındaki tüm benzer örnekler MÖ 8-7. yüzyıla tarihlendirilmektedir.

SONUÇ

Antik dönemlerden günümüze değin kullanılan süs eşyaları arasında metalden yapılmış bilezikler özel bir yer teşkil etmektedir. Bu durum Urartu öncesi kültürlerde olduğu gibi Urartu Dönemi'nde de önemini sürdürmüştür. Nitekim Urartu kültürüne özgün duvar resimlerinden taş eserlere fildişinden metal eserlere kadar pek çok eserde karşılaştığımız gerek kadın ve erkek gerekse tanrı ve tanrıçalara ait tasvirlerin kollarında bilezik ve pazıbent görmek mümkündür. Urartu Dönemi öncesinde, Erken Demir Çağı'yla yalnızca demirden üretilmeye başlanan ve Urartu'yla birlikte ağırlıklı olarak gümüş ve bronzdan yapılan bilezik ve pazıbentler, daha çok Urartu yayılım alanı içerisindeki yerleşim ve nekropollerde tespit edilmiştir. Birer kişisel süs eşyası niteliğindeki bu takılar, ölen kişinin ayrılmaz bir parçası olarak düşünülürken, bu nedenle Özgüç, bunları "*zati eşya*" olarak tanımlamaktadır⁶⁵. Ancak mezarlara bırakılan bilezik ve pazıbentlerin yalnızca süsleme amaçlı kullanılmadıkları, işlevsel ve dinsel bir anlam taşıdığı da düşünülmektedir⁶⁶. Nitekim hâlâ günümüzde de gerek kadın ve erkekler gerekse çocuklar tarafından mistik amaçlar doğrultusunda kullanılan benzer takılar mevcuttur.

Bilindiği üzere müzelere satın alma yoluyla kazandırılan eserlerin kronolojik çerçevesinin belirlenmesi arkeolojik kazı ve araştırmalarda ele geçen buluntuların yanı sıra, diğer müze ve koleksiyonlarda yer alan benzer eserlerin bulunması ve karşılaştırılmasına dayanmaktadır. Bu nedenle Alanya Müzesi'ne satın alma yoluyla kazandırılan ve geliş yerinin Van olduğunu bildiğimiz bilezik ve pazıbentlerin tarihlendirilmesinde de aynı yöntem uygulanmıştır. Söz konusu bilezik ve pazıbentler üzerinde yapılan incelemede, uçları süslemesiz olan **Fig. 1**'deki boğumlu bileziklerin, Erken Demir Çağı özelliği taşıdığı ve daha çok Kuzeybatı İran ve Kafkas yerleşimlerinde karşımıza çıktığı görülmektedir. MÖ 11-9. yüzyıl aralığına tarihlendirilen bu tip bileziklerin gövdelerindeki boğumların, MÖ 8. yüzyıldan itibaren ortadan kalktığı belirtilmektedir⁶⁷. Dolayısıyla söz konusu bileziğin MÖ 9. yüzyıldan sonraya ait olması mümkün gözükmemektedir. Ayrıca bileziğin, bölgeler arası yakınlıkta göz önüne alındığında, İran veya Kafkaslar'dan Van Bölgesi'ne bir şekilde getirilmiş olabileceği söylenebilir. Ancak yalnızca bu bilgiden yola çıkarak net bir şey söylemek elbette mümkün değildir.

Diğer yandan değerlendirilen bilezikler içerisinde hayvan başlıların ağırlıklı grubu oluşturduğu görülmektedir. Bunlar içerisinde tek bir örnek yılanbaşı olup (**Fig. 2**) diğer 5 tanesi ejder başlıdır (**Fig. 3-7**). Yılanbaşı bilezikler ilk bakışta ejder başlı bilezikleri andırmaktadır. Ancak yılanbaşlarında kulakların verilmediği dikkati çekmektedir ve gözler daha belirgindir. O nedenle sadece **Fig. 2** bu grup içerisinde değerlendirilmiş ve daha önce belirtilen benzer örnekleri ışığında MÖ 8-7. yüzyıla tarihlendirilmektedir. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi ejder başlı bilezikler, (**Fig. 3-7**) incelenenler arasında sayıca fazladır. Tümünde burun ve ağız küt, başlarının üzeri ise yassı işlenmiştir. Ayrıca baş üzerlerinde damla ya da nal biçimli alınlıkların varlığı dikkati çekmektedir. Yüz ve başa ait detayların verilmesinde ise kazıma tercih edilmiştir. Göz, kulak ve burun çoğunlukla kabartı olarak vurgulanmıştır. Tipik Urartu özelliği taşıyan bu grup bilezikler, çok sayıda Urartu yerleşimi ve nekropollerinde, ayrıca birçok müze ve özel koleksiyonda en sık karşılaşılan buluntu grubu olup, ağırlıklı olarak MÖ 8-7. yüzyıl aralığına tarihlendirilmektedir. Aynı şekilde bu çalışma

⁶⁰ Çavuşoğlu, Biber ve Başar, 2009, 289, Res. 5; Çavuşoğlu 2015, Fig. 5, Ka 21/13-14, Fig. 9.

⁶¹ Köse ve Girginer 2018, 78, Çiz. 54.

⁶² San 2007, 26, Fig. 9-10; Gökçe ve Levent 2021, Fig. 8/5.

⁶³ Belli 2004a, 167.

⁶⁴ Belli 2004a, 173.

⁶⁵ Özgüç 1948, 75.

⁶⁶ Çavuşoğlu 2015, 232.

⁶⁷ Belli, 2004a, 168.

kapsamında değerlendirilen uçları üst üste bindirilmiş, ejder başlı iki adet pazıbentte (Fig. 8-9) Urartu takıları arasında yaygın olup yine açık uçlu bileziklerle aynı tarih aralığına verilmektedir.

Sonuç olarak, Urartu kuyumcularının büyük bir ustalıkla ürettikleri ve gelişkin bir sanat zevkini yansıtan bilezik ve pazıbentlerin Urartu'nun Beylikler Dönemi ile demirden basit formlarda üretildikleri, Orta Demir Çağı ile birlikte bronzdan yapılmış, uçları hayvan başlı biçimlerinin yaygınlaştığı görülmektedir. Urartu toplumunda her kesimi tarafından sevilerek kullanılan hayvan başlı bilezik ve pazıbentlerin özellikle MÖ 8. yüzyıla popülerlik kazandığı MÖ 7. yüzyıl sonlarına doğru giderek stilize bir hal alarak, daha sonra bölgeye hâkim olan kültürler tarafından da farklı maddelerden üretilmeye devam ettirildikleri anlaşılmaktadır.

KAYNAKÇA

- Ayaz, G. (2006). Van/Altın-tepe Urartu Nekropolü Takıları. Yüzyüncü Yıl Üniversitesi.
- Barnett, R. D. (1963). The Urartian Cemetery at Iğdır. *Anatolian Studies*, Vol. 13, Vol. 13, 153-198.
- Belli, O. (1979). Urartu Sanatının Sosyo-Ekonomik Açından Eleştirisi Üzerine Bir Deneme. *Anadolu Araştırmaları* 6, 45-95.
- Belli, O. (2000). Van Bölgesi'nde Bir Erken Demir Çağ Mezarlığı: Ernis-Evditepe. İçinde O. Belli (Ed.), *Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi* (ss. 175-180.).
- Belli, O. (2004a). Çivi Yazılı Metal Eşya ve Silahlar. İçinde Urartu Savaş ve Estetik/Urartu: War and Aesthetics (ss. 129-131). Yapı Kredi Yayınları.
- Belli, O. (2004b). Metal Bilezikler. İçinde O. Belli (Ed.), *Urartu Savaş ve Estetik/Urartu: War and Aesthetics* (ss. 166-175.). Yapı Kredi Yayınları.
- Belli, O. (2004c). Tunç Adak Levhaları. İçinde Urartu Savaş ve Estetik/Urartu: War and Aesthetics, (ss. 248-259.). Yapı Kredi Yayınları.
- Belli, O. (2010). Urartu Takıları.
- Bilgiç, E., Öğün, B. (1964). 1964 Adilcevaz Kef Kalesi Kazıları. *Anadolu (Anatolia)*, 8, 65-120.
- Burney, C. (1966). A First Season of Excavations at the Urartian Citadel of Kayalıdere. *Anatolian Studies*, Vol. 16, 55-111.
- Çavuşoğlu, R., Biber, H., Başar, F. (2009). 2004-2007 Yılları Van Kalecik Kazıları. İçinde 30. Kazı Sonuçları Toplantısı 1. Cilt.
- Çavuşoğlu, R. (2011). Urartu Takıları. İçinde E. Köroğlu, K.- Konyar (Ed.), *Urartu Doğu'da Değişim/Transformation in The East* (ss. 250-265). Yapı Kredi Yayınları.
- Çavuşoğlu, R. (2012). Rezan Has Müzesi Urartu Takıları. *Aktüel Arkeoloji Sayı: 30*, 80-85.
- Çavuşoğlu, R. (2015). Van Kalecik Nekropolü'nde Urartu Takıları. İçinde B. Işıklı, Mehmet - Can (Ed.), *Uluslararası Doğu Anadolu Güney Kafkasya Kültürleri Sempozyumu, Bildiriler I /International Symposium on East Anatolia South Caucasus Cultures Proceedings I* (ss. 229-241).
- Çevik, N. (2000). Urartu Kaya Mezarları ve Ölü Gömme Gelenekleri. Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Cifarelli, M. (2019). Hasanlu, The Southern Caucasus and Early Urartu. İçinde Y. H.

Alanya Müzesi'nden Erken Demir Çağ (Beylikler Dönemi) ve Urartu Dönemi'ne Ait Bir Grup Bilezik ve Pazıbent

Avetisyan, Pavel S.- Dan, Roberto, and Grekyan (Ed.), *Over the Mountains and Far Away Studies*, Near Eastern history and archaeology presented to Mirjo Salvini on the occasion of his 80th birthday (ss. 144-156.).

Çilingiroğlu, A. (1997). *Urartu Krallığı Tarihi ve Sanatı*.

Demircan, H. (2009). *Malatya Müzesi'nde Yer Alan Bir Grup Urartu Tunç İğne ve Bilezikleri*. Dinle Üniversitesi.

Gökçe, B.- Levent, K. E. (2021). *A Group of Jewellery from Diyarbakır Archaeological Museum*. *Ege Arkeoloji, ADerg*, XXVII, 33–56.

Günel, T. (1988). *Müzemizce Satın Alınan Bir Grup Urartu Çağı Süs Eşyası. İçinde Anadolu Medeniyetleri Müzesi 1987 Yıllığı* (ss. 38-43.).

Güneri, S. (1992). *Doğu Anadolu'da Yeni Gözlemler*. *Türk Arkeoloji Dergisi*, Sayı: XXX, 149–196.

Kohlmeyer, K. (1991). *Armlets. İçinde R. Merhav (Ed.), Urartu A Metalworking Center in the First Millennium B.C.E* (ss. 177–183).

Köroğlu, G. (2004). *Anadolu Uygarlıklarında Taki*.

Köroğlu, K. (2011). *Urartu: Krallık ve Aşiretler. İçinde E. Köroğlu, K.-Konyar (Ed.), Urartu Doğu'da Değişim/Transformation in The East* (ss. 1-35.). Yapı Kredi Yayınları.

Köse, O. E.-Girginer, S. (2018). *Erzurum Arkeoloji Müzesi'nde Bulunan Urartu Dönemine Ait Madeni Bilezikler ve Bazıbentler*. *Arkeoloji ve Sanat*, 63-82.

Köse, O. E. (2008). *Erzurum Arkeoloji Müzesi'nde Bulunan Urartu Dönemi'ne Ait Madeni Bilezikler ve Pazıbentler*. Çukurova Üniversitesi.

Muscarella, O. W. (1988). *Bronz and Iron Ancient Near Eastern Artifacts in The Metropolitan Museum of Art*.

Özfirat, A. (2001). *1999 Yılı Muş İli Yüzey Araştırması: Tunç ve Demir Çağları. İçinde 18. Araştırma Sonuçları Toplantısı 2. Cilt*.

Özgüç, T. (1948). *Ön Tarih'te Anadolu'da Ölü Gömme Adetleri*.

Piotrovskii, B. (1967). *Urartu The Kingdom of Van and Its Art*.

Rubinson, K. S.-Marcus, M. I. (2005). *Hasanlı IVB and Caucasia: explorations and implications of contexts. İçinde G. Çilingiroğlu, A. - Darbyshire (Ed.), Anatolian Iron Ages 5, Proceedings of Fifth Anatolian Iron Ages Colloquium held at Van, 6-10 August 2001* (ss. 131–138).

San, O. (2007). *Some Urartian Bronze Artifacts from Diyarbakır Museum*. *Türk Arkeoloji ve Etnografya Dergisi*, Sayı: 7, 21-34.

Sevin, V.-Kavaklı, E. (1995). *Karagündüz Höyüğü ve Nekropolü 1994 Yılı Kurtarma Kazıları. XVII. Kazı Sonuçları Toplantısı I*, 337-362.

Sevin, V.-Özfirat, A. (2000). *Van/Altın-tepe Kazıları. İçinde O. Belli (Ed.), Türkiye Arkeolojisi ve İstanbul Üniversitesi* (ss. 217-222.).

Sevin, V., Özfirat, A., Kavaklı, E. (2001). *1997-1999 Hakkari Kazıları. 22. Kazı Sonuçları Toplantısı 1. Cilt*, 355-368.

Sevin, V. (2004). *Son Tunç/Erken Demir Çağı Van Bölgesi Kronolojisi, Kökeni Aranan Bir Devlet: Urartu. Belleten, Cilt: LXVI(Sayı: 252), 355–386*.

Sevin, V. (1999). *The Origins of the Urartians in the Light of the Van/Karagündüz*

Excavations. Anatolian Iron Ages 4. Proceedings of the Fourth Anatolian Iron Ages Colloquium Held at Mersin, 19-23 May 1997, 159-164.

Taşyürek, O. A. (1975). Urartian Jewellery and Needles in The Adana Regional Museum. *Türk Arkeoloji Dergisi*, Sayı: XXII-2, 141-150.

Taşyürek, O. A. (1978). Giyimli (Hırkanis) Adak Levhalarından Örnekler. *Belleten*, Cilt: 42(Sayı: 166), 201-220.

Timur, V. (2011). Van Müzesindeki Urartu Bilezikleri. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi*.

Ulusman, L. (1991). Anadolu Medeniyetleri Müzesi Urartu Dönemi Madeni Takıları. *Gazi Üniversitesi*.

Van Loon, M. N. (1966). *Urartian Art*.

Yiğitpaşa, D.-Yılmaz, S. (2019). Elazığ Müzesi'nde Korunan Urartu Adak Levhaları ve İşlevleri. *Amisos*, Cilt: 4(Sayı: 7), 279-297.

Yiğitpaşa, D. (2016). Arkeolojik Veriler ve Müze Buluntuları Işığında Urartu Madeni Bilezikleri. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi/Journal of International Social Research*, Cilt: 9(Sayı: 42), 1000-1017.

Zimansky, P. (1985). *Ecology and Empire: The Structure of The Urartian State*, The Oriental Institute of The University of Chicago Studies in Ancient Oriental Civilization No. 41.

Alanya Müzesi'nden Erken Demir Çağ (Beylikler Dönemi) ve Urartu Dönemi'ne Ait Bir Grup Bilezik ve Pazıbent

EKLER:



Figür 1: Bronz Bilezik, Envanter No: 7.2.78, Çap: 8 cm, Yuvarlak profilli ve uçları birbiri üzerine bindirilmiş. Dış yüzeyi, ikişer halka arasında bir boğum gelecek şekilde yerleştirilmiş kabartmalı bir bezeme ile süslenmiştir.



Figür 2: Bronz Bilezik, Envanter No: 7.4.78, Çap: 7 cm, Açık uçlu ve yuvarlak profillidir. Uç kısımları yılan-ejder başı şeklinde yapılmıştır. Göz, burun ve kulakları kabartı halinde yapılmıştır. Burun küt işlenmiş olup ağız ve baş üzeri kazıma çizgi ile detaylandırılmıştır.



Figür 3: Bronz Bilezik, Envanter No: 2.21.77, Çap: 7 cm, Açık uçlu ve yuvarlak profilidir. Uç kısımları yılan-ejder başı şeklinde kabaca işlenmiş olup, gözler ve burun kabartma halinde verilmiştir.



Figür 4: Bronz Bilezik, Envanter No: 7.6.78, Çap: 7 cm, Açık uçlu ve yuvarlak profilidir. Uç kısımları yılan-ejder başı şeklinde yapılmıştır. Göz, burun ve kulakların kabartı halinde verildiği bilezikte burun küt işlenmiştir. Göz ile burun arasındaki çukurlukta, baş üzerinde detaylarda ve boyun kısmındaki ince zikzakların oluşturduğu bezemde kazıma çizgiler kullanılmıştır.

Alanya Müzesi'nden Erken Demir Çağ (Beylikler Dönemi) ve Urartu Dönemi'ne Ait Bir Grup Bilezik ve Pazıbent



Figür 5: Bronz Bilezik, Envanter No: 7.3.78, Çap: 7 cm, Açık uçlu ve yuvarlak profillidir. Uç kısımları yılan-ejder başı şeklinde yapılmıştır. Küt burunlu ve ağızlı, burun üzeri, göz ve kulaklar derin kazıma çizgi ile belirginleştirilmiştir. Bileziğin yüzeyi derin yivlerle süslenmişken alt kısmı düz bırakılmıştır.



Figür 6: Bronz Bilezik, Envanter No: 7.5.78, Çap: 7 cm, Açık uçlu ve yuvarlak profillidir. Uç kısımları yılan-ejder başı şeklinde yapılmıştır. Küt burunlu, göz ve kulaklar kabartma halinde işlenmiş gerek başın yan kısımları gerekse üst kısmındaki ayrıntılar ise kazıma çizgiler ile detaylandırılmıştır.



Figür 7: Bronz Bilezik, Envanter No: 2.13.77, Çapı: 6, Açık uçlu ve yuvarlak profillidir. Uç kısımları yılan-ejder başı şeklinde yapılmıştır. Burun küt biçimli, kulak birer kabartı, gözler ise çukur halindedir. Başın çene kısmından ağza doğru giden kazıma ile yapılmış derin kısa çentikler bulunmaktadır. Aynı şekilde baş üzerinde de derin kazıma ile yapılmış yarım daireyi andıran bezeme vardır.




Figür 8: Bronz Pazıbent, Envanter No: 2.25.77, Çapı: 9 cm, Uçları birbiri üzerine bindirilmiş, yılan-ejder başı şeklindedir. Küt burunlu ve yassı başlı ejderin tepe kısmında dörder adet kazıma daire motifi yer almaktadır. Küt burun ucunun kalkık yapılarak belirginleştirildiği pazıbentte, gözler, kulaklar ve burun uçları kabartma halinde belirginleştirilmiştir.

Alanya Müzesi'nden Erken Demir Çağ (Beylikler Dönemi) ve Urartu Dönemi'ne Ait Bir Grup Bilezik ve Pazıbent



Figür 9: Bronz Pazıbent, Envanter No: 2.25.77, Çapı: 10 cm, Uçları birbiri üzerine bindirilmiş, yılan-ejder başı şeklindedir. Küt burunlu ve yassı başlı ejderin tepe kısmında dörder adet kazıma daire motifi yer almaktadır. Küt burun ucunun kalkık yapılar belirginleştirildiği pazıbentte, gözler, kulaklar ve burun uçları kabartma halinde belirginleştirilmiştir.

 SUITDER SÜLEYMAN DEMIREL ÜNİVERSİTESİ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ Süleyman Demirel University, Journal of Humanities and Social Sciences	
Makale Bilgileri:	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Telif Hakları:	Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.
Article Information:	
Ethics Committee Approval:	It is exempt from the Ethics Committee Approval
Informed Consent:	No participants.
Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.



SUITDER

SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences

Sayı/Issue	61-Haziran 2024/ 61-June 2024
Makale Bilgisi/ Article Info	Araştırma Makalesi/ Research Article
Başvuru Tarihi/ Submitted Date:	19 Eylül 2022
Kabul Tarihi/ Accepted Date:	2 Haziran 2024
Atıf/Citation:	Albayrak, G. (2024). Tennyson'ın In Memoriam Adlı Şiirinde İnanç, Hüzün ve Aşk. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi (SUITDER), 61, Haziran 2024, 15-28.
DOI:	10.35237/sufesosbil.1176848
Benzerlik / Similarity: %	3

Tennyson'ın In Memoriam Adlı Şiirinde İnanç, Hüzün ve Aşk

Faith, Melancholy and Love in Tennyson's In Memoriam

Gökhan ALBAYRAK*

Öz

Viktorya Çağı'nın en iyi şairlerinden biri sayılan *In Memoriam* (1850) Tennyson'ı yakın arkadaşı Arthur Hallam'ın ölümünden sonra mahvolmuş bir adam olarak çizer. Tennyson, bu uzun ağıtı merhum arkadaşının anısına yazmıştır. Bu makale; inanç/şüphe, melankoli ve aşkın bu şiirde merkezi bir öneme sahip olduğunu göstermektedir. Şüphe ağırlıklı olarak bu şiiri nitelemektedir. Çünkü Hallam'ın zamansız ölümü şairi inancını sorgulamaya itmiştir. Söz konusu şiire kuşkunun ve inancın yanı sıra, melankoli hâkimdir. İşaret ettiği Shakespeare soneleri gibi, *In Memoriam* aynı zamanda da aşkın merkezde olduğu bir şiirdir. Bu üç unsur, ana tema olan yas teması etrafında toplanır. Bu çalışma, bu üç unsurun birbiriyle ilişkili tartışmasına dayanmaktadır. Şüphe ve inanç şiiri olarak *In Memoriam*, şairin ruhun bedene olan üstünlüğüne inandığını ya da inanmak istediğini ve bu dünyadan göçmüş arkadaşıyla ruhani bir kavuşmaya özlem duyduğunu göstermektedir. Bir ağıt olarak *In Memoriam*, arkadaşına olan sevgisini yeniden canlandırdığı ve diri tuttuğu için, şairin melankoliye ve kedere isteyerek tutunduğuna işaret etmektedir. Bir aşk ve dostluk şiiri olarak ise, şairin sevgisini dile dökmek için şiirsel dili kullandığını ve ötelenen beden, aşkın ve yakınlığın şiirsel betimlemelerinde geri döndüğünü dile getirmektedir. Yakın arkadaşının bedeniyle ile dokunma duyusu üzerine kurulu bir yakınlığı arzulayan beden, şairin zihnine meydan okur, onu inancını sorgulamaya iter ve şaire ruhani bir birlik müjdeleyen ruhun karşısına çıkar; böylece şairin beden ve ruh, aşk ve inanç arasında gidip gelmesine neden olur. Dolayısıyla, bu makale Viktorya dönemi şairinin inanç ve aşk arasında, ölümden sonra ruhani bir birleşme fikrini kutsayan ruhla ile dostun sıcak bedenine dokunmayı arzulayan beden arasında ikiye bölünmüş zihninde, melankolinin bir eşik alan olarak bulunduğunu iddia etmektedir. İnançlı âşık, ölümden sonraki ruhsal birleşmeye inanmayı istemektedir. Ama aynı zamanda tutkulu âşık da tensel bir teması arzulamaktadır. Arafta kalan hüznü âşık ise, tecessüm etmeyen bir birleşmeyle cismani, tensel bir teması arasında bir sarkaç gibi salınmakta ve bu ikilik arasındaki ayrımı ortadan kaldırmayı istemektedir.

Anahtar Kelimeler: Tennyson, In Memoriam, İnanç, Hüzün, Aşk.

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Üniversitesi, Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Batı Dilleri ve Edebiyatları Bölümü, Ankara/TÜRKİYE, E-Posta: galbayrak85@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-2703-4326.



Abstract

Regarded as one of the greatest Victorian poems, *In Memoriam* (1850) portrays Tennyson as a man devastated by the demise of his bosom friend Arthur Hallam. Tennyson composed this long elegy to pay tribute to his departed friend. This paper points out that doubt/faith, melancholy and love are fundamental to *In Memoriam*. Doubt predominantly characterises this poem because Hallam's untimely death made Tennyson harbour reservations about his faith. Besides doubt and faith, melancholy pervades this poem. Like Shakespeare's sonnets it refers to, this elegy is also marked by love. These three elements, doubt/faith, melancholy and love are centred around the main theme of grief. This study is based on the interconnected discussions of these three elements. As a poem of faith and doubt, *In Memoriam* shows that the poet believes, or longs to believe, in the supremacy of the soul and yearns for a spiritual union with his deceased friend. As a poem of melancholy, this elegy evinces that the poet chooses to be engulfed in sorrow and dejection as grieving reinvigorates his love for Hallam. As a poem of love and bonding, it demonstrates that the poet utilises poetic language to articulate his love, and the body resurfaces in his poetic descriptions of their love and intimacy. The body that desires a tactile intimacy with his friend's body challenges the poet's mind, urges him to question his faith and confronts the spirit that promises the poet a spiritual union, thereby causing the poet to oscillate between the body and the spirit, to vacillate between his love and his faith. Hence, this article asserts that melancholy emerges as a liminal space in the Victorian poet's divided psyche between faith and love, between the spirit that celebrates a union after death and the body that desires to touch the friend's warm body. The faithful lover seeks to believe in spiritual union after death; however, the amorous lover desires to have a bodily contact. Dangling in a limbo zone, the melancholic lover wavers between a disembodied union and an embodied intercourse, desiring to bridge the gap between the two.

Keywords: Tennyson, *In Memoriam*, Faith, Melancholy, Love.

INTRODUCTION

In Memoriam shows Tennyson as a man whose life was marred by the loss of his best friend in youth. Hallam's untimely death in 1833, which is described as "the most significant event in Tennyson's life," seemed an overwhelming calamity to the poet¹. *In Memoriam* is an elegiac tribute Tennyson paid to this early friendship and an homage to Hallam, who always remained as the poet's muse². This article points out that *In Memoriam* is predominantly characterised by doubt/faith, melancholy and love. To begin with, doubt pervades this poem since Hallam's sudden death made Tennyson question his faith. Therefore, Ricks states that T. S. Eliot remarked that the poem is significant not "because of the quality of its faith, but because of the quality of its doubt"³. Hence, it is a poem of doubt and uncertainty that also embodies "scientific and cultural anxieties" of Victorian England⁴. This long elegy is also marked by a sense of melancholy and desolation. Auden claimed that "there was little about melancholia that he [Tennyson] didn't know; there was little else that he did"⁵. It is therefore a poem of despair and despondency. Besides, it is also regarded as a love poem. Like Shakespeare's sonnets, to which the poem alludes⁶, *In Memoriam* vests its most intense emotion in male bonding that has homoerotic overtones. These elements, namely doubt/faith, melancholy and love, revolve around the comprehensive theme of grief. The structure of this article is predicated upon the interrelated discussion of these three elements. As a poem of faith and doubt, *In Memoriam* demonstrates that the

¹ Gill 1987, 1.

² Bloom 2010, xv.

³ Ricks 1989, 213.

⁴ Rauch 2002, 481.

⁵ Auden 2002, 204.

⁶ Morgan 2000, 224.

poet believes, or longs to believe, in the supremacy and immortality of the soul and deeply yearns for a spiritual union. As a poem of melancholy, this elegy shows that the poet chooses to be immersed in sorrow and despondency since grieving rejuvenates his love for his friend. As a poem of love, male bonding and homoerotic desire, it reveals that the poet deploys poetic language to verbalise his love, to embody his longing for physical touch, and the body returns in his poetic descriptions of their love. Hence, the spirit permeates his expressions of loss and longing; then, melancholy emerges as the poet despairs and grieves the death of his friend. His melancholy leads the poet to describe his desire to touch the body of his dear friend. Melancholy appears as a liminal space between the spirit and the body, between faith and desire. An understanding of the immortality of the spirit urges the faithful lover to believe that their souls will be reunited eternally. However, an appreciation of the body goads the doubting lover into desiring a corporeal union with his friend. Spiritual union confronts embodied existence. Melancholy may be regarded as an in-between space between the longing for a spiritual union and the yearning for an embodied intercourse. The divided Victorian poet, who embodies the dividedness of the age and inhabits this limbo zone, oscillates between the ethereal, immaterial existence of the human soul and the material, earthly existence of the human body. Hence, this article contends that melancholy emerges as an interspace between the spirit and the body in the Victorian poet's psyche cleft in twain. Therefore, the poem does not record a progressive, linear development from despair to hope, as it registers the muddled poet's meanderings between faith and doubt, love and loss, disembodied union and embodied intimacy. The poetic mind behind *In Memoriam* does not "straightforwardly progress"⁷. Instead, this study argues that the poet, who suffers from the "damned vacillating state" as Tennyson says in "Supposed Confessions of a Second-Rate Sensitive Mind,"⁸ oscillates between his belief in the ascension of the disembodied soul and his desire for an embodied understanding of love.

1. In Memoriam as a Poem of Doubt and Faith

As a poem of religious faith and doubt that represents the dividedness of the Victorian age, *In Memoriam* features the conventional approach to the relationship between the spirit and the body. This elegy seems to be characterised by the long-established dichotomy between the spirit and the flesh, which becomes even more prominent in the Victorian age, divided between nostalgia for a pre-modern, pre-industrial idyllic life and an endeavour for a modern, industrial, scientific and progressive life. On the one hand, the poet strives to make his poem embedded in the spiritual aspect since he laments the decease of his friend whom he believes has sojourned to the realm of the soul. He intends to spiritualize his vision so that he can contact his friend on the spiritual level; he seeks to disconnect himself from the terrain of the flesh. On the other hand, his elegiac poem is haunted by the body; the matter, which is to be wiped out from his spiritualised vision, comes back as the repressed returns via its own mode of repression. This chasm between the spirit and the flesh causes the poet to oscillate between the supposedly opposing sites of human existence. The spirit and the matter collapse into one another as the fleshliness of his spiritual experience and the spirituality of his bodily perception partake of one another. The Victorian poet, whose understanding of life is challenged by the scientific advances of the age such as multiple studies in evolution, biology, geology and astronomy, oscillates between the religious, traditional explanation of life on earth and a modern appreciation of life emerging in the light of technological improvements and scientific developments. Therefore, *In Memoriam* embodies the dilemmas of the Victorian age as well as representing the poet's individual grief and personal ruminations about life and death.

At first, Tennyson appears to have aligned his vision with the spirit, which makes him grieve over the rupture between the spirit and the matter. In accordance with the attempt to prioritize the spirit over the matter, the prologue of *In Memoriam* opens with "Immortal Love" represented in the notion of the Holy Trinity through "Strong Son of God". The celestial love that binds God and his Son

⁷ Tate 2012, 96.

⁸ Tennyson 2009, line 190.

permeates the poem as the poet yearns to be immersed in this kind of love so that he can be reunited with Hallam in a spiritual realm. He considers that he will not be able to see Hallam alive and clothed in flesh, "when clasped in clay" as the poet says in the ninety-third lyric of *In Memoriam*⁹. He longs for the time when his spirit will be merged with Hallam's spirit: "Where all the nerve of sense is dumb, / Spirit to Spirit, Ghost to Ghost"¹⁰, as Tennyson imagines in the ninety-third lyric of *In Memoriam*. He is deeply longing for a time when his soul will dissolve into that of his departed friend and their souls will be thus intertwined. Tennyson's approach to Hallam's death suggests the notion of the Platonic spiritual evolution. This age-old understanding of spiritual evolution is described by the metaphor of the steps "by which a soul might rise from love of a beautiful person to love of Divine Beauty, Truth and Goodness"¹¹. He treads on "the great world's altar-stairs / That slope through darkness up to God" as it is suggested in the fifty-fifth poem of *In Memoriam*¹². Thus, he points to the possibility of spiritual evolution through the stair-image. He believes that his soul will become ethereal and disappear into the celestial realm.

Tennyson's elegy is marked by his belief in the supremacy and immortality of the spirit and his attempt to overcome human beings' mortality, to give an end to the "almost tragic imprisonment in the physical self" through believing in ascension of the mortal clay to the spiritual state of being¹³. He labours to take it for granted that the spirit outlives the flesh and he holds it true that "men may rise on stepping stones / Of their dead selves to higher things" as it is described in the first poem of *In Memoriam*¹⁴. This veneration of the soul reminds one of Fowles, who speaks of the Victorian belief in the glorified supremacy of the soul in the *French Lieutenant's Woman*, a novel set in the Victorian era. This novel puts forward the idea that the Victorians saw "the 'soul' as more real than the body, far more real, their only real self; indeed, hardly connected with the body at all, but floating high above the beast¹⁵". On the other hand, the Victorian scientific developments that challenged the biblical truths¹⁶ seemed to defy the presence of the spirit. Therefore, Tennyson also appears to be a "Man, 'who seemed so fair', under the older idealistic dispensation, now seems debased by a monistic naturalism which denies the soul and insists, with a dogged literalness, that 'The spirit does but mean the breath¹⁷". Similarly, Tennyson, assumed to reflect the Victorian *zeitgeist* in his poem, admits to the eternity of the soul; yet, his acknowledgement of the superiority of the spirit refutes itself as the matter returns through its own repudiation. Tennyson, being divided himself, embodies the Victorian fissure in his elegy. His poem "interweaves a private loss with more epochal anxieties, as though seeking in bereavement a route to the spirit of the age¹⁸". He seeks to alleviate his pain by believing in the eternal life of the soul; however, the emerging anxieties of the Victorian age appear to muddle his mind and to discourage him from believing in the eternity of the human spirit.

As a result of this divide, Tennyson experiences the confusions of a blurred mind; "[b]elief and unbelief coexisted uneasily" in Victorian England¹⁹. He grieves the death of his bosom friend. He admits his failure in faith and asks for forgiveness in the prologue of *In Memoriam*:

Forgive my grief for one removed,
Thy creature, whom I found so fair.

⁹ Tennyson 2009, line 4.

¹⁰ Tennyson 2009, lines 7-8.

¹¹ Turner 1976, 121.

¹² Tennyson 2009, lines 15-16.

¹³ Armstrong 1993a, 141.

¹⁴ Tennyson 2009, lines 3-4.

¹⁵ Fowles 1970, 288.

¹⁶ Gill 1987, 5.

¹⁷ Buckley 1970, 216.

¹⁸ Perry 2002, 115.

¹⁹ Watson 2002, 134.

I trust he lives in thee, and there
I find him worthier to be loved²⁰.

He seeks to comfort himself through the consolations of the mystic tradition. Accordingly, he believes that the dead is reclaimed, so death is not an end, but a reunion with God. His spiritual and mystical experience refers to “the passage from initial illumination, through a period of darkness in which there is no comfort and no assurance of the divine presence and on to a rekindling of the spiritual light that first brightened and warmed the soul²¹”. He desires to maintain his love for Hallam through his love for God in whom he assumes Hallam survives death. As a result, Tennyson seeks Hallam “on the mystic deeps” as it is described in the one hundred and twenty-fifth lyric of *In Memoriam*²². He believes that he can attain spiritual recovery through his mystical insight, through truths that the thirty-sixth lyric of *In Memoriam* shows as “[d]eep-seated in our mystic frame²³”. Hence, feeling that something “touches me [him] with mystic gleams / Like glimpses of forgotten dreams”, as Tennyson describes in “The Two Voices²⁴” the poet relies on the ascent of the mind/spirit from the physical and transitory to the unchangeable and the imperishable; he searches for a communion with the universal spirit that is all-inclusive. Buckley points out that Tennyson trusts “God is love, transcendent, all-pervading! We do not get *this* faith from nature or the world (...) We get this faith from ourselves, from what is highest within us²⁵”. He yearns to be steeped in divine light, which he assumes encompasses the universal spirit, thus allows his spirit to merge with Hallam’s spirit; he seeks to “fuse the idea of the self with that of the dead friend, to preserve both”, to accomplish reunion and commune with the departed²⁶. He envisages a celestial union in which his soul will be interwreathed with the soul of his bosom friend.

Imagining a reunion with his deceased friend, Tennyson craves a spiritual contact with Hallam. The second poem of *In Memoriam* introduces the image of the yew tree, “which graspest at the stones / That name the underlying dead²⁷”. The ancient yew tree, growing in the grounds near the clock tower and church where Hallam was to be buried, seems neither to blossom in spring nor to change from its dark mournful colour in summer:

O, not for thee the glow, the bloom,
Who changest not in any gale,
Nor branding summer suns avail
To touch thy thousand years of gloom²⁸.

The poet associates himself with the mournful yew tree, linking scenery to the states of his mind. Grieving Hallam’s death, he feels that he does not blossom like the yew tree. Tennyson desires to reunite with his friend as the yew tree grasps at his friend’s grave. The second lyric of *In Memoriam* portrays him as gazing on the tree and yearning to step out of his body and “grow incorporate into

²⁰ Tennyson 2009, lines 37-40.

²¹ Gill 1987, 27.

²² Tennyson 2009, lines 13-14.

²³ Tennyson, 2009, lines 1-2.

²⁴ Tennyson, 2009, lines 380-381.

²⁵ Buckley 1970, 220.

²⁶ Jordan 1988, 114.

²⁷ Tennyson 2009, lines 1-2.

²⁸ Tennyson 2009, lines 9-12.

thee [the yew tree]²⁹". He dreams of shedding off his mortal cloth, transforming himself into the incorporeal state of being. He also imagines mingling with the tree in order to unite with Hallam and being one with Hallam through the circle of the branches that extend into the celestial realm and the roots of the tree that suck the minerals of the earth: "The branches like stiff fingers grasping the headstone evoke as in a mirror reflection the roots beneath that hold the nameless skull and bones, deprived of individuality³⁰". Thus, he desires to hold on to his friend like the roots that cling to the body of the deceased, the roots that feed and nourish on the corpse of his departed friend. Thus, the branches of the tree above the soil are commingled with the roots of the tree under the soil, and they seem to him to be the same as if they were mirror reflections of one another. This image of the roots and the branches that are fused into oneness is suggestive of the poet's deep yearning to be mingled with his late friend as if they were mirror images of one another.

As a poet of doubt and faith, Tennyson is haunted by what is described in the fifty-sixth lyric of *In Memoriam* as lying "behind the veil³¹". This veil metaphor stands for the rupture between the spirit / the spiritual realm and the body / the earthly realm; he strives to connect these two sites of existence. The poet seeks to comfort himself by assuming that the latter, being transient, ends in the eternity of the former; he tries to reassure himself that he might know what lies on this side of the veil, yet the uncertainty regarding what lies behind the veil destabilizes and upsets him. Even if he convinces himself that he believes in God, he does not know if God believes in him, so he despairs. The bereaved poet remembers his old friend, but he questions if his old friend remembers him in the sixty-fourth lyric of the elegy³². His doubt makes him unable to answer these questions; therefore, he suffers from the anxiety resulting from the "gulf that ever shuts and gapes," which is mentioned in the seventieth lyric of the elegy³³. This gulf incarnates the chasm between Hallam and himself, the spirit and the body. In order that he could survive this divide, he holds on to the Platonic duality. Hence, he believes in the eternity of the soul; he thinks that he "shall know him [Hallam]" as it is noted in the forty-seventh lyric³⁴ when he perishes and ascends the imperishable, celestial realm of the spirit. Therefore, he believes in "[t]he likest God within the soul," which assures him that "no life may fail beyond the grave" as Tennyson says in the fifty-fifth lyric of *In Memoriam*³⁵. Similarly, the eighty-seventh lyric of *In Memoriam* shows him as he is clinging to the eternal soul of his deceased friend, "the God within him" and his "ethereal eyes³⁶". Tennyson hopes that his own misery at Hallam's death will eventually prove a means of ascension.

2. *In Memoriam* as a Poem of Melancholy

As opposed to his faith in the ascension of the human soul that is supposed to alleviate his pain, the poet of *In Memoriam* holds on to the feeling of melancholy. He is "swallowed up in an abyss of grief and dissolution³⁷". However, grieving allows him to maintain his emotional attachment to Hallam. The Victorian poet is immersed in grief, yet he seems to benefit from the state of grieving since he realizes that his grief revitalizes his love, even though the faithful lover wishes to believe in the eternity of the human soul and to grieve the loss of his bosom friend no more. For instance, he says that he wishes love to clasp grief because he fears both would be diminished without one another; the first lyric of *In Memoriam* is indicative of this desire: "Let Love clasp Grief lest both be drowned³⁸". He dreads that his love would dwindle without his mourning the death of his friend. Although he wants his grief to be consumed by love, he fears that his love would be consumed up without his grief.

²⁹ Tennyson 2009, lines 15-16.

³⁰ Jordan 1988, 115.

³¹ Tennyson 2009, line 28.

³² Tennyson 2009, line 28.

³³ Tennyson 2009, line 6.

³⁴ Tennyson 2009, lines 7-8.

³⁵ Tennyson 2009, lines 1-4.

³⁶ Tennyson 2009, lines 36-39.

³⁷ Shaw 2002, 473.

³⁸ Tennyson 2009, line 9.

Therefore, the first lyric of the poem shows him as preferring “to be drunk with loss, / To dance with Death³⁹” rather than come to terms with death, believe in the immortality of the soul and accept the state of bereavement. The poet’s *danse macabre* reinvigorates his love for his dead friend. He dances out of his faith which promises him a spiritual union with his departed friend, and he dances with death and thus holds on to his friend rather than let him go. His acknowledgment of loss, he fears, would obliterate his love. Consequently, he calls sorrow “cruel fellowship,” thinks that sorrow is both “sweet and bitter” and ventures to “[e]mbrace her [sorrow]” in the third lyric of the elegy⁴⁰ because the dejected poet says in the twenty-eighth lyric that his “sorrow [is] touched with joy⁴¹”. His sorrow is joyful, his melancholy makes him gay. He treats sorrow in a more familiar and less dreading way because “[w]hat he yields to now will help to remake him⁴²”. Through the act of grieving, Tennyson struggles to weave over the gap between Hallam lost forever and Hallam to be reunited with. Through mourning, he also revivifies the prelapsarian state of wholeness and bliss, “a golden world of friendship” and an elysian realm of harmony, love, intimacy and integrity that he has experienced with Hallam⁴³. He reminisces in the twenty-fourth poem of *In Memoriam* that “[t]his earth had been the Paradise⁴⁴” prior to Hallam’s death. He holds on to the idyllic past by grieving his bereavement because “the haze of grief / Makes former gladness look so great” as Tennyson says in the twenty-fourth lyric of the elegy⁴⁵. Thus, he resuscitates the Arcadian state of existence through singing a woeful song; he seeks to reclaim the scene he creates in poem ninety-five which is “simultaneously pastoral, idyllic, and congenial to human activity and companionship⁴⁶”. As he attaches himself to the memory of his friend prior to his untimely death, the melancholic lover seems to forget the spiritual comfort that provided by the union of the human souls in the celestial realm of the eternal and the divine. The faithful lover’s consolation at the idea of the commingling of the ethereal spirits is supplanted by the melancholic lover’s reimagining the prelapsarian realm of pure joy and unmitigated gaiety prior to the death of his friend.

Grieving rejuvenates his love and thus he attempts to fight against the sense of weariness that characterises the fourth lyric of *In Memoriam*. He seems to be worn away by his sorrow however hard he tries to cling to his friend’s memory through grieving his death. He gives his powers away to “Sleep” and muses with his heart rather than with his mind. His heart beats so low; he fears that his heart would “fail from thy desire”; therefore, he invites his eyes to burst into tears: “Break thou deep vase of chilling tears, / That grief hath shaken into frost⁴⁷”. Abrams states that Tennyson explains in his notes that “water can be brought below freezing-point and not turn into ice – if it be kept still; but if it be moved suddenly it turns into ice and may break a vase⁴⁸”. This image suggests that Tennyson does not want to be frozen by his grief; he does not want to be numbed because he believes grief is reinvigorating. Rather than being dulled, he desires to rejuvenate his love through grieving. He defies stillness which grief might instil upon him; he does not want to be “the fool of loss” as the poet says in the fourth poem of *In Memoriam*⁴⁹. He refuses to be enfeebled by loss; on the contrary, he wishes to revitalize his love through mourning. He attaches himself to Hallam as the object of melancholy while he is grieving.

3. *In Memoriam* as a Poem of Love

³⁹ Tennyson 2009, lines 11-12.

⁴⁰ Tennyson 2009, lines 1, 3, 14.

⁴¹ Tennyson 2009, line 19.

⁴² Thomson 1986, 121.

⁴³ Gill 1987, 3.

⁴⁴ Tennyson 2009, line 6.

⁴⁵ Tennyson 2009, lines 9-10.

⁴⁶ Fletcher 2002, 498.

⁴⁷ Tennyson 2009, lines 1, 4, 8, 6, 11-12.

⁴⁸ Abrams 2000, 1234.

⁴⁹ Tennyson 2009, line 16.

As the poet clings to his melancholic loss, *In Memoriam* becomes a love poem. Therefore, this paper argues that melancholy emerges as a liminal space between faith and love, between the spirit and the body. Read as a poem of faith and doubt, this elegy shows the poet as a believer who is invested in the spiritual union of his soul with Hallam's soul. However, this attitude means that the faithful lover is to be comforted by the idea of the immortality of the soul and thus he is no longer to mourn the loss of his friend. Yet, the grieving lover also feels that his melancholy allows him to reinvigorate his love for his friend even more passionately; therefore, he reanimates their love in the golden realm of happiness and wholeness; he continues grieving and he does not let his friend go. Hence, melancholy as an intermediate zone between the spirit and the body leads the poet to reimagine their love and reinvigorate their intimacy via using a poetic language that abounds in tactile images which foreground the poet's desire for physical touch, the lover's hankering after the body of the deceased friend. Disembodied spiritual comfort is replaced by an embodied sense of love and intimacy. Accordingly, the image of the faithful lover that takes comfort in the immortality of the human spirit is supplanted by the image of the melancholic lover who insistently clings to the memory of his friend, reimagines their idyllic life before Hallam's death and reanimates his desire to be in touch with his friend, to be in physical contact with his lover. This is how melancholy as a limbo zone deflects the poet from the realm of the spirit and goads him into the realm of the body. As a result, *In Memoriam* transforms into a poem of love, intimacy and desire from a poem of faith and doubt. Had the poet persevered as a faithful lover who was to be comforted by the promise of the immortality of the soul, *In Memoriam* would be predominantly a poem of faith and doubt. Yet, the poet perpetuates his love through his melancholy.

Poetry provides the melancholic lover with a means to verbalise his loss, articulate his love, rejuvenate his affection and embody his desire to be in touch with his friend once again. As he employs poetic language, the lover's body returns despite the above-mentioned belief in the ascendancy of the human soul. The amorous body seeks after a corporeal intimacy. The melancholic poet feeds upon his grief; he strives to articulate his sorrow in the fifth lyric of the long poem although he is aware that his pain is almost unverbalizable as language falls short of the intensity of his sorrow:

I sometimes hold it half a sin
To put it in words the grief I feel;
For words, like Nature, half reveal
And half conceal the Soul within⁵⁰.

His grief resists articulation. Nevertheless, he attempts to express his pain "in measured language" so that he can soothe his "unquiet heart and brain" and he will wrap himself in words "[I]ike coarsest clothes against the cold" as it is described in the fifth lyric of *In Memoriam*⁵¹. By wrapping himself in words, he wraps himself in his own interiority; he is willing to be immersed in his sorrow; he takes shelter in the expression of his grief however crude the enfolding poem may be. His pain is inexpressible because "Thought leapt out to wed with Thought / Before Thought could wed itself with Speech" as the poet says in the twenty-third lyric of the poem⁵². His sorrow is incommunicable because articulation falls behind contemplation; he defies words because they are "vague" and they are described as "matter-molded forms of speech" in the ninety-fifth lyric of *In Memoriam*⁵³. He believes that linguistic expression does not express his profound longing. Language amounts to nothing in his eyes since death "put our [their] lives so far apart / We [Hallam and himself] cannot hear each other

⁵⁰ Tennyson 2009, lines 1-4.

⁵¹ Tennyson 2009, lines 1-12.

⁵² Tennyson 2009, lines 15-16.

⁵³ Tennyson 2009, lines 45-46.

speak” as the poet complains in the eighty-second poem of *In Memoriam*⁵⁴. Therefore, Tennyson’s elegy is defined as “this song of woe” which is “after all an earthly song” in the fifty-seventh lyric of *In Memoriam*⁵⁵. His articulation of love for Hallam and grief for his loss does not express the celestial love that he seems to be willing to acquire. Being deprived of a heavenly medium to articulate his inarticulate love, the poet is seen in the fifty-fourth lyric like “[a]n infant crying in the night, / An infant crying for the light⁵⁶”. Tennyson uses ‘infant’ to mean ‘with no language but a cry’, “invoking the Latin root *infans*, unable to speak⁵⁷”. He desires to be dislodged out of the darkness of bereavement. The wordlessness of the infant evokes the golden realm of their friendship, bonding and intimacy, which cannot be wholly expressed though the symbolic means of language. The infants of this prelapsarian realm are envisaged as lacking in nothing. Linguistic signifiers are not needed in this idyllic state of existence. However, poesy that transgresses the boundaries of symbolic language enables the lover/poet to incarnate his love, allows him to embody his love for Hallam through tactile images.

In a Proustian manner, Tennyson goes through the remembrance of things past; he digs into the past and his memories with Hallam; he digs with his pen as Seamus Heaney does in his poem “Digging.” He seeks to keep his love alive as Shakespeare immortalizes his beloved through his sonnets. He visits the house in London, where Hallam lived; this visit is recounted in the seventh lyric of *In Memoriam*:

Dark house, by which once more I stand,
Here in the long lovely street,
Doors, where my heart was used to beat
So quickly, waiting for a hand⁵⁸.

The melancholic poet feels forsaken and deserted; “every pleasant spot” where they used to meet is described as dark without Hallam in the eighth lyric of *In Memoriam*⁵⁹. However, his “poor flower of poesy,” fostered by his grief, does not fade yet as the lover/poet notes in the eighth lyric of the elegy⁶⁰. He will plant this flower of poetry on his tomb where it may bloom if it can, or where it may die if it should die. Metaphorically, his flower of poetry blooms there since it is nourished by Hallam’s memory as the yew tree grasps at the stones of the grave. The flower of poetry allows the amorous poet to express his desire that has homoerotic overtones.

In this poem of love, bonding and desire, Tennyson, transgressing gender boundaries⁶¹, assumes the feminine gender in his expression of grief. He considers himself and Hallam to be “[t]wo partners of married life” and he thinks of his spirit “as of a wife” as it is seen in the ninety-seventh lyric⁶². The bereaved poet “plays the part of the deserted ‘heroine’⁶³” and employs “the language of marriage and sexual love⁶⁴”. Similarly, in the twelfth poem of the elegy, he likens himself to a dove that bears “through Heaven a tale of woe / Some dolorous message knit below / The wild pulsations of her

⁵⁴ Tennyson 2009, lines 15-16.

⁵⁵ Tennyson 2009, lines 1-2.

⁵⁶ Tennyson 2009, lines 18-19.

⁵⁷ Jordan 1988, 124.

⁵⁸ Tennyson 2009, lines 1-4.

⁵⁹ Tennyson 2009, lines 9-12.

⁶⁰ Tennyson 2009, lines 19-20.

⁶¹ Riede 2000, 660.

⁶² Tennyson 2009, lines 5-8.

⁶³ Turner 1976, 118.

⁶⁴ Armstrong 1993b, 259.

wings⁶⁵". The poet yearns to leave his mortal ark behind like the dove soaring through the heavens; yet, the wild pulses of the lover's body permeate this tale, as well. The thirteenth lyric of *In Memoriam* demonstrates that he also attributes the feminine gender to Hallam in his articulation of sorrow by likening himself to a widower:

Tears of the widower, when he sees
A late-lost form that sleep reveals,
And moves his doubtful arms, and feels
Her place is empty, fall like these⁶⁶.

Tennyson's imagination of a reunion with Hallam is marked by a strong sense of bodily experience of loss even though it initially appears that the binary frame founded upon the antipodal spirit and flesh occasions the rift between the two. As *In Memoriam* metamorphoses into a poem of love and bonding, the gulf between the spirit and the body is bridged. It is possible to argue that the body becomes even more prominent. The amorous body of the lover/poet is reinvigorated and is alive with the desire to be in physical touch with the friend. He suffers from "[a] void where heart on heart reposed" yet this void is also where warm hands have pressed and closed" as it is described in the thirteenth lyric of the elegy.⁶⁷ The flower of poetry blooms as the lover is reincarnated and his warm hands are clasped within those of the poet. Poetry reanimates the dead lover, pumping blood to his heart and thus warming his hands. His longing for physical touch, which is regarded as "the highest form of love's confirmation,"⁶⁸ reveals that the seemingly wished-for spiritual reunion does not wipe out the corporeal aspect of their intimacy. Tennyson's perception of immortality is "rooted in his inexhaustible impulse to visualize and to touch Hallam."⁶⁹ In response to the surfacing of the corporeal state of love, a couple of lines later in the same poem, he longs for "[t]he human-hearted man I [he] loved" and for his "breathing voice⁷⁰". Thus, the physical expression of his love for the departed is expressed by the flower of poetry. As a poet of vacillating states, Tennyson, who glorifies the spirit, now venerates the body even more passionately as he believes that the sense of touch is the most sublime form of love's confirmation.

The faithful lover who forsakes the flesh is now fascinated by the material existence of human beings, as his poem is accentuated by his deep desire for the physical touch. He seeks to present his longing for the bodily intercourse in a spiritual fashion, yet the spirit and the matter collapse into one another in his perplexed mind. He has a strong urge to touch Hallam's "hands so often clasped in mine [his]" as it is described in the tenth lyric of the elegy⁷¹. On the other hand, the thirty-fifth lyric of *In Memoriam* shows the believer as attempting to abstain from the body, from the "coarsest Satyr-shape" of the bodily contact⁷². All the same, the eighty-fourth lyric of the long poem shows that he feels exalted by "[a] central warmth diffusing bliss" which oozes out of Hallam's being in his "glance and smile, and clasp and kiss⁷³". The lover/poet reclaims the sublime beauty of the warm bodies. The ninety-third lyric of *In Memoriam* portrays the amorous lover/poet as ardently desiring a physical union; he desires Hallam to "[d]escend, and touch, and enter⁷⁴" in a line that alludes to John Donne's Holy Sonnet 14, which calls out to God to ravish him and batter his heart. Like Donne's holy sonnets, which glorify a

⁶⁵ Tennyson 2009, lines 1-4.

⁶⁶ Tennyson 2009, lines 1-4.

⁶⁷ Tennyson 2009, lines 6-7.

⁶⁸ Gill 1987, 75.

⁶⁹ Craft 1993, 161.

⁷⁰ Tennyson 2009, lines 11-12.

⁷¹ Tennyson 2009, line 19.

⁷² Tennyson 2009, lines 22-24.

⁷³ Tennyson 2009, lines 6-7.

⁷⁴ Tennyson 2009, line 13.

spiritual union through physical union, Tennyson's poem upholds a communion that is embodied, and spiritually exalting because of the very fact that it is expressed through bodies. For the amorous lover/poet, bodies become sacred. The poet wants Hallam to touch him so that "My ghost may feel that thine is near" as it is described in the ninety-third lyric⁷⁵. By means of corporeal contact, he desires to achieve an incorporeal union with Hallam's spirit. Similarly, when Tennyson reads Hallam's letters, he feels that his dead friend touches him from the past; this feeling is expressed in the ninety-fifth lyric of *In Memoriam*:

All at once it seemed at last
The living soul was flashed on mine.
And mine in this was wound, and whirled
About empyreal heights of thought,
And came on that which is, and caught
The deep pulsations of the world⁷⁶.

Thus, their bodies are intertwined in a moment of transcendence; this intercourse celebrates the deep pulses of the earth as it also glorifies the deep pulses of the dove, the bird that symbolises the goddess of love. Though imagination and imaging in the realm of poesy, the poet hears the pulses of the lover's body.

A "homoerotic rhetoric"⁷⁷ pervades Tennyson's elegy which is also a poem of love and bonding besides being a poem of doubt and faith, and a poem of melancholy. His poetic insight challenges "a masculine discipline that would repress and sublimate grief" by indulging "instead an utterly unregulated suffering, which seems to dissolve the structures of masculine identity"⁷⁸. Hood also points out that Tennyson's urge is divining desire because his desire is expressed in a divine light. The lover's desire is divine as his body is sacred. Similarly, Hood notes that Sinfield argues that his "desperate erotic distress...is indistinguishable from his grief"⁷⁹. Erotic desire becomes enwreathed with grief. The melancholic poet reinvigorates his desire through clinging to the memory of the departed. Grief makes his erotic desire even more passionate. Tennyson has riveted the poem with the imagery of erotic desire. This erotic imagery is a manifestation of his most sustained pronouncement of the power of desire to transcend the limitations of time and space, and to be reunited with Hallam in the golden realm of friendship, love and bonding. Human beings become immortal through their mortal bodies. Tennyson presents erotic desire as "an essential image of the desire for transcendence"⁸⁰. His spiritual quest is drenched in sensual imagery; thus, the state of the body is merged with the state of the spirit, which the poet cherishes to bridge the gap between the flesh and the soul.

The states of the body and the spirit merge into one another in the above-mentioned mystical experience, in which Tennyson delights since such moments shatter the rupture between the spirit and the matter. In a letter of 1874, replying to an inquiry about his experience of mystical trances, Tennyson wrote:

A kind of waking trance I have frequently had, quite up from boyhood, when I have been all alone.
This has generally come upon me through repeating my own name two or three times to myself

⁷⁵ Tennyson 2009, lines 15-16.

⁷⁶ Tennyson 2009, 34-40.

⁷⁷ Psomiades 2000, 42.

⁷⁸ Hood 2000, 102.

⁷⁹ Hood, 2000, 103.

⁸⁰ Hood 2000, 111.

silently, till all at once, as if it were out of the intensity of the consciousness of individuality, the individuality itself seemed to dissolve and fade away into boundless being, and this not a confused state, but the clearest of the clearest, the surest of the surest, the weirdest of the weirdest, utterly beyond words, where death was an almost laughable impossibility, the loss of personality (if so it were) seeming no extinction but the only true life.... This might... be the state which St. Paul describes, 'Whether in the body I cannot tell, or whether out of the body I cannot tell.'... I am ashamed of my feeble description. Have I not said the state is utterly beyond words? But in a moment, when I come back to my normal state of 'sanity', I am ready to fight for *mein liebes Ich* [my dear self], and hold that it will last for aeons of aeons⁸¹.

Tennyson speaks of the fragmentation between the conscious being and the boundless being, in other words the matter and the spirit. Yet, he goes beyond the fragmented human being; he is fascinated by the fact that the supposedly opposing states of being intermingled with one another since he cannot tell whether he had such an experience in the body or out of the body. The prologue of *In Memoriam* shows him delighting in such a mystical trance through which he believes that "mind and soul, according well, / May make one music as before⁸²". The death of his bosom friend first urges him to find consolation in the immortality of the human spirit, then his melancholy that feeds on his grief prompts him to hold on the object of his melancholy and to imagine touching the body of his friend. The melancholic poet oscillates in a liminal space between the faithful lover and the amorous poet.

CONCLUSION

To conclude, Tennyson is a poet who experiences the chasm between the body and the soul which he grieves through lamenting his friend's death which leaves him "a wounded man for the rest of his life⁸³". The poetic voice of *In Memoriam* vacillates between the metaphysical and the physical, between "a spiritual dimension of selfhood" and "an embodied mind⁸⁴". He oscillates between the realm of the flesh and the realm of the spirit; he strives to bring the two together. Since this elegy is written and rewritten over the course of seventeen years, the poet seems to be shifting between states of mind throughout the long poem. This paper coheres around faith, melancholy and love for the sake of unity and clarity, yet the structure of this study does not reflect the progress of the poem as the poetic voice constantly wavers between those elements. On the one hand, he wishes he were dead, he could go beyond the confines of human mortality, and he could be spiritually reunited with Hallam. On the other hand, the one hundred twenty-first lyric of *In Memoriam* shows that he wishes he were Orpheus to bring his friend back to life. In this lyric, he not only sympathizes with "Sad Hesper o'er the buried / And ready, thou, to die with him," but also, he welcomes "Bright Phosphor, fresher for the night⁸⁵". He both rages against the dying of the light and cherishes the engulfing darkness. In the same lyric, we see the poet/lover eventually trying to realign the morning star with the evening star; he calls them "Sweet Hesper-Phosphor, double name"⁸⁶ so that his misery resulting from the divide between the two could end. Hesper and Phosphor are combined in the planet Venus, that is both evening and morning star, and that is the goddess of love. The sadness of the morning star merges with the joy of the evening star. Oppositions coalesce into one another in the domain of the goddess of love. The poet/lover's melancholy that revitalises his love emerges as an interspace, an intermediate zone between the domain of the spirit and the realm of the body. The double name of the goddess of love bridges the gap between the spirit and the body. The spirit flows into the body and the body embraces the spirit through melancholy. The doubleness of this elegy, published in 1850, could be regarded as a response to the dividedness of the Victorian age.

⁸¹ Abrams 2000, 1265.

⁸² Tennyson 2009, lines 27-28.

⁸³ Gill 1987, 2.

⁸⁴ Tate 2012, 93.

⁸⁵ Tennyson 2009, lines 1-2, 9.

⁸⁶ Tennyson 2009, line 17.

REFERENCES


- Abrams, M. H. (Ed.). (2000). *The Norton Anthology of English Literature Vol II* (7th ed.). New York: W. W. Norton and Company.
- Armstrong, I. (1993a). The Collapse of Object and Subject. In H. F. Tucker (Ed.), *Critical Essays on Alfred Lord Tennyson* (pp. 136–152). New York: G. K. Hall & Co.
- Armstrong, I. (1993b). *Victorian Poetry: Poetry, Poetics, Politics*. London and New York: Routledge.
- Auden, W. H. (2002). *The Complete Works of W. H. Auden: Prose*. New Jersey: Princeton University Press.
- Bloom, H. (2010). Introduction. In H. Bloom (Ed.), *Alfred Lord Tennyson* (pp. xi–xx). New York: Infobase Publishing.
- Buckley, J. H. (1970). The Way of the Soul. In J. D. Hunt (Ed.), *Tennyson: In Memoriam* (pp. 216–223). London: Macmillan.
- Craft, C. (1993). “Descend, and Touch, and Enter”: Tennyson’s Strange Manner of Address. In H. F. Tucker (Ed.), *Critical Essays on Alfred Lord Tennyson* (pp. 153–173). New York: G. K. Hall & Co.
- Fletcher, P. (2002). Landscape and Cityscape. In R. Cronin, A. Chapman, & A. H. Harrison (Eds.), *A Companion to Victorian Poetry* (pp. 493–509). Malden, Mass.: Blackwell Publishing.
- Fowles, J. (1970). *The French Lieutenant’s Woman*. New York: Signet.
- Gill, R. (1987). *In Memoriam by Alfred Tennyson*. Hampshire and London: Macmillan.
- Hood, J. W. (2000). *Divining Desire: Tennyson and the Poetics of Transcendence*. Hampshire: Ashgate.
- Jordan, E. (1988). *Alfred Tennyson*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Morgan, T. E. (2000). The Poetry of Victorian Masculinities. In J. Bristow (Ed.), *The Cambridge Companion to Victorian Poetry* (pp. 203–227). Cambridge: Cambridge University Press.
- Perry, S. (2002). Elegy. In R. Cronin, A. Chapman, & A. H. Harrison (Eds.), *A Companion to Victorian Poetry* (pp. 115–133). Malden, Mass.: Blackwell Publishing.
- Psomiades, K. A. (2000). “The Lady of Shalott” and the Critical Fortunes of Victorian Poetry. In J. Bristow (Ed.), *The Cambridge Companion to Victorian Poetry* (pp. 25–45). Cambridge: Cambridge University Press.
- Rauch, A. (2002). Poetry and Science. In R. Cronin, A. Chapman, & A. H. Harrison (Eds.), *A Companion to Victorian Poetry* (pp. 475–492). Malden, Mass.: Blackwell Publishing.
- Ricks, C. (1989). *Tennyson*. Los Angeles: University of California Press.
- Riede, D. G. (2000). Tennyson’s Poetics of Melancholy and the Imperial Imagination. *Studies in English Literature, 1500-1900*, 40(4), 659–678.
- Shaw, W. D. (2002). Poetry and Religion. In R. Cronin, A. Chapman, & A. H. Harrison (Eds.), *A Companion to Victorian Poetry* (pp. 457–474). Malden, Mass.: Blackwell Publishing.
- Tate, G. (2012). *The Poet’s Mind: The Psychology of Victorian Poetry 1830-1870*. Oxford: Oxford University Press.
- Tennyson, A. (2009). *Alfred Tennyson: The Major Works* (A. Roberts, ed.). Oxford: Oxford University Press.

Tennyson'ın *In Memoriam* Adlı Şiirinde İnanç, Hüzün ve Aşk

Thomson, A. W. (1986). *The Poetry of Tennyson*. London: Routledge & Kegan Paul.

Turner, P. (1976). *Tennyson*. London: Routledge & Kegan Paul.

Watson, J. R. (2002). Hymn. In R. Cronin, A. Chapman, & A. H. Harrison (Eds.), *A Companion to Victorian Poetry* (pp. 134–154). Malden, Mass.: Blackwell Publishing.

 SUITDER SÖD İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ Sakarya University Journal of Humanities and Social Sciences	
Makale Bilgileri:	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Telif Hakları:	Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.
Article Information:	
Ethics Committee Approval:	It is exempt from the Ethics Committee Approval
Informed Consent:	No participants.
Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.



SUITDER

SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences

Sayı/Issue	61-Haziran 2024/ 61-June 2024
Makale Bilgisi/ Article Info	Araştırma Makalesi/ Research Article
Başvuru Tarihi/ Submitted Date:	27 Kasım 2023
Kabul Tarihi/ Accepted Date:	17 Mayıs 2024
Atıf/Citation:	Sarı, G. (2024). Yargı Yetisi'nin Eleştirisi Bağlamında Kant'ın Estetik Anlayışı. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi (SUITDER), 61, Haziran 2024, 29-42.
DOI:	10.35237/sufesosbil.1396600
Benzerlik / Similarity: %	19

Yargı Yetisi'nin Eleştirisi Bağlamında Kant'ın Estetik Anlayışı

Kant's View of Aesthetics in the Context of the Critique of Judgment

Gökçe SARI

Öz

Yargı yetisi tikeli tümele dâhil ederek düşünme gücüdür. Kant, Yargı Gücünün Eleştirisi'ni "Estetik Yargı Gücünün Eleştirisi" ve "Teleolojik Yargı Gücünün Eleştirisi" olarak iki bölüme ayırmaktadır. Bu makale, konusu gereği "Estetik Yargı Gücünün Eleştirisi" bölümüne odaklanmıştır. Çalışmada, Kant'a göre estetik yargının ne anlama geldiği, "hoş", "güzel" ve "yüce" kavramları arasında bir fark olup olmadığı, her birini tanımlarken hangi unsurlara dikkat edildiği, ele alınmıştır. Ayrıca "Kant'a göre sanat nedir?" "Onun felsefesinde "güzel sanat" nasıl konumlanmıştır ve bunların "deha" ile nasıl bir ilişkisi vardır?" sorularının cevapları ayrıntılı bir biçimde ortaya konulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Yargı Yetisi, Estetik Beğeni, Güzel, Sanat, Deha.

Abstract

The faculty of judgment is the power to think by including the particular within the universal. Kant divides the Critique of Judgment into two parts: "Critique of the Aesthetic Judgment" and "Critique of the Teleological Judgment." However, due to the subject of the study, the focus was on the "Critique of the Aesthetic Judgment" section. What aesthetic judgment means according to Kant, whether there is a difference between the concepts of "pleasant", "beautiful" and "sublime", and what elements are taken into consideration when defining each of them are discussed. Also, what is art according to Kant? How is "fine art" positioned in his philosophy and what is their relationship with "genius"? The answers to the questions are presented in detail.

Keywords: Judgment, Aesthetic Appreciation, Beauty, Art, Genius.

1. Saf Aklın Eleştirisi

Kant'ın felsefesi, genel olarak bir eleştiri felsefesi olarak ele alınabilir. Onun ilk yaptığı eleştiri felsefesi çalışması *Saf Aklın Eleştirisi*'dir. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde Kant, bilginin ne olduğunu, insanın

* Araş. Gör., Süleyman Demirel Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Felsefe Bölümü, Isparta/TÜRKİYE, E-Posta: gokcebaskesen@sdu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0001-7760-3828.



neyi bilebileceğini ve bilgisinin sınırlarını sorgulamıştır. Bu çalışmasında aklın işlevi ve bilgiyi eleştirme yöntemi olan transendental yöntemi izler. Ona göre mümkün bilginin sınırlarını aşmayan bilgi türü olan “transendental” bilgi üzerine yoğunlaşmak gerekmektedir. Gerçekten bilgi edinmek isteniyorsa, bu alanda kalınması gerekir. Kant, bilgiyi elde etme biçimleri konusunda “a priori” ve “a posteriori” olmak üzere iki ayırım yapar. A priori; duylardan gelmeyen, deneyle herhangi bir ilgisi olmayan, zorunlu ve tümel yargılardır. Çünkü a priori yargılar tüm insanlar için geçerli olduğundan tümeldir, deney ve gözlemden gelmediğinden dolayı da zorunludur. A posteriori yargılar ise deneyimle elde edilen yargılardır¹. Bu bilgi türünde deney söz konusu olduğu için değişebilir olma söz konusudur.

Kant, var olan bilgilere yenilerini ekleyen ve eklemeyen bilgi çeşitleri arasında bir ayırım yapar. Bu ayırım da “analitik önermeler” ve “sentetik önermelerdir”. Analitik önermeler; bilgiye yeni bir şey katmayan, zaten o nesnede var olan şeyi açıklayan önermelerdir. Ancak bu önermeler zorunlu, doğru ve tümeldir. Bunlara A, A'dır şeklindeki totoloji önermeleri örnek verilebilir. Sentetik yargılar ise yeni bilgiler kazandıran, bilgiyi genişleten önermelerdir. Kant, daha sonra bu *bilgi elde etme yolları* ve *bilginin kazanımları* açısından yapmış olduğu ayırımlarla elde ettiği bilgi türlerini birbirleriyle bağdaştırır. Buradan da *analitik a priori*, *analitik a posteriori*, *sentetik a priori* ve *sentetik a posteriori* şeklinde bilgi çeşitleri oluşturur. Tüm bu bilgi türleri içerisinde Kant, üzerinde durulması gerekenin “sentetik a priori önermeler” olduğunu söyler. Sentetik a priori önermesi; deneyden elde edilmiş bilgi olmasına rağmen zorunlu ve tümel olanı gösteren önermelerdir. Kant'a göre “Sentetik a priori yargılar nesnelliklerine birbirlerine karşılık gelen iki koşulda sahiptir: Deneyimin olanaklılığı ve deneyimin nesnelere olanaklılığı”². Bu sentetik a priori önermeleri için de matematiğin ve fiziğin önermelerini örnek gösterir. Ancak bu açıdan düşündüğü zaman ona göre metafiziğin önermeleri deneye dayanmadığı için a priori olacaktır. Fakat sentetik değildir ve burada metafiziği bir bilim gibi temellendiremez; çünkü “Kant'a göre metafizik, kavramlara bağlı sentetik a priori bilgilerin bilimidir”³.

Metafizik önermeler içerisine *tanrı*, *ruh* ve *özgürlük* kavramlarını içeren önermeleri dâhil eder. Tanrı, ruh ve özgürlüğü içeren metafizik önermelerin bu kavramların nesnelere gerçekliğinin bilgisini sundukları düşünülmektedir. Ancak Kant, bu bilginin mümkün olmadığını iddia eder. *Saf Aklın Eleştirisi*'nde *mekân* ve *zamanı* ele alır. İnsanın *zaman* ve *mekân* olmadan hiçbir duysal bilgiyi elde edemeyeceğini ve “saf görü formlarının” insan zihninden bağımsız olamayacağını savunur. Yani *mekân* ve *zaman* insanın zihninde a priori olarak bulunur ve duyulur; algıların ön koşulunu oluşturur. Buradan hareketle Kant, insanın bildiği şeyleri olduğu gibi değil de algıladığı gibi bildiğinden söz eder O, insanın aslında görünüşleri (*fenomen*) bildiğini, bilgi sınırlarının dışında olanları (*noumen*) bilemeyeceğini düşünür. Ona göre *noumen* hakkında konuşmalar, hiçbir şekilde temellendirilemez⁴. Kant, bu noktada empiristler gibi deneye destek vermesinin yanında, rasyonel olmayı ön plana çıkarır. Bundan dolayıdır ki Kant, “Algısız kavramlar boş, kavramsız algılar da kördür”⁵ diyerek, tüm bilginin aslında *algı* ve *kavram* üzerine temellendiğini ifade eder. Kant, hakkında konuşulan, ancak temellendirilemeyen metafizik önermeler üzerinde çalışmaya başlar. Çünkü insan zihni bunlar üzerine düşünmekten kendini alamamaktadır. Kant, bu metafiziksel önermelerle ilgili düşüncelerini *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde ele almaktadır.

2. Pratik Aklın Eleştirisi

Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde, *Saf Aklın Eleştirisi*'nde çözüm bulamadığı bazı sorunları ele almaktadır. “Saf Aklın Diyalektiği” kısmında anlattığı gibi, aklın deney alanını aşan önermeler, nesnel bir gerçeklik iddiası taşıyamazlar. Nesnel gerçeklik iddiasında buldukları her yerde,

¹ Kant, (1993) *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi, 37, 38.

² Tubbs, Nigel (2017), *Batı Felsefesi Tarihi*, (Çev. Doğan Barış Kılınç), Ankara: Doğubatu Yayınları, 194.

³ W. Wood, Allen (2009), *Kant*, (Çev. Aliye Kovanlıkaya), Ankara: Dost Kitabevi, 50.

⁴ Kant, (1993), 52, 53.

⁵ Urhan, Veli (2003), “Kant'ın Bilgi Kuramı ve Sentetik Önermeler”, *Felsefe Dünyası Dergisi*, Türk Felsefe Derneği Yayını, Sayı. 38, 12. Erişim Adresi: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi/issue/63938/967674>

zorunlu olarak bir diyalektiği açığa çıkaracaklardır; çünkü deneye açık olmayan aklın çeşitli kavram ve ilkeler teorik bilginin alanında bir gerçekliğe işaret etmezler. Ancak buradan kavram ve ilkelerinin kesinlikle hiçbir biçimde gerçekliğe sahip olmadıkları düşünülemez. Dolayısıyla Kant için şu söylenebilir ki fenomenler alanında bir gerçekliğe işaret etmeyen bu kavramlar noumenler olarak pratik aklın çerçevesinde bir gerçekliğe işaret etmektedirler. Dolayısıyla teorik aklın sınırları içinde nitelendirirken sorun yaşanan aklın birtakım ideleri, kendilerine pratik aklın sınırları dâhilinde birer gerçeklik bulmaktadırlar. Kant, bu şekilde bir bakış açısı kullanarak “teorik akıl” ve “pratik akıl” arasında bağ kurmaktadır.

Kant, insan aklının koşulsuz olanı bilmeye dair doğal talebinden kaynaklanan bazı problemlerin olduğundan bahseder. Bu problemler; “evrenin zamanda ve uzayda bir başlangıcı ve sınırı olup olmadığı”, “doğadaki nedenselliğin dışına çıkabilecek bir özgürlüğün var olup olmadığı”, “Tanrı'nın varlığı ya da yokluğu” insanın aklının sınırlarını zorlayan sorulardır. Kant, bu sorulara saf aklın sınırları içerisinde cevap vermenin mümkün olmadığını, bu alan içerisinde bu tarz metafizik konularda, bu önermelerin hem tezlerinin hem de antitezlerinin ortaya konulabileceğinden, çelişiklere düşülebileceğinden söz eder. O hâlde Kant, özgürlük kavramını aydınlanma düşüncesini temel alarak yanıtlama çabasına girer. Ona göre evrende nedensellik vardır; ancak özgürlük de vardır. “Transendental özgürlük” kavramı, kendini pratik aklın kullanımında göstermektedir⁶.

Kant'a göre bahsedilen “transendental özgürlük” kendini, teorik aklın, nedensellik kavramını kullanmaya çalıştığı zaman, “koşulsuz” olanı düşünmek istediği durumda mecburi olarak düşeceği bir antinomiden kurtulmaya çalışırken muhtaç olduğu mutlak anlamdaki bir özgürlük olarak kendini gösterir. Kant'a göre teorik akıl, bu kavramı “düşünülmeye olanaksız olmayan” bir kavram olarak nitelendirmiş; ancak bu kavrama nesnel bir gerçeklik verememiştir. Hâlbuki özgürlük, pratik aklın sınırlarında onun zorunlu bir yasasıyla kendi gerçekliğini elde etmektedir⁷. Kant için teorik aklın idelerinden biri olan özgürlük, teorik aklın sınırlarındaki bütün ideler içinde, dolayimsız olarak kavranamıyor olsa da olanaklılığı “a priori” olarak bilinen tek idedir. Diğer ideler özgürlük kavramına bağlanmakta ve onun aracılığıyla nesnel gerçeklik kazanmaktadır. Dolayısıyla Kant'a göre saf aklın ideleri pratik akılda nesnel bir gerçeklik kazanırken bu durum, aslında özgürlüğün gerçeklik kazanmasında temellenmektedir. Ona göre bu yüzden özgürlük, saf aklın yapısındaki bütün yapının merkezi olarak gösterilmektedir. Kant, insanların doğadaki nedensellik zincirinin dışında bu zinciri kırıp kendi başına kararlar verebildiğini düşünmektedir. Bu bakımdan “evrendeki her şeyin başlatıcısı, nedenler içindeki ilk özgür neden” ve “davranışlarında iradi olarak ilk başlatıcı konumundaki insanın özgürlüğünden” söz eder⁸. Kant, daha sonra evrendeki bu ilk özgür nedeni, “Tanrı” olarak tanımlar. Kant, buradan hareketle, özgürlük kavramıyla noumen alanına bir giriş yapmıştır denilebilir.

Kant, ahlak kavramını da özgürlükle bağlantısında ele almaktadır. O, insanın amacının ne olduğunu araştırarak işe başlar. Ona göre insanın amacı, mutluluktan başka bir şeydir, bu amaç, özerk ve özgür bir şekilde koyduğu yasaya uymakla kendi başına amaç olma değerini kazanan insanın, *amaçlar krallığının bir üyesi olmasıdır*. Bu bakımdan yasa koyucu, saf pratik akılla özgürlük arasında bir ilişki kurar. Bu ilişkiden de bir ödev ortaya çıkar. Ona göre bir şeyin iyi olmasının ölçütü olan şey, bu ödevde uygun olmasıdır. Kant, sonuç odaklı bir eylemden ahlaklı olarak söz etmenin uygun olmadığından bahseder. Ona göre sonuç değil, yapılırken o eylemin ilkesi önemlidir. Bu sebeple onun ahlakına “ödev ahlakı” denir. Cennet arzusuyla hayır işlenmesi, cehennem korkusuyla yanlıştan kaçınılması gibi davranışlar ahlaklı olarak görülmez. Yapılan iyiliğin, doğru eylemin ahlaklı olup olmadığı ilkesiyle sorgulanır. Dolayısıyla ödev ahlakı, sonuçla değil, ilkeyle oluşturulur. Bu ilkeler, doğa yasalarındaki gibi zorunlu değil, aklın kendisinden dolayı özgürlüğe ve akla

⁶ Kant (1999), *Pratik Aklın Eleştirisi*, (Çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 33-34.

⁷ Kant (1999), 123, 124.

⁸ Kant (1993), 272-273.

dayanan gerekli yasalardır; aynı zamanda ahlaki yasalar koşullu yasalar da değildir. Koşullu yasalar ahlak kapsamına girmezler. Ona göre, eylemin temel ilkesinin tüm insanlar için geçerli bir eylem ilkesi olabilmesi için insanın ahlaki eylemlerinde tüm insanlığı düşünerek hareket etmesi gerekir⁹.

3. Yargı Yetisinin Eleştirisi

Kant'ın *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, *Saf Aklın Eleştirisi* ve *Pratik Aklın Eleştirisi* eserleri arasında bir bütün oluşturmak için bir köprü görevi üstlenmiştir denilebilir; çünkü Kant, yargı yetisinden “akıl ve anlama gücü arasında bir köprü”¹⁰ olarak söz eder. Yargı yetisi, “tikeli tümel içerisine dâhil olarak düşünme” gücüdür. Bir başka deyişle; yargı gücü, tikeli evrenselin altında kapsanan bir biçimde düşünme becerisidir. Evrensel ilke verilmiş durumdaysa o hâlde tikeli, kendisinin altına yerleştirilen yargı gücü belirler. Ancak sadece tikel, verili durumda ise ve onun için evrenselin bulunmasına ihtiyaç varsa, bu durumda yargı gücü reflektif, yani düşünümsel konumdadır¹¹.

Kant, *Yargı Yetisinin Eleştirisi*'nin ön sözünde felsefeyi üç kısımda ele alır. O, “doğa alanı”, “özgürlük alanı” ve “sanat alanı” olmak üzere üç kısımdan bahseder. Her bir alanın kendilerine özgü a priori ilkeleri bulunmaktadır. Doğada *yasallık ilkesi*, özgürlükte *son erek ilkesi*, sanatta ise *ereklilik ilkesi* bulunmaktadır. Böylece Kant, akıl ve anlama yetisinin a priori ilkeleri bulunduğunu göstermiş olur. Ona göre, anlama yetisi doğa kavramlarıyla ilgili olup bilme yetisiyle bağlantılıdır. Akıl ise, özgürlük kavramıyla ilgilidir ve istek yetisiyle bağlantılı durumdadır. Kant'a göre, yargı yetisinin kendine özgü bir nesne alanı olmasa da a priori bir ilkesi bulunmaktadır. Bu ilke de Kant'ın felsefesinin kilit taşı olarak betimlenebilecek olan “ereksellik” ilkesidir. Kant, *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nde üst bilme yetileri ailesinde anlama yetisiyle akıl arasında bir aracı gücün olduğunu söyler. Bu araç, yargı gücüdür. Yargı gücü, anlama ve akıl arasında dengeleyici bir rol oynamaktadır. Kendi başına özgün bir varlık olmasa da yargı gücü, andırımla (analogie) uyum içinde çalışarak yasaları anlamaya ve her durumda salt a priori öznel bir ilkeye dayanabileceğini tahmin etmeye olanak tanımaktadır¹².

Kant'a göre anlama yetisi “bilme yetisi” ile akıl da “istek yetisi” ile bağlantılıysa yargı yetisi de “haz” ve “hazsızlık” duygusuyla bağlantılıdır. Bunlar, ruhun üç temel yetisidir. Yargı gücü, “akıl ve anlama yetisi arasında bir köprü” ise “haz” ve “hazsızlık” duygusu da “bilme yetisi” ile “istek yetisi” arasında bulunmaktadır¹³. Buradan hareketle Kant'ın doğa alanından özgürlük alanına geçtiği söylenebilir. İşte yargı gücü, aradaki bu bağı kurduğu için önemli bir göreve sahiptir. Kant'a göre, yargı yetisinin ilkesi ereksellik olarak alınır; çünkü ona göre bir nesnenin kavramı beraberinde nesnenin edimini de kendi içinde barındırdığı sürece erektir. Yargı gücünün ilkesi, deney yasaları altında şeylerin biçimi açısından, doğanın çeşitliliğinde bulunan erekseliktir. Yani yargı gücü, bu ereksellik kavramı aracılığıyla, doğadaki çeşitlilik ve biçimselliği tasarlamaktadır. Doğanın erekselliği öyleyse Kant'a göre a priori tikel bir kavramdır ve kaynağını sadece derin düşünen yargı yetisinden alır¹⁴. Kant, yargı gücünün ilkesi kabul ettiği erekselliği, birisi “öznel kaynaklı”, diğeri ise “nesnel kaynaklı” olmak üzere iki tür ereksellik olarak değerlendirir¹⁵. Kant'ın yargı gücündeki erekselliği, “doğa güzelliğini biçimsel (salt öznel) erekselliğin kavramının sergilenişi olarak ve doğa ereklilerini olgusal (nesnel) bir erekselliğin kavramının sergilenişi olarak görebiliriz. Bunlardan birincisini beğeni yoluyla, ötekini anlık ve us yoluyla kavrarız”¹⁶. Buradan hareketle de yargı gücünün temelde iki biçimde kullanıldığı söylenebilir. Birincisi “estetik yargı”, diğeri ise “teleolojik” yargıdır. Bu şekilde Kant, üçüncü eleştirisi olan *Yargı Gücünün Eleştirisi*'ni “Estetik Yargı Gücünün Eleştirisi” ve “Teleolojik Yargı Gücünün Eleştirisi” diye iki bölüme ayırmaktadır. Kant'ın estetik

⁹ Heimsoeth, Heinz (2016), *Kant'ın Felsefesi*, (Çev. Takiyettin Mengüşoğlu), Ankara: Doğu Batı Yayınları, 119-122.

¹⁰ Kant, (2006), *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları, 25.

⁹ Kant, (2006), 28.

¹² Kant (2006), 25.

¹³ Kant (2006), 25.

¹⁴ Kant (2006), 29.

¹⁵ Kant (2006), 43.

¹⁶ Kant (2006), 44.

anlayışının ayrıntılarını ortaya koyabilmek için, *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nin, "Estetik Yargı Gücünün Eleştirisi" bölümünün incelenmesi gerekmektedir.

4. Estetik Yargı Gücünün Eleştirisi

Kant, bu bölümde estetik yargıyı "güzel" ve "yüce" yargıları olarak iki kısımda ele alır. Yargıların her ikisi estetik yargılar olarak kabul edilse de aralarında bazı farklar vardır. Bu farklardan kaynaklanan sonuçlar aslında Kant'ın yetiler arasında çizmeye çalıştığı sınırla ilgilidir. Kant'a göre estetik yargılar bilgi yargısı değildir ve öznel düşüncelerle oluşturulurlar. Kant, estetik yargıyı şu şekilde ifade eder: "...[B]eğeni yargısı estetik bir yargıdır, e.d. öyle bir yargıdır ki öznel zeminler üzerine dayanır ve belirlenim zemini bir kavram ve öyleyse belirli bir ereğin kavramı olamaz"¹⁷.

Önceki akıl eleştirilerinde teorik yargılar, anlama yetisi yoluyla nesneyle ilişki kurarken bu durum, kendisini estetik yargılarda imgelem yolu aracılığıyla "haz duygusu" ve "haz duygusunun" yoksunluğuyla ortaya koymaktadır. Estetik yargı bu şekilde öznel olduğu için; yani, "haz" ve "hazsızlık" duygusuyla oluşturulmasından dolayı, Kant için estetik yargı kendi türünde tektir ve nesne hakkında bir bilgi vermez. Nesne hakkında bilgi vermek ancak mantıksal, yani teorik bir yargıyla gerçekleşir. Bu bakımdan estetik yargı, teorik yargılardan farklı bir biçimde kendini ortaya koyar. Kant için, "yargıya estetik denmesinin biricik nedeni belirlenim zemininin bir kavram değil, ama, salt duyumsanabildiği ölçüde, anlığın yetilerinin oyunundaki uyumun (iç duyusunun) duygusu olmasıdır"¹⁸. Kant'a göre estetik yargılar, öznel yargılar olsalar bile onların nesnel olarak bir genel geçerlilik taşıdığını söyler; çünkü estetik yargılar nesnenin kendisiyle değil, formu ve formundan duyulan hazla ilgilidir. Kant, yargı yetisinin insanda var olan öznel koşulların, evrensel olarak her insanda var olduğunu kabul etmekte haklı olduğunu ve verili olan nesnenin doğru bir biçimde bu koşulların altına yerleştirildiğini şu sözleriyle anlatır:

1) "Bu yetinin öznel koşulları, onda etkinliğe geçen bilme yetilerinin genel olarak bir bilgi ile ilişkilerini ilgilendiren şey açısından, tüm insanlarda aynıdır; bu doğru olmalıdır, çünkü yoksa insanlar tasarımlarını ve giderek bilgilerini bile iletmeyeceklerdir.

2) Yargı yalnızca bu ilişkiyi (*dolayısıyla yargı gücünün biçimsel koşulunu*) dikkate almıştır ve saftır, yani ne nesnenin kavramları ile ne de duyular ile belirlenim zeminleri olarak karımıştır. Eğer bu son nokta açısından bir yanlışlık yapılmışsa, bu yalnızca bir yasanın bize verdiği ayrıcalığın tikel bir duruma doğru olmayan bir uygulamasıdır ki bu yolla genel olarak ayrıcalık ortadan kaldırılmış olmaz"¹⁹.

Kant'a göre estetik yargılar, haz duyma ve haz duymama duygusuna bağlı olan yargılardır. Estetik yargılar anlama yetisi kavramlarına ya da akıl kavramlarına dayanmazlar. Bu yüzden teorik mantıksal yargılar ve ahlaki yargılardan oldukça farklıdırlar. Bununla beraber, yalnız duyulara dayanan, haz duyma veya duymamayla ilişkili olan duyusal yargılardan da oldukça farklıdırlar. Bu durumun nedeni ise, estetik yargının nesnede temellenmeyişi, aksine biçim üzerine temelleniyor olmasıdır. Kant için bir şeye güzel derken ihtiyaç duyulan haz, aslında "hayal gücü" ile "düşünme" arasındaki uyumun bilinci gibidir.

5. Güzelin Analitiğinde Beğeni Yargısı

Kant'ın *Yargı Gücünün Eleştirisi*'ne göre, estetik yargılara estetik yargı denilebilmesini sağlayan şey, bu yargıların kendi içlerinde bir evrensellik ve zorunluluk ilkesinin yanında aynı zamanda öznellik de taşımalarıdır. Estetik Yargı Gücü, "...[D]uyguya bağlı olduğundan özeldir"²⁰. Kant'a göre, beğeni yargısını diğer yargı türlerinden ayıran şey, bu yargıda bulunurken kullanılan "haz" duygusudur. Kant'a göre beğeni yargıları, a priori özellik taşıyıcı ve güzel nesneden duyulan

¹⁷ Kant (2006), 82.

¹⁸ Kant (2006), 82.

¹⁹ Kant (2006), 156, 157.

²⁰ Özlem, Doğan (2014), *Kant Üzerine Yazılar*, İstanbul: Notos Kitap, 104.

hoşlanmanın zorunlu olması durumuyla beğeni yargılarının a priori olması bir bütünlük taşıır. Çünkü ona göre bir şeye güzel derken kullanılan yargılar, bu konuda hiç kimsenin başka bir düşüncede olmasına izin vermez. Eğer yargılar, kavramlar üzerine değil, yalnızca duygular üzerine dayandırılırsa bu “öznel bir duygu değil”, “ortak bir duygu” zeminine dayandırılır. Kant, burada “ortak duyu” kavramını kullanırken herkes benim beğeni yargım üzerinde uzlaşacaktır demek istemez. Onun kastettiği şey; herkesin bu ortak duyu kavramıyla yargıda bulunmasıdır. Kant'a göre, bir beğeni yargısında olduğu düşünülen evrensel olan ortak kabulün zorunlu olması durumu ortak bir duyu kabulü altında nesnel bir biçimde tasarımılanır. Bu durumu Kant'ın sözleriyle destekleyecek olursak:

“Öyleyse ortak duyu-ki yargısının bir örneği olarak kendi beğeni yargımı veriyorum ve bu nedenle ona evrensel geçerlik yüklüyorum- salt ideal bir normdur ki onun varsayımı altında onunla anlaşan bir yargı ve nesneden böyle bir yargıda anlatılan hoşlanma herkes için haklı olarak kural yapılabilir, çünkü ilke yalnızca öznel iken, gene de öznel-evrensel (herkes için zorunlu bir idea) olarak alınabilir”²¹.

Kant'a göre estetik yargı analiz edilirken kullanılması gereken temel kavram, “beğeni” ya da “zevk”tir. Ona göre güzel olan şeye değer verme, güzel olmayanın değersizliğini açığa çıkarma yetisi herkeste bulunan bir duygudur. Güzeli değerlendirirken “beğeni” kavramının kullanılması gerektiğini söyleyen Kant, bu yetiyi kullanarak bulunulan yargılara da “beğeni yargıları” der²². Kant, beğeni yargısının zorunlu oluşunu, yani bir kişinin güzel olarak adlandırdığı bir nesneden duyduğu hazzın herkes tarafından hissedilmesinin zorunlu oluşunu ne teorik alanın zorunluluğuna (nedensellik ilkesine) ne de pratik alanın ahlak yasalarındaki zorunluluk ilkesine göre temellendirmektedir. Estetik beğenideki bu zorunluluk, kendisi dışında başka dayandığı hiçbir şey bulunmayan öznel olarak nitelendirilebilecek bir zorunluluktur. Kant, estetik beğenideki bu öznel zorunlu olan ilkeyi açıklamak için önce güzelin hazla olan zorunlu bağlantısını ortaya koyduğunu ve duylara dayanan hoş'tan bu şekilde ayırt edilebileceğini söyler. “Hoş bütünüyle empirik düzlemde kaldığı ve kişisel eğilimlere bağlı olduğu için; onun hazla olan bağlantısı sadece olası bir bağlantıdır. Beğeni yargısında ise, nesneden duyulan hazzın, herkesin uyması gereken bir kurala dönüştüğünü görüyoruz”²³. Buradan hareketle Kant'ın beğeni yargılarını öznel a priori bir ilkeye dayandırdığını, bu ilkenin de kendi ifadesiyle “*sensus communis*”, yani “ortak duyu” kavramı olduğu söylenebilir. Bu ortak duyudan da bir dış duyunun değil, aslında bilgi yetilerinin “*özgür oyunu*”ndan doğan etkinin anlaşılması gerektiğini ve ancak beğeni yargısının böyle bir ortak duyunun altına yerleştirilebileceğini söyler. Bu ortak duyu kavramında bir “duygu birliği”ne işaret edilmektedir. Bu ortak duyu, deneyimleyen herkesin deneyiminin aynı olduğunu kastetmez, başkalarının da bu tür yargılarda bulunma olanaklılığını gösterir. Herkes kendi yargısını vererek ortak bir duyuyu paylaşmış bulunmaktadır. Kant, “yetilerin özgür oyunu” ve “uyumu” ile anlatmak istediği asıl konuyu *Yargı Gücünün Eleştirisi*'nde ele almıştır. Ona göre bilme yetileri arasında bir uyum vardır ve bu uyumun verili olan nesnelere çeşitliliğine bağlı olarak değişen bir oranı bulunmaktadır. Bu durumun aslında tam da böyle olması gerektiğini düşünür. Eğer bu oran değişken olursa bir yetinin bir başka yeti aracılığıyla uyarılması sayesinde bilgi amacı güdülebilir. Kant'a göre, bilme yetilerindeki bu uyum, ancak duygu yoluyla gerçekleşebilir. Kavramlarla gerçekleşemez²⁴.

Buraya kadar estetik yargılarda bulunurken Kant'ın, aslında ortak bir duyudan faydalandığına ve bu ortak duyu sayesinde öznel olan beğenilerin tümel olanın altına yerleştirilebileceğine dair görüşleri ortaya koyulmuştur. Şimdi ise Kant'ın estetik yargılarda bulunulduğu zaman, yani bir şeye güzel denildiğinde, aslında temelde nelerin ölçüt alındığına dair fikirleri ortaya konulabilir. Kant, güzel üzerine olan düşüncelerini dört bölümde inceler, bunlar; “*Beğeni Yargısının Niteliğe Göre Birinci Kıpsı*”, “*Beğeni Yargısının Niceliğe Göre İkinci Kıpsı*”, “*Beğeni*

²¹ Kant (2006), 95.

²² Taşkın, A., Becermen, M. (2013), *Felsefe Tarihi II Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa: Sentez Yayıncılık, 298.

²³ Altuğ, Taylan (2007), *Kant Estetiği*, İstanbul: Payel Yayınevi, 139.

²⁴ Kant (2006), 94.

Yargularının Onlarda İrdelenmeye Alınan Ereklere İlişisine Göre Üçüncü Kıpısı”, “Beğeni Yargısının Nesnedeki Hoşlanmanın Kipliğine Göre Dördüncü Kıpısı” şeklindedir.

6. Nitelik Bakımından Beğeni Yargısı ve Güzel

Kant’a göre, “Beğeni bir nesneyi ya da tasarım türünü hiçbir çıkar olmaksızın bir hoşlanma ya da hoşlanmama yoluyla yargılama yetisidir; böyle bir hoşlanmanın nesnesine güzel denir”²⁵. Kant, buradan hareketle ilk aşamada “hoş”, “güzel” ve “iyi” arasında bir ayrım yapar. ‘Hoş’ ona göre, “genel anlamda eğilimi ya da isteği doyurandır ve insanlar tarafından olduğu gibi hayvanlar tarafından da yaşanır”²⁶. Bir insana doyum verene hoş denir. “İyi” etik değerlendirme ölçütü, değerli olanın, yani onaylanan şeylerin niteliğidir. İyi, yalnızca ussal olan varlıklar için geçerli olan bir kavramdır.

“Güzel” ise zevk vereni nitelendirmektedir. Güzeli beğenmek çikarsız ve özgür olan tek hoşlanmadır denilebilir; çünkü Kant’a göre burada ne aklın bir çıkarı ne de duyunun bir çıkarı, güzele güzel derken kullanılan onay üzerinde hüküm verebilir²⁷. Yani Kant’a göre, güzel olan şey, fayda sağlamadan sadece dolayimsız bir haz duygusu verir, denilebilir. Bu açıdan, beğeni yargısı öznel olmasına rağmen yalnızca duyumlardan ibaret değildir ve bu yargının konusu olan güzellik, hoş ile karıştırılmamalıdır. Bir şeye güzel derken oluşturulan yargıya ahlak yasası da dâhil olmaz; çünkü estetik haz, ahlaki hazdan farklıdır. Estetik beğeni, “insanın sadece duyguları içinde düşünmesi”dir. O yüzden Kant’a göre güzel, hiçbir çıkar olmadan hoşlanma ya da hoşlanmama yetisidir.

7. Nicelik Bakımından Beğeni Yargısı ve Güzel

Kant için beğeni yargısı, öznel bir yargı olmasına rağmen aslında herkes için geçerli olması gereken bir yargıdır. Herkesin bir beğeni yargısı olsa bile aslında görülmesi gereken, beğeni yargısında bulunabilme olanaklılığıdır. Kant, beğeni yargısının aslında genel bir yargı olarak kabul edilmesi gerektiğinin üzerinde durmaktadır. Güzelin verdiği hazzın ise, hiçbir kavrama bağlanmadan evrensel olduğunu söylemektedir. Ona göre güzel; kavramlar olmadan, evrensel bir hoş gitmenin nesnesi olarak tasarımılanan bir şeydir. Yani buradan hareketle denilebilir ki, bir şey güzel bulunduğu zaman duyulan hazzın, o şey karşısında kendini bulan başkaları tarafından da aynı şekilde paylaşılması talep edilir. Kant, bu açıdan güzelliği görelilik kavramıyla olan ilgisinden kurtarmış gibi görünmektedir. İnsanın, mesela bir yemeği hoş bulduğu zaman bunu ısrarla başkasına da kabul ettirmeye çalışması mantıklı görünmemektedir. Aynı şeyden biri hoşlanırken bir başkası hoşlanmayabilir; çünkü Kant’a göre hoş, kişinin eğilimleriyle, deneyimleriyle ortaya çıkar. Ama güzelin verdiği haz, evrensel oluşunu deneyden önce getirmektedir²⁸. O hâlde Kant için güzel, “kavram olmaksızın evrensel olarak haz verendir”²⁹.

8. İlişki Bakımından Beğeni Yargısı ve Güzel

Kant, bu bölümde beğeni yargısını ereklilik bakımından ele alır. Kant’a göre ereklilik; bir kavramın nesnesinin karşısında sahip olduğu erekliliktir. Kant, bu tarz bir erekliliği ahlaki yargılarda gösterir. Ahlak söz konusu olduğu zaman, iyi denilen eylemin ereği ahlak yasasına uymaktır. Bu yasa, herkes için geçerli nesnel bir ahlak yasasıdır. Dolayısıyla erekselliği de objektif ereklilik olur. Ama güzel söz konusu olduğu zaman ereklilik sübjektif, yani öznel bir ereklilik olur; çünkü beğeni yargıları, diğer yargılar gibi kavrama dayanmaz. Kavrama dayanmaması demek, güzel denildiğinde kişinin nesnede amacının olmaması demektir. Kant’a göre beğeni yargıları, söz konusu olan tasarımların ereksellik formundan başka şeyi temel almaz. Beğeni yargısının temelinde Kant’a göre hiçbir öznel erek bulunmaz. Örneğin, güzel diye adlandırılan bir ağacı seyrederken

²⁵ Kant (2006), 62.

²⁶ Kant (2006), 61.

²⁷ Kant (2006), 60,61.

²⁸ Kant (2006), 72.

²⁹ Kant (2006), 72.

alınan haz, ötesinde hiçbir ereği gerektirmez. Amaç, onu izlemek için izlemektir. Kant için ereklilik, nesnenin kendisinde değil, onu deneyimleyen öznenin, onu izleme sürecinde zihninde meydana gelen "hür oyun" ile ilgilidir. Kant, amaç kavramının eşlik ettiği bir beğeni yargısının saf, arı olmadığı düşüncesindedir. Bu nedenle güzellik kavramını, "özgür güzellik" ve "salt bağlı güzellik" diye ikiye ayırır. Özgür güzellik, hakkında konuşulan objenin aslında ne olması gerektiği hususunda hiçbir bir kavramı öncelemez. Salt bağımlı güzellik ise, hakkında konuşulan şeyin, ne olması gerektiği hususunda bir kavramı ve o nesnenin eksiksiz oluşunu önceler. Bu durum, birer örnek ile ifade edilecek olursa; mesela Kant'a göre çiçekler, özgür doğa güzellikleridir; çünkü bir çiçeğin aslında nasıl bir şeye benzemesi gerektiği hususunda kesin olarak kimse kolay kolay bilgi sahibi değildir. Bunun için çok önemli çalışmalar yapıp bir bitki bilimcisi olunması gerekir. Ama o bitki bilimcisi bile çiçeğe yönelip onun hakkında beğeni yargısında bulunurken bu doğa erekliliğini dikkate almaz. İşte Kant için özgür bir güzelliği gösteren yargılarda; yani bir amaç taşımayan yargılarda kullanılan beğeni yargısı arıdır. Ama Kant'a göre, bir insanın güzelliği ve bu türün altında bir kadının yahut bir çocuğun ya da bir atın, kilise, saray gibi bir yapının güzelliği, aslında temelde bahsedilen bu şeylerin asıl anlamda ne olmalarını gerektiğini belirleyen bir erek kavramını ve o şeyin eksiksizliğinin bir kavramını ön kabul olarak taşır. Bir başka deyişle ifade Kant'ın burada demek istediği şey, mesela bir sarayın güzelliği ele alındığı zaman, bu sarayın yapıma amacını, devletin şanını göstermesi, yönetimi en tam şekilde gerçekleştirebilmek için kendisinde uygun koşulları barındırması olarak ele alınabilir. Yani, bir saraya güzel denilirken o, bu amaçlara sahip olduğu, bu amaçlara uygun yapıldığı takdirde güzel denir. Yine mesela, bir erkeğin amacının kuvvetli, sağlam bir yapıda, savaşçı olması gerektiği düşünülürken de erkeğe güzel demenin ölçütü olarak, onun kuvvetli, yiğit olup olmadığına bakılır ve ona güzel denilirken araya onun erekselliği karışmaktadır. Fakat bir çiçeğe, ağaca güzel denildiğinde ise, onda herhangi bir erek bulunmadığından, varsa da bu duygu boyutunu etkilemeyeceğinden, o dolayumsuz bir güzelliktir³⁰. O hâlde, Kant için "güzellik bir nesnenin erekselliğinin biçimidir, ama ancak bu bir ereğin tasarımı olmaksızın kendinde algılandığı sürece"³¹.

9. Güzelin Kiplik Kategorisi Açısından Tanımı

Kant'a göre güzelin evrensel olduğu söylendiğinde güzelin zorunlu olduğu da dile getirilmiş olur. Kant, buradaki zorunlu oluşu anlatırken daha önce de ifade edildiği gibi, bu zorunlulukların arasında bir ayırım bulunduğunu söyler. Onun için teorik olan bilgi yargılarında zihnin kategorileri, a priori bir ilke olarak görev yaparlar ve bundan ötürü bilgi yargısı zorunludur. Pratik alandaki yargılar da bir kavrama dayanır ve bu dayandığı şey, ahlak yasasıdır. Ahlak yasası da akılsal kaynaklı bir dayanak olduğu ve tüm eylemlerin ilkesi olarak kabul edildiği için zorunludur. Ancak estetik yargının zorunluluğu böyle değildir. Oradaki zorunluluk, "ortak duyu" kavramıyla belirtilir. Ortak duyu kavramı, bir şeye güzel denildiği zaman bunun herkes için geçerli olmasının varsayılmasıdır. Bir şeye güzel denilirken bu, duygulara, yani öznel bir ilkeye dayandırılır; ama bu konuda herkesin aynı kanıda olması istenir; çünkü o şey, güzeldir. Yani öznel olanda duyguyla hareket edip güzel nitelendirmesi yapma durumu nesnel bir gereklilik kazanmaktadır. Yani Kant'a göre, "güzel olan herhangi bir kavram olmaksızın, zorunlu bir hoşlanmanın nesnesi olarak bilinendir"³².

10. Yüce'nin İncelenmesi

Kant'ın estetik alanına kazandırdığı bir diğer ayırım da "güzel" ile "yüce" arasındaki yapmış olduğu ayırımdır. Kant'a göre güzel ve yücenin her ikisi de izleyicisine estetik haz ya da hoşlanma duygusu verirler. Ancak güzel nitelik ile ilişkilendirilirken yüce, nicelik (yani büyüklük) ile ilişkilendirilir. Buradaki nicelik; güzelin nicelikle ilgili olduğunun söylendiği kısımdaki nicelikle aynı değildir. Oradaki nicelik, güzelin bir kesim tarafından değil, herkes tarafından kabul edilmesi

³⁰ Kant (2006), 83- 85.

³¹ Kant (2006), 91.

³² Kant (2006), 96.

anlamına gelen evrensellik kavramıyla ilişkilendirilmiştir. Buradaki, yani yüce'nin nicelikle olan ilişkisi ise onun büyüklüğüyle ilgili olmasıdır. Nicelikle büyüklüğün ilişkisi olması bakımından Kant, doğal güzelliğin nesnenin biçimiyle ilgili olduğunu ve biçimin de aynı zamanda sınırla ilgili olduğunu söyler. Ama Kant için yüce; "sınırsızlık ve belirli bir biçim taşımamasıyla" kendini ortaya koyar.

Copleston, *Felsefe Tarihi* çalışmasında Kant'ın "güzel" ve "yüce" arasında bir ayırım yaparken bu konuda Burke'ün "*Philosophical Inquiry into the Origin of Our Ideas of the Sublime and the Beautiful [Yüce ve Güzele İlişkin Düşüncelerimizin Kökeni Üzerine Felsefi İnceleme]* (1756), adlı çalışmasından etkilendiğini düşünmektedir. Ancak Burke'den etkilenmiş olsa da Copleston için Kant, Burke'ün "çalışmasına *salt görgül*' ve *fizyolojik* olarak bakıyor ve gerekli olan şeyin estetik yargı bir 'aşkınsal açıklaması' olduğunu düşünüyordu"³³. Yüce bir beğeniye konu olan bir nesne olarak değil, bir coşku, şaşkınlık ifadesi olarak kendini görünür kılar. Ayrıca Kant, güzelin ve yücenin deneyiminin de farklı şeyler olduğunu, yücenin deneyimlenmesinde karmaşık bir zihin durumu olduğunu söyler. Bunun sebebi; Kant'a göre güzel, anlama yetisiyle ilişkiliyken yücenin ise akılla ilişkili olmasıdır. Güzel kavramında anlama yetisiyle imgelemin bir uyumu söz konusuysen yücede ise imgelem aklı baskı altına alır. Bu yüzden güzel sayesinde insanda estetik bir haz uyanırken yücede ise bu haz, şaşkınlık ve korkuyla kendisini gösterir. Bir başka açıdan ikisi arasında bir fark daha vardır. Güzel; insana birdenbire, görür görmez bir haz verirken yüce ise önce ~~bir~~ korkuya kapılmaktan dolayı bir duraksama getirir ve daha sonra beğeni duygusunu başlatır. İşte bundan dolayı güzellik duygusu saf iken, yücelik duygusu karışıktır. Kant'a göre, bizler "saltık olarak büyük olan şeylere yüce"³⁴ denir. Ama "büyük olma" ve "bir büyüklük olma" bütünüyle ayrı kavramlardır. Bir şeyin büyük olduğunu söylemekle onun "saltık anlamda büyük" olduğunu söylemek arasında bir farklılık vardır. Kant, bununla bir şeyin büyüklüğüne diğer başka şeyler arasındaki boyutundan dolayı büyük demekle o şeye sırf kendisinden kaynaklı, sadece büyük olduğu için büyük demek arasında bir ayırım gözetmektedir. Bir şeyin büyük, küçük ya da orta büyük olduğunu söylenirken aslında neyin kastedildiğini araştırmaktadır. Kant, yüceyi anlatırken de bir ayırıma gider. Ona göre yüce; insanın tasarımımasına göre "*matematik yüce*" ve "*dinamik yüce*" olmak üzere iki çeşittir. Şimdi bu yüce çeşitleri incelenebilir³⁵.

11. Matematiksel Yüce

Kant'a göre matematiksel yüce, doğadaki sonsuz mutlak büyüklükle ilgili olup insanın, ölçüm yetisini aşan şeylerle karşılaştığı zaman ortaya çıkar. Matematiksel yücenin ne olduğunu söylerken yukarıda büyüklük konusunda, "büyük-olma" ve "bir büyüklük olma" arasında yaptığı ayırımı kullanır. Kant, burada matematik yücenin ilgilendiği büyüklüğü "bir büyüklük olma" olarak kabul eder. Ona göre bu, "bir büyüklük olma", "tüm karşılaştırmanın ötesinde büyük olandır." Kant, bunu şöyle ifade eder:

"Bir şey büyüktür dersem, öyle görünür ki göz önünde hiçbir karşılaştırma, en azından hiçbir nesnel ölçü ile karşılaştırma yoktur, çünkü bu yolla nesnenin hiçbir biçimde nesnenin ne kadar büyük olduğu belirlenmiş olamaz. Ama karşılaştırma ölçünün yalnızca öznel olmasına karşın, yargı gene de evrensel onay sisteminde bulunur; 'insan güzeldir' ve 'insan büyüktür' yargıları kendilerinin yalnızca yargılayan özneye sınırlamazlar, ama kuramsal yargılar gibi herkesin onayını isterler"³⁶.

Matematiksel yüce, mutlak olarak büyük olan, yani onunla karşı karşıya geldiği zaman başka her şeyin küçük kaldığı büyüktür. Kant, bu matematiksel yüceyi, insanın Mısır piramitleri karşısındaki tutumuna benzetir. Ona ne çok yakından ne de çok uzaktan bakmak gerektiğini söyler. İnsan, fazla uzaklaşırsa, onun parçaları gittikçe belirsizleşecek, boyutunda değişiklik algılanacak ve estetik özelliğini yitirecektir. Aynı durumu St. Peter Kilisesi için de verir. Oradaki yüce deneyimde

³³ Copleston, Frederick (1989), *Felsefe Tarihi Çağdaş Felsefe Kant*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları, 205.

³⁴ Kant (2006), 105.

³⁵ Kant (2006), 105.

³⁶ Kant (2006), 106.

de daha ilk girişte izleyiciyi uğrattığı şaşkınlıktan, büyülenmeden bahseder³⁷. Kısacası Kant'a göre matematiksel yüce; doğadaki bir şeyin hayal gücünü aşacak şekilde, yani mutlak derecede büyük olarak deneyimlenişinde, önce bir şaşkınlık ve hayret daha sonra da bir beğeni yargısıyla haz olarak ortaya çıkar.

12. Dinamik Yüce

Kant, dinamik yüce kavramında, doğadaki varlıkların durumunu güçle ilişkilendirmiştir. Ona göre doğadaki bu güç, insanı etkisi altına alır; ancak bu gücün insan üzerinde "baskılayıcı bir hazı" bulunmamalıdır ki beğenisine hitap edebilsin. Kant için dinamik yüce, doğadaki korkunç güçle karşı karşıya gelindiğinde, fakat onun insan üzerinde gücüyle tamamen bir egemenlik kurmadığı durumda ortaya çıkar. Kant, bu düşüncelerine *Yargı Yetisinin Eleştirisi'*nde şu örnekleri verir:

"Atılğan, öne çıkmış ve bir bakıma gözdağı veren kayalar, şimşekleriyle ve gümbürtüleriyle gökyüzüne dağılan fırtına bulutları, yok edici bütün bir şiddetleri içeren volkanlar, geçtikleri her yeri altüst eden kasırgalar, kabarıp köpüren uçsuz bucaksız okyanuslar, güçlü bir ırmağın *çağlayanları* vb., tümü de direnme yetimizi onların gücü ile karşılaştırdığında önemsiz bir küçüklüğe indirgerler. Ama görünüşleri ne denli korkutucu ise o denli çekici olur- eğer kendimiz güvenlik içindeyssek ve bu nesnelere seve seve yüce deriz, çünkü ruhun güçlerini onun alışıldık ortalamasının üzerine yükseltirler³⁸..."

Alıntıdan da anlaşıldığı üzere, Kant'ın dinamik yüce kavramıyla anlatmak istediği, doğanın kendisinde olan, insanı dehşete kaptıracak olan o güç karşısında, kendisini güvenli bir konuma almışken; yani insanın doğanın zarar vermesinin önüne geçebileceği bir mesafedeyken ona karşı duyulan korkunun, insan üzerinde estetik bir haz uyandırdığıdır. Bir okyanusun dev dalgalarını ele alınacak olursa, bu korkunç devasa dalgaların, civarındaki insanları, gemileri bir anda yerle bir edebilecek güçte olması, insanı önce "dehşete düşürse" de arkasından onun bu gücü karşısında beğenisine engel olamaz. Elbette ki bütün bunlar, bir bant kaydından izleniyorsa ya da insan, ondaki bu beğeni yargısını alabilecek, ondan zarar görmeyecek kadar uzak ise, bu durum da onu yüce kılar. Fakat insan, o dev dalgalar arasındaki bir geminin içindeyse beğeni duygusu, yerini sadece bir korku ve dehşet durumuna bırakacaktır. Yani Kant'a göre matematik yücede olduğu gibi, dinamik yüceyi de algılamak için insanın belirli bir estetik beğeni mesafesinde konumlanmış olması gerekmektedir.

13. Deha ve Sanat Eseri

Kant'a göre en genel anlamıyla sanat; "insanı gündelik yaşam kaygılarından uzaklaştıran, herhangi bir yarar amacı gütmeyen ve onu hayal dünyasına taşıyan bir yönelim ile oluşturulan özgür bir oyun" olarak tanımlanabilir. Öncelikle Kant için sanat ürünü doğadaki nesneden farklı olarak insanın yapmış olduğu bir şeydir. Ancak insan yapımı denilen şeylerin tamamını, yani her insan yapımı ürünün sanat eseri olarak adlandırılmaması gerektiğini ifade eder. Çünkü ona göre ancak, eyleminin temeline usu alan bir amaç yoluyla, yani özgür bir yolla üretilen üretime sanat eseri denilebilir. Bununla ilgili Kant, arıların yaptığı "bal peteği"³⁹ örneğini verir. Arıların yaptığı bu petekte de bir amaç vardır; ancak onların yapmış olduğu bu petek, bilinçli bir etkinlik değil, tamamen içgüdüsel olarak düzenlenen bir etkinliktir. Oysa Kant'ın bahsettiği sanat etkinliği ancak, insanın bilinçli, niyetli bir şekilde yönelerek oluşturduğu üründe kendini göstermektedir. O hâlde Kant, sanatı doğa nesnelерinin kendisinde değil, insanın etkinliklerinde aramaktadır. Kant, ahlak düşüncesinde bakış açısını, ahlaki eylemde bulunan ahlaki faile, yani insana çeviriyorsa aynı durum sanat için de uyarlanabilir. Kant, sanat eseri söz konusu olduğu zaman da ilgisini onun yaratıcısı olan dehaya yöneltir; çünkü "Kant, estetiğini yapılandırırken deha kavramını sanatın fail nedeni olarak görmektedir"⁴⁰. Kant sanatı, doğadan ve insanın yapmış olduğu bir etkinlik olarak bilimden ayırır. Önceki bölümlerde yer verildiği gibi doğa nesneleri ancak, "hoşa giden" ve "güzel olabilen"

³⁷ Kant (2006), 110-111.

³⁸ Kant (2006), 121.

³⁹ Kant (2006), 172.

⁴⁰ Erenözlü, Suat Soner (2022), *Kant Estetiği ve Modern Eleştiriler*, Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, s. 95.

şeylerdir. Sanat ise, bir ürünün nasıl ortaya konulacağını bilgisine sahip olmakla aynı şey değildir. Bu konuda da bilimden ayrılır. Bu durumu “Camper’in en iyi ayakkabının nasıl yapılacağını bilmesi durumuyla”⁴¹ örnekler. Camper’a göre insan, en iyi ayakkabının nasıl yapılacağı üzerine bilgiye sahip olabilir; ancak bu, onun o bilgisini yaratıma geçirip ortaya ürün çıkartacağı anlamına gelmez ve bu anlamda sanat bilimden, bilmelerden kendini ayırır. Kant, sanat için bir başka ayırım daha yapar ve onu zanaattan ayırır. Sanat için bir “özgür sanat” derken “zanaat” için “ücretli sanat” kavramını kullanır.

Özgür sanat sadece kendisi için istenen ve hoş ile uğraşılan bir etkinliktir. Ancak zanaatta ise belirli bir şema vardır; üretimde bu şemaya uyulur, uğraştırıcı ve zahmetli olarak ele alınır. Kant, burada “özgür sanatı”, yani “estetik olan sanatı” da iki ayırır. Bu ayırımdan “hoş sanat” ve “güzel sanat” ortaya çıkar. Her ikisi de aslında estetik sanattır. Kant, hoş sanat derken daha önce tanımlanan “hoş” kavramının anlamından hareketle bunu söyler. Hoş bir insanın eğilimlerinden, yaşantısından dolayı yöneldiği şeylerde, mesela, bir meyvenin insanın kendisinde bıraktığı tadın hoş gitmesi gibi, kendini göstermektedir. Yine aynı şekilde Kant, hoş sanatlardan “salt yararı amaçlayan sanat” olarak bahseder. Mesela bir yemek masasında, masada bulunan insanlara keyif veren çekicilikleri; hoş sanata örnek verir. Burada nesnelere, insanlara geçici anlık hazlar vermektedir. Kant, bu ziyafet masasının hazırlanmasını, orada dinlenilecek müziğin seçilmesini ve yapılan eğlenceli sohbetlerin hepsini hoş sanat olarak adlandırır. Ancak “güzel sanat” bir tasarım ürünü olup kendi için erekseldir. Bir yarar amacıyla yapılmamıştır, ancak kendi içinde bir amaç barındırır; bu da onun ereksiz erekliliğidir. Güzel sanatta bir yaratım söz konusuysen zanaatta bir üretim söz konusudur.⁴²

Kant’ın yapmış olduğu bu “ücretli sanat” (zanaat) ve “estetik sanat” (özgür sanat), hatta estetik sanatın da bir diğer çeşidi olan “güzel sanat” arasında yaptığı bu ayırım, sanat ürününün taşıması gerektiği nitelikler hakkında bilgi vermektedir. Kant için güzel sanat eseri, varlık amacını yalnızca kendisinde taşır, onun yapımında herhangi bir kâr amacı yoktur. Bu bakımdan Kant, güzel sanat eserinin kendisini bir “özgür oyun kuramı” aracılığıyla ortaya koyduğunu ifade eder. Ancak ücretli sanat, yani zanaatta bir kazanım amacı vardır, amaç pratik bir fayda elde etmektir ve bu yapılan eserin belirli bir formu vardır. Üretimde bunun dışına çıkılamaz ve bu herkes için açık olan bir alandır. Bir anlamda usta çırak ilişkisiyle bu, somutlaştırılabilir. Bir ayakkabı ustasının yanında çalışan bir çırak, zamanla ayakkabı yapma sanatını hem teorik hem de pratik anlamda öğrenecektir. Fakat bir kişi bir ressamın yanında ne kadar çalışılırsa çalışsın, belki renk uyumu, gölgelendirme gibi teknikleri öğrenebilir; ama asla güzel bir sanat eseri ortaya koymayı öğrenemez. Çünkü güzel sanat eseri formunu, onu yapan kişinin kendi zihninden aldığı için, onunla bir bütün hâlinde düşünülmalıdır.

Kant’a göre böylesi anlamda bir sanat eseri ortaya koymak ancak bir dehanın ürünüdür; çünkü deha, doğa vergisi bir yetenektir ve sanata kural verir. Yetenek, sanatçının doğuştan getirdiği bir şeydir. Dehanın doğuştan zihinsel bir yatkınlığı bulunmaktadır. Bu yatkınlık sayesinde doğa, sanata onun aracılığıyla kurallar koyar. Buradan hareketle Kant, güzel sanatlara “dehanın sanatı” der. Güzel sanatın ortaya çıkması için belirli bir kural olmadığını, onun dehanın yaratıcı gücüyle bağdaşan özgür bir tasarım olduğunu söyler.⁴³ Kant, dehanın sanatını anlatırken dehanın özelliklerine de ayrıntılı bir biçimde yer verir:

“1) Deha ona belirli hiçbir kuralın verilmesini istemeyeni üreten yetenektir; herhangi bir kurala göre öğrenilebilene doğru bir beceri değildir; sonuçta özgünlük onun ilk özelliği olmalıdır.

⁴¹ Kant (2006), 172.

⁴² Kant (2006), 171-173.

⁴³ Kant (2006), 176.

2) Özgün saçmalık da olabileceği için ürünleri örneksel olmalıdır; dolayısıyla öykünme yoluyla doğmamalı, başkalarının öykünmesine yargılama ölçünü ya da kuralı olarak hizmet etmelidir.

3) Ürününü nasıl ortaya çıkardığını kendisi betimleyemez, ya da bilimsel olarak belirtemez, ama doğa gibi kural verir; ve buna göre bir ürünün yaratıcısı, ki onun için dehasına borçludur, kendisi bunun için düşüncelerini kafasında nasıl bulduğunu bilmez; ve bu tür şeyleri dilediği gibi ya da tasara uygun olarak bulup çıkarma ve başkalarına onları böyle ürünler üretme durumuna getirecek reçetelerde iletme gücünü taşmaz

4) Doğa deha yoluyla bilime değil, ama sanata kural verir ve bunu da ancak onun güzel sanat olacağı düzeye dek yapar⁴⁴.

Kısacası Kant'a göre deha; doğuştan yetenekli, özgün, ürünleri biriciklik taşıyan, sanat eserini yaratırken geçirdiği süreci betimleyemeyen, o süreci bilimsel olarak ortaya koyamayan güzel sanat eseri yaratıcısıdır. "Dahi sanatçı, örneği bulunmaz bir sanat ürünü ortaya çıkardığı için, yarattığı sanat alanında çığır açar... Ancak dâhilik doğası gereği başkalarına aktarılamaz"⁴⁵. Gilles Deleuze'e göre, Kant'ın perspektifinden deha, beğeni kavramına bir ruh vermesiyle sanattaki beğeniye canlı hâle getirir. "Mükemmel derecede beğenilebilecek şekilde olan" bir eserin kendine ait bir ruhu olmayabilir. Deleuze, bunları "dehadan yoksun eserler" olarak nitelendirmektedir; çünkü ona göre, ancak bazı insanlar hayal gücünü özgürleştirebilmiş ve anlama yetisini geliştirebilmiştir. Ancak, böylesi bir yaratım sonucu ortaya çıkan eser, bir dehanın ürünü olabilir⁴⁶. Kant'a göre, "dehanın ürünleri, başkalarının hem hüküm verirken hem de taklit ederken dikkate alacakları standartlarını oluşturulmasını sağlayan "modeller" veya "klasiklerdir"⁴⁷. Aynı zamanda Kant, dâhinin yarattığı bu "güzel sanatlar"ı da kendi içinde üçe ayırır. Bunlar; "konuşma sanatı", "biçimlendirici sanat" ve "duyumların oyununun sanatı"dır. İlk olarak konuşma sanatları içerisine "şiir" ve "diluzluğu" (retorik) dâhil edilir. Şiir sanatı, imgelem yetisinin özgür bir oyununu anlağın bir işi gibi yerine getirme sanatı iken; retorik, yani "diluzluğu" anlağın bir işini imgelem yetisinin özgür bir oyunu olarak sürdürme sanattır. Yani şiir hayal gücünün, imgelemin özgür oyunu olup "idelerle eğlenceli bir oyun" için söz verir. Retorik ise konuşmacının, dinleyiciler üzerinde bir şey için söz vermesi ve onları etkisi altına aldığı bir güzel sanattır⁴⁸.

Biçimlendirici sanatlar, "plastik sanatlar ve "resim sanatı"dır. Her ikisinde de uzaydaki şekiller ideaların anlatımı için kullanılmaktadır. Plastik sanatlar görme ve dokunma duyusuna, resim sanatı, yalnızca görme duyusuna hitap eder. Ayrıca plastik sanatlar içerisine "yontu sanatı" (heykelcilik) ve "mimari"yi dâhil eder. Yontu sanatı, insanda hoş duygusunu uyandırmak için, doğanın taklit edilmesidir. Bunlar arasında, insan, hayvan ve tanrı heykelleri örnek olarak verilebilir. Mimari ise doğadan bağımsız bir biçimde insan zihninin kavramlarını sunmayı amaçlar. Mimari de sanatsal nesnenin belli bir kullanımı vardır ve estetik idealar bu koşul ile sınırlandırılır. Mimari örnekleri arasında da tapınaklar, devlet işleri için inşa edilen görkemli yapılar, ya da evle ilgili tüm yapılar gösterilebilir. Bu mimari yapıların belirli bir kullanıma hizmet etmek gibi, oluşturulurken bir amacı vardır. Ama yontu sanatı, yani heykelcilik, bir amaç için değil, sadece bakılmak için oluşturulan doğaya bir öykünmedir; ama estetik ideaları da dikkate alarak oluşturulmuştur. Biçimlendirici sanatın bir diğer çeşidi olan "resim sanatı" ise, duysal yanılsamanın idealarla sanatsal bir biçimde sergilenmesidir. Kant, resim sanatını da "doğanın güzel betimlemesi" ve "ürünlerinin güzel düzenlemesi" olarak ikiye ayırır. Doğanın güzel betimlemesine "asıl resim" sanatı derken ürünlerin güzel düzenlemesine "görünüm bahçeciliği" adını verir. Asıl resim sanatında doğanın, cisimsel

⁴⁴ Kant (2006), 177.

⁴⁵ Kula, Onur Bilge (2008), *Kant Estetiği ve Yazın Kuramı*, İstanbul: Doruk Yayıncılık, 249.

⁴⁶ Deleuze, Gilles (1995), *Kant'ın Eleştirel Felsefesi*, İstanbul: Payel Yayınları, 99.

⁴⁷ Wood (2009), 208.

⁴⁸ Kant (2006), 192-193.

uzamın görünüşü verilir. Görünüm bahçeciliği, toprağın insanın seyretmesi için ortaya koyduğu ağaçlar, çiçek çeşitleri gibi varlıkların süsleme amaçlı kullanıldığı resim sanatıdır⁴⁹.

Kant, güzel sanatların üçüncü türünün ise, “duyumların özgür oyununa dayanan sanat” olduğunu bu sanatların işitme ve görme duyusuna hitap etmesi bakımından “müzik” ve “renk sanatı” olduğunu söyler. Kant, müzik için “işitme duyusuyla oluşturulan özgür bir oyundur” der. Müzik sayesinde estetik ideler zamansal olarak art arda gelerek belirli bir ses bütünü oluşturur. Kant, müzik sanatının hem duyum hem de düşünümünden kaynaklandığını düşünür. Bu ikisi arasında kaldığından dolayı, onu bir açıdan güzel sanat bir açıdan hoş sanat kavramı altına yerleştirir⁵⁰.

SONUÇ

Sonuç olarak Kant, güzel sanatlar konusundaki açıklamalarında birçok bölümlemeler, alt sınıflamalar yapmıştır. Makalede bunlar, genel olarak ele alınmış olsa da çalışmanın sınırlılığı sebebiyle onun *estetik, güzel, sanat, dehanın sanatı, yücelik* gibi temel olan kavramları üzerine yoğunlaşmıştır. İnceleme sonucunda da Kant’ın genel olarak, güzel sanatlar için “imgelem yetisi, anlık, ruh ve beğenin gerekli olduğunu”nu⁵¹ düşündüğü bilgisi elde edilmiştir. Kant’ın güzel nitelendirmesi yapılırken hiçbir kişiselliğe yer bırakmadan ortak duyunun kullanıldığını savunduğu ve bu sayede ortak bir güzel yargısı elde etmeye çalıştığı ayrıntılı bir biçimde ortaya koyulmuştur. Ayrıca Kant’ın güzel konusundaki ortak duyudan yola çıkma fikrinin, aslında onun ahlaki yargıların temelinin de evrensel ahlak yasasına dayanması fikriyle örtüştüğü açıklanmıştır. Kant’ın, her insanda evrensel ahlak ilkesiyle yani herkes tarafından kabul gören ortak ahlak yasasına uyma olanaklılığı bulunması durumuyla herkesteki beğeni yargısında bulunma olanaklılığı arasında bir bağ kurduğu ortaya koyulmuştur. Bu bağ da aslında onun yaptığı tüm eleştiri çalışmalarının birbirinin devamı olduğunu ve aralarında bir sistem bulunduğunu göstermiş olmuştur. Güzel sanat ve sanat eseri için ise aslında bu bağın dehanın ürünü olan sanatta bulunduğu ifade edilmiştir. Deha, doğa vergisi olan yeteneğiyle kendine ait, özgün ve biricik eserini ortaya koyduğunda sanata kuralı kendisi verir. Ancak bu herkesin ortaya koyabileceği bir yetenek değildir. Kant, *deha, sanat eseri ve yüce* kavramları üzerinde sıkça dursa da aslında onun temel probleminin güzel kavramıyla ilgili olduğu bilgisi elde edilmiştir. Tüm bu bilgiler göstermiştir ki; Kant, estetik anlayışını güzel üzerine inşa etmiştir. Onun estetik düşüncesinde ve bu çalışmada özellikle asıl vurgulanmak istenilen nokta; “herkeste beğeni yargısında bulunabilme olanaklılığının bulunmasıdır.” Kant, işte bu olanaklılık sayesinde “güzel” kavramını nesnel bir zemine oturtmayı başarmaktadır.

KAYNAKÇA

- Altuğ, T. (2007), *Kant Estetiği*, İstanbul: Payel Yayınevi.
- Copleston, F. (1989), *Felsefe Tarihi Çağdaş Felsefe Kant*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları.
- Deleuze, G. (1995), *Kant’ın Eleştirel Felsefesi*, İstanbul: Payel Yayınları.
- Erenözlü, S. S. (2022), *Kant Estetiği ve Modern Eleştiriler*, Ankara: Aktif Düşünce Yayınlar.
- Heimsoeth, H. (2016), *Kant’ın Felsefesi*, (Çev. Takiyettin Mengüşoğlu), Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Kant, I. (1993), *Arı Usun Eleştirisi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınevi.

⁴⁹ Kant (2006), 193-194.

⁵⁰ Kant (2006), 196- 197.

⁵¹ Kant (2006), 191, 197.

Yargı Yetisi'nin Eleştirisi Bağlamında Kant'ın Estetik Anlayışı

Kant, I. (1999), *Pratik Aklın Eleştirisi*, (Çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kant, I. (2006), *Yargı Yetisinin Eleştirisi*, (Çev. Aziz Yardımlı), İstanbul: İdea Yayınları.

Kula, O. B. (2008), *Kant Estetiği ve Yazın Kuramı*, İstanbul: Doruk Yayıncılık.


Özlem, D. (2014), *Kant Üzerine Yazılar*, İstanbul: Notos Kitap.

Taşkın, A., Becermen, M. (2013), *Felsefe Tarihi II Rönesans, Yeniçağ ve XIX. Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Bursa: Sentez Yayıncılık.

Tubbs, N. (2017), *Batı Felsefesi Tarihi*, (Çev. Doğan Barış Kılınç), Ankara: Doğubatı Yayınları.

Urhan, V. (2003). "Kant'ın Bilgi Kuramı ve Sentetik Önergeler", *Felsefe Dünyası Dergisi*, (38), 3-22. Erişim:<https://dergipark.org.tr/tr/pub/felsefedunyasi/issue/63938/967674>

Wood, A. (2009), *Kant*, (Çev. Aliye Kovanlıkaya), Ankara: Dost Kitabevi.

 SUITDER SÜT İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ Sakarya University Journal of Humanities and Social Sciences	
Makale Bilgileri:	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Telif Hakları:	Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.
Article Information:	
Ethics Committee Approval:	It is exempt from the Ethics Committee Approval
Informed Consent:	No participants.
Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.



SUITDER

SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences

Sayı/Issue	61-Haziran 2024/ 61-June 2024
Makale Bilgisi/ Article Info	Araştırma Makalesi/ Research Article
Başvuru Tarihi/ Submitted Date:	27 Aralık 2023
Kabul Tarihi/ Accepted Date:	3 Nisan 2024
Atıf/Citation:	Aslan, K., P. ÖNDER EROL. (2024). Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar. Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi (SUITDER), 61, Haziran 2024, 43-64.
DOI:	10.35237/sufesosbil.1411051
Benzerlik / Similarity: %	8

Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar*

Othered Lives Around Closed Sites

Kübra ARSLAN** - Pelin ÖNDER EROL***

Öz

Bu çalışmanın temel amacı, kapalı siteler olarak adlandırılan lüks ve çok katlı konutların etrafında ikamet eden ve çeşitli sebeplerle ötekileştirildiği düşünülen metruk görünümdeki konut sahiplerinin sosyo-mekânsal ilişkilerini saptamak, mekân deneyimlerine doğrudan bu kimselerin bakış açılarından tanık olmak ve etiketleme ve ötekileştirilme pratiklerine maruz kalıp kalmadıklarına dair açıklamalar getirmektir.

Çalışmada suça, mekân deneyimleri üzerinden açıklamalar sunan etiketleme/damgalama teorilerinin penceresinden bakarak; Goffman, Becker ve Lemert'in fikirleri dayanak alınmıştır. Yükseklikleri ve bünyelerinde barındırdıkları çok çeşitli sosyal imkânlar dolayısıyla İzmir'deki lüks konut sitelerinden Folkart Life Bornova ve Point Bornova Rezidans/AVM çevreleri çalışmanın sahasını oluşturmaktadır. Bu konutların etrafında ikamet etmekte olan ve kartopu örneklem tekniğiyle ulaşılan 23 katılımcıyla derinlemesine görüşmeler yapılmıştır.

Çalışmanın sonucunda, site etrafında yaşayan bireylerin site sakinleri tarafından dışlanmak suretiyle ötekileştirildiklerini düşündüklerine, aynı mekânları paylaştıkları ve sosyo-ekonomik statüleri kendilerinden daha düşük olan diğer bireyleri de ötekileştirip dışladıkları bulgularına ulaşılmış olup, tüm bu etiketlemelerin temelinde katılımcıların da belirttiği gibi sağlıklı sosyal ilişkilerin kurulamayışı olduğu görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Ayrışma, Mekânsal Ayrışma, Ötekileşmiş Yaşamlar, Kapalı Siteler, Sitelerin Etrafında Yaşayanlar.

* Bu çalışma, Ege Üniversitesi'nde Doç. Dr. Pelin Önder Erol danışmanlığında hazırlanan "Ötekiler Olarak Kapalı Sitelerin Etrafında Yaşayanlar: İzmir Örneği" başlıklı yüksek lisans tezinden türetilmiştir.

** Doktora Öğrencisi, Erciyes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Kayseri/TÜRKİYE, E-Posta: kbrarslan82@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1983-4075.

*** Doç. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, İzmir/TÜRKİYE, E-Posta: pelin.onder.erol@ege.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3660-4618.



Abstract

The main purpose of this study is to determine the socio-spatial relations of the derelict house owners who live around luxury and multi-storey houses called closed complexes and are thought to be marginalized for various reasons, to witness their spatial experiences directly from the perspectives of these people and to explain whether they are exposed to labeling and marginalization practices are to bring.

In the study, looking at crime from the perspective of labeling/stigmatization theories that offer explanations through spatial experiences; Based on the ideas of Goffman, Becker and Lemert. Folkart Life Bornova and Point Bornova Residence, one of the luxury housing estates in Izmir, constitute the field of study due to their height and the wide variety of social opportunities they contain. In-depth interviews were conducted with 23 participants residing around these houses and reached by snowball sampling technique.

As a result of the study, it has been found that the individuals living around the site think that they are marginalized by being excluded by the residents of the site, that they share the same spaces and marginalize and exclude other individuals whose socio-economic status is lower than themselves.

Keywords: Closed Sites, Segregation, Spatial Segregation, People Living Around the Sites, Othered Lives.

GİRİŞ

Mekân, bünyesinde barındırdığı çeşitli olanaklar ya da imkânsızlıklarla yaşamlarımızda etkili olmaktadır. İnsanlar yaşadıkları bölgelerin fiziksel özelliklerinden etkilenirken bu etki tek taraflı kalmamakta aynı zamanda bu mekânları değiştirip dönüştürmektedir. Sanayi Devrimi'nin yol açtığı makineleşmeyle işçiler kentlere göç etmeye başlamış, kentler de bu doğrultuda artan nüfusa yanıt olmak amacıyla pek çok insana ev sahipliği yapmıştır. Küçük yerleşim yerlerinin artan nüfusa orantılı bir şekilde geliştiği, pek çok sosyal imkân elde ettiği görülmüştür.

Neoliberal politikaların etkisiyle 1980'lerde kent yapılanmaları el değiştirerek özel sektöre devredilmiştir. Sermayenin kentsel mekânlarda etkili olması bu yıllarda gelir dağılımındaki eşitsizlikler sonucu ortaya çıkan yeni orta sınıfın giderek zenginleşmesi ve mekân tasarımında söz sahibi olma gücünü elinde bulundurması, mekânsal ayrışma olgusunu gündeme getirmiştir¹. Bu süreçte, kentlerdeki artan gelir eşitsizliği, sosyo-ekonomik tabakalaşma, suç oranları ve kentsel problemlerden uzaklaşmak isteyen kişilerin konut talepleri ortaya çıkmıştır. Bu taleplere yanıt veren güvenli siteler, yüksek duvarlar, kapılar ve güvenlik personeli ile sınırları belirlenmiş bir yaşam alanı sunarak, üst gelir grubunun prestijli ve ayrıcalıklı bir konut talebiyle birlikte sosyal statülerini yansıtabilecek bir yaşam alanına sahip olmalarını sağlamıştır². Konut piyasasındaki bu gelişmeler insanlara daha iyi bir yaşam alanı vaadiyle ortaya çıksa da mekân temelli sınıfsal ayrışmaları da ortaya çıkarmaktadır.

Kentsel alandaki suç oranlarının yükselmesi, insanların yaşam kalitesini ve güvenliğini tehdit ettiği için, güvenli sitelerin ortaya çıkışında suç korkusu ve güvenlik arayışı da etkili olmuştur. Bu yapılar, sınırları belirlenmiş bir yaşam alanı sunduklarından, site sakinlerinin kendilerini güvende hissetmelerini sağlamış ve güvenlik bu noktada bir tür hizmet olarak satışa sunulmuştur³. Kentsel problemler, gürültü, hava kirliliği ve trafik sıkışıklığı gibi faktörler insanların doğayla iç içe olmak, yeşil alanlarda vakit geçirmek ve stresten uzaklaşmak istemesine sebep olmaktadır. Güvenlikli

¹ Marmasan, 2014, 221.

² Bali, 2020, 115.

³ Aliağaoglu ve Uğur, 2021, 37-54.

siteler, doğa ve yeşil alanlarla çevrili, sessiz, sakin ve stresten uzak bir yaşam sunarak, kentsel problemlerden uzaklaşmak isteyen insanların taleplerini de karşılamaktadır.

Kapitalist sistemin bir parçası olarak işleyen neo-liberal politikaların etkisi altında ortaya çıkan güvenli siteler, toplumsal ayrışmayı, mekânsal kutuplaşmayı ve sosyal adaletsizliği de beraberinde getirmektedir. Bu yapıların mimari tasarımları, insanların yaşam tarzlarına ve sosyal statülerine göre farklılık göstermekte ve bu yapılar, üst sınıfın güvenli ve ayrıcalıklı bir yaşam sürmesine olanak sağlarken, alt sınıfların dışlanması ve mekânsal ayrışmanın derinleşmesine neden olmaktadır. Kapitalizmin kendini yeniden üretme imkânı bulduğu bu mekânlar, farklılıklara olan toleransı kırarak üst sosyo-ekonomik kesimlerin kendilerini ayrıcalıklı hissetmelerine olanak tanımıştır⁴. Kentsel birtakım eşitsizliklere yol açan bu yapılanmalar, zamanla insanları birbirlerine yabancılaştırmakta, suç ve suç korkusu olgularını gündeme getirmektedir.

Suç, mekânla birlikte var olan bir sosyal olgudur ve farklı mekânlarda farklı türden suçlar meydana gelebilmektedir⁵. Heterojen bir yapılanmaya sahip kentsel mekânlar da suç olgusunun sıklıkla karşılaştığı yerler olmaktadır. Yüksek düzeyde yoksulluk, işsizlik ve sosyal yoksunluğun olduğu bölgeler genellikle daha yüksek suç oranlarıyla ilişkilendirilir. Toplumsal örgütlenmelerin cemaat tipinden cemiyetvari bir düzene geçmesi karşılıklı ilişkilerin samimiyetini etkilemiş, insanlar birbirlerine yabancılaşmışlardır. Herkesin bir değerini varlığına bir tehlike olarak nitelendirdiği günümüzde kentler, suçun ve herhangi bir suça maruz kalma korkusunun yoğun olarak yaşandığı alanlar haline gelmiştir⁶. Kötü tasarlanmış kentsel alanlar suç davranışı için fırsatlar yaratabilmektedir. Karanlık ara sokaklar, ıssız parklar ve yetersiz aydınlatılmış sokaklar, suçluların faaliyetlerini fark edilmeden gerçekleştirmeleri için fırsat sağlayabilmektedir. Bunların yanı sıra binaların mimarisi ve tasarımı, suç faaliyetlerini teşvik edebilir veya caydırabilir nitelikte olabilmektedir. Kapalı merdiven boşlukları ve izlenmesi zor girişleri olan yüksek binalar, bir anonimlik duygusu yarattıkları ve saklanma yerleri sağladıkları için suç faaliyetlerini çekebilirler. Öte yandan, açık, iyi aydınlatılmış ve güvenlik kameralarıyla izlenen girişleri olan binalar, anonimlik duygusunu ortadan kaldırarak ve gözetleme duygusu sağlayarak suç faaliyetlerini caydırabilmektedir.

Kapalı siteler, çok katlı ve lüks yapılar olmalarının yanı sıra bünyelerinde barındırdıkları pek çok sosyal imkânla da arzu uyandırmaktadır. Şehrin geniş bir kesiminden kendilerini ayırmaları onları izole birer adacık haline getirmiş olsa da kentlerin artan nüfuslarına yanıt aramaya çalışan ve barınma ihtiyacı doğrultusunda harekete geçen bireylerin gecekondular tarzı yapılar inşa etmesiyle melez bir yapıya sahip kentler ortaya çıkmaktadır⁷. Arazi/arsa fiyatlarının uygun olması gibi nedenlerden dolayı şehir merkezlerinden biraz uzakta, gecekondular tarzı tek katlı müstakil evlerin yakınlarında pek çok kapalı site inşa edildiği görülmektedir. Bu sitelerde ikamet eden bireyler, sahip oldukları imkânlar neticesinde diğerlerinden farklı olduklarını düşünüp, ötekileştirme ve dışlamanın ekonomik tezahürlerini ortaya koymaktadır. Sitelerin çevresinde yaşayan bireyler ise site imkânlarına imrenmekle birlikte, etraflarındaki bu tarz yapılardan şikayetçi olduklarını dile getirmektedir.

Yaşam alanlarımızın sosyal ilişkilerimizi belirlediği günümüzde Harvey⁸'in “İnsanlar birbirlerine yakın yaşadıkları için mi benzerler yoksa benzer oldukları için mi yakın yaşamayı seçerler?” sorusu oldukça düşündürücüdür. Mevcut akademik çalışmalar göstermektedir ki site tarzı yapılanmalar sunduğu sosyal imkânların yanı sıra en çok da güvenlik sebebiyle tercih edilmektedir⁹. Siteler sahip oldukları çeşitli güvenlik önlemleri neticesinde korunaklı ve suçtan uzak mekânlar olarak nitelenirken,

⁴ Urry, 2015.

⁵ Farooq, 1999.

⁶ Alişaoğlu ve Uğur, 2021, 37-54.

⁷ Blakely ve Snyder, 1999.

⁸ Harvey, 2002, 147.

⁹ İlgen, 2009; Evrim Enginöz, 2010; Erol Yalçınkaya, 2011; Ayten Seyhan, 2011; Ekici, 2011; Alpaykut Senem, 2011; Doğan, 2016.

Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar

etraflarındaki metruk görünümlü yapılar ise potansiyel suç mekânları olarak etiketlenmektedir. Mekânın yarattığı bu eşitsizlikler üzerinden “kapalı siteler” anahtar kelimesiyle arama yapıldığında 2006 yılından bu yana lisansüstü düzeyde toplamda 23 çalışma yapılmış olup bunlardan 4’ünün doktora 18’inin ise yüksek lisans çalışması olduğu görülmüştür. Yapılan bu çalışmalara bakıldığında konunun genellikle site içerisinde yaşayan bireylerle ele alındığı, güvenli sitelerin özellikleri, imkânları, site sakinlerinin yaşam memnuniyetleri gibi konuların değerlendirildiği ve site etrafındaki yaşamlara yeteri kadar yer verilmediği gözlenmiştir. Bu çalışma kapsamında ise sözü edilen bireylerin site etrafındaki yaşam alanları üzerinden kendilerine nasıl bir sosyal hayat ve ilişkiler kurdukları incelenmiştir. Site etrafındaki yaşamlara odaklanıp onların mevcut imkânlarını ve site sakinlerini nasıl değerlendirdiklerine mercek tutarak elde edilen bulgular ise çalışmaya özgünlük katmıştır.

1. Kavramsal Çerçeve

Toplumdaki mevcut normların ihlali sapma davranışına neden olmaktadır. Sınırları yasalarla çizilmiş belirli kurallara karşı gelen her türlü eylem ise suç teşkil etmektedir. Her suç bir sapma iken her sapma suç olarak kabul edilmemektedir¹⁰. Toplumdan topluma ve hatta zamandan zamana değişebilen suç olgusu, toplumsal bir düzlemde nelerin yapılıp yapılmaması gerektiğini belirtmek ve sınırları çizmek adına fonksiyonel bir yapıya sahiptir¹¹. Suç korkusu ise bireylerin herhangi bir suça maruz kalmaktan dolayı yaşadıkları kaygı ve endişeleri kapsamaktadır¹². Toplumda artan suç oranları suç korkusunu da arttırmaktadır. Kişilerin yaşadıkları mekânların nitelikleri ve bu noktalarda meydana gelen suç olayları, suç korkusunun yaşanmasını da beraberinde getirmektedir.

Norm dışı davranışlarda bulunan, yasalarca sınırları belirlenmiş halleri ihlal edenler suçlu kimseler olarak etiketlenmektedir. Suçlu etiketi yalnızca suç işleyen bireyi kapsamamakta, yakınları da bu etikete dahil edilebilmektedir¹³. Bir bölgede meydana gelen herhangi bir suç ise olası diğer suçlara da çağrışım yapmakta, kişilerle birlikte bölgeler de suç alanları olarak etiketlenebilmektedir¹⁴. Bu noktalarda yaşayan bireyler ya da suçlu kimselerin yakınları da suç işlemeye yatkınlıkları nedeniyle potansiyel suçlu kişiler olarak etiketlenmektedir.

İnsanlar kendilerine benzemeyen, farklı dinlerden, dillerden, cinsiyetten, eğitim ve gelir seviyesinden ya da ırklardan kimseleri öteki olarak nitelendirmekte ve bu farklılıkları da bir tür dışlama unsuru haline getirmektedir. Kendini farklılıklar ya da benzerlikler üzerinden kuran kimlik, ben ve öteki arasında şekillenen, ötekileştirdiklerini de dışlamak suretiyle en uç noktada insandışılaştıran bir yapıya sahiptir¹⁵. Benlik kendisini merkeze alırken öteki olarak nitelendirdiklerini ise toplum dışına itmek ve varlığını ortadan kaldırmak adına her türlü sosyal müdahaleyi gerçekleştirebilmektedir¹⁶. Öteki olarak addedilen yabancı olduğu için bir tür potansiyel tehlikedir. Yabancı ise bilinmeyene tekabül ettiği için korku yaratmaktadır. Bu korkuyu kent içi yaşamda değerlendirdiğimizde sitelerin etrafında konumlanan metruk görünümdeki alanlar potansiyel suç alanları olarak görülmekte; bu noktalarda yaşayan kimseler ise potansiyel suçlu kimseler olarak etiketlenip ötekileştirilmektedir.

2. Kuramsal Çerçeve: Goffman: Damgalama Kuramı & Becker ve Lemert: Etiketleme Kuramı

Goffman¹⁷, bireylerin toplumda eyleyen birer aktif özneler olduklarını söylemektedir. Fiziksel bir mekânda gerçekleşmesine gerek olmayan tüm bu eylemler ise kimlik oluşumunda etkili olmaktadır. Toplumsal hayatı bir tür tiyatro sahnesine benzeten Goffman,¹⁸ bireylerin eylemleriyle

¹⁰ İçli, 2016.

¹¹ Durkheim, 2013.

¹² Solak ve Çoklar, 2017, 313.

¹³ Becker, 2021.

¹⁴ Utku Kaya, 2019, 16.

¹⁵ Özensel, 2020, 375.

¹⁶ Connely, 1995, s.92-93.

¹⁷ Goffman, 1983.

¹⁸ Goffman, 2014a.

kendilerini var ettiklerini ve bunu da sahne olarak nitelendirdiği günlük hayatta gerçekleştirdiklerini vurgulamaktadır. Goffman¹⁹ damgalamanın ilk olarak dış görünüşteki dikkat çeken özellikler üzerinden şekillendiğini daha sonra ise bireylerin kurumlarla ve birbirleriyle kurdukları ilişkiler üzerinden çeşitli damgalara sahip olabileceklerini dile getirmiştir.

Goffman²⁰ ile birlikte Becker²¹ ve Lemert²² de damgalama kuramıyla ilgilenmişlerdir. Damgalamaya konu olan bu unsurların yanında toplumda suç olarak kabul edilen bir takım davranış biçimleri de etiketlenmeye neden olmaktadır. Becker²³, söz konusu suçlu davranışın tekrar etme olasılığını vurgulayarak bu suçu işlemiş olan kimsenin artık ahlaklı bir birey olarak nitelendirilemeyeceğini ve suçlu olarak etiketleneceğini dile getirmektedir.

Lemert²⁴, sapma davranışının iki aşamalı gerçekleştiğini söylemiştir. İlk olarak bireyler, işledikleri herhangi bir suç nedeniyle suçlu kimseler olarak nitelendirilmektedir. Bu sapmanın ilk ayağını oluşturmaktadır ve ortaya bir tür suçlu etiketi çıkmaktadır. İkinci olarak ise kişinin bu suç davranışı sonucu cezasını çektikten sonra dahi suçlu olarak nitelendirilmeye devam edilmesidir. Birey de bu noktada kendisine verilen etiketi kabul etmekte ve hayatını suçlu bir kimse olarak sürdürmektedir.

Kapalı sitelerin etrafında yaşayan bireyleri merkeze alan bu çalışma özelinde düşünüldüğünde ise site etrafındaki metruk, gecekondulu konutlarda yaşamaları bölgeye tehlikeli bir görünüm kazandırmasından ötürü bu noktalarda yaşayan bireylerin potansiyel suçlu kimseler olarak nitelendirilmelerine neden olabilmektedir. Bu ön tahlilden hareketle damgalamaya neden olan unsurlar arasından “suçun ya da suç potansiyeli”nin sitelerin dışı kapatılmasına neden olduğu ve dışarıdakileri ötekileştirdiği olasılığı sosyolojik açıdan araştırılmaya değer görülmüştür. Buna paralel olarak site çevresindeki yaşamlara odaklanarak onların bu etiketlemeleri nasıl deneyimledikleri ise araştırmanın ana problem cümlelerinden birini oluşturmaktadır.

3. Araştırmanın Yöntemi

İnsanlar yaşam alanlarını şekillendirirken bu alanların da insanlar üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Yaşanılan mekân üzerinden meydana gelen ayrışmalar ise kentleşme süreciyle birlikte ortaya çıkmıştır. Kapalı siteler üzerine yapılan daha önceki alan araştırmalarına bakıldığında konunun kapalı sitelerin etrafında yaşayan ve öteki olarak etiketlenen kimseler özelinde ele alınmadığı görülmüştür. Bu doğrultuda yaşam alanları üzerinden etiketlendiği düşünülen kişilerle, araştırmanın problem cümleleri doğrultusunda gerçekleştirilen görüşmelere dayanan bu çalışmanın amacı, katılımcıların site etrafındaki yaşamlarının ve site sakinleriyle olan ilişkilerinin gündelik yaşamları üzerindeki etkisini saptamaktır. Bu doğrultuda araştırma, aşağıdaki araştırma sorularına yanıt alınmak üzere tasarlanmış ve katılımcılara görüşmeler esnasında bunlara paralel sorular yöneltilmiştir.

- Kapalı sitelerin etrafında yaşayan bireyler yaşam alanları üzerinden ötekileştirilmekte midir?
- Kapalı sitelerin etrafında yaşayan bireyler potansiyel suçlu kimseler olarak mı görülmektedir?
- Kapalı sitelerin etrafında yaşayan bireyler sitelerin bünyesindeki ortak (kamusal) alanları yeterince kullanabiliyorlar mı? Bu mekânları kullanmaları/kullan(a)mamaları üzerindeki etkenler nelerdir?

¹⁹ Goffman, 2014.

²⁰ Goffman, 1983.

²¹ Becker, 2021.

²² Lemert, 1951.

²³ Becker, 2021, 21.

²⁴ Lemert, 1951.

Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar

Bir mekân, üzerinde yaşayan insanlardan bağımsız ele alınamamaktadır. Mekân üzerinden çeşitli ayrışmalar meydana gelebilmekte ve sosyo-ekonomik olarak gelişmemiş kimi mekânlar suç mekânları olarak nitelendirilebilmektedir.

Çalışma, büyük bir metropol olma yolundaki İzmir’de 2013 yılında inşa edilmiş olan Point Bornova Rezidans ve 2019 yılında inşa edilmiş olan Folkart Life Bornova siteleri etrafında gerçekleştirilmiştir. Folkart Life Bornova, 8 blok ve 830 daireden oluşan, güvenlik kamerası, spor merkezi, yüzme havuzu, SPA gibi imkânlarla sahip çok katlı lüks bir yapı olarak bölgede yerini almaktadır. Point Bornova Rezidans ise 50 katlı ve 200 metrelik yüksekliğiyle İzmir’deki en yüksek 5. Bina olarak yer almaktadır. Bünyesinde herkesin kullanımına açık bir alışveriş merkezi bulunmaktadır²⁵. Bu yapılar, bünyelerinde barındırdıkları sosyal imkânlar ve fiziki görünüşleri itibarıyla buldukları bölgenin simgesi iki yapı haline gelmiştir. Söz konusu yapıların etrafında çok sayıda gecekondulu tarzi metruk görünümlü yaşam alanları olduğu görülmüştür. Araştırmanın bu iki yapıyı merkeze alarak etrafındaki tek katlı ve teknik olarak iyi durumda olmayan gecekondulu tarzi konutlarda gerçekleştirilme sebebi, sosyo-mekânsal ayrışmaların boyutunun her türlü imkâna sahip bu iki yapı özelinde anlaşılabilceğinin düşünülmesidir. Bu lüks konutlara bu kadar yakın yaşarken imkânlarından da bir o kadar uzak olmanın toplumsal hayattaki sosyolojik tezahürlerine odaklanmak amaçlanmıştır.

Bu sebeple iki yapının da etrafından 13 kadın ve 10 erkek olmak üzere toplam 23 kişiyle görüşme gerçekleştirilmiştir. Katılımcıların belirlenmesinde mekân deneyimlenmesi açısından yaş ve cinsiyet, iki önemli parametre olarak yer almaktadır. Yanı sıra diğer demografik değişkenlerce çeşitlilik sergileyen katılımcı profili Tablo 1’de yer almaktadır.

KATILIMCILAR	CİNSİYET	YAŞ	ÇOCUK SAHİBİ OLMA/ÇOCUK SAYISI	EĞİTİM DÜZEYİ	MESLEK	KONUT SAHİPLİĞİ	YAŞADIĞI YER
Katılımcı 1	Kadın	32	2	Lise	Çocuk Bakıcılığı	Kira	Folkart LB
Katılımcı 2	Kadın	52	5	İlkokul	Ev Hanımı	Ev Sahibi	Folkart LB
Katılımcı 3	Kadın	28	1	Üniversite	Muhasebeci	Ev Sahibi	Point BR
Katılımcı 4	Erkek	62	4	Orta Okul	Em.-Ayk. Boyac.	Ev Sahibi	Folkart LB
Katılımcı 5	Kadın	55	2	Orta Okul	Terzi	Ev Sahibi	Folkart LB
Katılımcı 6	Kadın	45	3	Orta Okul	Ev Hanımı	Kira	Point BR
Katılımcı 7	Kadın	38	3	İlkokul	Ev Hanımı	Ev Sahibi	Point BR
Katılımcı 8	Erkek	55	1	Lise	Terzi	Ev Sahibi	Folkart LB
Katılımcı 9	Erkek	45	1	Lise	Muhasebeci	Ev Sahibi	Folkart LB
Katılımcı 10	Kadın	36	2	Lise	Hasta Bakıcı	Kira	Folkart LB
Katılımcı 11	Kadın	23	-	Üniversite	Müşteri Temsilcisi	Ev Sahibi	Folkart LB
Katılımcı 12	Erkek	48	1	Lise	Ticaret	Ev Sahibi	Folkart LB
Katılımcı 13	Kadın	50	2	İlkokul	Ev Hanımı	Ev Sahibi	Point BR
Katılımcı 14	Kadın	25	-	Üniversite	Öğrenci	Ev Sahibi	Point BR
Katılımcı 15	Erkek	53	3	Lise	Tır Şoförü	Kira	Folkart LB

²⁵ Güncel Proje Bilgileri, 2015.

Katılımcı 16	Erkek	25	-	Üniversite	Öğrenci	Ev Sahibi	Folkart LB
Katılımcı 17	Erkek	45	2	Lise	İşçi	Ev Sahibi	Point BR
Katılımcı 18	Kadın	28	-	Üniversite	Serbest Meslek	Ev Sahibi	Point BR
Katılımcı 19	Erkek	32	1	Üniversite	Kasiyer	Kira	Point BR
Katılımcı 20	Erkek	50	3	Ortaokul	İşçi	Ev Sahibi	Point BR
Katılımcı 21	Kadın	38	2	Üniversite	Ev Hanımı	Kira	Point BR
Katılımcı 22	Erkek	29	-	Üniversite	İşçi	Ev Sahibi	Point BR
Katılımcı 23	Erkek	40	3	Lise	Çilingir	Ev Sahibi	Point BR

Derinlemesine görüşme tekniği, araştırmacıya araştırdığı konu özelinde katılımcılarla samimi ilişkiler kurabildiği ve meseleyi doğrudan onların bakış açılarından ele alabildiği bir düzlem sağlamaktadır.²⁶ Bu sebeple katılımcıları tanıtıcı bilgiler sağlayan demografik soruların ardından sosyo-mekânsal ilişkilerini anlamlandırabilmek ve güvenlik ile ilgili düşüncelerine ulaşabilmek adına bu kategoriler üzerinden yarı yapılandırılmış görüşme soruları yöneltilmiştir. Kartopu örnekleme tekniği kullanılarak ulaşılan katılımcılarla en fazla 50 dakika süren görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Gerekli etik kurul izinleri alındıktan sonra 18 Eylül 2022 tarihinde başlayan görüşmeler 8 Kasım 2022 tarihinde son bulmuştur. Sahadan elde edilen veriler çeşitli temalar üzerinden kodlanarak betimsel olarak analiz edilmiştir. Verilerin analizinde katılımcılar, cinsiyet ve yaşları üzerinden kodlanarak (örnek olarak E1, 18; K2, 21 şeklinde) tanımlanmıştır.

4. Araştırmanın Bulguları

Araştırma, 13 kadın ve 10 erkek olmak üzere, yaşları 18 ile 62 arasında değişen geniş bir yaşa aralığı içinde toplamda 23 katılımcıyla gerçekleştirilmiştir. Kartopu örnekleme tekniği ile ulaşılan katılımcıların sözü edilen iki sitenin etrafında ikamet ediyor olmasına dikkat edilmiştir. Görüşmelerde demografik sorulara ek olarak bu yapıların etrafındaki gündelik hayat deneyimlerine, ortak (kamusal) alan kullanımlarına, suç ve suça maruz kalma korkularına ve herhangi bir etiketleme ve ötekileştirmeye maruz kalıp kalmadıklarına yönelik sorular yöneltilmiştir.

Sosyal hayatın kurgulanmasında mekânla kurulan ilişkiler, mekânda gerçekleştirilen sosyal aktiviteler, bölgenin ulaşım, sosyal ve ekonomik gibi imkânları, yaşanan yerde maruz kalınan ayrımcılıklar önem taşımaktadır. Bunların yanı sıra yaşanan mekânın kullanıcıya ait olup olmaması da mekâna ilişkin deneyimleri etkilemektedir. “Yaşadığınız mekân size mi ait kira mı?” sorusuna yanıt olarak katılımcılardan 17’si ev sahibi olduğunu belirtirken 6 katılımcının da kirada yaşadığı bilgilerine ulaşılmıştır. Yaşanılan mekâna sahip olan kimselerin mekân üzerinde daha çok söz sahibi olduğu görülmektedir. Kirada yaşayan katılımcıların ev içi değişiklikler hususunda ev sahiplerine bağlı olmaları mekân üzerindeki kontrollerini sınırlamaktadır.

Sermayenin kentleşmeye başlamasıyla birlikte kentler köylerden göç almıştır. Kentlerde artan nüfusun barınma gereksinimine yanıt olmak amacıyla çok sayıda apartman ortaya çıkmaya başlamıştır. Ekonomik olarak kendilerine bu apartmanlarda yer bulabilen bireyleri şehrin yeni sakinlerini oluştururken durumu bu yapılarda yaşamaya elverişli olmayanlar ise gecekondulara sığınmışlardır. Katılımcılardan birkaçı önceden geçimlerini toprağa bağlı olarak sağlarken makineleşmeyle birlikte artık büyük şehirlere gelmek durumunda kaldıklarını belirtmiştir. 1980 sonrası ekonomide yaşanan gelişmeler ekonomik kaygılara dayalı köylerden kentlere göçü hızlandırmıştır.

Katılımcılara daha önceden yaşadıkları yerlerin özellikleri sorulmuş; günümüz imkânlarından uzak, genellikle tek katlı ve balkonlu, bahçesi, ahır olan yapılarda yaşadıklarına yönelik yanıtlar

²⁶ McCracken, 1988, 9.

Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar

alınmıştır. Herkesin birbirini tanıdığı ve samimi, sıcak ilişkilerin söz konusu olduğu bir mahalle ortamında yaşadıklarını dile getiren katılımcılar, şu anki yaşam alanlarıyla kıyas yaptıklarında bu ilişkilerin artık mümkün olmadığını dile getirmişlerdir:

“Kayınvalidenin yanında aileyle birlikte yaşadık. Ayrılıp kiraya gelmek zor bir işti. Geçim onların üzerineydi bizim üzerimizde değildi. Rahatlıkla geçinebiliyorduk. Müstakil evdi. Evlerin hepsi genellikle müstakildi. En fazla iki katlı evler vardı. Sonradan oldu 5 katlı 6-7 katlı evler.” (K6, 45)

“Çocukluğumda müstakil evde oturuyorduk. Evler yine birbirine yakındı ama herkesin bahçesi falan vardı ondan bu kadar içli dışlı dip dibe değildi. Daha sonra evlendik tabi ayrı eve çıktık ama kendi evimizi alacak paramız yoktu. Kiradaydık. Yine böyle buna benzer bir daireydi. Epey oturduk orda da. Sonra işte en son buraya taşındık. Burada gördüğün gibi 2 göz oda var. Alt kat kullanılmıyor.” (E14, 48)

“Çocukkenki evimiz genişti şimdikinden. Çok kişi kalırdık çünkü geniş aileydik. Bahçemiz vardı ekip dikerdik, domates, salatalık neyse. Şimdi nerde... Ahırımız yoktu bizim ama komşularımızın vardı. Bahçesiz ev yoktu ya kolay kolay. Şimdi balkonu bile yok evlerin. İnsanlar kutu gibi yerlere hapsolüyor.” (E20, 50)

Katılımcılar, yaşadıkları yeri önceki yaşam alanlarına kıyasla yeterli bulup bulmadıklarına yönelik soruya genellikle yeterli bulmadıklarını, bunun yanı sıra geniş, kullanışlı, balkonlu ve bahçeli bir ev hayali kurduklarını söylemişlerdir. Köy hayatı, imkânsızlıklarıyla anılsa da büyük şehirlerden ve buralardaki yaşam alanlarından da köydekiyle aynı nitelikleri bekledikleri, kalabalık nüfusu sığdırabilmek adına nitelikten ziyade niceliğe odaklanılan dar konut alanlarından şikayetçi oldukları görülmektedir:

“Köyümüz vardı. Köydeydik önceden. Buraya taşınmazdan önce yani. Yanında ahır olan bir evimiz vardı. İneklerimiz vardı 4 tane. Sütlerini satardık. Müstakil bir evdi ama merdivenle çıkılıyordu eve, yola sıfır değildi.” (E9, 45)

“Daha öncede müstakil evde oturuyorduk şu ankine benzer. Böyle işte etrafımızdaki komşuların evi de müstakildi. Yanımızda 3 tane müstakil vardı, karşımızda da 3 tane müstakil vardı. Hatta onların inekleri falan vardı, ahırları vardı. Tek katlıydı, karşımızdaki ahırlı ev iki katlıydı, onlar ailecek yaşıyordu iki katı da kullanıyorlardı, kullanmak zorundalardı. Baya iyiydi yani şeydik böyle. Hep beraber ne bilim böyle oturulurdu yani dışarıda. Sohbet filan edilirdi. O tarz bir ortam vardı yani.” (E22, 29)

“Valla açıkçası yetmiyo. Önceden de iyi kötü bir evimiz vardı amma en azından bahçesi vardı ne biliyim komşularımızla gider gelir görüşürdük. Şimdi insan çok ama ev de yok ki.” (K13, 50)

Yaşanılan mekân farklı yaş ve cinsiyetten kimseler tarafından da farklı deneyimlenmektedir. Bu doğrultuda aynı soruyu erkek katılımcılar buldukları mekânı yeterli ve kullanışlı buldukları yönünde yanıtlarken kadın katılımcılar yeterli bulmadıklarını dile getirmişlerdir. Kadınlar erkeklerle oranla ev içi alanda daha çok vakit geçirdikleri için yaşadıkları alanların daha kullanışlı ve bakımlı olmasını isterlerken; erkekler bunları ihtiyaç olarak görmemektedir. Erkek katılımcılar evin dışarıya uzanan alanı olarak balkon ve bahçe konusundaki eksiklikleri belirtmişlerdir:

“Bu devirde artık ev bulmak bile lüks. Yani beğenmiyoruz etmiyoruz da kafamızı sokacak iyi kötü bir evimiz var. Gerçi beğenmeyecek ne var ki? Allah'a şükür, buna da şükür yani.” (E20, 50)

“Mutfak daracık, eşyalar sığmıyor. Bulaşık makinesi bile alamıyoruz çünkü koyacak yer yok. Doğru düzgün bir ev değil ki işte, derme çatma.” (K21, 38)

“Önceden bahçeli eve alışmışız işte insan şehre gelince bi tuhaf oluyo. Hadi diyosun bari balkon. E o da yok.” (E23, 40)

Mekân herkes tarafından farklı deneyimlenmektedir. Çalışmanın problem cümlelerinden biri olan bu tezi doğrular nitelikte katılımcılardan mevcut yaşam alanlarını değerlendirmeleri istendiğinde kadın katılımcılar yaşadıkları mekânı kullanışlı ve yeterli bulmazken, erkek katılımcıların bu konuda bir şikayetlerinin olmadığı saptanmıştır. Mekânı deneyimlemek noktasında gençler de yaşlılara oranla yaşadıkları yeri yetersiz ve kullanışsız bulmaktadır. Düşük sosyo-ekonomik statüye sahip bireyler yaşadıkları bölgenin tüm imkânlarından yeterince faydalanamadıklarını söylerken mekân deneyiminde ekonomik durumun önemi göze çarpmaktadır:

“Fiziki ve mimari olarak yeterli değil. Evler zaten küçük. Küçük olması dezavantajlı. Çarpık bir kentleşme var zaten bunun farkındayız hepimiz.” (E16, 25)

“Yani evlerimin çevresinde de hiçbi şey yok ki bırakın evi. Arkadaşlarımla buluşmak istesem şehir merkezine ya da Bornova’da merkezde bi yerlere gitmem gerekiyor. Buralarda doğru düzgün kafe bile yok.” (K18, 28)

“Semt pahalı bi kere her şeyden önce. Yani gerçekten yaşanılabilir bir ev için iyi bir gelirin olması lazım. Bizim gibi bu evler gelmiş bi kere buraya yerleşmişler. Şimdi mümkün değil ya mümkün değil. Her şey çok pahalı.” (E17, 45)

Katılımcılara “Mahalle sakinleri ile olan ilişkilerinizi nasıl tanımlarsınız?”, “Komşularımızın ne kadarını tanıyor sunuz?” ve “Komşularımızla ne sıklıkla görüşürsünüz?” soruları yöneltilmiştir. Alınan cevaplara göre katılımcılar genellikle kendi evine en yakın konumdakilerle samimi komşuluk ilişkisi kurduklarını ancak eski komşulukların ve mahalle ilişkilerinin kalmadığını söylemektedir. Komşulukların eskisi gibi olmamasının önündeki en büyük engel olarak ise şehir hayatının yoğunluğu gösterilmektedir:

“Bu yol üstündekilerle tanıştığım diyelim. İyiyiz onlarla da. Ama kalabalık bir yer burası yani bir sürü insan var. Çoğunu da tanımam etmem.” (E15, 53)

“Yani bikaç komşuyla sık sık görüşürüz de diğerleriyle o kadar samimiyetim yok. İnsanların işi gücü var, çoluğu çocuğu var. Okula gidiyorlar, işe gidiyorlar. Evde insan bulmak biraz zor gündüzleri.” (K7, 38)

“Önceden insanlar her zaman gider gelirdi birbirine. Şimdi bayram ziyaretlerinde bile komşular sayılmaz oldu. Mahalle samimiyeti falan kalmadı artık canım herkes birbirine yabancı, soğuk. Tanımıyor ki kimse birbirini. Apartmanlar yaptı bunu.” (K21, 38)

Komşuluk ilişkileri artık ihtiyaçlar üzerinden de devam etmemektedir çünkü konutların etrafına inşa edilen marketler ve alışveriş merkezleri tüm temel ihtiyaçlara yanıt olmaktadır. Apartmanlarda ve çok katlı lüks konut sitelerinde de komşuluk ilişkileri pek gelişmemiştir ancak bu durum doğrudan dikey yapılaşma ile ilgili görünmemektedir. Tek katlı konutların yer aldığı mahallelerde de aynı şekilde katılımcılar komşularıyla eskisi gibi samimi ilişkilerinin olmadığını söylemişlerdir:

Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar

“Yani önceden bir ihtiyacın olduğunda çaldığım kapı komşunun kapısıydı şimdi marketin. Yani iyi oldu bu marketler hepimiz için de işte bi yandan da bitirdi komşuluğu falan. Komşu komşunun küliüne muhtaçtır sözleri falan hikaye artık. Yani ölsen komşunun ruhu duymaz öyle uzaklaştı millet birbirinden.” (E23, 40)

Bir mekânın orada yaşayan insanlara sunduğu olanaklar, mekân deneyimleri üzerinde etkili olmaktadır. Yeni yapılar inşa edildikleri bölgeleri ekonomik ve siyasal anlamda canlandırmakta ve geliştirmektedir. Bölgede artan nüfusla birlikte yeni ihtiyaçlar söz konusu olmaktadır. Bu ihtiyaçlara yanıt olarak da bölgeye çeşitli hizmetler sağlanmaktadır. Point Bornova Rezidans ve Folkart Life Bornova bölgelerinde bu yapılardan önce herhangi bir aktif sosyal hayat söz konusu değilken alışveriş merkezinin de açılmasıyla birlikte bu bölgelerde hareketlilik sağlanmıştır.

Bölgedeki marketler hem bölge sakinlerinin ihtiyaçlarına yanıt olurken hem de iş imkânı sağlamaktadır. Görüşme yapılan katılımcılar yeni yapıları yeni iş imkânları olarak gördüklerini söyleyip bölgenin kalkınmasında da katkısı olduğunu dile getirmişlerdir. Alışveriş merkezinin de açılmasıyla bölge insanlarına sosyal aktivite imkânı sağlanmıştır. Bölgede ortaya çıkan yeni iş ve eğlence mekânları bu noktadaki yoğunluğu da arttırmış, bölgeye canlılık katarken aynı zamanda trafik açısından da çeşitli olumsuzluklara neden olmuştur:

“İş imkânı çok çünkü fabrika çok, sanayi çok. AVM’ler çok. Ama işte herkes kendine göre. Çok okumuş da var genelde gençler başka şehirlere gidiyor. Kırsalda gençler kalmadı. Bide bölge aslında hareketli. Yani otopar yakm. Bide hemen yanında AVM olunca kalabalık daha da artıyor ister istemez. Buranın insanı olan da çok olmayan da. Mesela bi sürü yabancı insan geliyor çalışmaya ta nerelerden. Bölgedeki insana iş mi kalıyor Allah aşkına.” (K6, 45)

“Buralardaki inşaatların hepsi aynı zamanda birilerine ekmek kapısı tabi. Gelişmesi açısından da iyi buraların. Ama işte böyle ev dik dik nereye kadar bilmiyorum ki. Herkes iş için aş için buralara geliyor geçim kaygısı tabi ama işte trafik bi dert, altyapı ayrı bi dert.” (K5, 55)

Köy nüfusu iş imkânları dolayısıyla büyük şehirlere yerleşse de artan nüfusla birlikte bu bölgelerde de istihdam problemleri ortaya çıkmaktadır. Katılımcılar siteleri değerlendirirken buldukları bölgeyi pahalandırıldığını söylemişlerdir. Gecekondu tarzı tek katlı yapıların etrafına inşa edilen bu yapılar, sakinlerine pek çok hizmet sunarken aynı zamanda bölgede çevrelerindeki pek çok alışveriş alanının da bu lüks konutlara hizmet edercesine oldukça yüksek fiyatlı ürünler sattıklarını, emlak-konut piyasasının sitelerin inşa edilmesiyle birlikte arttığını dile getirmişlerdir:

“Pek çok açıdan bu siteler bölgeyi kalkındırdı, iyi oldu ama ev fiyatlarını da arttırdı. Şimdi bizim bu oturduğumuz derme çatma evler bile ateş pahası.” (E17, 45)

“Bu lüks yapıların bu taraflara gelmesi iyi mi oldu kötü mü oldu yani şimdi buralar hareketlendi iyi güzel. Ama gel görelim her şey arttı ya her şey. Zengin muhitler oldu artık buralar yani.” (K21, 38)

Ulaşım, bir mekânın pazarlanmasındaki en önemli unsurlardan biridir. İzmir’de karayolu, demir yolu ve deniz yolu olmak üzere tercih edilebilecek pek çok ulaşım imkânı bulunmaktadır. Katılımcılara şehir merkezlerine nasıl ulaşım sağladıkları sorulmuş ve alınan yanıtlara göre çoğunlukla toplu taşımanın tercih edildiği görülmüştür. Arabası olan katılımcılar trafik yoğunluğundan şikayet etmektedir. Toplu taşımanın kolaylığı ve ulaşılabilirliğinin yanı sıra belirli saatlerdeki yoğunluğu nedeniyle şikayetçi oldukları görülmektedir. Toplu taşımalara yakınlık konut piyasasında konutların değerini arttırıcı bir niteliktedir:

“İzmir içerisinde gideceğim her yere toplu taşımayla gidiyorum. Ama bu tabi bazen felaket olabiliyor. İzbanla her yere ulaşmak mümkün olsa da bazen gerçekten kabus. Kalabalık ve arıza yapabiliyor.” (K3, 28)

“Arabayla ya da bazen toplu taşıma kullandığım da oluyor. Her ikisinin de ayrı ayrı eziyetleri var. Arabanın park sorunu var bi kere. Alışveriş merkezine falan gitmiyosan yandın, arabayı nereye koycaz? İzmir büyükşehir yani bazen gerçekten İstanbul trafiği gibi içinden çıkılmaz bir trafiği oluyor. Toplu taşıma da iyi aslında yani her yere gidebiliyosun da işte onun da çileleri var.” (E19, 32)

Katılımcılara kapalı siteleri nasıl değerlendirdikleri, imkânlarından faydalanıp faydalanmadıkları, site sakinleriyle olan tanışıklıkları ve ilişkilerine yönelik sorular yöneltilerek mekân kullanımı ve mekân üzerinden etiketleme pratiklerine ilişkin bilgiler elde edilmesi amaçlanmıştır. Katılımcılar, siteleri güvenli ve korunaklı bulduklarını belirtmeler de yaşanabilir bulmadıklarını söylemişlerdir. Sitelerin çok katlı olması hem korkutucu ve gereksiz bulunmakta hem de kat sayısı arttıkça insanlar arasındaki sosyal mesafenin de artacağı ve yabancılaşmanın söz konusu olacağı düşünülmektedir. Simmel²⁷ de kentli insanı tariflerken uzmanlaşmaya dayalı ilişkiler dışında bir samimiyetin kalmadığı, kişilerin zorunlu karşılaşmalardaki göz temasından bile kaçındıkları ve samimiyetsiz selamlaşmaların yaşandığı bir sosyal hayat tarif etmektedir. Şahin²⁸’in de belirttiği gibi siteler kendi sınırlarını çizerek dışarıya kapalılık vurgusu yapmaktadır. Bu kapalılık insan ilişkileri üzerinde de etkili olmaktadır. Bu noktada görülmektedir ki kent hayatında yoğun bir temponun içinde kalan bireylerin yaşadıkları konut tipi fark etmeksizin komşularıyla kurmuş oldukları ilişkiler eski canlılığını yitirmiştir:

“Sitelerden yana şikayetçiyim valla. Getirip getirip koca binaları üzerimize diyorlar. Hem şehrin görüntüsünü bozuyorlar hem de biz böyle kutu kutu evler arada kalıyoruz. Bide öyle bi şey ki lüks evler zaten muhtleri de lüksleştiriyor yani etrafı hemen ya kentsel dönüşüm ya da pahalı pahalı marketler, alışveriş merkezleri açıyorlar hemen. Tamam orda yaşayanın durumu olabilir ama etrafındakileri hiç düşünmüyorlar. Bu insanlar ne yer ne içer? Halimiz vaktimiz yerinde şükür. İyi kötü de bir evimiz var ama tabi onlara bakınca yanında bizinkilerin de yenilenmesi gerekiyor gibi görünüyor.” (E8, 55)

Kapalı sitelerin imkânları üzerine yöneltilen sorularla katılımcıların genellikle bu imkânlardan haberdar olduklarına ancak herkesin kullanımına açık olması hakkında pek de fikir sahibi olmadıkları bulgularına ulaşılmıştır. Kapalı sitelerin en göze çarpan, beğenilen ve tercih sebebi olmasına neden olan özelliklerinin ise güvenli bir yaşam imkânı sunması hem daha önce yapılmış olan çalışmalarda²⁹ hem de site etrafında yaşayanlar tarafından dile getirilmektedir. Katılımcıların çoğunluğu site tarzı yapılaransa müstakil bir evde yaşamayı tercih edeceklerini söylemelerine rağmen siteleri daha güvenli bulduklarını belirtmişlerdir. Bu noktada köylerden kentlere göç ile birlikte modernleşmeye başlayan bireylerin, kentin sağlamış olduğu imkânlardan sonuna kadar yararlanmak isterken kendi sahip oldukları değerler ve konfordan da vazgeçmek istemediklerini gözler önüne sermektedir.

“Yani herkes kendi kabuğuna çekilmeye çalışıyor bence. Bizim bundan önceki evimizin de geniş bir avlusu vardı. Böyle büyük duvarları yoktu ama çitlerle çevriliydi. Diğer evlerle ayrıydı. Şimdi her yere böyle büyük büyük binalar diyorlar. İzmir’in geneline bakılırsa zaten her yer beton. İnsanlar

²⁷ Simmel, 2015.

²⁸ Şahin, 2019, 751-752.

²⁹ Blakely Snyder, 1999; Sipahi, 2011; Alpaykut Senem, 2011.

Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar

gittikçe tepelerde yaşamaya başladı. Sanki ne kadar yukarı çıkarsan o kadar güvendesin ve ulaşılmazsın gibi. Ben alt katlarda yaşamak isterim o kadar yüksekler korkutucu geliyor açıkçası. Aynı ayrı binalardansa tek bir yerde toplanmak da mantıklı gibi sanki ama bilemiyorum. Bu binaların içinde her şey var bide. Havuzundan tut da masaj salonlarına spor salonlarına kadar. Dışarı çıkmaya uzaklara gitmene gerek yok yani.” (K1, 32)

“Her şey var bu binalarda. Yüzme havuzudur, masaj salonudur, spor salonu falan var yani. Bilmiyorum ki kullanabilir miyiz ama sanmıyorum yani orda kalan insanlar için yapıyolardır. Zaten açıksa bile gitmek istemem ben. Ne işim var. Her yerde var spor salonu. Bide pahalı olur zannımca.” (E19, 32)

“Şimdi gereksiz yere koca binaların içine girmenin lüzumu yok diye düşünüyorum. Alacaklarımı dışarıdan herhangi bir yerden de alabilirim. Gereksiz yere güvenlikten geçeceksin, kendini açıklayacaksın. Yani bence git başka yerden al. Başkalarının evinin önünde ne işin var? Yani gerek duymadık hiç oraya gitmeye. Gezmek için bile olsa. Ne biliyim bi sürü yer var gezmek istesem. İki üç mağaza görmek için girilmeye değmez bence. Hem alışveriş ettiğimiz yerler var zaten çok bize göre değil.” (E23, 40)

Katılımcılara sorulan “Taşınmayı düşünüyor musunuz, nereye ve hangi sebeplerden ötürü taşınmak isterdiniz?” sorularına taşınmak yerine mevcut yaşam alanlarını çeşitli imkânlarla daha da geliştirmek ve güzelleştirmek şeklinde yanıtlar alınmıştır. Taşınma fikrinin önüne geçen neden olarak ise ekonomik imkânsızlıklar öne sürülmektedir. Bunun yanı sıra katılımcıların büyük çoğunluğu sessiz, sakin, huzurlu ve güvenli bir yerde yaşamak istediklerini belirtmişlerdir:

“Bu ekonomik koşullarda zor. Yani şimdi ev bulmak gerçekten çok zor. İki üç tadilatla iyi kötü yaşanır buralarda.” (E9,45)

“Taşınmak falan artık lüks şeyler, imkânımız yok. Ama ille de taşınacak olsam, imkânım olsa yani şöyle sessiz, sakin bi yerlere gitmek isterim. Bahçem olsun, mangalımı, pikniğimi yapayım. Karışanım edenim olmasın.” (E20, 50)

“İnsan büyükşehirlerin kaosundan yoruluyor ya. Böyle yazlık güzel bi yerlerde yaşamak isterdim ben. İmkânım olsa bi dakika bile durmam ki.” (K10, 36)

Yüksek ve lüks binaların kendi yaşam alanlarını da etkilediğini ifade eden katılımcılar, yaşadıkları yerlerin hemen yakınındaki bu yapıların kendilerini olduğundan daha yıkık dökük ve kötü, metruk gösterdiğini, bu yapıların ekonomik sınıflaşmayı doğrudan gözler önüne serdiğini söylemişlerdir:

“Derli toplu güzel duruyo şu binalar ama işte getirip bizim dibimize yapılıncı da haliyle bizim buralar beğenilmiyor. Durumu olan gelir oralarda yaşar, buraları da beğenmezler.” (K13, 50)

“Durumu olanların yani paran varsa yaşayabileceğin lüks yerlerde yaşıyorlar. Şimdi araziye baksan demezsin ki buraya ev yapayım şu kadar da paraya satayım. Arkası bomboş tarla zaten. Ama dediğim gibi getirip bu yapıları en tuhaf yerlere dikiyorlar. İnsanlar da şartlarını falan beğenip alıyor, giriyor içine. Ne bileyim manzara yok bi şey yok. Kimilerinin balkonu bize bakıyor zaten.” (E12, 48)

Katılımcıların ifadelerine bakıldığında sitelerin hem fiziksel hem de duygusal olarak yaşamlarını aktif bir şekilde etkilediği anlaşılmaktadır. Tek katlı yapıların etrafında yükselen bu kapalı siteler, kendi yaşam adacıklarını oluşturarak kendilerini dışarıya tamamen kapatmakta ve tüm ihtiyaçlarını bu adacıklar içerisinde karşılayabilmektedir. Katılımcılar, sitelerin sahip olduğu

tüm bu imkânların site sakinlerini dışarıya bağımlı olmaktan kurtardığını ancak insanlarla kurdukları ilişkileri sınırladığını düşünmektedir. K10, 36, E9, 45 gibi bazı katılımcılar sitelerin fiziksel olarak kendi evlerine bir engel teşkil ettiğini, manzaralarını kapattığını ve evlerinin güneş almasına mani olduğunu ifade etmiştir. Sitelere ilişkin olumsuz görüşlerden bir diğeri ise bulunduğu bölgedeki kiralara arttırmasıdır. Lüks yapıların bölgede çoğalması o bölgenin sosyo-ekonomik düzeyini de etkilemekte ve inşa edilen konutların nitelikleri bu ölçüde değişmektedir:

“İmkânları ölçüsünde düşünülduğünde gerçekten gelişmiş, güzel yapılar bunlar. Ama işte hem buraların değerini arttırdı hem de bizi kötü gösteriyor. Yani gelişim açısından iyi tabi, yoldur, elektriktir, ulaşımır falan. Gereksiz bi yükseklikleri var. Önünde dikiliyo, kapatıyor manzarayı. Ha manzarada da bi şey yok tabi ama işte kötü görünüyo yani.” (E23, 40)

“Binalarda komşuluk falan yok, buralarda da yok. Neden dersin kimse bir ihtiyacı için de çalmıyor artık komşusunun kapısını. İhtiyaçlarını hep marketlerden falan karşılıyorlar. Hatta bu sitelerin çoğunda kendi bakkalları, marketleri bile var. Hiç dışarı çıkmasına gerek yok insanların.” (K6, 45)

Sitelerin etrafında yaşayan katılımcılar, site sakinlerini yaşadıkları alanların imkânları doğrultusunda değerlendirirken, mevcut literatüre bakıldığında site sakinlerinin de onları “eğitim düzeyi düşük, ne idüğü belirsiz, varoş bir kesim, sorunlu kişiler, gecekondu kesiminden kimseler, kültürel düzeye ulaşmamış insanlar” olarak nitelendirdikleri görülmektedir³⁰. Bu noktada yaşanan mekân üzerinden etiketlemelerin tezahürleri ortaya çıkmaktadır. Katılımcılar, kapalı sitelerin mekânsal bir ayrışmaya neden olduğunu düşünmektedir. Site sakinlerinin sahip oldukları imkânlar dolayısıyla kendilerine tepeden baktıklarını ve genel olarak site çevresinde yaşayan insanlara suçlu etiketiyle yaklaşıldığını ifade eden katılımcılar da vardır:

“Şimdi bi bakıyosun bi tarafta eli yüzü düzgün, iyi ve güvenli görünen evler diğerk tarafta da müstakil evler. Daha ıssız falan görünüyo bu taraflar. Herhangi bi koruma falan da yok tabi. Buralarda içki içenler ne biliyim evsizler falan da olunca tabi tehlikeli görüyo insanlar buraları.” (E9, 45)

“Oturduğum ev benim cebimdeki parayı gösterebilir ama nasıl bir insan olduğumu göstermez. Ama dışarıdan öyle yaklaşmıyorlar işte. Herkesin bi yeri yurdu var. Cebindeki paraya göre yer içersin, gezersin. Girebileceğin yerler var giremeyeceğin yerler var.” (K11, 23)

Katılımcıların boş zaman aktivitelerine odaklanarak ortak (kamusal) alan kullanımları saptanmak istenmiştir. Hangi mekânların kimler tarafından kullanıldığı mekân aidiyeti üzerinden şekil almaktadır. Kapalı sitelerin bünyelerinde bulunan mekânların herkesin kullanımına açık olduğunun bilinmesine rağmen site etrafında yaşayan bireyler tarafından tercih edilmemesi, bu mekânların yalnızca site sakinlerine ait olduğunun ve kendilerini bu mekânlara ait hissetmediklerinin düşünülmesinden kaynaklanmaktadır. Kapalı sitelerin etrafında yaşayan bireyler, kendi sosyo-ekonomik seviyesine yakın kimselerle ya da herhangi bir sosyal ve sınıfsal ayırım yaşamayacaklarını düşündükleri ortak (kamusal) alanlar olan park, kafe, sahil kenarı ya da alışveriş merkezlerini tercih etmektedirler. Katılımcıların boş zaman aktivite tercihleri cinsiyete göre değişkenlik göstermektedir. Erkek katılımcılar ev dışı alanda çeşitli hobiler edinirken kadın katılımcılar daha çok ev içi alanda kendilerine bir meşguliyet bulmaktadır. Her iki cinsiyetin de boş zaman aktivitesi olarak en çok vakit geçirdiği alanların alışveriş merkezleri olduğu saptanmıştır. Alışveriş merkezlerinin karma yapısı, bireylerin herhangi bir sosyal kaygı yaşamaksızın vakit geçirebileceği bir alan sunması bu noktaların daha çok tercih edilmesine neden olmaktadır:

³⁰ Taş, 2016, 121.

Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar

“Valla altımızda araba olduğu sürece her yere gider geliriz boş zamanlarımızda. Denize girebileceğimiz, piknik yapabileceğimiz yerlere gideriz. Öyle çok kalabalığa karışmayı sevmem.” (E12, 48)

“Halk eğitim kurslarına gidiyorum, çocuklarımla geziyorum, komşulara gidip geliyorum. Genelde de evdeyim yani ev işleriyle uğraşırım.” (K7, 38)

“Boş zamanlarımda genelde arkadaşlarımla olsun veya akrabalarımla olsun AVM'lere gezmeye falan gideriz, kıyafet bakmak için veya ne biliyim alışveriş yapmak için AVM'lerde geziyoruz, parklarda oturuyoruz, piknik filan yapmaya gidiyoruz bazen.” (E22, 29)

Katılımcıların çoğu tarafından ortak (kamusal) alan olarak nitelendirilen alışveriş merkezlerinin kullanımında da mekânsal bir ayrışma yaşandığı gözlenmiştir. Point Bornova Rezidans çevresinde gerçekleştirilen görüşmelerin birkaçında katılımcılar kendilerine konum itibarıyla yakın olmasına rağmen Point Bornova Rezidans'ın bünyesinde bulunan alışveriş merkezini tercih etmediklerini söylemiş, gerekçesi sorulduğunda ise yanıt vermekte çekimser davranmışlardır. Katılımcılara yöneltilen çeşitli sondaj sorularıyla bu alışveriş merkezini kendilerine göre bulmadıklarını, tercih ettikleri markaları bulmakta zorluk çektiklerini ve kendilerini yabancı hissettiklerini belirtmişlerdir:

“Bi sürü alışveriş yapabileceğimiz yer var, Point Bornova'ya gitmiyoruz ama. Ne biliyim binanın altında kalıyo ya. Gitmek istemedik hiç yani.” (E17, 45)

“Hep gittiğimiz yerler var oralara gideriz. İhtiyaçlarımızı da pazardan falan karşılayabiliyoruz zaten. Pahalıdır oralar ekstradan.” (K21, 38)

“Yani zenginlerin arasında karışmanın bir manası yok. İhtiyacımız olan her şey her yerde var.” (K13, 50)

Katılımcıların çoğunlukla sitelerin bünyesinde bulunan ve çeşitli ihtiyaçlara yanıt olabilecek eczane, kuaför, kafe gibi mekânları kullanmaktan sakındıkları görülmektedir. Bu mekânların tercih edilmemesinin nedeni olarak ise site sakinleri ile karşılaşmak istememeleri öne sürülmektedir. Bu mekânlardaki karşılaşmaların “kendilerinden olmayan öteki” profilini pekiştireceği düşünülmektedir. Katılımcılar, bu mekânlarda kendilerine yöneltilen ve oraya ait olmadıklarını hissettiren bakışlardan çekindiklerini dile getirmektedir. Aynı mekânın ortaklaşa kullanılmaması mekân deneyimleri üzerinde etkili olurken, mekân üzerinden etiketlenmeleri de beraberinde getirmektedir:

“Bir sürü kafe falan var bu binaların altlarında ama gitmiyoruz ki. Yani arkadaşlarımla falan da buluşacak olsam oraları tercih etmiyoruz. Fiyat konusunda bi çekimserlik yaşadığımızdan da değil yani. Bilmiyorum hoş gelmiyor buralarda takılmak.” (K11, 23)

“Yani insanlar dışarıdan insan istemeyebilirler. Zaten kendilerine göre mekânlar yapıyorlar. Bide dışarıdan buralara gidip de huzursuz olmak istemem ben açıkçası.” (E14, 48)

Katılımcılara yaşadıkları bölgede etnik, siyasi, dinî ya da fiziki bir ayrışmaya maruz kalıp kalmadıkları sorusu yöneltilmiş ve alınan yanıtlara göre de büyük çoğunlukla fiziki ayrışmaların sözcüğü olduğu saptanmıştır. Katılımcılardan bazıları komşu oldukları Suriye ve Afgan göçmeni ailelerin istenmediğini söyleyerek etnik ve parti tartışmaları üzerinden ise siyasi ayrışmaların yaşandığını da dile getirmişlerdir.

“Siyasi olarak ayrışım var. İdeolojik olarak da var çünkü buraların belli bir kısmı sağcı.” (E16, 25)

“Fiziki ayrışma az önce dediğimiz gibi binaların ayrışmasıysa var tabii olmaz olur mu? Her yerde değişik değişik evler var. Gecekondu da var,

gökdeleni de var, sitesi var, apartmanı var. Herkes farklı farklı yerlerde yaşıyo. Bu insanların ortak bir noktası yok. Birbirleriyle karşılaşmıyorlar bile. Herkes kendi hayatını yaşıyor, ötekine sırtını dönmüş.” (E9, 45)

“Belli bi kesim yaşıyo buralarda. Zaten şöyle bi bakınca anlıyosun kim zengin kim fakir. Paran ölçüsünde bi hayat kuruyosun kendine iyi kötü.” (K6, 45)

“Fiziksel olarak ayrışma olabilir çünkü niye dersin şu binalarda oturmuyoruz biz. Müstakil eviz. Lüks değil bizim buralar. Onlar lüks, şaşalı. Onlardan tabi ki ayrışıyoruz. Orda yaşayanlar buraları beğenmez. Bizim buralarda yaşayanlar da oraları beğenmiyor gerçi.” (K13, 50)

Katılımcıların soruya verdikleri yanıtlardan görülmektedir ki yalnızca yaşadıkları mekânda değil genel olarak bir mekânı paylaşmak konusunda da kendilerine benzemeyen kimselerle bir arada bulunmaktan sakınmaktadırlar. Kendilerine benzemeyen ve öteki olarak nitelendirilen kimseler ise benzer sosyo-ekonomik seviyeden olmadıkları, benzer dini ve siyasi inançları paylaşmadıkları, benzer etnik kökenden olmadıkları kişilerdir. Kapalı site sakinleri de site etrafında yaşayan kimseleri bu nedenle kendilerinden olmayan ötekiler olarak nitelendirmekte ve kendilerini bu kimselerden korumak maksadıyla etraflarına duvarlar örmektedirler. Kendine benzemeyen kimseleri potansiyel tehlike olarak gören site sakinleri, sitelerin etrafında yaşayan kimseleri de suç işleme olasılığı yüksek kişiler olarak değerlendirmektedir. Kapalı sitelerin etrafında yaşayan katılımcılar da bu tezleri doğrular nitelikte site sakinlerinin kendilerine karşı olan yaklaşımlarından bahsetmektedirler:

“Öyle bi muhabbetimiz selamımız kelimamız yok ama işte herkesin yeri yurdu belli olunca sen öyle onların alanına girdiğinde bakışlar bi farklılaşıyor yani hissediyosun.” (E22, 29)

“Sanki hırsızmışın gibi muamele görmek incitici tabi. Buralardan geçen insanların tavırları itici.” (K11, 23)

“Herkes kendi alanında kalsın isteniyor ama bu dünya hepimizin. Her yere girip çıkmak niye bu kadar mesele anlamıyorum. Durumumuzun bazı şeylere yetmemesi bizi suçlu yapıyo hemen.” (E16, 25)

Kapalı siteler üzerine mevcut literatür göz önünde bulundurulduğunda, sitelerin etrafındaki metruk görünümlü konutların bölgeyi potansiyel bir suç alanı olarak gösterdiği düşünülmektedir. Sosyo-ekonomik statülerinin düşük olduğu ve site imkânlarından uzaklaşan bu alanlarda herhangi bir suç meydana gelme olasılığının yüksek olduğu düşünülmektedir. Bu düşüncelerin yanı sıra sitelerin etrafında yaşayan katılımcılar da evlerinin çevresinde bulunan dilenci, evsiz, kâğıt toplayıcısı gibi kimseleri tehlikeli bulduklarını ve bu kişilerden korktuklarını söylemişlerdir. Bu durum herhangi bir ayırım gözetmeksizin herkesin bir ötekisinin olduğunu, herhangi bir nedenden ötekileştirilenlerin de kendilerinden daha kötü durumda olan başka kimseleri ötekileştirebileceklerini göstermektedir. Ötekileştirme pratiklerine maruz kalan bireyler çok daha çabuk bir şekilde diğer bireyleri dışlanmaya maruz bırakabilmektedir:

“İnsan ister istemez korkuyor tabi. Bizim evlerimiz o kadar güvenli falan değil, bu mahalle falan da öyle. Çok fazla başı boş dolaşan insan var. Boş gezmiyorlar da silahı, bıçağı olan çok yani.” (K21, 38)

“Açıkçası bu dilencilerin, kâğıt toplayıcılarının falan bi çaresine bakılması lazım. İnsan korkuyo akşamları falan. Tek başıma yürümeye korkuyorum bunlar yüzünden.” (K10, 36)

Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar

İnsan ve mekân etkileşimi diyalektik bir süreci barındırmaktadır. Mekân, üzerinde yaşayan insanların eylemleri sonucunda değişim ve dönüşüm geçirirken aynı zamanda insanları da değiştirip dönüştürmektedir. Bu doğrultuda katılımcılara insan ve mekân etkileşimi açısından “İnsanlar yaşadıkları bölgeleri değiştiriyor mu?” ve “Yaşanılan yer insanları değiştirir mi?” soruları yöneltilmiştir. Alınan yanıtlara göre mekânın tek başına bir olgu olarak düşünülemeyeceği ve insan eylemliliklerinden bağımsız değerlendirilemeyeceği sonuçlarına ulaşılmıştır. Katılımcıların büyük çoğunluğu insanların sahip oldukları imkânlar ölçüsünde yaşadıkları mekânları değiştirebileceklerini söylerken, mekânın da fiziki kimi nitelikleri doğrultusunda insanları etkilediğini ve değiştirebileceğini belirtmişlerdir:

“Değiştirir tabi. Sonradan görme de olabiliyosun işte. Yaşadığın yere uyum sağlamak diye bi şey var. Önceden de öyleydi ya. Köyden gelirdi insanlar. Birden şehirlî olmazlardı ki olamazlardı. Önce burda yaşamaya bi adapte olmaları lazım.” (E14, 48)

“Yaşadığın yeri çok rahat değiştirebilirsin. Yani tabi yine mesele parana bakar. İmkânın varsa şu oturduğun evi bambaşka bi şeye çevirirsin. Ama işte diyelim ki üzerindeki toprak bazı şeylere imkân vermiyorsa onu da yapamazsın. İmkânın ölçüsünde her şey.” (E22, 29)

Sosyo-mekânsal ilişkiler üzerinden mekân deneyimlerine yönelik katılımcılara son olarak yaşamak istedikleri ve istemedikleri yerlerin özellikleri sorulmuştur. Katılımcıların büyük çoğunluğu yaşamak istedikleri yerlerin güvenli, huzurlu, sessiz, sakin, ulaşımın kolay olduğu, insanların güvenilir olduğu, balkonlu, bahçeli ve okul, hastane, alışveriş merkezi gibi çeşitli ihtiyaçlarına yanıt olabilecek mekânlara yakın olduğu yerler olduklarını söylemişlerdir. Buna karşılık kalabalık, tehlikeli, gürültülü, şehir merkezinden uzak, önemli noktalara ulaşımın zor olduğu, çok katlı yüksek binalarda yaşamak istemediklerini ifade etmişlerdir. Daha konforlu bir yaşam herkes tarafından arzu edilen bir şey olsa da konutlardan ve bu konutların çevresinden beklentiler herkes tarafından aynıyken farklılaşmaya ve dolayısıyla da ayrışmaya neden olan noktanın ekonomik koşullar olduğu görülmektedir.

Kapalı sitelerin oluşum nedenlerine bakıldığında ise güvenliğin ilk sırada yer aldığı görülmektedir³¹. Bir mekânın güvenli olarak nitelendirilebilmesi için o mekânın yeterli aydınlatmaya sahip olup olmadığı, tenha noktaların bulunup bulunmadığı, güvenlik önlemlerinin yeterliliği gibi özelliklerin yanı sıra komşuluk ilişkileri de önem taşımaktadır³². İnsanlar, bir mekânı yerleşim yeri olarak tercih etmelerindeki en önemli kriterin güvenlik olduğunu söylemektedir. Bu doğrultuda katılımcılara yaşadıkları bölgeyi güvenli bulup bulmadıkları sorulduğunda büyük çoğunlukla güvenli bulunmadığına yönelik yanıtlar alınmıştır. Bölgenin güvenli bulunmamasındaki etkenler olarak ise evsizlerin ve çeşitli madde kullanan insanların olması, bölgede yeterli ışıklandırma olmaması dolayısıyla tehlikeli olarak değerlendirilen sokak araları, başı boş gezen sokak hayvanları ve bölgede çeşitli suç olaylarının meydana gelmesi gösterilmektedir. Tüm bunların yanı sıra katılımcıların deprem gibi doğal afetlerden de evlerinin sağlam olmadığı gerekçesiyle korktukları görülmektedir:

“Yani güvenli olduğu söylenemez. Nere güvenli ki bu devirde? Tabi site gibi yerlerde güvenlik önlemleri çok oluyor da artık öyle bi şey ki bu her yerde her zaman kötülük olabilir. Bizim buralarda çok öyle suç falan yok da duyduğumuz kadarıyla şey çok böyle evsiz insanlar sağda solda.” (E22, 29)

“Hiç güvenli bulmuyorum. Gündüz vakti neyse ama akşamları, geceleri korkutucu bence. Kapımızı kitlemeden yatmanın imkânı yok bi kere. Polislerin falan sık sık devriye gezmeleri lazım buralarda.” (K10, 36)

³¹ Blakely ve Snyder, 1997; Bali, 2020.

³² Groves vd.’den akt. Özgür, 2014, 84.

“Mimari olarak da bu yapılara ne kadar güvenebiliriz bilmiyorum ki. İzmir deprem bölgesi.” (K21, 38)

Güvenlik kaygısı ve suç korkusunun cinsiyete göre değişkenlik gösterdiği saptanmıştır. Kadın katılımcılar verdikleri yanıtlara göre buldukları mekânları güvenli olarak bulmamakta ve herhangi bir suça maruz kalmaktan korktuklarını dile getirmektedir. Buna karşılık erkek katılımcıların çoğunluğu yaşadıkları mekânları güvenli bulmakta ve herhangi bir suça maruz kalma kaygısı taşımadıklarını söylemektedir. Cinsiyetlere göre farklılaşan bu korkunun arkasında ise toplumsal birtakım olguların yer aldığı söylenebilmektedir. Kadınların ev içi alana hapsedilmesi ve “Akşam akşam kadınların dışarıda ne işi olur?” gibi belirli cinsiyet kodlarıyla sınırlandırılmaları mekân deneyimlerinde de etkili olmaktadır. Yapılan çalışmalara bakıldığında da herhangi bir suça maruz kalma korkusu kadınlarda erkeklere oranla daha fazladır.³³

Mekân, gün içerisinde farklı zamanlarda farklı farklı deneyimlenmektedir. Bu doğrultuda katılımcılar, “Yaşadığımız yerde hangi yer ve zamanları güvenli, hangi yer ve zamanları ise tehlikeli olarak nitelendirirsiniz?” şeklindeki soruya büyük çoğunlukla geceleri, sokakların karanlık ve تنها olması gerekçesiyle tehlikeli bulduklarını söylerken, aslında günümüzde gece ya da gündüz olması fark etmeksizin her türlü suç olayının kişilerin başına gelebileceğini, dolayısıyla bir mekânın her zaman için tehlikeli olabileceğini dile getirmişlerdir:

“Akşamları tek başıma yürümekten korkarım ama gündüzleri öyle değil.” (K11, 23)

“Artık gecesi gündüzü kalmadı. Kötülük her yerde her zaman buluyor. İnsanın iyi olması lazım, komşunun iyi olması lazım. Boşuna demiyorlar ev alma komşu al. Kadınlar için daha tehlikeli olabilir tabi hırsız var, hırsız var, tecavüzcüsü var. Benim bi korkum yok Allah’a şükür.” (E14, 48)

“Gecesi gündüzü yok ki artık her zaman her an bi şey olabiliyor. Ama tabi bir kadın olarak yanımda kimse yoksa geceleri karanlıkta sokaklardan korkarım. İster karanlık olsun ister aydınlık.” (K5, 55)

Yaşanılan bölgede herhangi bir suça maruz kalıp kalmadıkları sorulan katılımcılar, ufak tefek birtakım suç olaylarının yaşandığını söylemişlerdir. Bir bölgede meydana gelen suç olayları bölgenin fiziksel özellikleriyle de ilintilidir. Bu nedenle Point Bornova Rezidans ve AVM çevresinin Folkart Life Bornova’ya oranla çok farklı kimliklerden insanların geçiş noktası olması nedeniyle kriminal vakaların da sık görüldüğü bir nokta olduğu saptanmıştır. Katılımcıların bölgelerindeki suç unsurlarından öteki olarak niteledikleri farklı etnik kökenden ya da ekonomik olarak kendilerinden daha kötü durumda olan kimseleri sorumlu tuttıkları görülmüştür. Bu durum göstermektedir ki herkesin bir ötekisi var ve kendine benzemeyen bu kimseleri günah keçisi olarak kullanarak ötekileştirmekte, etiketlemekte ve dışlamaktadır.

“Yani öyle büyük bi şey hatırlamıyorum da oluyo tabi her yerde böyle şeyler. Artık şehir merkezlerinde bile gündüz gözüne neler oluyo valla. Kimsenin çekindiği yok.” (E8, 55)

“Güvenlik önlemlerinin olduğu yerlerde öyle hırsızlık falan da çok olmuyor bence. Buralar تنها yerler. Akşamları içmeye gelip olay çıkaran çok.” (K6, 45)

“Bir sürü Suriyeli bebe var buralarda. Başiboş dolanıyolar. Hırsızlık falan çok oluyor onlar yüzünden bu taraflarda. Kapımızı kitlemeden yatamayız yani bu devirde imkân yok.” (E14, 48)

³³ Karasu, 2017, 47.

Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar

Katılımcıların öteki olarak nitelendirdikleri kimselerin kendileriyle aynı dili konuşmayan, aynı inançlara sahip olmayan, kendileri gibi görünmeyen kimseler oldukları görülmektedir. Bu noktada dışlanan kişiler potansiyel birer tehlike olarak nitelendirilmektedir. Etraflarında öteki olarak nitelendirdikleri kimselerden şikayetlerini dile getiren katılımcılardan K21, 38 özellikle Suriyelilerin ülkemize gelmesiyle birlikte suç olaylarının arttığını düşündüğünü ifade etmektedir. Katılımcıların farklı etnik kökündeki bireyler hakkındaki bu düşünceleri üzerinde medyanın da olumsuz katkıları söz konusudur. Toplumda meydana gelen pek çok suç unsurundan göçmenlerin sorumlu tutulması kendinden olmayan ötekilerin günah keçisi olarak kullanılmasına neden olmaktadır çünkü kendine benzemeyen kişiler yabancı olarak nitelendirilmekte ve korkuya neden olmaktadır.

Güvenlik, bir mekân tercihindeki ilk ve en önemli unsur olarak sıralanmaktadır. Bu doğrultuda katılımcılara güvenli alanın kendileri için ne ifade ettiği ve nereleri güvenli olarak nitelendirebilecekleri sorulmuştur. Kapalı site sakinleri metruk görünümdeki gecekonduların bu konutları güvenliksiz ve potansiyel suç alanları olarak nitelendirirken sitelerin etrafında yaşayan ve araştırmaya konu olan katılımcılar ise her ne kadar yaşadıkları yerleri güvenli bulmadıklarını dile getirirler de güvenli alan olarak da kendi evlerini işaret etmişlerdir:

“Güvenli alan diyince endişeden tasadan gürültüden uzak, evimin bahçede takılıyormuşum gibi bir his uyandırdı. Nereler benim için güvenli diye düşündüğümde aslında evimde kendimi güvende hissedirim genel olarak.” (K1, 32)

“Güvenli alan deyince aklıma gelen ilk yer evim yani ama evin de ne kadar güvenli olduğu tartışılır tabi. Şimdi diyeceksiniz ki korunaklı bir yerde yaşamıyorsun ki ama yine de insan evinde kendini huzurlu ve güvendeymiş gibi hissediyor.” (K3, 28)

Kapalı siteleri güvenli mekânlar olarak nitelendiren katılımcılar, kendi yaşam alanlarının da güvenli olarak nitelendirilebilmesi için sitelerin sahip oldukları güvenlik kamerası gibi imkânlarla sahip olmaları gerektiğini söylemişlerdir. Sitelerin ve bünyelerindeki çeşitli sosyal alanların site etrafındaki katılımcılar tarafından doğrudan deneyimlenmediği görülmektedir. Sitelerdeki mekânların kullanımına çekimser yaklaşan katılımcılar bu mekânları kullanmalarının site sakinleri tarafından da hoş karşılanmayacağını düşündüklerini söylemişlerdir. Bu noktada site sakinlerinin kendileri için oluşturdukları öteki etiketinin benimsendiği, site sakinleriyle herhangi bir iletişimlerinin olmamasına karşın bu kişilerin kendi çekimserlikleriyle kendi etiketlerini oluşturdukları ve mekân kullanımlarını buna göre şekillendirdikleri görülmektedir:

“Güvenli olmaları için her türlü imkânları var vala. Şimdi doğruya doğru ne biz onların mekânlarına gideriz ne de onlar gelir buralara. Bizim işimiz olmaz oralarda. Şimdi buralar herkese açık, gelir de geçer de. Ama bizim bi işimiz gücümüz yoksa sitelerinde ne yapcaz? Girişte ne diye geldik dices mesela. Bide böyle açıklama yapmak gerek dimi?” (E23, 40)

“Sonuçta bu mekânlar belli bir kesim için yapılmış. Bizim ordaki varlığımızın hoş karşılanacağını düşünmüyorum. Rahatsız hissedeceksem ne işim var?” (K11, 23)

Yaşanılan yerin güvenli olarak nitelendirilebilmesindeki önemli etkenlerden biri de komşuluk ilişkileridir³⁴. Mevcut alan araştırmalarına bakıldığında kentleşmeyle birlikte ortaya çıkan apartmanlaşma dolayısıyla eski komşuluk ilişkilerinin kalmadığı ve bireylerin birlikte yaşadıkları alanlarda birbirlerini tanımadıkları görülmektedir. Çok katlı kapalı sitelerde yaşayan bireyler de eski komşuluk ilişkilerinin kalmadığını, karşı komşularını bile tanımadıklarını dile getirmektedir³⁵. Komşuluk ilişkileri sosyal kontrol mekânizmasının devreye girmesiyle birlikte bölgede

³⁴ Valera ve Guardia, 2014; Ferraro, 1995.

³⁵ Doğan, 2016; Bodamyalı, 2018.

yaşanabilecek suç olaylarının önüne geçebilmektedir. Günümüz koşullarında sadece çok katlı apartmanlarda değil çalışmaya konu olan tek katlı metruk görünümlü konutlarda da komşuluk ilişkilerinin eskisi gibi olmadığı ve bireylerin zorunlu karşılaşmalar dışında birbirleriyle samimi iletişimlerinin olmadığı görülmektedir:

“Kimsenin kimseye güveni kalmadı. Şehir hayatı herkesi birbirine yabancılaştırdı. Ne komşu kaldı ne bi şey.” (K6, 45)

“İnsanın üç beş tanıdığı olursa etrafında daha huzurlu yaşar. Komşuluklar önemli. Köylerimizde ne güzeldi herkes birbirini tanırdı, sayardı. Şimdi kim hırlı kim hırsız bilmeyiz ki.” (K2, 52)

Son olarak katılımcılara site sakinleri tarafından herhangi bir ayrılmaya maruz kalıp kalmadıkları ve bu durumun gündelik yaşamları üzerindeki etkisi sorulmuştur. Katılımcıların site sakinleriyle doğrudan bir ilişkilerinin olmadığı dolayısıyla herhangi bir söyleme ya da imaya maruz kalmadıkları saptanmıştır ancak devam eden açıklamalar göstermektedir ki sitelere yakın konumda oturan katılımcılar site sakinlerinin kendilerine olan bakışlarından hoşlanmamakta ve hor görüldüklerini düşünmektedirler. E20, 50 yakın yaşadığı site sakinlerinin evlerine bakışları konusundaki rahatsızlığını dile getirirken, K11, 23 ise *“Sanki buralar onlara aitmiş de biz sonradan gelmişiz gibi bir algı var. İstenmiyoruz. Kentsel yenilenmeler falan da yapıyor da işte hepsi bu genel görüntüye uyum sağlansın diye.”* şeklinde açıklama yapmıştır. Yaşadıkları yerde istenmedikleri duygusuna kapılan katılımcılar, sitelerin kendilerinden sonra gelmiş olmalarına rağmen bölgenin asıl sahibiymiş gibi kendilerini buralarda istememelerini, buldukları bölgenin görüntüsünü bozuyor olmaları gerekçesiyle haklı bulsalar da kendi etraflarında yükselen ve şehrin genel görüntüsünü bozan bu yapıların da bölge insanları için rahatsız edici olduğunu dile getirmişlerdir. Sitelerin arasına sıkışık bir hayat yaşayan katılımcılar, yaşadıkları mekânlar dolayısıyla etiketlendiklerini düşünmektedirler.

SONUÇ

Mekân, multidisipliner bir konu olması gerekçesiyle tek boyutlu değerlendirilmemelidir. Mekân üzerine yapılan ilk çalışmalarda, yaşanan yer olarak mekânın coğrafyanın konusu olduğu görülürken daha sonrasında insan eylemliliklerine sahne olan bir yer olarak mekânın psikolojiden sosyolojiye geniş bir yelpazede ele alındığı görülmektedir. Köylerden kentlere göç ve artan nüfus nedeniyle kentsel mekânlarda değişimler ortaya çıkmaktadır. Önceleri kişilerin en temel ihtiyacı olan barınmalarına bir yanıt bulabilmek amacıyla kendi elleriyle yaptıkları evler şimdilerde inşaat firmaları tarafından yapılmakta ve geniş kitleleri dar alanlara sığdırabilmek adına çok katlı dikey yapılaşmalar söz konusu olmaktadır.

Kapalı siteler, kentteki düşük sosyo-ekonomik seviyedeki kimselerden korunmak ve kendilerine güvenli bir yuva inşa etmek isteyen bireyler tarafından tercih edilen konutlardır. Bu sitelerin tercih nedenleri arasında ilk sırada güvenlik geliyor olsa da kişilerin tüketim nesnelere üzerinden kendilerine bir kimlik inşa etme dürtülerine de yanıt olmaktadır. Kapalı siteler üzerine alanda daha önce yapılmış olan çalışmalar ele alındığında konunun genellikle sitelerde yaşayan site sakinlerinin araştırmaya katılımcı olarak dahil edilmesiyle incelendiği görülmektedir. Mevcut çalışmalarda sitelerin fiziksel özellikleri, site sakinlerinin bu siteleri tercih etme nedenleri ve komşuluk ilişkileri gibi konular üzerinde durulmuştur. Sitelerin etrafında yaşayanları merkeze alan bu çalışmada ise bu kişilerin ötekileştirme pratiklerine maruz kalıp kalmadıkları, ortak (kamusal) alanları yeterince kullanıp kullanamadıkları, bir mekânın deneyimlenmesinde herkesin eşit olup olmadığı ve site etrafında yaşayan kişilerin site sakinlerini nasıl değerlendirdikleri çözümlenmeye çalışılmıştır.

Çalışmadan elde edilen bulgulara göre bir mekânın tüm özellikleriyle birlikte deneyimlenmesi noktasında cinsiyetlere göre farklılıklar olduğu gözlenmiştir. Kadınlar ve erkekler mekânı, o mekânda kabul gören toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında deneyimlemektedir. Cinsiyetin yanı sıra

Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar

katılımcıların sosyo-ekonomik statüleri de mekân deneyimleri üzerinde etkili olmaktadır. Bu doğrultuda katılımcıların lüks olarak nitelendirilen site tarzı yapılarda yaşayamamalarının önündeki en büyük engel olarak ekonomik imkânsızlıklar öne sürülmektedir. Sitelerde yaşayan kimselerin eğitim durumlarıyla ekonomik imkânlarının ilişkilendirildiği görülmekte ve buralarda yaşayan bireylerin iyi eğitim almış ve yüksek gelir getiren işlerde çalışan kişiler olduklarına yönelik açıklamalar sunulmuştur. Katılımcıların eğitim seviyelerine bakıldığında ise sahip oldukları meslekler ile eğitimleri arasında doğrudan bir ilişki kurulamadığı görülmektedir. Bu durumu şans ve kadere bağlı olarak açıklayan katılımcılar, kapalı sitelerde yaşayan kişilerin aileden gelen bir zenginliğe de sahip olduklarını düşünmektedir.

Geçimini önceden toprağa bağlı olarak sağlayan kişiler kentlerde kendilerine başka gelir getirici işler bulurken yaşam alanlarını da değiştirmek durumunda kalmışlardır. Daha önceden bahçeli ve geniş odalı evleri olan katılımcıların kente gelmeleriyle birlikte ekonomik imkânlardan ötürü derme çatma, müstakil, tek katlı ve balkonsuz evlerde yaşamak zorunda kaldıkları görülmektedir. Eski yaşam alanlarına kıyasla şu anki yaşadıkları yerleri yeterli bulmayan katılımcılar aynı zamanda site tarzı yapıların imkânlarına da özenmektedir. Hayatları boyunca çok katlı bir yapıda yaşamamış olan katılımcılar, taşınma ihtimalleri olsa yine de her türlü imkâna sahip bu sitelerde yaşamak istemediklerini söylemektedir. Hem site imkânlarının kendileri için cezbedici olduğunu söyleyen hem de imkânı olsa bu noktalarda yaşamak istemediğini belirten katılımcıların bu konudaki tutarsızlıkları çalışmanın bulguları açısından önem taşımaktadır. Bu noktada öteki olarak nitelendirdiği kimseler gibi olmak ve onların imkânlarına sahip olmak yerine kendi yaşam alanlarını iyileştirmek ve olumsuz özellikler attettiği kişiler safında yer almak istenmemektedir. Siteler, buldukları bölgeyi her anlamda hareketli kılmış olsa da mekânsal ayrışmanın fiziksel tezahürleri olarak bölgede yerini almaktadır.

Çok katlı, lüks, kapalı siteler kendilerinden olmayan kimseleri duvarlarının ardında bırakarak şehri çeşitli bölgelere ayırmaktadır. Sitelerin etrafında yaşayan ve bu duvarların arkasında kalanlar ise duvarların bir engel olduğunu, kendileri için inşa edildiğini deneyimlemektedir. Binaların yükseklikleri arttıkça insanlar arası ilişkilerin de tersi yönde bir gelişme gösterdiği görülmektedir. Sitelerin kendilerini izole kılan yapısı insan ilişkilerini etkilerken aynı zamanda site etrafında yaşayanların da mekân deneyimlerini etkilemektedir. Ortak (kamusal) alan olarak inşa edilen pek çok yer, site bünyesinde bulunduğu ve sitelerde yaşamayanlar tarafından kendilerini bu mekânlara ait hissetmedikleri için kullanılmadığı görülmektedir. Bu noktada mekân aidiyetinin site sahiplerince belirlendiğini ve site etrafında yaşayanların da kendi etiketlerini benimseyerek bu mekânların kullanımından sakındıkları saptanmaktadır.

Bir yeri güvenli kılan nitelikler arasında olan komşuluk ilişkileri büyük şehirlerde artık geleneksel toplumdaki gibi değildir. Bireyler zorunlu karşılaşma alanları dışında birbirleriyle selamlaşmaktan bile kaçınır hale gelmiştir. Öyle ki katılımcılar da etraflarındaki müstakil konutlarda oturanlarla da pek fazla iletişim halinde olmadıklarını, komşuluk ilişkilerinin eskisi gibi iyi olmadığını dile getirmişlerdir. Böyle bir ortamda herkesin varlığı birbiri için tehlike oluşturmuşken sitelerin etrafındaki yapılar mevcut alan araştırmalarına bakıldığında potansiyel suç alanları olarak değerlendirilmektedir.

Kapalı siteler etrafındaki yaşamlara odaklanan bu çalışmada sosyo-ekonomik statü bakımından dezavantajlı olan ve bu sitelerde yaşama imkânı olmayan kişilerin de site sakinlerini ötekileştirdiği görülmüştür. Yine kendinden olmayan, kendine benzemeyen kimselerin ötekileştirildiği günümüzde herkes birbiri için potansiyel tehlike arz etmektedir. Bu noktada sitelerin etrafında yaşayan katılımcıların da ötekileri kendi varlıklarına tehlike olarak gördükleri Suriyeli veya Afgan göçmenler, evsizler, madde bağımlıları ve kâğıt toplayıcılarından oluşmaktadır. Aynı mekânda birbirine yabancılaşan bireyler mekânı deneyimlemek noktasında da farklılaşmakta, çeşitlikleri birer zenginlik olarak değerlendirmek yerine bunu bir korku nesnesine dönüştürmektedir. Kişilerin aralarına örülen fiziksel duvarlar toplumsal ilişkilerde de karşılığını bulmakta ve sonuçta bölünmüş ve birbirine yabancılaşmış bireylerden oluşan bir toplum ortaya çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Aliagaoglu, A., ve Uğur A. (2021). Kentlerde Suç ve Suça İten Sebepler, Suçla İlgili Teorik Çalışmalar. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 26(45), 37-54.

Alpaykut, S. S. (2011). İstanbul'da Yeni Konut Biçimi Olarak Kapalı Siteler: Karşılaştırmalı Bir Analiz, İstanbul Teknik Üniversitesi, Kentsel Tasarım Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.

Ayten, S. S. (2011). Kapalı Sitelerin Sosyal ve Mekânsal Yapısının Ankara Örneğinde İncelenmesi, Yıldız Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü Mimarlık Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Bali, R. N. (2020) "*Tarz-ı Hayattan Life Style'a –Yeni Seckinler, Yeni Mekânlar, Yeni Yaşamlar*". İstanbul: İletişim Yayınları.

Bodamyalı, G. (2018). Kapalı Sitelere Yönelik Hane Halkı Hareketliliğinin Kullanıcı Memnuniyeti Üzerinden Değerlendirilmesi: Ataköy Örneği, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Kentleşme Tasarım Anabilim Dalı, Kentsel Tasarım Programı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Blakely, E.J., Snyder, M. G. (1999). "Separate Places:Crime And Security In Gated Communities." in: M. Felson And R.B. Peiser (Ed.), *Reducing Crime Through Real Estate Development And Management*.

Connolly, W. E. (1995). Kimlik ve Farklılık: Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Çoklar, I., & Solak, N. (2017). Suç korkusu: Tanım, ölçüm ve belirleyiciler. *Nesne Psikoloji Dergisi*, 5(10), 310-328.

Doğan, G. (2016). Kapalı Sitelerde Kullanıcı Memnuniyeti: İstanbul Örneği, Maltepe Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Durkheim, Eç (2013). *İntihar*, (Çev. Zühre İlgelen), Pozitif Yayınları: İstanbul.

Ekici, T. (2011). Sürdürülebilir Kentsel Gelişme Çerçevesinde Kapalı Sitelerin İrdelenmesi: İstanbul-Çekme-köy Örneği, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Fen Bilimleri Enstitüsü, Şehir ve Bölge Planlama Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Erol, Y. Ş. (2011). Dışa Kapalı Sitelerde Mimariye Dayalı Yaşam Kalitesinin İrdelenmesi: İstanbul Örneği, Karadeniz Teknik Üniversitesi, Mimarlık Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi.

Enginöz Evrim A. (2010). İstanbul'da Kapalı Sitelerin Konut Hoşnutluğu Açısından Değerlendirilmesi. İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Mimarlık Ana Bilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Farooq, A. 1999, Social and Spatial Implications of Community-Based Residential Environments on Crime in Urban Settings, Ph.D. Thesis submitted to Georgia Institute of Technology.

Ferraro, F. K. (1995). *The Fear of Crime: Interpreting Victimization Risk*. New York: SUNY.


G., McCracken (1988). *The Long Interview*, Sage Publications: London.

Güncel Proje Bilgileri, (2015). <https://www.guncelprojebilgileri.com/izmir-konut-projeleri/folkart-life-bornova>, (Erişim Tarihi: 13.08.2022).

Goffman, E. (2014). *Damga: Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine İdare Edilişi Üzerine Notlar* (Ş. Geniş, L. Ünsaldı, & S. N. Ağırnaslı, Çev.; 1.Baskı), Ankara: Heretik Yayıncılık.

Kapalı Sitelerin Etrafında Ötekileşen Yaşamlar

- Goffman, E. (2014a). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Harvey, D. (2002). "Sınıfsal Yapı ve Mekânsal Farklılaşma Kuramı" (der. B. Duru ve A. Alkan), *20. Yüzyıl Kenti*, s. 147-173, Ankara: İmge Yayınevi.
- Howard S. Becker (2021), *Hariciler (Outsiders) Bir Sapkınlık Sosyolojisi Çalışması*, (çev. Şerife Geniş, Levent Ünsaldı), Ankara: Heretik Yayınları.
- İçli, G. T. (2016). *Kriminoloji*, Ankara: Seçkin.
- İlgen, S. (2009). *Metalaşan Konut ve Çevresi: Kapalı Siteler*, İstanbul Teknik Üniversitesi, Fen Bilimleri Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.
- Karasu, M. A. (2017). *Kentsel Mekânda Suç Korkusu -Şanlıurfa Örneği*, *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 20 (1), 41-76.
- Marmasan, D. (2014). *Bir Mekânsal Ayrışma Modeli Olarak Modern Gettolaşma: Televizyon Reklamları Üzerine Bir İnceleme*, Anadolu Üniversitesi İletişim Fakültesi, Gazetecilik Bölümü, *Global Media Journal: TR Edition*, 5 (9).
- Özensel, E. (2020). *Farklılıkların birarada yaşamasında bir sorun alanı olarak ötekinin ötekileştirilmesi*. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, (43), 369-378.
- Özgür, E.F. (2004). *Sosyal ve Mekânsal Ayrışma Çerçevesinde Yeni Konutlaşma Eğilimleri: Kapalı siteler, İstanbul – Çekmeköy örneği*. (Doktora Tezi), Mimar Sinan Üniversitesi, Fenbilimleri Enstitüsü. İstanbul.
- Simmel, G. (2015). *Metropol ve Zihinsel Hayat. İçinde Bireysellik ve Kültür*, (Çev. T. Birkan), 317-329, (Orijinal Basım Tarihi 1903), İstanbul: Metis Yayınları.
- Sipahi, E. B. (2011). *1980 Sonrası Yeni Liberalizm ve Küreselleşmenin Etkisinde Yeni Bir Kentsel Gelişme Biçimi Olarak Güvenlikli Siteler: Konya Örneği*, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara.
- Şahin, K. (2019), "Güvensiz Dünyada Bir Belirsizlik Faktörü Olarak Yabancı Korkusu: İstanbul'daki Kapalı Yerleşimler Üzerinden Bir Değerlendirme", *İdealkent Dergisi*, 27 (10): 733-768.
- Taş, L. (2016). *Güvenlikli Sitelerde İnşa Edilen Sosyo-Mekânsal İlişkiler ve Sosyo-Mekânsal Ayrışma*, Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Ankara.
- Tekin, H. H., & Tekin, H. (2006). *Nitel araştırma yönteminin bir veri toplama tekniği olarak derinlemesine görüşme*. *İstanbul University Journal of Sociology*, 3(13), 101-116.
- Urry, J. (2015). *Mekânları Tüketmek* (çev. R. Öğdül). İstanbul: Ayrıntı Yayınevi.
- Utku Kaya, H. (2019). *İstanbul'da Mekânsal Damgalamanın Haritalandırılması*, Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Genel Sosyoloji ve Metodoloji Bilim Dalı, İstanbul.
- Valera, S. ve Guardia, J. (2014). *Perceived Insecurity and Fear of Crime in a City with Low Crime Rates*. *Journal of Environmental Psychology*. 38: 195-205.

 SUITDER SÖZ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ Sakarya University Journal of Humanities and Social Sciences	
Makale Bilgileri:	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul izni vardır.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı rızası vardır.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Telif Hakları:	<i>Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.</i>
Article Information:	
Ethics Committee Approval:	<i>It is exempt from the Ethics Committee Approval</i>
Informed Consent:	<i>No participants.</i>
Financial Support:	<i>The study received no financial support from any institution or project.</i>
Conflict of Interest:	<i>No conflict of interest.</i>
Copyrights:	<i>The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.</i>



SUITDER

SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences

Sayı/Issue	61-Haziran 2024/ 61-June 2024
Makale Bilgisi/ Article Info	Araştırma Makalesi/ Research Article
Başvuru Tarihi/ Submitted Date:	9 Ekim 2023
Kabul Tarihi/ Accepted Date:	22 Mayıs 2024
Atıf/Citation:	Özen, F. (2024). İlhanlı Devleti'nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi. <i>Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi (SUITDER)</i> , 61, Haziran 2024, 65-82.
DOI:	10.35237/sufesosbil.1373476
Benzerlik / Similarity: %	3

İlhanlı Devleti'nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi

The Last Vizier of the Ilkhanid State: Khoça Giât-al-Dîn Mohammad Rashîdî and His Period

Firdevs ÖZEN*

Öz

Gıyâseddîn Muhammed, İlhanlı Devleti'nin en önemli vezirlerinden Reşîdüddîn Fazlullâh'ın oğlu idi. Vezirlik makamına gelmeden önce Ölceytü Han'ın ve Horâsân'da görev yapan Şehzade Ebû Sa'îd'in hizmetinde çalıştı. Ebû Sa'îd, 717/1317 yılında İlhanlı tahtına çıktıktan sonra devletin çeşitli kademelerinde çalışmayı sürdürdü. İlhan Ebû Sa'îd, Reşîdüddîn'in idamı sonrasında devletin işleyişinde karşılaştığı sorunlara çözüm üretmeyince bilgi ve tecrübesine güvendiği Gıyâseddîn Muhammed'i vezirlik makamına getirdi (727/1327). Gıyâseddîn, özellikle iktisadî ve malî alanlarda Gazan Han'ın reformlarını ve babası Reşîdüddîn'in uygulamalarını örnek alarak birçok düzenleme yaptı ve devletin öncelikli meselelerini çözüme kavuşturdu. Fakat devlette güçlü bir konuma ulaşması, Gıyâseddîn'i Moğol emîrlerinin hedefi haline getirdi. Gıyâseddîn'i ortadan kaldırma amaçlı iki isyan yaşandıysa da başarısızlıkla sonuçlandı. Gıyâseddîn, Ebû Sa'îd, 736/1335 yılında aniden vefat edince yaşanabilecek bir taht kavgasına meydan vermemek için Arpa Han'ı çıkarttı ve saray erkânı ile emîrlere onun ilhanlığını kabul ettirdi. Bu olayda kontrolü eline alarak devletin de kaderini belirledi. Arpa Han tahta oturur oturmaz ilk iş olarak vezirlik görevine Gıyâseddîn'i tayin etti. Ancak Arpa'nın meşruiyeti konusunda devletin ileri gelenleri arasında bir uzlaşma yoktu. Çünkü Arpa, Hülegü'nün değil, Hülegü'nün kardeşi Arık Buka'nın soyundan geliyordu. Gittikçe artan muhalefetin liderliğini Uyrat Emîr 'Alî Pâdişâh üstlendi ve tahta Mûsâ Han'ı çıkarttı. Arpa Han ile Mûsâ Han arasında 736/1336 yılında yapılan savaş, Arpa Han'ın yenilgisiyle sonuçlandı. Savaşta taktiksel hatalar yapan fakat iyi bir mücadele örneği sergileyen Vezir Gıyâseddîn Muhammed, yakalandıktan sonra 'Alî Pâdişâh tarafından idam edildi. Çalışmamızda Gıyâseddîn Muhammed'in yaklaşık dokuz yıllık vezirliğinde siyasî, iktisadî ve malî alanlardaki performansı ayrıntılı şekilde ele alınmış, ayrıca devrin âlimleri ve tasavvuf büyükleriyle ilişkilerine değinilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Gıyâseddîn Muhammed, Ebû Sa'îd Bahâdır Han, Arpa Han, Emîr 'Alî Pâdişâh, Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî.

* Dr. Öğr. Üyesi, Kütahya Dumlupınar Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Kütahya/TÜRKİYE, E-Posta: firdevs.ozen@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-1323-4685.



Abstract

Giât-al-Dîn Mohammad was the son of Rashîd-al-Dîn Fazlallâh, one of the most important viziers of the Ilkhanid State. Before coming to the position of vizier, he worked in the service of Öljeitü Khan and Prince Abū Sa'îd, who served in Khorāsân. After Abū Sa'îd ascended to the Ilkhanid throne in 1317, he continued to work at various levels of the state. When Ilkhan Abū Sa'îd could not find a solution to the problems he encountered in the functioning of the state after the execution of Rashîd-al-Dîn, he appointed Giât-al-Dîn Mohammad whose knowledge and experience he trusted, to the position of vizier (727/1327). Giât-al-Dîn made many arrangements, especially in the economic and financial fields, by taking Gazan Khan's reforms and his father Rashîd-al-Dîn's practices as an example and resolved the priority issues of the state. However, reaching a strong position in the state made Giât-al-Dîn the target of the Mongol amîrs. Although there were two rebellions aimed at eliminating Giât-al-Dîn, they failed. When Abū Sa'îd died suddenly in 736/1335, Giât-al-Dîn prevented a fight for the throne and placed Arpa Khan on the throne and made the palace officials and the amîrs accept his ilkhanship. By taking control of this incident, he determined the fate of the state. As soon as Arpa Khan ascended to the throne, he first appointed Giât-al-Dîn as vizier. However, there was no consensus among the leaders of the state regarding the legitimacy of Arpa. Because Arpa was not a descendant of Hülegü, but of Hülegü's brother Ariq Buka. Oirat Amîr 'Alî Pâdshâh assumed the leadership of the growing opposition and elevated Mûsâ Khan to the throne. The war between Arpa Khan and Mûsâ Khan in 736/1336 resulted in the defeat of Arpa Khan. Vizier Giât-al-Dîn Mohammad, who made tactical mistakes in the war but showed a good example of fighting, was executed by 'Alî Pâdshâh, after he was captured. In our study, Giât-al-Dîn Mohammad's performance in the political, economic and financial fields during his approximately nine-year vizierate was discussed in detail, and his relations with the scholars and Sufi elders of the period were also mentioned.

Keywords: *Giât-al-Dîn Mohammad, Abū Sa'îd Bahâdor Khan, Arpa Khan, Amîr 'Alî Pâdshâh, Shaikh Safî-al-Dîn-i Ardabîlî.*

GİRİŞ

İlhanlı Devleti tarihine bakıldığında Şemseddîn Muhammed-i Cüveynî (öl. 683/1284), Sa'düddeve (öl. 690/1291) ve Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî (öl. 718/1318) gibi bazı vezirlerin yaşadıkları döneme damga vurdukları görülür. Bunlardan biri de en az babası Reşîdüddîn kadar donanımlı, becerikli ve vizyoner olmasının dışında çok yönlü bir kişiliği olan Gıyâseddîn Muhammed'dir. Ebû Sa'îd, Emîr Çoban'ın baskısından kurtulduktan sonra devlet işlerini ona emanet etmiş ve Gıyâseddîn hem onun hem de Arpa Han'ın devrinde devletin temel direği olarak her konuda üzerine düşeni yapmıştır.

Çocukluğu ve ilk gençlik dönemleri hakkında çok bilgi bulunmayan Hoca Gıyâseddîn Muhammed, Hoca Reşîdüddîn Fazlullâh'ın oğlu idi¹. Aslen Yahudi² olmakla birlikte çocukluğunda Müslüman olmuştu³. Kısa sürede dinî ve ilmî bilimlerde iyi bir seviyeye ulaştı. Gençlik dönemini öğrenmeyle, kendini her konuda yetiştirmeyle geçirdi. Hac görevini yerine getirmek üzere Mekke'ye

¹ Reşîdüddîn Fazlullâh'ın on dört oğlu ve dört kızı vardı.

² Gıyâseddîn Muhammed ve babası Reşîdüddîn Fazlullâh dışında Argun Han devrinin meşhur veziri Sa'düddeve ile Ebû Sa'îd devrinin vezirlerinden Sadîdüddeve de Yahudi idi. İlhanlı Devleti'nde Argun Han'dan sonra başlayan Yahudi karşıtı politika, Geyhatu ve Baydu dönemlerinde de sürdü. Gazan'ın tahta çıkmasından sonra devletin bir İslâm devleti hüviyeti kazanması sonucu ağırlıklı olarak Bağdâd Yahudileri ihtida etmeye başladılar. Reşîdüddîn de Gazan Han devrinde ihtida etmiş bir Yahudi idi. Akkuş 2020, 208. Reşîdüddîn, Sünniliğin Şâfiî mezhebine mensuptu. Ölceytü devrinde Hanefîler'in siyaseten güç kazanmalarıyla başını Reşîdüddîn'in çektiği Şâfiî âlimler, Hanefîler'e cephe aldılar. Hanefîler'in minberlerinde Yahudiler'e lanet okumaları iki Sünnî mezhebi arasındaki ayrımı körükledi. Hanefî ve Şâfiîler'in anlaşmazlığı, Şiîler'in işine yaradı. Ölceytü Han'ın Şiîliği kabul etmesiyle İlhanlı politikalarında Şiîler'in sözü geçmeye başladı. Sünnîler'in Gazan Han devrindeki itibarlarını geri kazanmaları için Ebû Sa'îd'in tahta çıkmasını beklemleri gerekti. Şahin 2010, 168-169, 183, Arslan 2018, 451.

³ Spuler 1987, 273; Akkuş 2020, 103.

gitti. İslâm dininin ilkelerini yaymak için çalıştı⁴. Kaynaklarda ifade edildiğine göre binicilik, kılıç kullanma ve savaşçılıkta çok iyiydi⁵. Ayrıca hat sanatı ile ilgilendiği ve enstrüman çaldığı ile ilgili bilgiler de bulunmaktadır⁶.

1. Hoca Gıyâseddîn Muhammed'in Vezir Olmadan Önceki Faaliyetleri

Reşîdüddîn Fazlullâh vezir olarak görev yaptığı sırada devletin aksayan işlerini yoluna koymak için ülkenin muhtelif yerlerinde görevlendirdiği oğullarından da yardım almıştı. Bunlar içinde en parlak olanı Gıyâseddîn Muhammed'di. Gıyâseddîn yaşı kemâle erince Ölceytü Han'ın hizmetine girdi. Ölceytü onu görevlilerin zulmü nedeniyle zarar gören Horâsân'a, Şehzade Ebû Sa'îd'in yanına gönderdi. Böylece Gıyâseddîn Muhammed ile Ebû Sa'îd arasında temeli uzun yıllar önce atılan iyi ilişkiler de başlamış oldu⁷. Ölceytü'nün vefatının ardından Ebû Sa'îd'in hizmetine giren Gıyâseddîn, genç şehzade payitaht Sultâniyye'ye geldiğinde babası Reşîdüddîn tarafından onu karşılamakla görevlendirildi⁸. Reşîdüddîn'in 718/1318'de azledilip idam cezasına çarptırılmasından sonra Gıyâseddîn Muhammed'in Sultâniyye'de olduğu anlaşılmaktadır⁹. Çünkü bu olaydan bir süre sonra Yezd Hâkimliği'ne atanmıştır¹⁰. İbn Bezzâz, Gıyâseddîn'in Reşîdüddîn'in idamından sonraki süreçte bir süre Şîrâz'da kaldığını, daha sonra Erdebîl'e giderek burada evlendiğini aktarmaktadır¹¹. Vezaret makamına gelmeden önce ise Vezir Tâcüddîn 'Alîşâh'ın vekili olarak görev yapmıştır¹².

2. Hoca Gıyâseddîn Muhammed'in Vezirlik Dönemi

2.1. Hoca Gıyâseddîn Muhammed'in Vezarete Getirilmesi

İlhanlı tarihinde babası Reşîdüddîn Fazlullâh ile birlikte baba-oğul olarak vezirlik makamına getirilen tek kişi Gıyâseddîn Muhammed'di¹³. Reşîdüddîn'den daha uzun süre hem yönetici hem de tahtın arkasındaki esas güçtü. Gıyâseddîn'e, daha önce Moğol Dimaşk Hoca'nın vezirliği döneminde ortaya çıkan bir ünvana uygun olarak "Emîr Gıyâseddîn" şeklinde hitap edildiği de bilinmektedir¹⁴. Ebû Sa'îd Bahâdır Han, Emîr Çoban'ın oğlu Dimaşk Hoca'yı ortadan kaldırdıktan sonra ümera ile görüş alışverişinde bulundu. Devletin işleyişinde birtakım zorluklarla karşılaşan İlhan, aslında Reşîdüddîn'in katline diğer veziri Tâceddîn 'Alîşâh ile bazı emîrlerin dedikodularının sebep olduğunu ve hata yaptığını biliyordu. Gıyâseddîn'i vezaret makamına davet ederken, Reşîdüddîn'in idamından beri dîvânî işlerin bozulmaya başladığını, onun vekillerinden hiçbirinin ülke işlerinin idaresiyle ilgili liyakat sahibi olmadığını ve yerine gelenlerin bu görev için uygun olmadığını söyledi. Daha sonra Reşîdüddîn'e yaptığı haksızlığı telafi etmek için emîrlerin de onayını alarak mülkî sorunları çözebileceği düşüncesiyle vezaret makamına Gıyâseddîn Muhammed'i tayin etti (727/1327). Bu tayin aslında İlhanlı tarihinin en büyük veziri kabul edilen Reşîdüddîn ve ailesine bir nevi iade-i itibar olarak da değerlendirilebilir. Gıyâseddîn'in vezir olarak seçimindeki bir diğer etken, Ebû Sa'îd'in onu şehzadelikten beri tanınmasından dolayı aralarında belli bir yakınlığın olmasıdır. Gıyâseddîn, babası Reşîdüddîn'den sonra vezirlik için en uygun kişiydi. İlhan, daha sonra Horâsân bölgesinin ileri gelenlerinden Hoca 'Alâ'eddîn Muhammed'i Gıyâseddîn'e ortak vezir atadı. İki vezirin vazifeleri; muhasebat hesaplarına dikkat etmek, önemli konularda ulemanın görüşlerini almak, hazine memurlarının halkı ezmelerine son vermek ve İlhan'a devletin malî

⁴ Hândmîr 1333, 215-216; Hândmîr 1976, 324

⁵ Şebânkâre'î 1376, 300; Âştîyânî 1389, 360; Ma' denken 1375, 35; Browne 1956, 56-57.

⁶ Âştîyânî 1389, 355.

⁷ Reşîdüddîn 1947, 135.

⁸ 'Ârifî 1392, 67.

⁹ Gıyâseddîn'in, babasının ölümünden sonra yaşadıkları ile ilgili bir anekdot için bkz. İbn Bezzâz 1373, 740-741.

¹⁰ Mîrhând 1380, 3406

¹¹ İbn Bezzâz 1373, 141.

¹² Aharî 1954, 53.

¹³ Danuu 2016, 261.

¹⁴ Melville 1999, 60.

İlhanlı Devleti'nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi

durumunu gösteren bilgiler sunmaktı. Ancak ortak vezaret yaklaşık altı ay¹⁵ sürdü. Hoca 'Alâ'eddîn, Memâlik-i İstîfâ görevi ile Horâsân vezirliğine gönderildi. Böylece mutlak yetki Gıyâseddîn Muhammed'de kaldı. Artık tek vezir olan Gıyâseddîn, askerî ve sivil kesimin gönlünü aldı. Şehirlerin imar edilmesi, tarımın gelişmesi ve ülkenin istikrar kazanması konularının üzerine eğildi¹⁶.

Vezaret makamına oturduktan sonra Gıyâseddîn Muhammed ülkenin en muktedir kişisi oldu¹⁷. Aynı zamanda Reşîdüddîn ve ailesi, İlhanlı sarayında eski mevkilerini geri kazandılar¹⁸. Gıyâseddîn, bu zor makamda iken ailesinden dolayı birçok kişinin kuşku ile baktığı bir isim oldu. Fakat o herkese karşı mesafesini koruyarak eşit yaklaşıma çalıştı¹⁹.

2.2. Emîr Narin Tugay ve Emîr Musafir İnak İsyanı

Hoca Gıyâseddîn Muhammed'in Ebû Sa'îd üzerinde oldukça büyük bir etkisi vardı. Yargu kararları hakkında söz sahibiydi. Yine malî idare onun kontrolü altındaydı²⁰. Ebû Sa'îd'in saltanatının sonlarına doğru gücünü iyiden iyiye artıran Moğol ümerası için bu kabul etmesi oldukça zor bir durumdu. Hedeflerinde iki isim vardı: Devlet yönetiminde üstün bir konumda olan İlhan'ın hanımı Bağdâd Hatun ve Vezir Gıyâseddîn Muhammed'di. Bu durum 729/1329 yılında vuku bulan Emîr Narin Tugay'ın isyanında daha net bir şekilde ortaya çıktı. İlhan'ın Horâsân valisi olarak atadığı Narin Tugay, görevinden memnun değildi. Amacı, Emîr Çoban gibi üst düzey yetkilere sahip olmaktı. Çağatay ordusunun Horâsân'a saldıracığı şeklinde bir haber uydurarak İlhan'dan yardımcı birlik göndermesini istedi. İlhan, onun bu çağrısına bir ordu göndererek cevap verdi. Bu esnada Narin Tugay Nişâbûr'u yağmaladı ve Horâsân'dan elde ettiği ganimetle hareketini sürdürdü. Narin Tugay, İlhan'ın ona yardım için gönderdiği emîrlerle²¹ bir görüşme gerçekleştirdi. Ortak düşünceleri, her konuda tek söz sahibi olan Gıyâseddîn Muhammed ile Bağdâd Hatun'un bir an önce bertaraf edilmesiydi. İlhan'a yakın olma ve gerekirse güç kullanarak ülkenin kontrolünü eline alma ümidiyle Sultâniyye'ye giden Narin Tugay burada umduğunu bulamadı. Gıyâseddîn Muhammed'i düzenleyeceği bir suikastle ortadan kaldırmak istedi. Nökerlerinden bazılarını silahlandırarak vezirin evinin yakınlarındaki medreseye yerleştirdi. Kendisi de birkaç nökeri ile vezirin evine girme teşebbüsünde bulundu. Fakat Gıyâseddîn'in kardeşi Şerefeddîn Ahmed, İlhan'ın yarlığı gereğince hocanın huzuruna silah ile çıkamayacağını bildirdi. Bunun üzerine Narin Tugay silahsız içeri girmek zorunda kaldı. Gıyâseddîn'i öldürme girişiminde yine başarılı olamayan Narin Tugay bu defa hileye başvurdu. Vezirden İlhan'ın teveccühünü kazanmasına yardım etmesini istedi. Gıyâseddîn, bunu kabul etmekle birlikte Narin Tugay'ın kendisiyle ilgili planından daha sonra haberdar oldu. İlhan, onun yakalanması için emir verdi. Hakkında verilen hükmü öğrenen Narin Tugay'ın kaçmaktan başka çaresi kalmadı. Kısa süre sonra müttefiki olan Taştemür ile birlikte yakalandı. Asiler, İlhan'ın huzuruna getirildiler ve hemen idam edildiler (729/1329)²².

¹⁵ Mîrhând, Hândmîr ve Semerkandî bu sürenin sekiz ay olduğunu ifade eder. Mîrhând 1380, 4371; Hândmîr 1333, 215; Hândmîr 1976, 324; Semerkandî 1372, 101; Howorth 1970, 617.

¹⁶ Hâfız-ı Ebrû 1317, 126-127; Hândmîr 1333, 215-216; Hândmîr 1976, 324-325; Mîrhând 1380, 4370-4371; Aharî 1954, 56; Şebânkâre'î 1376, 279; Hamdullâh Müstevfî 1339, 620-621; Semerkandî 1372, 100-101; Fasîh-i Hâfî 1386, 904; Natanzî 1383, 117,126; Tebrîzî 1383, 334; İbn Bezzâz 1373, 741; Âştîyânî 1389, 340-341; Ma'denken 1375, 17; Spuler 1987, 140; Howorth 1970, 617.

¹⁷ Bağdâdî 2010, 65-66.

¹⁸ 'Arifî 1392, 69.

¹⁹ Hâfız-ı Ebrû 1317, 127; Mîrhând 1380, 4371; Semerkandî 1372, 101.

²⁰ Aharî 1954, 57.

²¹ Hâfız-ı Ebrû bu emîrleri Taştemür, Muhammed Bik ve 'Alî Pâdişâh olarak zikrederken, Hândmîr ve Mîrhând sadece Taştemür ve 'Alî Pâdişâh'ın adını verirler. Hâfız-ı Ebrû 1317, 140; Hândmîr 1333, 216-217; Mîrhând 1380, 4389-4390. İsyanı katılanlar arasında ortak vezir olan 'Alâ'eddîn Muhammed'in de adı geçmektedir. 'Alâ'eddîn daha sonra Gıyâseddîn'in araya girmesi ile bağışlandı ve Horâsân'da görevlendirildi.

²² Hâfız-ı Ebrû 1317, 140-141; Hândmîr 1333, 216-218; Mîrhând 1380, 4388-4392; Semerkandî 1372, 119-123; Howorth 1970, 620-622, Browne 1956, 57; Boyle 1968, 412; Melville 1999, 33-34.

734/1333-1334 yılında gerçekleşen ve İlhanlı emîrleri arasındaki mücadelenin bir dışavurumu olan Musafir İnak²³ olayının temelinde de Gıyâseddîn Muhammed'e duyulan düşmanlık yatmaktaydı. İsyanın lideri olan Emîr Şerefüddîn Mahmûdşâh İncü, oğlu Emîr Celâleddîn Mes'ûdşâh, Emîr Mahmûd İsen Kutluğ, Emîr Sultânşâh, Emîr Muhammed Bik ve Emîr Muhammed Pilten ilginç şekilde onun şefaati ile ölümden kurtuldular²⁴. Gıyâseddîn, hayatını kurtardığı Emîr Mes'ûdşâh'a kızını verdi ve daha sonra onu Anadolu Umumi Valisi Celayirli Şeyh Büyük Hasan'ın naipliği görevi ile Anadolu'ya gönderdi²⁵.

2.3. Ebû Sa'îd Bahâdır Han'ın Vefatı ve Arpa Han'ın İlhanlı Tahtına Çıkması

Ebû Sa'îd'in saltanatının sonlarına doğru Altın Orda Devleti kuzeyden bir saldırı gerçekleştirdi. İlhan, vezirini Özbek Han'ı püskürtme görevi ile bir orduyla Karabağ'a gönderdi. Kendi de kısa süre sonra büyük bir orduyla harekete geçti ve onunla birleşti. Fakat hava çok sıcaktı. Buna bir de enfeksiyon eklenince Ebû Sa'îd, Errân'da hastalandı ve kısa süre sonra Şirvân sınırında iken vefat etti (736/Rebî'ül-âhir/1335/Kasım)²⁶.

Gıyâseddîn Muhammed, son İlhan'ın ölümüne kadar yönetimde oldukça başarılı bir performans sergiledi²⁷. Özellikle Narin Tugay isyanı ve Musafir İnak olayında kilit rol oynayarak devletin ciddi bir sarsıntı geçirmesine engel oldu. Ebû Sa'îd'in saltanatının son yıllarında Memlûk Devleti ve Çin ile barışçıl diplomatik ilişkiler kurma ve dış ticareti teşvik etme çabalarının arkasında da yine Gıyâseddîn Muhammed vardı.

Ebû Sa'îd ile Gıyâseddîn Muhammed birbirlerini Ebû Sa'îd'in şehzadeliliği sırasından beri tanıyorlardı. Gıyâseddîn'in, Ebû Sa'îd'in veziri olarak görev yaptığı sekiz yıl süresince aralarındaki iletişim ve uyum oldukça iyiydi. İlhan Ebû Sa'îd ile vezirini Bağdâd'da gördüğünü kaydeden devrin ünlü seyyahı İbn Battûta, onların Dicle Nehri üzerinde "şabbâre" denilen sandalla gezinti yaptıklarından bahsetmektedir²⁸. Vezir Gıyâseddîn Muhammed, Ebû Sa'îd'in ölümünden sonra sahip olduğu güçle İlhanlı vezirleri arasında zor ulaşılabilecek üstün bir mevkiye ulaşmıştır²⁹.

Ebû Sa'îd'in Altın Orda seferi sırasında gerçekleşen ölümünden sonra devletin kontrolünü eline alması, Gıyâseddîn'in iyi devlet adamlığının en açık göstergesidir. Gıyâseddîn, bu beklenmedik ölüm karşısında soğukkanlılığını koruyarak orduda bulunan tüm emîrleri teskin etti ve onlara birlik yolundan ayrılınmaması gerektiği şeklinde bir mesaj verdi. Ebû Sa'îd'in yerine geçecek bir oğlu olmadığı için yaşanması muhtemel bir taht krizine meydan vermedi ve hemen o sırada orduda bulunan Hülegü'nün kardeşi Arık Buka'nın soyundan gelen Arpa'yı, müteveffa İlhan'ın vasiyeti doğrultusunda tahta çıkarttı. (18 Rebî'ül-âhir 736/5 Aralık 1335)³⁰. Böylece ileri görüşlülüğü ile her an sorun çıkarmaya hazır olan ve oldukça güçlenen Moğol emîrlere Arpa'nın İlhanlığını kabul ettirerek devletin o anda dağılmasına engel oldu³¹. Şebânkâre'î'ye göre Ebû Sa'îd vefat ettiğinde orduda devletin ileri gelenlerinden sadece Gıyâseddîn Muhammed ve Emîr Şerefüddîn Mahmûdşâh İncü bulunmaktaydı. Mahmûdşâh, bütün emîrler toplanana kadar geçici bir yönetici seçilmesi görüşünü destekledi ve bu doğrultuda Ölceytü Han'ın kızı Satı Bik Hatun'un ara dönemde geçici

²³ Emîr Musafir İnak ile Vezir Gıyâseddîn Muhammed'in arasında iyi ilişkiler mevcuttu. Gıyâseddîn, kız kardeşi Şâhî Hatun'u Musafir İnak'la evlendirmişti. Aharî 1954, 58.

²⁴ Hândmîr, olaya karışan emîrlerin adını verirken Muhammed Bik yerine Muhammed Kuşçı'nın adını zikreder. Hândmîr 1333, 218. Aharî de Muhammed Beg Kuşçı'nın adını verirken Eratna'nın adını da zikreder. Aharî 1954, 58.

²⁵ Hâfız-ı Ebrû 1317, 142-143; Hândmîr 1333, 218; Mîrhând 1380, 4395-4396; Aharî 1954, 58; Semerkandî 1372, 128-129; Natanzî 1383, 142; Howorth 1970, 623; Limbert 2004, 26; Melville 1999, 38-39.

²⁶ Hâfız-ı Ebrû 1317, 143-144; Şebânkâre'î 1376, 289-290; Hândmîr 1333, 218-219; Mîrhând 1380, 4396-4397; Aharî 1954, 59; Semerkandî 1372, 129-131; Fasîh-i Hâfî 1386, 912-913; Tebrîzî 1383, 334; Âştîyânî 1389, 355.

²⁷ Hândmîr 1976, 329.

²⁸ İbn Battûta 2004, 322.

²⁹ Melville 1999, 41.

³⁰ Hâfız-ı Ebrû 1317, 145; Hândmîr 1333, 221-222; Hândmîr 1976, 330; Mîrhând 1380, 4399; Aharî 1954, 59; Şebânkâre'î 1376, 293-294; Semerkandî 1372, 153; Fasîh-i Hâfî 1386, 913; Natanzî 1383, 126; Tebrîzî 1383, 334; Spuler 1987, 144; Howorth 1970, 634; Browne 1956, 58-59; Yuvalı 2017, 288.

³¹ Wilber 1969, 27.

İlhanlı Devleti'nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi

olarak devleti yönetmesini önerdi. Buna karşın Gıyâseddîn, tahtın boş kalmasını acil olarak çözülmesi gereken bir sorun olarak görüyordu. Ayrıca hükümdar otoritesinin bir an önce kurulması için kalıcı bir çözüm yolu bulmak gerekiyordu. Gıyâseddîn, Satı Bik'in tahta göstermelik bir hükümdar olarak çıkartılmasının ülke içinde büyük bir kargaşaya neden olacağını ifade ettikten sonra Ebû Sa'îd'in halefi olarak o sırada orduda bulunan Arpa'yı işaret ettiğini söyledi ve herkesin üzerinde anlaşacağı bir varis olmadığı için kendi hükümdar adayı olarak Arpa'yı belirledi. Ebû Sa'îd'in annesi Hacı Hatun³², kız kardeşi Satı Bik Hatun ve Şerefüddîn Mahmûdşâh, İlhan'ın vefat ettiği gece onunla tahta çıkma hususunu görüştüler. Ortak bir karara varılmasının ardından ertesi günü hutbeyi Arpa adına okuttular³³. Moğol ileri gelenleri de Ebû Sa'îd'in cenaze merasiminin ardından Arpa'yı İlhan seçtiler³⁴. Arpa Han'ın bundan sonra yaptığı ilk şey, tahtını borçlu olduğu Gıyâseddîn'i vezir olarak atamak oldu. Ancak Arpa'nın meşruiyeti konusunda bazı tereddütler vardı. Kısa zamanda ona karşı ileri gelen Moğol emîrlerinin başını çektiği bir muhalefet ortaya çıktı. Memnuniyetsiz kesim sadece ümera değildi. Moğol sarayında da kampaşmalar başlamıştı. Tüm olumsuzluklara rağmen Arpa Han, ülkede otoritesini kurmaya çalıştı. İşe kendisine sorun çıkarabilecek kişileri idam etmekle başladı. Bunların başında Ebû Sa'îd'in hanımı Bağdâd Hatun ile kıdemli emîr Şerefüddîn Mahmûdşâh İncü gelmekteydi. Daha sonra Ebû Sa'îd'in kız kardeşi Satı Bik Hatun ile evlendi. Siyasî amaçlı bu evliliği yapmasındaki amaç, Ebû Sa'îd ailesinin taraftarı olan emîrleri kendi yanına çekerek saltanatını güçlendirmektir³⁵. Arpa Han oldukça akılcıca hameleler yapmış ve en önemlisi Gıyâseddîn'in desteğini arkasına almıştı. Buna rağmen büyük bir kesime kendisini İlhanlı hükümdarı olarak kabul ettirmeyi başaramadı.

2.4. Arpa Han-Mûsâ Han Savaşı ve Gıyâseddîn Muhammed'in Ölümü

Gıyâseddîn Muhammed'in Arpa Han'ı tahta çıkartarak kurmak istediği otorite gerek ümera gerek saraydaki bazı gruplar tarafından tanınmamıştı. Arpa Han'ın cülûsundan kısa süre sonra bir taht müddeisi daha ortaya çıktı. Bu kişi Baydu Han'ın torunu Mûsâ Han'dı. Muhalefet hareketini başlatan ise Uyrat boyundan oldukça nüfuzlu bir emîr olmasının dışında aynı zamanda müteveffa İlhan Ebû Sa'îd'in dayısı olan Diyâr-ı Bekir Valisi Emîr 'Alî Pâdişâh'tı. Mûsâ Han ismen hükümdar olmakla birlikte onun himayesi ve kontrolü altındaydı. Arpa Han cephesinde durum hiç iç açıcı değildi. Çünkü onun tarafında bulunan emîrlerin bir kısmı 'Alî Pâdişâh tarafına meyletmeye başlamıştı. Bu tehlikeli gidişatı farkedene Arpa, hemen onları öldürmek istedi. Fakat Gıyâseddîn onunla aynı fikirde değildi, Arpa'nın bu hizipleri ortadan kaldırmasına engel oldu³⁶. Gıyâseddîn'in eski gözden düşen emîrleri önemsemez tavrı ileride yapılacak olan savaşın kaderini etkileyecek ve taht çekişmesinde ibreyi Mûsâ Han tarafına döndürecekti. 'Alî Pâdişâh cephesinde savaş hazırlıkları hız kazandı. Bu savaşın öneminin bilincinde olan Uyrat emîr asker toplamaya başladı. Arpa Han da tahtını sağlamlaştırabilmek için savaşmaya istekliydii. Bu esnada muhalifler tarafından bir mesaj gönderildi. Buna göre "Emîrül-ümerâ" makamı 'Alî Pâdişâh'a verilirse düşmanlık bitecek ve savaşa son verilecekti. Vezir Gıyâseddîn Muhammed bu teklifin bir tuzak olduğunu hemen anladı. Onun durumu kavrayıp teklifi kabul etmemesi önemli bir reflekstii. Arpa Han ile Mûsâ Han arasında İlhanlı mirasına sahip olmak amacıyla yapılan savaşta, Gıyâseddîn Muhammed'in aktif bir politika izlediği görülmektedir. İlhan, vezirinin yönlendirmesi ile Emîr Çoban'ın oğlu Emîr Suyurgan'ı Karabağ-Errân'dan, kalabalık bir orduyla Diyâr-ı Bekir'den Azerbâyçân'a yönelen Mûsâ Han'ın güçleri üzerine gönderdi. İki taraf, 17 Ramazân 736/29 Nisan 1336 günü, Merâğa'nın güneyindeki Çağatû Nehri kenarında karşı karşıya geldiler. Gıyâseddîn Muhammed ve Arpa Han çok iyi mücadele etmelerine rağmen özellikle Uyratlar'dan sayıca üstün olmalarına güvenerek kritik hatalar yaptılar. Ancak savaşın seyrinin değişmesinde etkili olan şüphesiz 'Alî Pâdişâh'ın iki tarafa yaptığı

³² Aslında Hacı Hatun'u Arpa'nın tahta çıkmasına ikna eden kişi Gıyâseddîn Muhammed'di. Hacı Hatun'un oğlu Ebû Sa'îd ve Emîr Çoban arasında yaşananlardan dolayı Çobanlılar'la arası iyi değildi. Gıyâseddîn'e destek vermek için tek şartı onun Çobanlılar dışında bir aday öne sürmesiydi. Mîrhând 1380, 4399.

³³ Wing 2016, 75.

³⁴ Şebânkâre'î 1376, 293-294.

³⁵ 'Arifî 1392, 73.

³⁶ Hâfız-ı Ebrû 1317, 148.

hile idi. Kurnaz emîr, Gıyâseddîn ve Arpa'ya iki adam gönderip her birine diğerinin yenilgiye uğradığını söyleyerek morallerini bozdu. Savaş sırasında Arpa Han'ın tarafında olan Emîr Mahmûd İsen Kutluğ ile Emîr Sultânşâh'ın emirlerindeki birliklerle 'Alî Pâdişâh'ın tarafına geçmeleri de dengeleri değiştirdi ve böylece üstünlük Uyratlar'a geçti. Emîr Suyurgan Gürcistan'a gitti. Arpa Han'ın safında mücadele eden diğer emîrlere de acele ile savaş meydanından ayrılmaya başladılar. Sonuç olarak Arpa Han ile Mûsâ Han arasında yapılan bu savaş, Arpa Han ve Vezir Gıyâseddîn Muhammed'in yenilgisiyle sonuçlandı. Mûsâ Han ve hamisi 'Alî Pâdişâh çok kritik bir zafer kazandılar. Savaşta büyük direnç gösteren Gıyâseddîn ile kardeşi Pîr Sultân, ertesi günü Merâğa'da, Üç Kümbetler'de yakalandılar ve hemen 'Alî Pâdişâh'ın yanına götürüldüler. 'Alî Pâdişâh, Gıyâseddîn'e saygılı bir şekilde davranmakla birlikte ondan düşmanca bir karşılık gördü. Aslında Ebû Sa'îd zamanında birbirlerinin canına kastetmeyeceklerine dair vermiş oldukları sözü tutmak istiyordu. Fakat ümeranın bu konudaki kararı kesindi. Gıyâseddîn'in affedilmesi onlar için tartışmaya kapalıydı. 'Alî Pâdişâh, içinde bulunduğu şartlarda ümera ile ters düşmeyi göze alamadığı için Gıyâseddîn'in idam edilmesini emretti. Bu şekilde bir devre damgasını vuran Vezir Hoca Gıyâseddîn Muhammed de babası gibi öldürüldü (736 Ramazân/1336 Nisan-Mayıs)³⁷. Gıyâseddîn'in kardeşi Pîr Sultân³⁸ da 3-4 gün sonra 2-3 emîrle birlikte idam edildi³⁹. Bir süre sonra Arpa Han da Zencân yakınlarındaki Sucâs'da yakalanıp Ucan'a götürüldü. Arpa Han burada 'Alî Pâdişâh'ın hükmü ile Emîr Şerefüddîn Mahmûdşâh İncü'nün akrabalarına verildi ve 3 Şevvâl 736/15 Mayıs 1336 günü kısas suretiyle idam edildi⁴⁰.

Ölümünün ardından Semerkandî ona bir mersiye yazdı. Yine vezirin himayesine mazhar olan devrin âlimlerinden Kâdî 'Adudüddîn-i İcî de onun için Arapça bir mersiye söyledi⁴¹.

Gıyâseddîn Muhammed ve Arpa Han'ın idamı aslında İlhanlı tarihi için bir dönüm noktası kabul edilebilir. Çünkü bundan sonra Çobanlılar'ın mensup olduğu Suldus, Celayir ve Uyrat feodal güçler daha rahat hareket ederek İran'ın belirli bölgelerini egemenlikleri altına almaya başladılar⁴².

İdamın ardından Emîr Sultânşâh yanında bulunan iki emîr ile birlikte vezirin, akraba ve tâbilerinin mallarını tahsil etmek üzere Tebrîz'e gönderildi. Burada Gıyâseddîn'e yakınlığı olmayan yaklaşık 1.000 hane onların yağmasına maruz kaldı. Bu sırada Tebrîz'in ayak takımı da boş durmadı. Vezirin evlerini yağmaladıkları gibi ona tâbi olan kişilere de zarar verdiler. Emîrlere, Rab'-i Reşîdî'yi bir kere daha yağmalayıp yerle bir ettiler. Gıyâseddîn'in konaklarından ve tâbilerinden oldukça yüklü paralar, kıymetli mal ve eşyalar, güzide hat kitapları ile altın ve gümüş eşyaları dışarı çıkararak hepsine el koydular⁴³.

Gıyâseddîn Muhammed'in Moğol emîrleriyle anlaşmazlığının temelinde onun sıradan bir bürokrat olmaması, temsil ettiği uygarlaşma eğilimi ve bu doğrultudaki politikaları

³⁷ Hoca Gıyâseddîn Muhammed'in ölüm tarihi ile ilgili Hândmîr, Mîrhând, Semerkandî ve Tebrîzî 21 Ramazân 736/3 Mayıs 1336 tarihini kaydeder. Hândmîr 1333, 222; Hândmîr, 1976, 331; Mîrhând 1380, 4405; Semerkandî 1372, 158; Tebrîzî 1383, 520; Âştîyânî 1389, 360; Ma'denken 1375, 35. Fasîh-i Hâfî ise farklı olarak 15 Ramazân 736/27 Nisan 1336 tarihini verir. Fasîh-i Hâfî 1386, 914. Hâfîz-ı Ebrû, Gıyâseddîn'in ölüm tarihini vermezken, savaşın 27 Ramazân 736 Çarşamba/9 Mayıs 1336 günü yapıldığını, vezir ve kardeşinin perşembe günü yakalandığını ve vezirin kardeşi Pîr Sultân'ın pazar günü öldürüldüğünü bildirir. Hâfîz-ı Ebrû 1317, 149-151. Natanzî, Vezir Gıyâseddîn Muhammed'i Arpa Han'ın öldürdüğü şeklinde hatalı bir bilgi vermektedir. Natanzî 1383, 117, 130.

³⁸ Aharî, Gıyâseddîn'in, yeğeni Emîr Sultân'la beraber yakalanıp idam edildiğini ifade eder. Aharî 1954, 60.

³⁹ Hâfîz-ı Ebrû 1317, 149-151; Hândmîr 1333, 223-224; Hândmîr 1976, 330-331; Mîrhând 1380, 4403-4405; Aharî 1954, 60-61; Şebânkâre'î 1376, 300-301; Semerkandî 1372, 156-158; Fasîh-i Hâfî 1386, 914; Tebrîzî 1383, 334-335; Âştîyânî 1389, 360; Ma'denken 1375, 36; Özen 2022, 60-61; Spuler 1987, 145; Howorth 1970, 635-636; Browne 1956, 59; Yuvalı 2017, 288; Wing 2016, 77.

⁴⁰ Hâfîz-ı Ebrû 1317, 151; Aharî 1954, 61; Şebânkâre'î 1376, 302; Hândmîr 1333, 222; Mîrhând, 1380, 4405; Semerkandî 1372, 160; Âştîyânî 1389, 360; Ma'denken 1375, 22; Howorth 1970, 637; Browne 1956, 59.

⁴¹ 'Arifî 1392, 78.

⁴² 'Arifî 1392, 76.

⁴³ Hâfîz-ı Ebrû 1317, 151; Hândmîr 1333, 224; Mîrhând 1380, 4405; Semerkandî 1372, 159-160; Âştîyânî 1389, 360; Howorth 1970, 636; Wilber 1969, 130; Wing 2016, 77; Haykıran 2016, 117.

İlhanlı Devleti'nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi

bulunmaktaydı⁴⁴. Emîrlerin düşmanlığı, hem kültürleşme sürecine yönelik köklü bir karşı koyma hem de yönetimdeki konumlarını koruma isteğinden kaynaklanmaktaydı⁴⁵.

Şüphesiz Gıyâseddîn Muhammed iyi bir idareci olması, ilme önem vermesi ve entelektüel kimliği ile olduğu kadar ölümü ile de babası Reşîdüddîn'e benzemektedir⁴⁶. İlhanlı Devleti'nin son kudretli veziri olarak kabul edilen Gıyâseddîn, devletin çökmeye başladığını fark ederek buna engel olmaya çalışmış, özellikle iktisadî alandaki uygulamaları ile devleti toparlamayı amaçlamıştı. Ancak Ebû Sa'îd sonrası dönemdeki taht kavgaları nedeniyle başarılı olamadı ve hayatını kaybetti⁴⁷. Gıyâseddîn Muhammed, babası Reşîdüddîn ile aynı imarette medfûndur. Mezarı Tebrîz'de, Reşîdiyye burcunun arkasında, batı tarafındadır⁴⁸.

Son İlhan Ebû Sa'îd Bahâdır Han devrinde olduğu gibi ondan sonraki karışıklıklarla geçen devirde de Reşîdüddîn Fazlullâh'ın soyundan gelenlere devlet kademelerinde görev verilmeye devam edildi. Gıyâseddîn Muhammed'in ölümünden sonra akrabaları çeşitli hükümdarlara hizmet etmeyi sürdürdüler⁴⁹. Dönemin önemli isimlerinden biri olan, Muhammed Han'ın hamisi Celayirli Şeyh Büyük Hasan, Gıyâseddîn Muhammed ve ailesine büyük saygı duyuyor, Gıyâseddîn'in temsil ettiği bürokratik örgütlenmenin esas alındığı düzenli yönetim geleneğine geri dönmeyi istiyordu. Muhammed Han'ı 736/1336'da tahta çıkardıktan sonra vezareti Gıyâseddîn'in yeğeni ve aynı zamanda damadı olan Hoca Şemseddîn Muhammed Zekeriyâ'ya verdi⁵⁰. Büyük Hasan, değerli bir devlet adamı olan Şemseddîn Zekeriyâ'dan yararlanmaya ilerleyen yıllarda devam etti. 740/1339-1340'ta himayesi altında tahta çıkardığı Cihân Temür Han'ın vezirliğine yine onu tayin etti⁵¹. Celayirli hükümdarı Şeyh Üveys de Şemseddîn Zekeriyâ'nın oğlu olan Emîr Vecîhüddîn İsmâ'îl Reşîdî'yi Bağdâd hükümetine başkan olarak atadı. Hoca Zekeriyâ'nın kardeşi Hoca Necîbüddîn'i ise vezirlik makamına getirdi⁵². Reşîdüddîn'in ailesinden Rükneddîn Şeyhî Reşîdî de Tâceddîn 'Alîşâh'ın oğlu Gıyâseddîn Muhammed 'Alîşâhî ile beraber Çobanlı Şeyh Küçük Hasan tarafından hükümdar koltuğuna oturtulan Satı Bik Han'ın vezirliğine getirildi⁵³.

3. Gıyâseddîn Muhammed'in Kişisel Özellikleri

Gıyâseddîn Muhammed; dürüst, güvenilir, faziletli, iyi huylu ve dik duruş sergileyen bir yapıya sahipti. Aynı zamanda adaletli ve hayırseverdi. Ancak onunla özdeşleşen en dikkat çekici özelliği cömertliği idi. Bununla ilgili Hândmîr eserinde devrin ünlü kadısı 'Adudüddîn-i İcî ile İncülü hükümdarı Şeyh Ebû İshak arasında geçen bir anekdota yer vermiştir. Ebû İshak, 'Adudüddîn ile bir tartışmasında ona Ebû Sa'îd devrinde liyakatin kendi devrinden daha mükafatlı olup olmadığını sordu. Kadı ona gülerken bir gün Gıyâseddîn'in yanında otururken onu eliyle üç kez işaret ettiğini ve kendisine her yıl yıllık geliri 30.000 dinarı bulan para ve toprak hediye ettiğini söyledi. Ebû İshak merakla bunun nasıl olduğunu sordu. 'Adudüddîn, Gıyâseddîn'in her Cuma ilmî ve edebî konularda tartışmak için bu alanlarda şöhret sahibi olan kişileri etrafında topladığından bahsetti. Toplantılarda herkes rütbesine göre oturuyor, biri önemli bir gözlem yaptığında vezir ona yaklaşması için eliyle işaret ediyordu. 'Adudüddîn, bu toplantılardan birinde üç kez arka arkaya işaret edilecek kadar şanslı olduğunu ve Gıyâseddîn'in ona zengin hediyeler verdiğini anlattı. Durumu idrak eden Ebû İshak, 'Adudüddîn'i hazineye ödemek zorunda olduğu yıllık 30.000 dinarlık ödemedi muaf tuttu⁵⁴.

⁴⁴ Melville 1999, 7, 60.

⁴⁵ Melville 1999, 68.

⁴⁶ Browne 1956, 71.

⁴⁷ Özen 2022, 61.

⁴⁸ Tebrîzî 1383, 511, 520.

⁴⁹ Jackson ve Melville 2001, 598.

⁵⁰ Hâfız-ı Ebrû 1317, 154; Hândmîr 1333, 227; Mîrhând 1380, 4311; Howorth 1970, 638; Beyânî 1382, 19-20.

⁵¹ Beyânî 1382, 26-27.

⁵² Beyânî 1382, 43-44; Âştîyânî 1389, 468.

⁵³ Beyânî 1382, 24.

⁵⁴ Hândmîr 1333, 224-225; Hândmîr 1976, 326-327.

Tebriżî'nin aktardığına göre, borçlu bir kişi huzuruna çıktığında ona güler yüzlü davranmış ve onu içinde bulunduğu zor durumdan kurtarmak için gerekenin yapılmasını emretmiştir⁵⁵. Merhameti ve idarî yeteneği ile çalışmalarını ona ithaf eden yazarların da takdirini kazanmıştır⁵⁶.

Kaynaklarda iktidarda olduğu dönemde etrafındaki insanlara çok iyi davrandığı, suç işleyenleri affettiği şeklinde bilgiler vardır. Çağdaşı olan müellif Hamdullâh Müstevfî'ye göre itibarlı bir vezirdi ve melek gibi bir mizaca sahipti. Adaletliydi ve liyakata çok önem veriyordu. Erdemli davranışlarıyla şerefli ve kalıcı bir isim elde etti. Yaşadığı çağın gerçeklerine aykırı olarak bağışlayıcıydı. Reşîdî hanedanına düşman olanlara ve babasını öldürenlere ceza vermeyi ve onlardan intikam almayı düşünmedi. Hatta onları affetmekle kalmayıp ödüllendirdiği ve bazılarını üst düzey mevkilere getirip önemli görevleri onlara emanet ettiği bilinmektedir. Kendisine kötülük etmek isteyenlere de iyilikle cevap verdi. Onun düşmanlarına bu denli hoşgörülü davranmasının temelinde şüphesiz Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî bulunmaktadır. Şeyh, ona vezaret makamını elde edince babasına kötülük eden kişilerden intikam almaması, bilakis onlara iyilik yapması; eğer birisi ona kötülük yaparsa ona da iyilikle karşılık vermesi yönünde tavsiyede bulunmuştu⁵⁷.

Gıyâseddîn Muhammed suça karışan birçok kişiye şefaatte bulunmasıyla da tanınmaktadır. Örneğin Emîr Temürtaş, aynı zamanda eski dostu olan vezirin devreye girmesiyle hayatta kalabildi. Emîr Musafir İnak isyanına karışan kıdemli ümeradan Emîr Mahmûd İsen Kutluğ, Gıyâseddîn'in şefaati ile ölümden kurtuldu ve Horâsân'a, Emîr 'Alî Kuşçî'nın yanına gönderildi. Aynı olayda adı geçen ve Gıyâseddîn'in şefaati ile hayatta kalanlardan Emîr Mes'ûdşâh İncü Anadolu'da, Emîr Sultânşâh Sircân Kalesi'nde hapsedildi⁵⁸.

el-Vâfi bi'l-Vefayât isimli eserinde ondan övgüyle bahseden Memlûk devri müelliflerinden Safedî, Gıyâseddîn'i Selçuklu veziri Nizâmülmülk ile kıyaslayarak onun babası Reşîdüddîn'den daha iyi olduğunu kaydetmektedir. Bağdâd'daki kiliseleri yıktırması, Ebî Hanîfe mezhebine göre olan miras yönetimini yeniden uygulamaya koyması ve Memlûk hükümdarı el-Melikü'n-Nâsır ile devam eden barışı korumayı istemesi Safedî'nin Gıyâseddîn'e olumlu bakış açısı kazanmasında etkili olmuştur⁵⁹.

4. Gıyâseddîn Muhammed'in Faaliyetleri

Gıyâseddîn Muhammed, vezir olarak atandıktan sonra maktul babası Reşîdüddîn Fazlullâh gibi devletin sorunlarını çözmek için kendini görevine adadı. İlhanlı Devleti'nin gittikçe bozulan dâhilî durumunu düzeltmek, onun için öncelikli ele alınması gereken konuydu. Görev yaptığı her iki İlhan devrinde de halk yoksullukla boğuştuğu gibi ümera ve üst düzey devlet görevlilerinin baskısına ve kötü uygulamalarına maruz kalıyordu. Bu duruma çözüm bulabilmek için Ebû Sa'îd'e tavsiyelerde bulundu. Kendisine babasının politikasını ve Gazan Han'ın ıslahatlarını rehber edinerek çalışmalarını bu doğrultuda yürüttü⁶⁰.

İlhanlı Devleti, onun vezir olarak atandığı sırada iktisadî olarak kötü durumdaydı. Gazan Han'ın ölümüyle başlayan gerileme kendisini hissettirmeye başlamıştı. Birçok merkezde düzenin sağlanamaması ve ordunun her yeri yağmalaması gibi nedenlerden dolayı devletin gelirlerinde neredeyse yarı yarıya bir düşüş yaşanmıştı.

Aslında vergi konusundaki problemlerin kökeni, Ebû Sa'îd'in ilk yıllarına kadar gitmekteydi. Halk büyük bir baskı altındaydı. Ayrıca vergi ile ilgilenen görevliler güçlerini kötüye kullanmaktaydı. Fakat halk için en ağır keyfi olarak alınan vergilerdi. Adaletin işleminde yaşanan aksaklıklar da halkın ezilmesine neden oluyordu. Tüm bu olumsuzlukların bilincinde olan

⁵⁵ Tebrîzî 1383, 515-516.

⁵⁶ Melville 1999, 35.

⁵⁷ Hamdullâh Müstevfî 1339, 621; Hândmîr 1976, 328; İbn Bezzâz 1373, 740-741, Âştîyânî 1389, 361, Ma'denken 1375, 36, Murtazavî 1385, 138; Howorth 1970, 618; Boyle 1968, 412.

⁵⁸ Ma'denken 1375, 166-168.

⁵⁹ Safedî 1394-1974, 329.

⁶⁰ Danuu 2016, 264.

İlhanlı Devleti'nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi

Gıyâseddîn Muhammed, babasının siyasetini yeniden devreye soktu ve halkın sıkıntılarını hafifletmek için vergi konusunda bazı önlemler aldı⁶¹. Gazan Han, 703/1304 yılında vergi ile ilgili son derece önemli bir yarlık çıkartmıştı. Bu yarılda her köy ve kasabanın ne kadar vergi vereceğinin halk tarafından bilinmesi için alınan tedbirler kapsamında vergi miktarının ağaç, tahta, taş, bakır veya demir ya da kireç levha üzerine yazılarak köy ve camilerin kapı ve minare ya da başka uygun yerlerine yerleştirilmeleri yazmaktaydı⁶². Vergi tahsil işini oldukça kolaylaştıran bu usul, Gıyâseddîn tarafından yeniden uygulamaya konuldu. Ebû Sa'îd devrine ait olan Ani şehrindeki vergi kitabesi, bize kitabenin yazıldığı tarihte vezirlik makamını işgal eden Gıyâseddîn Muhammed'in vergi işlerine ne kadar önem verdiğini bir kere daha göstermektedir. Bu kitabede ağır vergilerden bunalan halkın varını yoğunu bırakıp başka yerlere gittikleri ve yine ağır vergilerden şehrin harap olduğu yazmaktaydı⁶³. Ayrıca halka vergi toplama sırasında kötü muamele edildiği belirtilerek halktan keyfî olarak alınan vergilere –Ani halkından ödemekle yükümlü oldukları tamga vergisi dışında, muaf oldukları kılan, kobçur, vs. vergiler de alınıyordu- çözüm bulunması amaçlanmaktaydı⁶⁴. 1330 tarihli Ankara kitabesinde de benzer şekilde halktan fazla vergi alınmaması yönünde ifadeler vardı⁶⁵. Gıyâseddîn'in vergi konusunda çok titiz olduğunu ve halkı düşündüğünü Ebû Sa'îd adına *Sâhib-i dîvân* olarak yayınladığı yarılgardan anlayabiliriz. 1331 tarihli üç yarlık, onun vergi tahsili işini ne kadar ciddiye aldığını göstermesi açısından önemlidir. Yarılgarda genel olarak vergi tahsildarlarının başlarına buyruk davranıp fazla vergi toplamamaları, kanunlara uymaları ve halka zulmetmemeleri vurgulanan temel noktalar olmuştur⁶⁶. Vergi gelirleri ayrı olarak hesaplanan Horâsân vilayetinin⁶⁷ vergi tahsilinde de zamanla düzensizlikler ortaya çıktı. Bu vilayetin gelirlerinden 20 tümen (200.000 dinar), her yıl Horâsân ordusunun masrafı olarak alınmaya başladı. Gıyâseddîn, bu durumun devam etmesine izin vermedi. Vilayetin masraflarını, askerlerin iktâmını ve diğer masrafları ayırdıktan sonra geriye kalan miktarı devlet hazinesine dâhil etti⁶⁸. Bu uygulama, ek bir gelir kaynağından mahrum kalan Moğol askerî sınıfının tepkisini çekti. Ayrıca vergi ile ilgili şehirlerin ve vilayetlerin sınıhelerini değiştirdi. Eski beratların ve mal tahsilatlarının incelenmelerini emretti. Yapılan düzenlemelerin sonucunda malî durum düzene girmeye başladı⁶⁹.

Tarımsal ekonomiyi canlandırmak ve tarımı genişletmek için de çalışmalar yaptı. Fârs vilayeti örneğinde olduğu gibi toprak sahipleri topraklarını işletmeye yanaşmıyorlardı. Toprak, köylülerin ve birtakım çetelerin tahribine maruz kalmış ve üretimde sorunlar yaşanmıştı⁷⁰. Gıyâseddîn, mevcut durumu düzeltmek için bir program hazırladı. Öncelikle köylülere toprak verildi ve tohumluk hububat dağıtıldı. Ancak ülkedeki karışıklıklar dolayısıyla sulama tesisleri korunamadığından yapılanlardan bir sonuç alınmadı⁷¹.

Askerî alanda ve yargı kurumlarında da düzenlemeler yapan Gıyâseddîn, kabile asabiyetiyle mücadele ederek mahallî emîrlerin ve göçebelerin itaat altına alınması için çalıştı. Yolların güvenliği üzerinde durdu. Fakat çalışmalarının başarıya ulaşması önünde büyük bir engel vardı. Devlet zayıflamaya başlamış, en önemlisi merkezîleşmeye karşı olan Moğol emîrleri çok güçlenmişti⁷².

Gıyâseddîn Muhammed, imar ve bayındırlık işleriyle de çok ilgiliydi⁷³. Reşîdüddîn idam edildiğinde imaretlerinin inşası hâlâ devam ediyordu. Gıyâseddîn, babasının döneminden yarım

⁶¹ Petrushevsky 1968, 495-496.

⁶² Reşîdüddîn 1940, 263; Barthold 1931, 135.

⁶³ Barthold 1931, 139.

⁶⁴ Barthold 1931, 154.

⁶⁵ Wittek 1931, 161-163.

⁶⁶ Özgüdenli 2005, 73-76.

⁶⁷ Doğu sınır bölgesinde bulunan Horâsân vilayetinin yönetimi veliahda bırakılmıştı.

⁶⁸ Hamdullâh Müstevfî 1915, 147.

⁶⁹ Danuu 2016, 264.

⁷⁰ Ayrıntılı bilgi için bkz. Âyetî 1383, 346-348.

⁷¹ Spuler 1987, 350.

⁷² 'Arifî 1392, 119.

⁷³ Beyânî 1388, 253; Murtazavî 1385, 187; Bağdâdî 2010, 66-67.

kalan eserlerin hepsini tamamladı⁷⁴. Reşîdüddîn'in 718/1318'deki idamının ardından düşmanları onun ve oğullarının tüm malını zapt etmişler, Rab'-i Reşîdî'yi yağmalamışlar ve onun vakfettiği emlaka sahip olmuşlardı. Gıyâseddîn, babasının inşa ettirdiği Rab'-i Reşîdî'nin tahrip edilen yerlerini onarttı ve medrese, dârüüşşifâ, mescid gibi çok sayıda imaret ilave ettirerek genişletti⁷⁵. Eski günlerine dönen bu yapı, başta Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî olmak üzere ulema ve âlimlerin sık sık gidip geldikleri bir yer haline geldi. Erdebîlî, Tebrîz'e geldiğinde önce buraya gelip namaz kılıyor ve daha sonra sema ile meşgul oluyordu⁷⁶. Bu güzide kompleks, Gıyâseddîn'in idamıyla birlikte kaotik ortamdan nasibini aldı ve bir kere daha yıkıma maruz kaldı⁷⁷.

Gıyâseddîn Muhammed, Tebrîz'de "İmâret-i Gıyâsiyye-i Tebrîz" olarak bilinen bir medrese inşa ettirdi. Burası Tebrîz'in güneydoğusunda bir mahalle şeklindeydi. Günümüzde bu eserden hiçbir iz yoktur. Devrin önemli âlimlerinden Mevlânâ Celâleddîn 'Atfîkî'nin burada vaaz verdiği bilinmektedir⁷⁸. Ayrıca Zencân ile Sultâniyye arasında Serçem'de bir ribat yaptırdı⁷⁹. Yapının kitabedesinde Ebû Sa'îd ile veziri Gıyâseddîn Muhammed'in adı geçmektedir ve inşa tarihi 733/1332-1333'tür⁸⁰. Bunların dışında mensubu olduğu Reşîdî hanedanı emlakının yapılarını canlandırmaya çalıştı⁸¹. Yezd şehri onun hâkimliği sırasında gösterdiği gayretlerle düzenli, mamur bir kent haline geldi⁸².

Gıyâseddîn aslında çok baskıcı bir idareci olmamasına rağmen 719/1319-1320 yılında birçok merkezde yaşanan kıtlık ve fırtınadan dolayı bazı danışmanlarının yönlendirmesi ile Hristiyan kiliselerini kapattırdı. Dindar kimselerin halkın kötü işlerinin sonucunda yaşandığını ifade ettikleri bu felaketlerin ardından her yerde şarap küplerinin boşaltılmasını, şaraphanelerin kapatılmasını ve meyhanelerin tahrip edilmesini emretti. Sıkı kurallara bağlanan bu yasakla ilgili olarak yabancılar için her vilayette sadece bir meyhane açık bırakıldı⁸³.

5. Farklı Yönleri ile Vezir Gıyâseddîn Muhammed

5.1. Âlim, Edip ve Sanatkârların Hamisi Gıyâseddîn Muhammed

Ebû Sa'îd dönemi ilim, edebiyat ve sanat alanındaki gelişmelerle ön plana çıkmaktadır. Vezir Gıyâseddîn Muhammed'in en bilinen ve adının günümüze kadar ulaşmasını sağlayan özelliklerinden biri de devrin âlim, edip ve sanatkârlarına verdiği değerden ileri gelmektedir⁸⁴. Gıyâseddîn, kendisi için özel bir yere sahip olan bu kişilere her zaman hürmet eder, her yıl birkaç kere değerli hediyeler gönderirdi. Hamdullâh Müstevfî, Kâdî 'Adudüddîn-i İcî, Kutbüddîn Râzi, Evhâdî ve Şeref Kazvînî gibi kişiler de adına yazdıkları kitap ve şiirlerle ona duydukları minneti ifade etmişlerdir. Cuma akşamları âlimlerle bir araya gelen Gıyâseddîn, onlarla ilmî sohbetler yapmaktan çok keyif alırdı. Tebrîzî, bir bayram ya da Nevrûz gününde onun için Arapça ve Farsça iki yüz kitap takdim edildiğini kaydetmektedir⁸⁵. Kendisi de belagat sahibi bir edip olan Gıyâseddîn adına çok sayıda eser kaleme alınmıştır. Bunların en önemlileri şunlardır:

Reşîdüddîn Fazlullâh'ın hizmetinde çalışan Hamdullâh Müstevfî-yi Kazvînî aynı zamanda devrin hatırı sayılır müelliflerinden biriydi. Hamisinin ölümünden sonra oğlu Gıyâseddîn Muhammed'in maiyetine girdi. Tarihin başlangıcından Gıyâseddîn'in vezaret zamanına kadar olan

⁷⁴ Natanzî 1383, 127.

⁷⁵ Hamdullâh Müstevfî 1915, 76; Reşîdüddîn 1947, 389; Beyânî 1388, 251, 253; Wilber 1969, 130; Haykıran 2016, 116-117; Blair 2016, <http://www.iranicaonline.org/articles/rab-e-rashidi>

⁷⁶ Reşîdüddîn 1947, 391.

⁷⁷ Özgüdenli 2006, 229; Blair 2016, <http://www.iranicaonline.org/articles/rab-e-rashidi>

⁷⁸ Hândmîr 1976, 325; Tebrîzî 1383, 357.

⁷⁹ Hamdullâh Müstevfî 1915, 182.

⁸⁰ Wilber 1969, 180.

⁸¹ 'Arifî 1392, 87.

⁸² Natanzî 1383, 36.

⁸³ Âştîyânî 1389, 355.

⁸⁴ Bağdâdî 2010, 66.

⁸⁵ Tebrîzî 1383, 514-515.

İlhanlı Devleti'nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi

olayları anlattığı *Târîh-i Güzîde* eserini 730/1330 yılında onun adına kaleme aldı. Gıyâseddîn Muhammed'in, Ebû Sa'îd'in tüm İlhanlı ülkesinin kâdılkudâtı tayin ettiği dönemin büyük kelâm bilginlerinden Kâdî 'Adudüddîn-i İcî ile yakın dostluğu vardı. Eserlerinin ön sözlerinde ondan övgüyle bahseden İcî, ilm-i kelâm ile ilgili *Metn-i Mevâkif*, *Fevâ'id-i Gıyâsiyye* ve *Şerh-i Muhtasar-i İbn Hâcib* isimindeki üç eserini onun adına yazdı. Ebû Sa'îd ve Gıyâseddîn'in hizmetinde bulunan devrin önemli âlimlerinden Kutbeddîn Râzî, *Sâhibü'l-Muhâkemât*, *Şerhü'l-Keşşâf*, *Şerh-i Metâlî* ve mantık risalesi "*Şerh-i Şemsiyye*" kitaplarını; doğunun en büyük tasavvuf şairlerinden Rükneddîn Evhadî-yi Merâgâ'î, ise 733/1332-1333'te yazdığı ve o devirde büyük şöhret kazanan 5.000 beyitlik *Câm-ı Cem* isimli mesnevisini ona ithaf etti. Büyük şairlerden Hoca Kirmânî, 732/1331-1332 yılında 3.203 dizeden oluşan *Hümây ve Hümâyûn* eserini Gıyâseddîn'e takdim etti ve eserin girişinde onu methetti. Yine bu sanatsever veziri övücü tarzda şiirler yazdı. Süleymân'ın *Kaside* eseri de onun adınaydı. Hoca Selmân-ı Sâvecî, gençlik dönemlerinde Sâve'den ayrıldıktan sonra Gıyâseddîn'in hizmetinde bulunmuştu. Gıyâseddîn'i övdüğü bir kasidesini onun divanında söyledi. Sâvecî, ona duyduğu saygının bir göstergesi olarak *Kasîde-yi Masnû'* başlığı altındaki şiirlerinde onu methetti. Devletşâh, onun Gıyâseddîn'i övdüğü uzun bir kasideyi saklamıştır⁸⁶. Ebû Sa'îd zamanının önemli şairlerinden biri olan İbn Nasuh-i Şîrâzî de on eserden oluşan *Dehnâme* ya da *Muhabbetnâme* isimli eserini Gıyâseddîn adına kaleme aldı. Devrin bir diğer edip ve şairi Şerefeddîn Fazlullâh Hüseyinî-yi Kazvînî'nin şiirlerinin çoğu, Gıyâseddîn'i övgü içerikliydi. Şiir ve yazılarının çoğunu onun adına yazmıştı. Tarihçi kimliği dışında Ebû Sa'îd'in saray şairlerinden olan Muhammed b. 'Alî b. Muhammed-i Şebânkâre'î de Gıyâseddîn adına övgü dolu şiir ve yazılar kaleme aldı. Vezirlik döneminde her yıl onu metheden kasideler yazıp huzuruna gönderirdi. Şebânkâre'î, *Mecma'u'l-Ensâb* adlı eserini İlhan Ebû Sa'îd'e arzetmesi için Gıyâseddîn Muhammed'e sundu. Onun 733/1332-1333 yılında yazmaya başlayıp 736/1335-1336 yılında tamamladığı eser, Ebû Sa'îd'e takdim edilmeden İlhan hayatını kaybetti. Bir süre sonra Gıyâseddîn de idam edildi ve evi ile Rab'-i Reşîdî yerle bir edildi. Olaylar esnasında kitabın bu nüshası kaybolunca eserini bir daha yazmak zorunda kaldı. İlhanlı Devleti'nin son devrinin canlı şahidi olan Şebânkâre'î, Gıyâseddîn Muhammed'e verdiği değeri eserinde, onun yaptığı işlerle Abbâsî Devleti'nin meşhur veziri Yahyâ Bermekî'yi gölgede bıraktığını söyleyerek ifade etmektedir. Şemseddîn b. Fahreddîn Fahrî-yi İsfahânî de Gıyâseddîn adına şiir ve kitap yazan devrin bir başka edip ve şairiydi. *Mahzenü'l-Bahâr* kasidesi ve aruz vezninde yazdığı *Mecma'u'l-Senâyi'* oldukça meşhurdur. Devrin ünlü nesir yazarlarından Muhammed b. Hindûşâh Münşî-yi Nahcivânî henüz kariyerinin başlarında Gıyâseddîn'in hizmetindeydi. Yazdığı iki kitaptan *Sahâhü'l-'Acem* adındaki Farsça sözlüğü onun adına telif etti. Önemli yazarlardan Mu'înüddîn Cüveynî-yi İsfahânî de 735/1334-1335 yılında Sa'dî'nin *Gülistân*'ını örnek alarak yazdığı *Nigâristân* isimli eserinin ön sözünde hem Ebû Sa'îd hem de Gıyâseddîn Muhammed'e övgüde bulundu⁸⁷.

"Sevânihu'l-Efkâr-ı Reşîdî", Reşîdüddîn Fazlullâh'ın özel yazışmalarını içeren mektuplardı. Şemseddîn Muhammed-i Eberkûhî bu mektupları bir araya getirerek Gıyâseddîn Muhammed'e sundu. "*Târîh-i Ahvâl*" ya da "*Tercüme-i Mehâsin-i İsfahân*" isimli risale, Hüseyin b. Muhammed b. Ebî'r-Rızâ el-Âvî tarafından Gıyâseddîn adına Arapça'dan Farsça'ya tercüme edildi. Müntehabüddîn Münşî Yazdî-yi Kirmânî, Arapça'dan Farsça'ya tercüme ettiği *Dorretü'l-Ahbâr ve Lem'etü'l-Envâr* isimli eseri Gıyâseddîn adına kaleme aldı. Hamîdüddîn Ebû 'Abdullâh Mahmûd Necâtî-yi Nişâbürrî'nin *Risâle-i Fîrûzî ve Mahâle-i Nevrûzî*, 'Abdurrahîm b. Muhammed Şîrâzî'nin *Risâle-i Kavâ'id* ve 'Ubeyd-i Zâkânî'nin *Uşşâknâme* eserleri de onun adının günümüze ulaşmasını sağlayan eserlerdendir⁸⁸. Gıyâseddîn'in himayesine mazhar olan İbn Yemîn-i Feryûmedî de divanındaki şiirlerden birinde

⁸⁶ Devletşâh 1977, 314-316.

⁸⁷ Mîrhând 1380, 4371; Hândmîr 1333, 221; Hândmîr 1976, 326; Şebânkâre'î 1376, 272-273, 279; Semerkandî 1372, 101; Devletşâh 1977, 279, 313-314; Tebrîzî 1383, 515; Beyânî 1382, 402-403; Âştîyânî 1389, 360, 517-518, 527-528, 530-531, 552-553, 557; Murtazavî 1385, 382-383, 561-562; Howorth 1970, 618, 636; Browne 1956, 56, 87, 103, 226.

⁸⁸ 'Arifî 1392, 98-99.

Gıyâseddîn'e hitap ederek onu övmüştür⁸⁹. Onun büyük Moğol Şâhnâmesi'nin yapılmasıyla ilgilendiği ve bu konuyla ilgili Rab'-i Reşîdî'de bazı görevlendirmeler yaptığı da düşünülmektedir⁹⁰.

Sarayı devrin ulema ve ediplerinin uğrak yeri olan Gıyâseddîn Muhammed'den Hândmîr'in "Sâhib-i Sa'îd"⁹¹, Natanzî'nin tüm eserlerinde "Sâhib-i A'zam", "Sâhibzâde-yi Sa'îd" ve "Sâhibzâde-yi A'zam" olarak bahsetmesi, ilim ve edebiyatın onun hayatında çok önemli bir yer işgal ettiğinin ispatıdır⁹². Gıyâseddîn'den övgüyle bahseden devrin önemli tarihçi ve muhaddislerinden İbnü'l-Fuvatî de ona "Emîrü'l-kâmil ve'r-re'îsi'l-âlimi'l-fazli'l-hakîm" demiştir. Vezir, 716/1315-1316 yılında onu yanındaki diğer önemli âlimlerle birlikte Rab'-i Reşîdî'ye çağırması ve konuk etmiştir⁹³.

5.2. Tasavvuf ve Gıyâseddîn Muhammed

İlhanlılar devrinde tasavvuf oldukça yaygınlık kazanmıştı. Muhtelif şehirlerde birçok hankah yapılmış, devrin önemli sufi ve mutasavvıfları İlhanlı hükümdarlarının özel iltifatına mazhar olmuşlardı. Dönemin iki büyük tasavvuf akımından Kübreviyye İran'ın doğusunda, Sühreverdiyye ise batısında yaygın durumdaydı⁹⁴. İlhanlı hükümdarları kadar vezirleri de tasavvuf ehliyle yakın ilişkiler kurmuşlardı. İlhanlı Devleti'nin en büyük vezirlerinden Reşîdüddîn Fazlullâh ve oğlu Gıyâseddîn Muhammed, tasavvufa gönül vermişlerdi. Devrin önemli isimleri bu iki ismin himayesinden yararlanmaktan ve onların şahıslarına gösterdikleri özel ilgiden oldukça memnunnlardı. Gıyâseddîn Muhammed, babasının izinden giderek sufilerin durumunun iyileştirilmesi, eski hankahların onarılması ve yeni hankahların inşası için yoğun gayret sarfediyordu. Tasavvuf ehlinin 'Alâ'üddevle-yi Simnânî, Şeyh 'Abdürrezzâk-ı Kâşî ve Şeyh Sadruddîn İbrâhîm Hamuvevî ile sık sık bir araya geliyordu⁹⁵. Ama özellikle bir kişinin onun hayatında farklı bir yeri vardı. Bu kişi dönemin en tanınan mutasavvıfı Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî'den başkası değildi. İbn Bezzâz'ın, *Safvetü's-Safâ* isimli eserinde vezir ile şeyh arasındaki ilişki ile ilgili oldukça fazla malumat bulunmaktadır. Eserde kaydedilen bir olaya göre, bir gün Şeyh Safiyyüddîn, Emîr 'Alî Pâdişâh'a bir seccade, takke ve küçük bir sarık verir ve kendisini Vezir Gıyâseddîn'den sakınması gerektiğini, Gıyâseddîn'in ona bir zarar verebileceğinden bahseder. 'Alî Pâdişâh, orduya dönünce vezirin huzuruna çıkar ve şeyhin dedikleriyle alay ederek onun Gıyâseddîn'in hâlâ bir Yahudi olduğunu söylediğini aktarır. Emîrin anlattıklarını dinleyen Gıyâseddîn, hiçbir kötü beyanda bulunmaz. Şeyhin gönül ehli olduğunu ve onun sözüne itiraz edemeyeceğini ifade eder. 'Alî Pâdişâh, daha sonra değerini anlayarak layıkıyla onurlandırdığı seccadeyi Gıyâseddîn'e teslim eder⁹⁶. Bu olay onun şeyhe duyduğu derin muhabbeti göstermesi açısından güzel bir örnektir.

Gıyâseddîn Muhammed, Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî'ye çok değer vermesinin yanında onunla zikir ve sema törenlerine katılmaktaydı. Bu törenleri organize eden de Gıyâseddîn'di⁹⁷. Erdebîlî ona "Oğul Muhammed" şeklinde hitap ediyor, o da şeyhe duyduğu saygının bir göstergesi olarak onun elini öpüyordu⁹⁸. Şeyh, Tebrîz ziyaretlerinden birinde Gıyâseddîn tarafından karşılanarak onun yaptırdığı hankahda kaldı⁹⁹. Yine bir Cuma günü Tebrîz'de, Rab'-i Reşîdî'de namaza katıldı. Şeyhle birlikte kılınan namazdan sonra Mevlânâ Şemseddîn Tûtî vaaz verdi. Devrin birçok ilim erbabı ve şeyhin meşhur halifeleri de bu toplantılara katılarak onun huzurunda yerlerini aldılar¹⁰⁰. Şeyh Erdebîlî, Tebrîz'e geldiği bir gün Melikü'l-İbâd Hoca Kutbüddîn'in mezarını ziyaret ettikten sonra

⁸⁹ 'Arifi 1392, 110-111.

⁹⁰ Jackson ve Melville 2001, 598; Blair 2016, <http://www.iranicaonline.org/articles/rab-e-rashidi>

⁹¹ Hândmîr 1333, 215, 216, 223, 227.

⁹² Natanzî 1383, 117, 125.

⁹³ 'Arifi 1392, 97.

⁹⁴ Beyânî 1388, 257.

⁹⁵ Tebrîzî 1383, 515.

⁹⁶ İbn Bezzâz 1373, 407-408.

⁹⁷ Murtazavî, 1385, 313, 329.

⁹⁸ İbn Bezzâz 1373, 950; Murtazavî 1385, 366.

⁹⁹ İbn Bezzâz 1373, 917; Murtazavî 1385, 320.

¹⁰⁰ İbn Bezzâz 1373, 646; Murtazavî 1385, 322, 332.

İlhanlı Devleti'nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi

Gıyâseddîn'in ricası ile onun hankahına geldi. Gıyâseddîn burada şeyhinin elini öptü, sonra onun nasihatlerini dinledi. Birlikte üç gün ibadetle meşgul oldular. Gıyâseddîn, karşılaştığı zorlukların çözümünde de zaman zaman onun fikrine başvuruyordu. Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî'yi ziyaret etmeyi onun ölümüne kadar ihmal etmedi¹⁰¹.

Şeyh Safiyyüddîn-i Erdebîlî, Tebrîz'e geldiğinde sadece Reşîdiyye hankahında kalmıyordu. Bir keresinde Gıyâseddîn'in, Şeyh Şehâbeddîn Sühreverdî'nin torunu ve 'Abdulmahmûd Sühreverdî'nin kızı olan nikâhlı eşinin inşa ettirdiği hankahına da misafir olmuştu¹⁰². Gıyâseddîn, Erdebîlî'nin müridleriyle birlikte bütün sufilerin en büyük destekçisiydi. Onun ölümünden sonra Şeyh 'Îmâdeddîn-i Merendî'nin müridi oldu¹⁰³.

SONUÇ

Hoca Gıyâseddîn Muhammed, İlhanlı Devleti'nin sona yaklaştığı çok kritik bir dönemde 727/1327'den 736/1336 yılına kadar vezirlik makamında bulunup, bu görevi ölene kadar layığıyla yerine getiren bir devlet adamıdır. Ancak o selefi vezirler gibi adından çok söz ettirememiştir. Çünkü bu makama oturduğunda önünde artık kronikleşmiş, çözülmesi oldukça zor sorunlar onu bekliyordu. Yine de ülkede belli oranda bir istikrar sağlamayı başardı. Siyasî ve dâhilî sorunlarla geçen yaklaşık dokuz yıllık vezirlik dönemi göz önüne alındığında İlhanlı Devleti'nin çöküş döneminin en istikrarlı veziri kabul edilmektedir.

İlhan Ebû Sa'îd döneminde görevde bulunduğu süre zarfında tarımda ve iktisadî alanda Gazan Han'ın reformlarını örnek alarak düzenlemeler yaptı. Var olan sorunların çözümünün reformların devam ettirilmesine bağlı olduğuna inanıyordu. Gıyâseddîn Muhammed, Ebû Sa'îd'in ani ölümünden sonra yaşanan olaylarda sorumluluk alıp tahta Arpa Han'ı çıkartarak İlhanlı Devleti'nde bir taht krizi yaşanmasına fırsat vermedi. Böylece devletin geleceğinin belirlenmesinde önemli bir rol oynadı. Arpa Han'la birlikte başlayan dönem her ne kadar taht kavgalarının arkasında feodal güçlerin mücadelesinden ibaret olsa da siyasî otorite kurabilmek için elinden gelen gayreti gösterdi. Ancak Emîr Çoban'ın ölümünden sonra tekrar güç kazanan Moğol askerî aristokrasisi onun geniş yetkilerle donatıldığı yönetim tarzına ve politikalarına tepki gösterdikleri için devleti ayakta tutma çabaları sonuç vermedi. Arpa Han'a karşı başını Emîr 'Alî Padişâh'ın çektiği güçlü bir muhalefet bloğu meydana geldi. Gıyâseddîn'in en büyük hatası muhalif hareketi ciddiye almaması oldu. Bir süre sonra iki tarafın taht için karşı karşıya gelmesi kaçınılmaz bir hal aldı. Gıyâseddîn, Çağatû Nehri kenarında yapılan savaşta Arpa Han'la birlikte çok iyi bir mücadele örneği sergiledi, ancak başarılı olamayarak hayatını kaybetti.

İmar faaliyetleri ile de adından söz ettiren Gıyâseddîn Muhammed, dönemin en güzide kültürel kompleksi olan fakat babası Reşîdüddîn'in ölümünden sonra tahrip edilen Rab'-i Reşîdî'yi onarımdan geçirtti ve buraya başka yapılar ekletti. Tebrîz'de kendi adıyla anılan bir medrese inşa ettirdi. Babasının her yönden halefi olduğunun göstergesi olarak bilim ve edebiyatta devlete Rönesans yaşattı. Devrin âlimlerini ve din adamlarını himayesi altına aldı, onlarla belli aralıklarla bir araya gelip sohbetler etti. Ona ithaf edilen ve adının günümüze ulaşmasını sağlayan çok sayıda eser bulunmaktadır.

Vezir Gıyâseddîn Muhammed'in ölümü, İlhanlı Devleti'nin son devri dikkate alındığında Emîr Çoban'ın ölümünden sonraki ikinci dönüm noktası kabul edilebilir. Ondan sonraki dönemin en belirgin özelliği, kıdemli Moğol emîrleri arasındaki feodal mücadelelerin daha açık bir hale gelmesidir.

¹⁰¹ İbn Bezzâz 1373, 742-743.

¹⁰² İbn Bezzâz 1373, 949; Murtazavî 1385, 320-321.

¹⁰³ 'Arifi 1392, 92.

KAYNAKÇA

‘Abdullâh b. Fethullâh el-Bağdâdî (el-Ma’rûf bi'l-Gıyâsî). (2010). *Târîhü'd-Düveli'l-İslâmiyye fi'ş-Şark*. el-Üstâd Tânk Nâfi' el-Hamdânî (Dirâse ve Tahkîk.). Beyrût: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl.

Abû Bakr al-Qutbî al-Aharî. (1954). *Ta'rîkh-i Shaikh Uwais*. J. B. Van Loon (Nşr. ve İngilizce Çev.). Lahey.

Akkuş, M. (2020). *Moğollarda Din ve Siyaset, İlhanlı Hanlarının Dini Kişiliği ve Uygulamaları*. Konya: Çizgi.

‘Ârifî, Z. R. (1392). *Zendegî, Zemâne ve Fa'âliyyethâ-yı Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî*. (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Dânişgâh-ı Firdevsî Meşhed/Dânişkede-i Edebiyyat ve ‘Ulûm-i İnsânî, Meşhed.

Arslan, İ. (2018). *Moğollar Arasında İslâmiyet'in Yayılışı*. İstanbul: Okur Akademi.

Âştîyânî, A. İ. (1389). *Târîh-i Moğûl*. Tahrân: Mü'essese-yi İntişârât-ı Nigâh.

Âyetî, A. (1383). *Tahrîr-i Târîh-i Vassâf*. Tahrân: Pijûheşgâh-ı ‘Ulûm-i İnsânî ve Mutâlâât-ı Ferhengî.

Barthold, W. (1931). İlhanlılar Devrinde Malî Vaziyet. *THİTM*, I, 135-159.

Beyânî, Ş. (1382). *Târîh-i Âl-i Celâyir*. Tahrân: Müessese-yi İntişârât ve Çâp-ı Dânişgâh-ı Tahrân.

Beyânî, Ş. (1388). *Moğûlân ve Hükûmet-i İlhanî der Îrân*. Tahrân.

Blair, S. S. (2016). Rab'-e raşîdi. *Encyclopedia Iranica*. <http://www.iranicaonline.org/articles/rab-e-rashidi> Erişim tarihi: 20.09.2023.

Boyle, J. A. (1968). Dynastic and Political History of the Il-Khâns. J. A. Boyle (Ed.), *The Cambridge History Of Iran* içinde (Vol. 5, s. 303-422). Cambridge: Cambridge at the University Press.

Browne, E. G. (1956). *A Literary History of Persia*: Vol. 3. Cambridge: Cambridge at the University Press.

Danuu, A. (2016). *İlhanlı Devleti'nde Vezaret*. (Yayımlanmamış doktora tezi), Ankara Üniversitesi/Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezSorguSonucYeni.jsp>

Devletşah. (1977). *Devletşah Tezkiresi (Tezkiretü'ş-Şu'arâ)*: Cilt 2. N. Lügâl (Çev.). İstanbul: Tercüman 1001 Temel Eser.

Ebû Abdullah Muhammed İbn Battûta Tancî. (2004). *İbn Battûta Seyahatnâmesi*: Cilt 1. A. S. Aykut (Çev., inceleme ve notlar). İstanbul: Yapı Kredi.

Fasîh-i Hâfî. (1386). *Mücmel-i Fasîhî*: Cilt 2. Seyyid Muhsin Nâcî Nasr Âbâdî (Neşr.). Tahrân: İntişârât-ı Esâtîr.

Gıyâseddîn b. Hümâmiddîn el-Hüseynî Hândmîr. (1976). *Düstûrü'l-Vüzerâ*. Sa'îd Nefîsî (Neşr.). Tahrân: İntişârât-ı Ekbâl.

Gıyâseddîn b. Hümâmiddîn el-Hüseynî Hândmîr. (1333). *Târîh-i Habîbü's-Siyer fi Ahbâr-i Efrâd-i Beşer*: Cilt 3. Tahrân: İntişârât-ı Kitâbhâne-yi Hayyâm.

Hâfız Hüseyin Kerbelâ'î-yi Tebrîzî. (1383). *Ravzâtu'l-Cinân ve Cennâtü'l-Cinân* (Cilt 1-2). Ca'fer Sultân el-Kurrâ'î (Neşr.). Tebrîz: İntişârât-ı Sutûde.

Haykıran, K. R. (2016). *Moğollar Zamanında Yakın Doğu*. İstanbul: Ötüken.

İlhanlı Devleti'nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi

Hamdullâh Müstevfî-yi Kazvînî. (1915). *Kitâb-ı Nüzhetü'l-Kulûb*. G. Le Strange. (Ed.). Leyden-London: E. J. Brill&Luzac.

Hamdullâh Müstevfî-yi Kazvînî. (1339). *Târîh-i Güzîde*. 'Abdülhüseyin Nevâ'î (Neşr.). İrân: Çâphâne-yi Firdevsî.

Howorth, H. H. (1970). *History of the Mongols from the 9th to the 19th Century*: Cilt 3. Taipei: Ch'eng Wen Publishing Company.

İbn Bezzâz el-Erdebîlî. (1373). *Safvetü's-Safâ*. Gulâmirzâ Tabâtabâ'î Mevd (Mukaddime ve Tas.). Tebrîz.

Jackson, P. ve Melville, C. (2001). Ġiât-al-dîn Mohammad. *Encyclopedia Iranica* içinde (Cilt 10, s. 598-599). Leiden.

Kemâleddîn 'Abdürrezzâk-ı Semerkandî. (1372). *Matla'-i Sa'deyn Mecma'-ı Bahreyn*: Cilt 2. 'Abdülhüseyin Nevâ'î (Neşr.). Tahrân: Müessesesi-yi Mütâla'at ve Tahkîkât-ı Ferhengî.

Limbirt, J. (2004). *Şiraz in the Age of Hafez the Glory of a Medieval Persian City*. Seattle and London: University of Washington Press.

Ma'denken, M. (1375). *be-Yâsâ Resîdeğân der 'Asr-ı İlhanî*. Tahrân: Merkez-i Neşr-i Dânişgâhî.

Melville, C. (1999). *The Fall of Amir Chupan and the Decline of the Ilkhanate 1327-37: A Decade of Discord in Mongol Iran*. Bloomington: Research Institute for Inner Asian Studies.

Muhammed b. 'Alî b. Muhammed-i Şebânkârê'î (1376). *Mecma'u'l-Ensâb*. Mîr Hâşim Muhaddis (Thk.). Tahrân: Müessesesi-yi İntişârât-ı Emîr Kebîr.

Muhammed b. Hâvendşâh b. Mahmûd Mîrhând. (1380). *Târîh-i Ravzatu's-Safâ fî Sîreti'l-Enbiyâ ve'l-Mülûk ve'l-Hulefâ* (Cilt 5). Cemşîd Kiyânfer (Tas. ve Tahşîye). Tahrân: İntişârât-ı Esâtîr.

Mu'înüddîn-i Natanzî. (1383). *Müntehabü't-Tevarîh-i Mu'înî*. Pervîn İstahrî (Neşr.). Tahrân: İntişârât-ı Esâtîr.

Murtazavî, M. (1385). *Mesâ'il-i 'Asr-ı İlhanî*. Tahrân: Bünyâd-ı Mevkûfât-ı Doktor Mahmûd Afşâr Yezdî.

Özen, F. (2022). *İlhanlı Devleti'nin Dağılışı ve Halefi Olan Devletler*. Ankara: Berikan.

Özgüdenli, O. G. (2005). İlhanlı Hükümdarı Ebû Sa'îd Hân'a Ait Dört Yarlık. *Belleten*, 69(254), 65-103.

Özgüdenli, O. G. (2006). Bir İlhanlı Şehir Modeli: Rab'-i Reşîdî'de Meslekler, Görevliler ve Ücretler. *Turco-Iranica Ortaçağ Türk-İran Tarihi Araştırmaları* içinde (s. 207-233). İstanbul: Kaknüs.

Petrushevsky, I. P. (1968). The Socio-Economic Condition of Iran under the İl-Khâns. J. A. Boyle (Ed.), *The Cambridge History Of Iran* içinde (Vol. 5, s. 483-537). Cambridge: Cambridge at the University Press.

Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî. (1940). *Târîh-i Mübârek-i Gâzânî Dâstân-i Gâzân Hân*. Karl Jahn (Neşr.). London.

Reşîdüddîn Fazlullâh-ı Hemedânî. (1947). *Mukâtebât-ı Reşîdî*. Muhammed Şefî' (Ed.). Lahore: The Punjab Educational Press.

Selâhaddîn b. Halîl b. Aybek es-Safedî. (1394-1974). *el-Vâfi bi'l-Vefayât*: Cilt 4. Ahmed b. 'Abdullâh-Muhammed b. Mahmûd (Thk.).

Spuler, B. (1987). *İran Moğolları*. Cemal Köprülü (Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu.

Şahin, H. (2010). *İlhanlılar Döneminde Şiîlik*. İstanbul: Ötüken.


Şihâbüddîn 'Abdullâh b. Lütfullâh b. 'Abdürreşîd el-Hâfî Hâfız-ı Ebrû. (1317). *Zeyl-i Câmi'ü't-Tevârih-i Reşîdî*. Hân bâbâ Beyânî (Neşr.). Tahrân: Çâphâne-yi 'İlmî.

Wilber, D. N. (1969). *The Architecture of Islamic Iran, the Il khânid Period*. New York: Greenwood Press.

Wing, P. (2016). *The Jalayirids, Dynastic State Formation in the Mongol Middle East*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Wittek, P. (1931). Ankara'da Bir İlhanî Kitabesi. *THİTM*, I, 161-164.

Yuvalı, A. (2017). *İlhanlı Tarihi*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat.

 SUITDER SÖĞ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ Sakarya University Journal of Humanities and Social Sciences	
Makale Bilgileri:	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Telif Hakları:	Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.
Article Information:	
Ethics Committee Approval:	It is exempt from the Ethics Committee Approval
Informed Consent:	No participants.
Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.



SUITDER

SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences

Sayı/Issue	61-Haziran 2024/ 61-June 2024
Makale Bilgisi/ Article Info	Araştırma Makalesi/ Research Article
Başvuru Tarihi/ Submitted Date:	27 Kasım 2023
Kabul Tarihi/ Accepted Date:	3 Nisan 2024
Atıf/Citation:	Yardım, G. (2024). İlhanlı Devleti'nin Son Veziri: Hoca Gıyâseddîn Muhammed Reşîdî ve Dönemi. <i>Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi (SUITDER)</i> , 61, Haziran 2024, 83-98.
DOI:	10.35237/sufesosbil.1396662
Benzerlik / Similarity: %	5

III. Ahmet Dönemine Ait Osmanlı Sarayına Alınan Çiçek (Şükûfe) ve Meyve Listeleri

Purchased Lists of Flowers (Şükûfe) and Fruits for the Ottoman Palace During the Reign of Sultan Ahmet III

Gülser YARDIM*

Öz

Bu çalışma T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nde bulunan iki ayrı liste kaynaklığında yapılacaktır. Listelerin tarihi 1712'dir. İlk liste 1712 yılının temmuz ve ağustos ayına aittir. İkinci liste ise aynı yılın Eylül ayına aittir. III. Ahmet dönemine rast gelen belgeler saraya alınan çiçek ve meyve listelerini içermektedir. Birinci liste için üç, ikinci liste için bir mikrofilm görüntüsü mevcuttur.

Meyve, Osmanlı saray mutfağının vazgeçilmez unsurlarından biridir. Çiğ ya da bazıları kurutulmuş olarak tüketilmektedir. Bazı meyveler de aynı zamanda yemeklerde çeşni olarak da kullanılabilir. İncelenen listelerde saraya alınan meyveler genelde içeriği belirtilmeden "sepet" şeklinde kaydedilmiştir. Bazen de üzüm, armut, kayısı, portakal, limon, turunç, kavun, karpuz gibi çeşitlerin neler olduğu belirtilmiştir. Bir sepet meyve genellikle 50 akçeye mal olmaktadır. Bunun yanında kayısının kıyyesi genelde 30 akçe, armudun kıyyesi 30 akçe olarak belirtilmiştir. Bir kıyye üzümün 50, 20, 15 akçe gibi fiyatlara satıldığı anlaşılmaktadır. Kavunun tanesi 50, 20, 21 akçeye; karpuzun tanesi 24, 20 ve 18 akçeye satılmıştır. Narenciye ürünlerinin de tane hesabı üzerinden satıldığı anlaşılmaktadır. Portakal 4 akçe, Girit turunç 12, 15 ve 21 akçe, ağaç kavunu 21 akçe, yerli limon 21 akçe gibi fiyatlara temin edilmiştir. Elde ettiğimiz listeler incelendiğinde Osmanlı sarayına bir hayli meyve alındığı tespit edilmektedir. Meyve alımlarının bazen özel gün ve kutlamalardan kaynaklandığı anlaşılmaktadır. Mesela bu liste incelendiğinde Karaağaç bahçesindeki ve Alibeyköy Karyesindeki ziyafetler; halvet-i hümayûn gerekçesi bu alımlar için başat rol oynamaktaydı.

Çiçek Osmanlı sarayında önemli unsurlardan biriydi. Önemi pek çok amaç için kullanılmasından kaynaklanıyordu. Bazı çiçek türleri bazı tatlılarda şerbetlerde ve çaylarda kullanıldığı için beslenmenin unsurlarından biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Diğer yandan hoş görüntüsü ve kokusu sebebiyle mekânın süslenmesinde önemli rol oynamaktaydı. Diğer yandan çiçek hediyeleşmenin de unsurlarından biriydi. İncelediğimiz listelerde saraya meyve tedarik edilirken çiçeğin de alındığı görülmüştür. Çiçeklerin

* Doç. Dr., Nevşehir Hacı Bektaş Veli Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Nevşehir/TÜRKİYE, E-Posta: gulseryardim@nevsehir.edu.tr, ORCID ID: 0000-0003-3338-5982.



III. Ahmet Dönemine Ait Osmanlı Sarayına Alınan Çiçek (Şükûfe) ve Meyve Listeleri

cinsleriyle ilgili detaylı bilgi verilmemiştir. “Şişe” ibaresi birim olarak kullanılmıştır. Genelde bir şişe çiçek 60 akçe olarak kaydedilmiştir. Meyve ile karşılaştırıldığında meyveden daha pahalı olduğu anlaşılmaktadır. İncelenen listelerden “billûr şükûfe” kaydından cam çiçeklerin yapıldığı bunların ise diğer çiçeklerden daha da pahalı olduğu tespit edilmiştir.

Bu çalışma Osmanlı sarayına alınan meyve ve sebzenin miktarları, fiyatları ve çeşitlerini göstermesi bakımından alanına bir katkı sağlamayı ummaktadır. Aynı zamanda halvet-i hümayûn, saray dışındaki bazı yerlerde ziyafet verilmesi gibi gerekçelerle alınan meyve ve çiçeğin saray hayatının işleyişi hakkında fikir sunması bakımından önemlidir. Padişaha gelenek üzere sadrazamın çiçek ve meyve sunması yine devlet yöneticileri arasındaki süreklilik kazanan davranış şekilleri hakkında fikir vermektedir. Yine saraydan da sadrazam ve şeyhülislam gibi görevlilere meyve gönderilmesi bu konuda dikkate değerdir.

Anahtar Kelimeler: 18. Yüzyıl, III. Ahmet, Osmanlı Sarayı, Meyve, Çiçek.

Abstract

This study will be based on two separate lists in the T. C. Presidential Ottoman Archives. The dates of the lists are 1712. The first list belongs to July and August of 1712. The second list belongs to September of the same year. Documents dating back to the reign of III. Ahmet include lists of flowers and fruits purchased for the palace. Three microfilm images are available for the first list and one for the second list.

Fruit is one of the indispensable elements of the Ottoman Palace cuisine. It is consumed raw or some dried. Some fruits can also be used as condiments in meals. In the lists examined, the fruits taken to the palace were generally recorded as “baskets” without specifying their contents. Sometimes varieties such as grapes, pears, apricots, oranges, lemons, bitter oranges, melons and watermelons are stated. A basket of fruit usually costs 50 coins. In addition, the price of apricots is generally stated as 30 coins, and the price of pears is stated as 30 coins. It is understood that a kiyye of grapes is sold for prices such as 50, 20, 15 akçe. Each melon costs 50, 20, 21 coins; Each watermelon was sold for 24, 20 and 18 silver coins. It is understood that citrus products are also sold on a per unit basis. Oranges were supplied at prices such as 4 coins, Cretan bitter oranges at 12, 15 and 21 coins, citrons at 21 coins, and local lemons at 21 coins. When the lists we obtained are examined, it is determined that a lot of fruit was taken to the Ottoman palace. It is understood that fruit purchases sometimes occur due to special days and celebrations. For example, when this list is examined, the banquets in the Karaağaç garden and Alibeyköy Karye; The Halvet-i Hümayûn justification played a dominant role for these purchases.

Flowers were one of the important elements in the Ottoman palace. Its importance stemmed from its use for many purposes. Some types of flowers appear as one of the elements of nutrition as they are used in some desserts, sherbets and teas. On the other hand, it played an important role in decorating the place due to its pleasant appearance and smell. On the other hand, flowers were also one of the elements of gift giving. In the lists we examined, it was seen that while fruits were brought to the palace, flowers were also taken. No detailed information is given about the types of flowers. The phrase “bottle” is used as the unit. Generally, a bottle of flowers is recorded as 60 silver coins. Compared to fruit, it turns out that it is more expensive than fruit. From the lists examined, it was determined that glass flowers were made from the “billûr Şükûfe” record and these were more expensive than other flowers.

This study hopes to make a contribution to the field by showing the quantities, prices and types of fruits and vegetables imported to the Ottoman palace. At the same time, the fruits and flowers bought for reasons such as halvet-i hümayun, banquets in some places outside the palace are important in terms of providing an idea about the functioning of palace life. The grand vizier’s presentation of flowers and fruits to the sultan, as is tradition, also gives an idea about the continuous patterns of behavior among state administrators. It is noteworthy that fruits were sent from the palace to officials such as the grand vizier and the sheikh al-Islam.

Keywords: 18th Century, III. Ahmet, Ottoman Palace, Fruit, Flower.

GİRİŞ

Bu çalışmada T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nde bulunan Hicri 1124 senesine ait iki ayrı defter incelenecektir. Bunlardan ilki cemaziye'l-evvel ve cemaziye'l-âhir aylarına aittir. Dolayısıyla defter 1712 yılının temmuz ve ağustos aylarına denk gelmektedir. Bir diğeri de aynı yılın Şaban ayına aittir. Bu defter aynı yılın eylül ayına denk gelmektedir.

İlk defter üç varaktan oluşmaktadır. Her bir mikrofilm görüntüsü a ve b yüzlüdür. Yalnız, defter incelendiğinde defter sayfası numaralandırmasında karışıklık olduğu görülmektedir. Çünkü defterin birinci sayfası Cemaziye'l-âhir ayına aittir. İkinci sayfa neredeyse boştur ve deftere dair tek bir açıklama cümlesinden oluşmaktadır. Üçüncü sayfa ise cemaziye'l-evvel ayına aittir¹.

İkinci defter tek mikrofilm görüntüsünden oluşan yine 1124 senesinin şaban ayına aittir². Bu belge 1712 yılının Eylül ayına denk gelmektedir. Defterde aynı yılın yaz ve sonbahar aylarına ait padişaha ve valide sultana verilen çiçek ve meyve listeleri bulunmaktadır. Bu da dönemsel kıyaslama imkânı sunacaktır.

Çalışma, bu sahada yapılan araştırmaların kısıtlılığı sebebiyle önem arz etmektedir. Bu konuda öncü rol üstlenen çalışma, Ömer Lütfi Barkan tarafından yapılmıştır. 16. yüzyılın ortalarına ait olan Osmanlı sarayı muhasebe defteri kaynaklığında yapılan çalışma, şüphesiz bizim keşfettiğimiz çiçek ve meyve listelerinden çok daha kapsamlıdır. Fakat defterde aynı zamanda yiyecek ve içecek masraf listelerinin olması iki çalışma arasında benzer yönlerin olmasını sağlamıştır³.

Bir diğer çalışma İzzet Sak tarafından ele alınmıştır. Bu çalışma, yazarın belirttiğine göre T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi'nde bulunan birincisi Cevdet Saray, no. 2608'da kayıtlı olan 1-30 Muharrem 1154 (19 Mart-17 Nisan 1741), ikincisi de Cevdet Saray, no. 2354'de kayıtlı 1-30 Ramazan 1158 (27 Eylül-16 Ekim 1745) tarihli Osmanlı sarayının birer aylık meyve ve çiçek masraflarının kaydedildiği listeler aracılığı ile yapılmıştır. Çalışma incelendiğinde listelerin tutuluş şekliyle bizim incelediğimiz listeler arasında büyük benzerlik bulunmaktadır. İzzet Sak çalışmasında, arşiv kayıtlarının Osmanlı sarayına alınan meyve ve şükûfe listelerini içerdiğini belirtmektedir⁴. Bu makale incelendiğinde çalışmaya kaynaklık eden listelerin tutuluş şekli ve içerik olarak bizim incelediğimiz listelerle büyük bir benzerlik içerisinde olduğu anlaşılmaktadır.

İncelediğimiz listeler iki farklı arşiv belgesinden elde edilen üç farklı ayın çiçek ve meyve listelerini içermektedir. Dolayısıyla bu iki unsurun yani çiçek ve meyvenin Osmanlı sarayındaki yerine detaylı kısa bir giriş yapmak yerinde olacaktır. Çiçek, Osmanlı saray erkânında önem verilen objelerden biri olmuştur. Bu tutku özellikle 18. ve 19. yüzyılda daha da artmıştır. O kadar ki saraylar için yurt dışından bahçıvanlar getirtilmiştir⁵. O ziyafet sofralarının, şenliklerin, doğumların kısacası hayatın pek çok alanının vazgeçilmez unsurlarından biri olmuştur. Bunu hoş görünüşü kadar

¹ T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon , iE.SM., Kutu 27, gömlek 2893, 1-3.

² T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon AE.SAMD.III, Kutu 84, gömlek 8462, 1.

³ Barkan'ın bu çalışmasında saray mutfaklarının (saray-ı atik ve saray-ı cedit; firun-ı simid ve helvahane) 1554-55 yıllarına ait masraf dökümlerinin yanında tophane, top arabaları için yapılan masraflar, gemi tamir ve kalafat masrafları gibi muhasebe kayıtları mevcuttur. Bkz. Barkan 1979, 1-380.

⁴ Sak 2006, 152. Bunun yanında saray mutfağına ya da üst düzey bir görevlinin mutfağına alınan gıda maddelerinin listelerine dayanılarak yapılan çalışmalar da vardır. Bunlardan biri Feridun Emecen'in "Şehzadenin Mutfağı" ismini taşıyan ve III. Mehmed'in şehzadelik dönemlerindeki Manisa Sarayı'ndaki mutfak defterini konu alan çalışmasıdır. Bu çalışmada gelir ve giderlere dair dökümlerin olduğu belirtilmiştir. Yazar çalışmasında yukarıda Barkan'ın bahsettiğimiz çalışmasının içeriğinden incelediği defterin daha sınırlı olduğundan ifade etmiştir. Yine de listeler incelendiğinde çalışmanın yeme içme alışkanlıklarının listesini göstermesi bakımından alana büyük bir katkı sağladığı şüphesizdir. Emecen 2016, 119. Yine Gülser Oğuz'un 17. yüzyılın son çeyreğine ait saraya alınan bir aylık sebze ve meyve listesi kaynaklığında yaptığı çalışması mutfağa alınan gıda malzemelerinin kalemlerini göstermesi bakımından önemlidir. Oğuz 2018, 341-372.

⁵ Uluçay 2011, 34.

III. Ahmet Dönemine Ait Osmanlı Sarayına Alınan Çiçek (Şükûfe) ve Meyve Listeleri

ortama yaydığı güzel kokusu sebebiyle de sağlamıştır⁶. Çiçeğe verilen değer o kadar fazladır ki bunun göstergelerinden biri devlet erkânından saraya gönderilen hediyeler arasında çiçeğin olmasıdır⁷.

Çiçekler süs ve kokusundan yararlanmanın yanında mutfaklarda işlem görmüş ve bazı yemeklere katılmıştır. Bunda sağladığı güzel koku kadar renk ve tatları etkili olmuştur. Diğer yandan yüksek antioksidan yapıları sayesinde insan sağlığına faydalı oldukları bilinmektedir⁸. Barkan'ın bahsi geçen çalışmasında 16. yüzyılın ortalarında bile saray mutfağına bazı çiçeklerin alındığı ortaya çıkarılmıştır. Benefşe-i taze, benefşe-i huşk, şükûfe-i zerrinkadeh, varak-ı benefşe, nilüfer, sümbül, şükûfe-i karabaş tespit edilen bazı çiçek türleridir⁹. Sak, bu çiçeklerin bazılarının tatlı, çay yapımında kullanıldığını ifade etmiştir¹⁰. Mesela gül, süs bitkisi olmanın dışında aynı zamanda Osmanlı mutfağında şerbet, lokum ve tatlı yapımında kullanılan bitkilerden birisiydi¹¹.

Osmanlı saray çevresinde kıymet verilen birine meyve ve çiçek göndermek zarif bir davranış şekli olarak kabul görmüştür¹². Meyve ya da çiçeğin hediye olarak gönderilmesi saray ve çevresiyle sınırlı kalmamış başka ülkenin ileri gelenlerine de hediye sunmanın bir parçası olmuştur¹³. Çiçek ve meyveye olan düşkünlüğü şenliklerde önemli bir unsur olan nahıllarda¹⁴ çiçek ve meyve motiflerinin kullanılması da göstermektedir¹⁵.

Kuru ve yaş meyveler Osmanlı saray mutfağında bol miktarda tüketilirdi. Bunların çeşitleri mevsimine göre değişmektedir¹⁶. Özellikle hoşaf ve şerbetlerin yapımında hem taze hem de kuru meyve kullanılıyordu. Sarayda çok çeşitli sayıda taze meyve tüketilirdi. Muhasebe listelerinde aynı meyvenin birden fazla çeşidinin mutfaklarda bulunduğu görülmektedir. Limon, tatlı limon, portakal, turunç, mandalina, ağaç kavunu, elma, Arnavut elması, Amasya elması, misket elması, tatlı nar, ekşi nar, armut, ayva, Rumeli cevizi, erik, hurma, üzüm, vişne, zerdali, şeftali, kiraz, kavun, çilek, çağla badem, taze fındık, kayısı, karpuz, kızılcık ve incir Osmanlı saray mutfaklarında tüketilen meyveler arasında bulunuyordu. Bu meyveler arasında portakal Osmanlı sarayında ve İstanbul'da 18. yüzyıldan itibaren tanınmaya başlanan bir meyveydi. Mandalina ise 19. yüzyılın sonunda Osmanlı mutfağına girmişti. Muz ve ananas gibi sıcak iklim meyveleri saraya ait mutfak listelerinde 19. yüzyılda yer almıyordu. Ancak ananasın 19. yüzyılın sonlarına ait Osmanlı Türkçesi yemek kitaplarında yer alması bu meyvenin seçkin İstanbul mutfağında yer aldığını göstermektedir¹⁷. Meyvelerin İstanbul çevresinden ve taşradan temin edildiği bilinmektedir¹⁸. Meyveler klasik Osmanlı mutfağında çiğ ya da kurutulup yenmesinin dışında her iki haliyle bazı yemeklere katılmıştır. Mesela Osmanlı saray mutfağında erikli çorba, elma dolması gibi yemeklerin yapılmaktadır¹⁹. Meyve çiğ olarak genellikle yemekten sonra yenilmekteydi²⁰. Meyvelerin bir diğer kullanım alanı da mutfağın vazgeçilmezi reçel yapımıdır²¹.

⁶ Türklerde sofrada adabı çok önemliydi. Yemeklerin görsel olarak sunumuna dikkat edilirdi. Bunu yanında çiçek ile sofranın süslenmesine dikkat edilirdi. Kut 2002, 370.

⁷ Atasoy 2005, 36; Atasoy, <https://www.zdergisi.istanbul/makale/osmanlinin-cicekleri-28>.

⁸ Işık, Urbaş vd. 2017, 955.

⁹ Barkan 1979, 78, 113,120, 121, 158.

¹⁰ Sak 2006, 148.

¹¹ Güneş, Akcan, 2022, 328-329.

¹² Tarım 2021, 46.

¹³ Işın 2010, 356.

¹⁴ Nahıl, vaktiyle mum veya gümüşten yapılarak gelin veya sünnet çocuklarının önünde götürülen ağaç dalı şeklinde götürülen süsleme ağaç. Parlatır 2003, 1251.

¹⁵ Arslan 2007, 234-235.

¹⁶ Örnekler için bkz. Emecen, 2016, 115.

¹⁷ Samancı 2008, 207. Başka bir çalışmada muzun Kanuni Sultan Süleyman döneminde ve III. Murat döneminde saraya alındığı ifade edilmiştir. Bilgin 2000, 240-41.

¹⁸ Şavkay 2009, 35.

¹⁹ Bilgin 2015, 179; Bilgin 2008, 86.

²⁰ Kut, 2002, 372.

²¹ Kut, 2008, 99.

1. Saraya Alınan Çiçek ve Meyve Listelerinin Değerlendirilmesi

İki ayrı liste incelendiğinde bu listelerin ihtiyaç üzere alınan ürünlerden ve “mu’tâd-ı kadim”²² yani gelenekselleşmiş bir davranış şekli olarak padişaha sunulanlardan oluştuğu anlaşılmaktadır. Listelere yakından bakıldığında Osmanlı sarayında zaruri beslenme alışkanlıklarında kullanılan meyve ve çiçek listelerinin dışında özel bazı durumlarda alınan meyveler tespit etmiş olunacaktır. Bu da yapılan ziyafetlerin ve özel durumların neler olabileceği ile ilgili fikir edinmemizi sağlayacaktır. Aşağıda öncelikle saraya alınan çiçeklerin türleri, özellikleri ve fiyatları üzerinde durulacaktır. Takip eden kısımda ise meyvelere ait geniş bir değerlendirme yapılacaktır.

1.1. Osmanlı Sarayına Alınan Çiçekler

Saraya alınan çiçeklerin belirli kalıplarla kaydedildiği görülmüştür. Öncelikle miktar ve fiyat bilgisi büyük bir titizlikle kaydedilmiştir. Miktar olarak belirlenen ölçü adet değil, şişe hesabı üzeredir. Bu şişe kavramının günümüzdeki vazo ile örtüşeceği düşünülmektedir. Listelerde her şişenin fiyatı belirtilmiş ve yekûn yazılarak kayıt tamamlanmıştır. Diğer yandan çiçeklerin cinsinin ne olduğuna dair nadiren bilgi verilmiştir²³.

Sadrazamların şark âdeti gereğince padişaha ve padişahın kadınları, kızları, valide sultan ve şehzadelere resmi ya da gayri resmi hediyeler sunması usuldendi²⁴. İncelediğimiz kayıtlarda her ayın başında ilk olarak sadrazam tarafından “mu’tâd-ı kadim” üzere padişah ve valide sultana sunduğu meyve ve sebze listeleri yer almaktadır²⁵. Sadrazam Osmanlı devlet teşkilatında padişahın vekili konumundadır ve en önemli devlet görevlilerinden biridir²⁶. Osmanlı Devleti’nde yüzyıllar boyu uygulana gelen bazı teşrifat kuralları vardır ve zaman geçse de mu’tâd-ı kadim olarak uygulanmıştır. Bunlar içinde üst düzey görevlilerin padişah ve hanedan mensuplarına hediyeler sunması da mevcuttur. Bu bilgiyi doğrular şekilde sadrazamın padişaha ayın belli günleri çiçek gönderdiği görülmüştür²⁷. Mesela, cemaziye’l-evvel ayının 2, 6, 9, 13, 16, 20,23, 27, 30. günlerine denk gelmiştir. Burada üçer dörder günlük bir periyodun varlığı dikkat çekmektedir. Bu periyotlar pazartesi ve cuma gününe gelecek şekilde belirlenmiştir ve bahsi geçen her gün 100 şişe çiçek gönderildiği anlaşılmaktadır. Her şişenin fiyatının 60 akçe toplamda aylık 54.000 akçelik çiçek gönderimi yapıldığı görülmektedir²⁸. Bu miktar, Cemaziye’l-âhir ayında yine üçer dörder günlük periyotlarla sekiz güne sığmıştır. Yine 100 şişe gönderilen çiçek için 60 akçenin verildiği toplamda 48.000 akçe ettiği anlaşılmaktadır²⁹. Şaban ayında yine aynı fiyat, sayı, periyotta çiçeğin bu kez “padişah ve harem-i hümayun” notuyla yine sadrazam tarafından gönderilmiştir³⁰.

Sadrazam tarafından verilen bu çiçeklerin dışında ihtiyaç üzere alınan çiçeklerin de olduğu anlaşılmaktadır. Bununla ilgili ilk olarak cemaziye’l-evvel ayında halvet³¹ için 90 akçeden 105 adet “billûr şükûfe şişe” alındığı tespit edilmiştir³². 20 Cemaziye’l-âhir 1124 yılında “halvet-i hümayûn” sebebiyle alınan çiçeklerden bahsedebiliriz. Yine çiçeklerin cinsi belirtilmemiş her biri 90 akçeden

²² Mu’tad kelime olarak “her zamanki gibi, alışılmış, itiyat haline getirilmiş” anlamı taşımaktadır. Parlatur 2006, 1140.

²³ Yaklaşık 30 yıl sonraki zamanı ele alan İzzet Sak’ın incelediği listelerde çiçek cinsleriyle ilgili bilgi verilmediği belirtilmiştir. Sak 2006, 153.

²⁴ Uzunçarşılı 1988, 176.

²⁵ Valide sultandan kastedilen malumdur ki Rabia Gülnuş Emetullah Sultan’dır. Detaylı bili için bkz. Argit 2014. Sadrazamların valide sultanlara hediye vermesiyle ilgili örnek için bkz. Argit 2014, 58.

²⁶ Detaylı bilgi için bkz. Uzunçarşılı 1988, 110-120; İspirli 2008, 414.

²⁷ Bu dönemin sadrazamı 20 Kasım 1711 ve 11 Kasım 1712 tarihleri arasında görevli bulunan Gürcü Ağa Yusuf Paşa’dır. Sakaoglu 1999, 319; Uzunçarşılı, 1982, 89.

²⁸ T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon, İE.SM., Kutu 27, Gömlek 2893, s. 3a. İzzet Sak’ın çalışmasında şişe yerine tablanın birim olarak kullanıldığı ve her tablanın birim fiyatının 480 akçe olduğu tespit edilmiştir. Sak 2006, 153.

²⁹ T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon, İE.SM., Kutu 27, Gömlek 2893, s. 1a.

³⁰ T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon AE.SAMD.III. Kutu 84, Gömlek 8462, s. 1.

³¹ Haremde yaşayan kadınların serbest bir şekilde bahçede ve mesirelerde eğlenmelerine halvet denilirdi. Kapalı havalarda padişah kadınları, ikballeri, sultanları ve oğulları ile görüşmek isterse onları dairesine çağırır konuşur görüşürdü. Padişahın tüm aile efradıyla ve ya bir kısmıyla yaptığı toplantıya “muhtasar halvet” denilirdi. Uluçay 2011, 253.

³² T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon, İE.SM., Kutu 27, Gömlek 2893, s. 3a.

III. Ahmet Dönemine Ait Osmanlı Sarayına Alınan Çiçek (Şükûfe) ve Meyve Listeleri

105 billur şişe alınmıştır. Aynı ayın 24'ünde padişah Alibeyköy Karyesi'ne³³ ziyafet verdiğinde her biri 90 akçeden "210 billûr şükûfe şişe" ve "315 akçeden 21 adet limonlu şişe" alımının yapıldığı görülmüştür. Yine aynı ayın 26'sında Karaağaç Bahçesi'nde³⁴ padişaha telhisî ağa³⁵ yediyle her bir 50 akçeden "105 billûr şükûfe şişe" alınmıştır³⁶.

Şaban ayındaki listeye bakıldığında yine halvet-i hümayun için padişah, valide sultan ve diğer kişilere olduğu notu düşülen bir alım yapılmıştır³⁷. Bunun miktarı 50 akçeden "110 billûr şükûfe şişe"dir. Bir önceki ayda olduğu üzere bu ay da Alibeyköy Karyesi'nde ziyafet olduğu için alım yapıldığı bu kez çiçek için 18.900 akçe harcandığı görülmüştür. Bu kez 22 adet "limonlu billûr şişe ma'a zerrin şükûfesiyle" açıklamasıyla 315 kuruştan alım yapılmıştır³⁸. İncelenen listelerde çiçeklerin cinsiyle ilgili sadece bu kadar detay verildiği görülmüştür. Son olarak 7 Şaban 1124'te şeyhülislama 90 akçeden 14 billur şükûfe şişe gönderildiği bunların toplamda 1.260 akçe tuttuğu tespit edilmiştir³⁹. Şeyhülislamın gelirleri arasında normal aldığı maaşın yanında onlara verilen hediyeler, aynı tayinatlar vb. kalemler de sayılmıştır⁴⁰. Bu aynı hediyelerin saray ve devlet görevlileri arasında iki taraflı olduğu bilinmektedir. İzzet Sak'ın çalışmasında da yine dönemin şeyhülislamına meyve çiçek gönderildiği ifade edilmiştir⁴¹. Bu durum bize saraydan bu tarz gönderimlerin gelenek üzere olduğu kanısını uyandırmıştır.

1.2. Osmanlı Sarayına Alınan Meyveler

İncelediğimiz listeler yaz ve sonbahar aylarına denk gelmektedir. Dolayısıyla rastlayacağımız meyveler mevsiminde tüketilenler olacaktır. Listelerde saraya alınan meyveler konusunda çiçeklere nazaran daha çok bilgi verilmiştir. Yine meyveler kaydedilirken miktar ve fiyat bilgisi de verilmiştir. İzzet Sak'ın incelediği listelerde listelerin tutuluş şekli çok benzese de meyve cinslerinin neler olduğu ile ilgili detaya inilmediği sadece meyve sepeti olarak kaydedildiği anlaşılmaktadır⁴².

İncelen üç ayın ilk kaydı yukarıda bahsedilen sadrazam tarafından mu'tâd yani gelenek olarak ayın pazartesi ve cuma günlerinde gönderilen meyve listesi bulunmaktadır. Cemaziye'l-âhîr ayında sadrazamın gönderdiği meyvelerin cinsiyle ilgili bilgi verilmemiştir. Bahsedilen günlerde 103 sepet her biri 50 akçeden toplamda bir ay boyunca 824 sepet meyve gönderilmiştir. Bunların toplamı 41.200 akçe tutmuştur⁴³. Cemaziye'l-evvel ayında yine bahsi geçen günlerde 50 akçeden 103 sepet, toplamda 927 sepetlik ve 46.350 akçelik meyve⁴⁴; şaban ayında ise malum günlerde gönderilen

³³ Burası Haliç'in kuzey bitimine yakın düz vadi tabanına kurulmuş şehirden ayrı kalan bir mahaldir. Bkz. Tuncel 2020, 241.

³⁴ Osmanlı padişahları için dinlenme ve eğlenme alanı olarak bazı mekânların kullanıldığı bilinmektedir. Bir bahçeye giderek orada vakit geçirmek ve dinlenme işi sadece incelediğimiz dönemin padişahı II. Ahmet için geçerli değil idi. Pek çok padişahın bunu sevdiği bilinmektedir. Dolayısıyla buraların bakımına çok özen gösterilmiştir. Bu bahçeler arasında bizim listelerde adı geçen Karaağaç'ın yanında Davud Paşa Bahçesi, Tersane Bahçesi gibi bahçeler vardır. Ertürk 2013, 104. İncelediğimiz dönemin padişahı olan III. Ahmed'in diğer bahçelerin yanında Karaağaç bahçesine yaptığı ziyaretler başka çalışmalarda da ele alınmıştır. Ertürk 2013, 109-110.

³⁵ Telhis sadrazam tarafından padişaha sunulan yazılı kâğıt için kullanılan bir tabirdir. Bu belgeleri getirip götürülen memura da "telhisî ağa" denilir. Pakalın, 1993, 449-450. Telhisî Ağa'nın görev tanımı içinde başka bir şey belirtilmemiştir. İncelediğimiz belgelerden anlıyoruz ki Telhisî Ağa'nın bu tür alımların yapılarak saraya alınmasında da görevi bulunmaktaydı.

³⁶ T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon, İE.SM., Kutu 27, Gömlek 2893, s.1b.

³⁷ Dönemin valide Sultanı olan Rabia Gülnuş Emetullah Sultan'ın saraylar ve kasırlarda maiyetiyle beraber göç-i Hümayun gerçekleştirdiği ve bu konuda yoğun bir hareketliliği olduğu belirtilmiştir. Bunlara çoğu zaman padişahın da katıldığı ve bu yolculukların kimi zaman karadan kimi zaman da deniz yoluyla olduğu da ifade edilmiştir. Argıt 2014, 140.

³⁸ T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon AE.SAMD.III. Kutu 84, Gömlek 8462, s. 1.

³⁹ Gös. Yer. O dönemin şeyhülislama, Ebezade Abdullah Efendi'dir. Annesi Lehistan seferi sırasında IV. Mehmed'in bir çocuğunun doğumuna yardım ettiği için "Ebezade" lakabıyla anılmıştır. Ocak 1708-Temmuz 1710 ve Şubat 1712 ve Mart 1713 yılları arasında şeyhülislamlık yapmıştır. İspirli 1988, 98.

⁴⁰ İspirli 2010, 93.

⁴¹ Sak 2006, 154.

⁴² Sak 2006, 153-161.

⁴³ T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon, İE.SM., Kutu 27, Gömlek 2893, s. 1a. İzzet Sak'ın yaklaşık 30 yıl sonrayı incelediği çalışmasında meyvenin sepeti 45 akçe olarak tespit edilmiştir. Sak, a.g.m. s. 153.

⁴⁴ T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon, İE.SM., Kutu 27, Gömlek 2893, s. 3a.

meyvenin yine 103 sepet, ayın 8 gününde toplam 824 sepet meyve gönderilmiştir. Yine her sepetin 50 akçeden toplamda 41.200 akçeye denk geldiği anlaşılmaktadır⁴⁵.

Cemaziye'l-evvel ayı içinde saraya alınan meyvelerin gerekçesi halvet-i hümayûn olarak gösterilmiştir. İki defa bu ay içinde halvet için meyve alınmıştır. İlkinde sadece 120 sepet 50 akçeden olduğu bilgisi verilmiştir. Hammaliye için 6000 akçenin ödendiği anlaşılmaktadır. İkincisinde ise ayın 30'u tarihi düşülmüştür. Bu defa meyvelerin ne olduğu ve fiyatlarıyla ilgili detaylı bilgi verilmiştir. Mesela 35 kıyye kayısı 30 akçeden, 30 kıyye armut 30 akçeden, altı adet karpuz 24 akçeden, 7 kıyye taze üzüm 180 akçeden ve iki kavun alınmıştır. Bu meyvelerin taşınması için 6 tane 12 akçe ile hamal tutulduğu bunlar için de 84 akçe ödendiği anlaşılmaktadır⁴⁶.

Cemaziye'l-âhir ayında ise meyve alımı biraz daha fazladır. Telhisî ağa vasıtasıyla alınan bu meyvelerin padişaha, valide sultana ve darüssaade ağasına verildiği anlaşılmaktadır. Bu meyveler ve fiyatları şu şekildedir: Emrud 24 kıyye 20 akçe, Kayısı-ı Şam 24 kıyye 30 akçe, 16 adet karpuz 24 akçe, 20 kavun 50 akçe. Kethüda bey aracılığıyla ayın 12'sinde yine padişaha meyve verilmiştir. 20 akçeyle 3 kavun, 30 akçeyle 15 kıyye armut, 30 akçeyle 5 kıyye kayısı alınmıştır. Ayın 13'ünde de 80 adet kavun 18 akçeden alınıp padişaha verilmiştir. Ayın 14'ünde de yine telhisî ağa vasıtasıyla padişaha ve valide sultana 40 adet kavun 18 akçeden ve 22 kıyye üzüm 50 akçeden temin edilmiştir. Ayın 16'sında da padişah, valide sultan ve darüssaade ağası için 60 kıyye üzüm 21 akçeden, 60 adet kavun 21 akçeden alınmıştır. Aynı kişiler için ayın 17'sinde de 21 akçeden 65 adet kavun, 20 akçeden 30 adet karpuz, 21 akçeden 60 kıyye üzüm temin edilmiştir. Yine aynı kişiler için ayın 18'inde ve 19'unda kavun, karpuz ve üzüm alınmaya devam etmiştir⁴⁷. İncelediğimiz listeye göre ayın 20'sinde yine bahsi geçen üç kişi için benzer miktarlarda kavun karpuz ve üzüm alınmıştır⁴⁸. Birer veya ikişer gün arayla bu kadar çok meyvenin aynı kişilere alınması dikkat çeken bir durumdur.

Ayın 20'sinde halvet-i hümayun olduğu için 50 akçeden 90 sepet meyve alınmıştır. Bu ayın 24'ünde Alibeyköy Karyesi'nde ziyafet verildiği anlaşılmaktadır. Bu ziyafette 50 akçeden 160 sepet meyve temin edilmiştir. Bu şenlikteki liste daha sonrasında meyve çeşitlerinin belli olduğu şekilde tutulmaya devam edilmiştir. 15 akçeden 460 adet yerli limon, 4 akçeden 30 portakal, 12 akçeden 350 adet Girid turuncu, 18 akçeden 10 adet kavun, 18 akçeden 10 adet karpuz, 10 akçeden 23 kıyye üzüm alınmıştır. Bu ziyafette kayık ücreti için 1200 akçe, eşyaları taşıman için tutulan akkâm-ı neferân için 3840 akçe ayrılmıştır⁴⁹.

Ayın 26'sında Karaağaç Bahçesi'nde telhisî ağa vasıtasıyla padişaha 50 akçeden 120 sepet meyve verilmiştir. Aynı gün "sâhib-i devlet" olarak belirtilen sadrazama 18 akçeden 42 adet kavun verilmiştir. Bu kavunları 3 hamal 34 akçeye taşımıştır⁵⁰. Buradan anlaşılan o ki yukarıda da ifade edildiği üzere geleneksel olarak sadrazamanın padişaha meyve ve çiçek göndermesinin yanında saraydan da sadrazama meyve gönderilmiştir. Bu saraydan meyve ve çiçek gönderme işinin diğer devlet görevlilerine de yapıldığı İzzet Sak'ın çalışmasındaki verilerde tespit edilmiştir⁵¹.

Şaban ayına gelindiğinde halvet-i hümayun dolayısıyla padişah, valide sultan ve diğerleri için -ki bu daha önceki kayıtlarda darüssaade ağası idi- meyve alımının yapıldığını görüyoruz. Ayın 11'inde yapılan bu alımda 121 sepet meyve 50 akçeden alınmıştır. Bunun dışında 89 adet Girid turuncu 15 akçeden temin edilmiştir. Üç ayın listeleri incelendiğinde gelenekselleştiği anlaşılan Alibeyköy Karyesi'ndeki ziyafette bu ayda da bir hayli meyve temin edilmiştir. Bunlar arasında 50 akçeden 200 sepet meyveye ek olarak 27 akçeden 230 adet ağaç kavunu alınmıştır. Yine aynı listede yer alan "yerlü limon ma'a ağaç kavunu Girid turunc berây 420, fi 21 yekûn 9.660" kaydından toplu

⁴⁵T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon AE.SAMD.III. Kutu 84, Gömlek 8462, s. 1.

⁴⁶T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon, İE.SM., Kutu 27, Gömlek 2893, s. 3a.

⁴⁷T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon, İE.SM., Kutu 27, Gömlek 2893, s. 1a.

⁴⁸T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon, İE.SM., Kutu 27, Gömlek 2893, s. 1b.

⁴⁹T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon, İE.SM., Kutu 27, Gömlek 2893, s. 1b.

⁵⁰T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon, İE.SM., Kutu 27, Gömlek 2893, s. 1b.

⁵¹Sak 2006, 161.

III. Ahmet Dönemine Ait Osmanlı Sarayına Alınan Çiçek (Şükûfe) ve Meyve Listeleri

bir alımın yapıldığı anlaşılmaktadır⁵². Bu büyük ziyafet için neferân-ı akkâm için 4.320 akçe, kayık ücreti için 1.500 akçe ödenmiştir.

Şaban ayında şeyhülislam için saraydan gönderilen 40 sepet meyvenin her biri 50 akçeden alınmıştır. 7 Şaban'da gönderilen meyve için 2.000 akçe ödenmiştir. Bu meyvelerin çiçeklerle beraber taşınması için 144 akçe hammaliye ödenmiştir⁵³.

Toparlamak gerekirse sepet hesabıyla alınan meyvelerin içinde nelerin olduğuna dair ayrıntılı bilgi verilmediği için hangi meyvelerin 18. yüzyılın ortalarında tüketildiğine dair geniş bilgi edinmemizin önüne geçilmiş durumdadır. Fakat bu sepetlerin dışında alınan meyvelerin yazılmış olması, dönemin meyvelerinin çeşitleri hakkında bilgi edinmek adına elimizi güçlendirmiştir. Bu noktada kavun ve karpuz yaz aylarının vazgeçilmezi görünmektedir. Kavunun karpuzla göre daha pahalı olması dikkat çekicidir. Üzüm, kayısı, armut yaz aylarının diğer meyveleridir. İstanbul'un meyve ihtiyacının genelde şehir pazarlarından, hasa bahçelerinden, civardaki üreticilerden temin edilmeye çalışıldığı bilinmektedir⁵⁴. Çünkü çiğ tüketilmeleri ve bozulmalarının çabuk olması hasebiyle yakın bölgeden alınması tercih edilmiştir. Bazı meyveler ise belirli iklimlerde yetişebilmektedir. Mesela turuncgiller Osmanlı döneminde de Alaiyye, İçel, Tarsus'tan gelmekteydi⁵⁵. Adet hesabıyla alınan limon, portakal ve Girid turuncu yaz meyvesi olmamasına rağmen yaz ayında da temin edilebilir olmasıyla dikkat çekicidir. Demek ki bunların saklanması ve korunması hususunda uzmanlaşmış durumdadır.

Son bahar aylarına denk gelen Şaban ayının listelerinde artık yaz meyvesi olan kavun karpuz yerini terk etmiş görünmektedir. Sepet olarak alınanların dışında yerli olduğu belirtilen limon, Girit turuncu ve ağaç kavunu⁵⁶ özel olarak kaydedilen meyve cinsleridir.

Üç ayın listeleri incelendiğinde mu'tâd olarak yapılan alımların dışında meyve alım gerekçeleri arasında halvet-i hümayun, Alibeyköy Karyesi'ndeki ziyafet, vezir-i azama ve şeyhülislama ikram, Karaağaç Bahçesi'ndeyken yapılan alımlar vardır. Bazı alımların da gerekçesi belirtilmemiştir. İzzet Sak'ın incelediği listelerde ise elçi ziyafetleri, göç-i hümayûn, nevrüz, arife günü gibi gerekçelerin varlığı tespit edilmiştir⁵⁷. Bu bilgiler bize incelediğimiz III. Ahmet döneminde üç listede de olması sebebiyle Alibeyköy Karyesi'ndeki ve Karaağaç Bahçesi'ndeki ziyafetin sonraları terk edildiği izlenimini vermektedir. Zira İzzet Sak'ın incelediği listenin ilkinin tarihi 19 Mart-17 Nisan 1741'dir. İkincisinin 27 Eylül-26 Ekim 1745'dir⁵⁸. Dönemin padişahı ise I. Mahmut'tur.

Tüm bu yapılan harcamaların her ayın listesinin sonunda toplam ederi hesaplanmıştır. Mesela cemaziye'l-evvel ayında 149.882 akçe yani 1.174 kuruştur. Cemaziye'l-âhir ayında ise 202.232 akçe yani 1685 kuruş 32 akçedir. Şaban ayında ise 176.541 akçe yani 1.471 kuruş 21 akçedir. Bu masrafların içinde ekler kısmındaki listeler incelendiğinde hamal ücreti, kayık ücreti de vardır. Ayrıca listelerde "etmek" kaydıyla düşünülen ekmeğin varlığı dikkat çekmiştir. Şimdi tüm bu rakamlar bize neyi anlatır ona bakalım. Her ne kadar çalışmanın amacı saray harcamalarının miktarını ortaya çıkarmak olmasa da bu harcamaların çokluğu ya da azlığı ile ilgili küçük kıyaslamalar çalışmayı daha da ilginç hale getirecektir. Bunu bir kaç birim üzerinden yapmak mümkün olacaktır. Listeler incelendiğinde bir hamalların ücreti, bir ekmeğin ücreti ya da yaz aylarında bulmak zor olmayan bir kilo üzümün ücretine dair net bilgilere ulaşılabilmektedir. Mesela bir hamalın ücreti incelenen üç ayda 12 akçedir⁵⁹. Bir etmek yani ekmek 20 akçedir. Bir kilo üzüm ortalama 20 akçeye alınmıştır. Cemaziye'l-ahir ayındaki 202.232 akçelik aylık harcama yaklaşık olarak 16.852 hamal parasının karşılığı idi.

⁵² T.C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon AE.SAMD.III. Kutu 84, Gömlek 8462, s. 1.

⁵³ Gös. Yer.

⁵⁴ Bilgin 2000, 119.

⁵⁵ Solak 2008, 228.

⁵⁶ Akdeniz kıyılarında yetişen limon ağacı cinsinden bir ağacın limondan büyük pütürlü, kalın kabuklu, çiğ olarak yenmeyeip reçeli yapılan, pasta ve şekercilikte kullanılan meyvesi. Ayverdi 2010, 16.

⁵⁷ Sak 2006, 153-161.

⁵⁸ Sak 2006, 141.

⁵⁹ Buradaki fiyat yevmiyeden ziyade bir seferlik malı götürme ücreti olmalıdır.

Başka bir ifadeyle bu parayla yaklaşık 10.111 tane ekmek ya da 10.111 kilo üzüm alınabilirdi. Listelere buradan bakıldığında içinde taşıma masraflarıyla beraber aylık çiçek ve meyve masraflarının bir hayli yekûna ulaştığını söylemek mümkündür.

SONUÇ

Bu çalışma III. Ahmet döneminde 1712 yılına tekabül eden üç aylık meyve ve sebze listelerinin kaynaklığında yapılmıştır. Yaz ve sonbahar aylarına denk gelen listeler dönemin tüketilen meyveleri, bunlar için yapılan masraflar ile meyve ve çiçek almak için gerekçeler hususunda ilginç bilgiler sunmaktadır.

Saraya alınan çiçeklerle ilgili elde edilen tespitler şunlardır: Çiçek alımları şişe birimi –bunu vazo olarak düşünebiliriz- üzerinden yapılmıştır. Her şişe için genellikle 60 akçe harcanmıştır. Genellikle meyveden pahalı olduğu görülmüştür. Özel ziyafetlerde alınan çiçeklerin 90 akçeye hatta “limonlu billur şişe ma’a zerrin şükûfesiyle” örneğinde olduğu gibi özel yaptırılanların 315 akçeye kadar çıkabildiği görülmüştür. Bir kıyye kayısının aynı dönemde ortalama 30 akçe, bir hamal ücretinin 12 akçe olduğu bir dönemde bu meblağın hayli yüksek olduğu söylenebilir. Dolayısıyla sarayın ve ziyafet ortamlarının vazgeçilmezi olan çiçek, fiyat olarak düşük gelirli insanların bütçesini zorlayacak cinsten bir metaadır.

Meyve listelerinden elde edilen sonuçlar ise şunlardır: Genellikle “sepet” birimi üzerinden fiyatlandırma yapılmıştır ve bir sepet meyve genelde 50 akçedir. Bunun yanında yaz aylarının meyveleri olarak üzüm, kayısı, armut, portakal, limon, kavun, karpuz özellikle kaydedilmiştir. Sonbahar listesinde ise limon, portakal, Girit turuncu, ağaç kavunu gibi narenciye ürünlerinin sofralara girdiği anlaşılmaktadır. Meyve fiyatlarının da çiçeğe göre daha makul seviyelerde kaldığı görülmüştür.

İncelenen listelerden sadrazamın geleneksel olarak her ayın pazartesi ve cuma günleri padişaha çiçek ve meyve gönderdiği anlaşılmıştır. Bunun dışında halvet-i hümayûn ve bazı ziyafetler için meyve alımları yapılmıştır. Bazı günler de herhangi gerekçe sunulmadan padişah, valide sultan ve sarayın ileri gelen görevlilerine kilolarca meyve gönderildiği anlaşılmıştır. Bazen bu alımlar her gün olmuştur ve bu kadar çok meyveyi –her ne kadar geniş bir maiyetleri de olsa- acaba ne yapıyorlardı diye düşünmekten alıkonulamayacak durumdur. Listelerde III. Ahmet’in Karaağaç Bahçesi ve Alibeyköy Karyesi’ndeki ziyafetlerinin izlerini bulmak mümkün olmuş ve bu dönemin tekrarlanan ziyafetleriyle ilgili fikir sahibi olmamızı sağlamıştır.

KAYNAKÇA

Arşiv Malzemeleri

T.C Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon iE.SM., Kutu 27, gömlek 2893.

T.C Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon AE.SAMD.III, Kutu 84, gömlek 8462.

Kitap ve Makaleler

Argıt, B. İ. (2014). Rabia Gülnuş Emetullah Sultan (1640-1715). Kitabeviyayinevi: İstanbul.

Arslan, M. (2007). Kültür Tarihimiz Açısından Zengin Bir Kaynak: Sûr-nâmeler: Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi, C. 5, Sa. 10, 221-258

------. Osmanlı’nın Çiçekleri: z Dergisi, <https://www.zdergisi.istanbul/makale/osmanlinin-cicekleri-28>.

------. (2005). 15. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Osmanlı Bahçeleri ve Hasbahçeler. İstanbul: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.

Ayverdi, İ. (2010). Misalli Büyük Türkçe Sözlük. İstanbul: Kubbealtı Yayınları.

III. Ahmet Dönemine Ait Osmanlı Sarayına Alınan Çiçek (Şükûfe) ve Meyve Listeleri

- Barkan, Ö. L. (1979). İstanbul Sarayına Ait Muhasebe Defterleri: Belgeler, C.IX, S.13, 1-380.
- Bilgin, A. (2000). Osmanlı Sarayının İaşesi (1489-1650), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Yayınlanmamış Doktora Tezi), İstanbul.
- (2008). Klasik Dönem Osmanlı Saray Mutfağı: Türk Mutfağı. Ed. Arif Bilgin- Özge Samancı, Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 71-92.
- (20015). Osmanlı İstanbul'unda Yemek Kültürü: Antik Çağ'dan XXI. Yüzyıla Büyük İstanbul Tarihi. C. 4, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür AŞ. Yayınları, 174-199.
- Emecen, F. (2016). Şehzadenin Mutfağı (III. Mehmed'in Şehzadelik Döneminde Manisa Sarayına Ait Bir Mutfak Masraf Defteri): Soframız Nur Hanemiz Mamur. Ed. Suraiya Faroqi, Christoph K. Neumann, İstanbul: Alfa yayınları, 107- 144.
- Ertürk, V. (2013). XVII. ve XVIII. Yüzyıllarda Osmanlı Sultanlarının Bir Eğlenme Ve Dinlenme Mekânı Olarak Tersane Bahçesi: Tarih Okulu Dergisi. Sa. XV, 91-125.
- Güneş, Ş. N. – Akcan, T. (2022). Yenilebilir Çiçek Olarak Gülün Önemi ve Osmanlı Mutfak Kültüründeki Yeri: Aydın Gastronomy. C. 6(2), 325-334.
- Işık, N. – Urbaş, C. vd. (2017). Geleneksel Türk Mutfağında Kullanılan Çiçekler: İnternational Congress On Cultural Hetirage And Tourism, Konya, 954-969.
- Işın, P. M. (2010). Osmanlı Meyveciliği Üzerine Bir Deneme: I. Türk Mutfak Kültürü Sempozyumu (Osmanlı Mutfak Kültürü). Yayına Haz. Arif Bilgin, Özge Samancı, Bilecik, 344-370.
- İşpirlı, M. (2008). Sadrazam: TDV İslam Ansiklopedisi. C. 35, İstanbul, 414-419.
- (1988). Abdullah Efendi, Ebezade: TDV İslam Ansiklopedisi. C. 1, İstanbul, 98.
- (2010). Şeyhülislam: TDV İslam Ansiklopedisi. C. 39,, İstanbul, 91-96.
- Kut, G. (2002). Türklerde Yemek Kültürü: Türkler Ansiklopedisi. C. 4, Ed. Hasan Celal Güzel v.d., Ankara, 368-381.
- (2008). Şenliklerde Ziyafet Sofraları: Türk Mutfağı. Ed. Arif Bilgin- Özge Samancı, Ankara: Kültür Ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 93-113.
- Oğuz, G. (2018). 17. Yüzyılın Son Çeyreğinde Osmanlı Saray Mutfağına Bir Aylık Sebze ve Meyve Alımı: Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi. 5 (18), 341-372.
- Pakalın, M. Z. (1993). Osmanlı Tarih Deyimleri ve Terimleri Sözlüğü. C. III, MEB: İstanbul.
- Parlatır, İ. (2006). Osmanlı Türkçesi Sözlüğü. Ankara: Yargı Yayınevi.
- Sak, İ. (2006). Osmanlı Sarayının İki Aylık Meyve ve Çiçek Masrafı: Tarih Araştırmaları Dergisi. C. 25, Sa. 40, 141-176.
- Sakaoğlu, N. (2003). Bu Mülkün Sultanları. Oğlak Bilimsel Kitaplar: İstanbul.
- Samancı, Ö. (2008). İmparatorluğun Son Döneminde İstanbul ve Osmanlı Saray Mutfak Kültürü: Türk Mutfağı. (ed.) A. Bilgin. Ö. Samancı, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 199- 219.
- Solak, İ. (2008). Osmanlı İmparatorluğu Döneminde Anadolu'da Meyve ve Sebze Üretimi: Türkiyat Araştırmaları Dergisi. S. 24, 217-251.
- Şavkay, T. (2009). Gündelik Hayatta Yemek Ve İçmek Üzerine: Hünkâr Beğendi 700 Yıllık Mutfak Kültürü. Yay. Haz. Nihal Kadioğlu Çevik, Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 21-38.
- Tarım, Z. (2021). Saraydan Çıkarılan Sofralar: Matbah-ı Âmire'den İkramlar, Yardım Ve Sadakalar: İstanbul Mutfağında Ahenk Ve Lezzet. Haz. Ayşe Aydın Böhürler, İstanbul: İstanbul Yayınları, 43-50.

Tuncel, M. (2020). Bu Günkü İstanbul, İslam Ansiklopedisi. C. 23, Ankara, 239-243.

Uluçay, M. Ç. (2011). Harem. C.II, Ötüken: İstanbul..

Uzunçarşılı, İ. H. (1988). Osmanlı Devleti'nin Merkez Ve Bahriye Teşkilatı. TTK: Ankara.

-----.(1982). Osmanlı Tarihi. C. IV, 1. Bölüm, TTK: Ankara.

EKLER:

T. C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi, Fon iE.SM., Kutu 27, gömlek 2893

Şevketli hünkârımıza inayettü devletlü sâhib-i devlet efendimiz hazretlerinin tarafından beher haftada yevm-i cuma ve pazarirtelerinde meyve ve şükûfe beyan olunur fi şehri Cemaziye'l-âhir sene 1124

Fi yevm 4 Cemaziye'l-âhir sene 1124 Cum'a meyve sepet 103, Şükûfe şişe 100

Fi yevm 7 Cemaziye'l-âhir sene 1124 Pazarirtesi meyve sepet 103, Şükûfe şişe 100

Fi yevm 11 Cemaziye'l-âhir sene 1124 Cum'a meyve sepet 103, Şükûfe şişe 100

Fi yevm 14 Cemaziye'l-âhir sene 1124 Pazarirtesi meyve sepet 103, Şükûfe şişe 100

Fi yevm 18 Cemaziye'l-âhir sene 1124 Cum'a meyve sepet 103, Şükûfe şişe 100

Fi yevm 21 Cemaziye'l-âhir sene 1124 Pazarirtesi meyve sepet 103, Şükûfe şişe 100

Fi yevm 25 Cemaziye'l-âhir sene 1124 Cum'a meyve sepet 103, Şükûfe şişe 100

Fi yevm 28 Cemaziye'l-âhir sene 1124 Pazarirtesi meyve sepet 103, Şükûfe şişe 100

Berây

Meyve sepet berây 824, fi 50 yekûn 41200

şükûfe şişe 800, fi 60 yekûn 48000

Hammaliye berây 286 fi 12 yekûn 3432

*

Şevketlü hünkârımıza ve devletlü valide sultan ve darü's-sâ'ade ağasına verilen 'an-ı yed telhisî ağa fi Cemaziye'l-âhir sene 1124

Emrud kıyye 24, fi 20 yekûn 480

Kayısı-ı Şam kıyye 24, fi 30 yekûn 720

Karpuz berây 16, fi 24 berây 374

Kavun berây 20 fi 50 yekûn 1050

Etmek sepet 23 fi 23 yekûn 690

Berây-ı hamaliye 72

*

Kethüda bey efendimiz yediyle inayettü efendimize verilen fi 12 Cemaziye'l-âhir

Kavun berây 34, fi 20 yekûn 680

III. Ahmet Dönemine Ait Osmanlı Sarayına Alınan Çiçek (Şükûfe) ve Meyve Listeleri

Etmek sürrî⁶⁰ berây 5, fi 20 yekûn 100

Hammaliye 24

Emrud kıyye 15, fi 30 yekûn 450

Kayısı kıyye 5, fi 30 yekûn 150

Etmek sürrî berây 4, fi 20 yekûn 80

*

Şevketlü hünkârımız için an-ı yed telhisî ağa fi 13 Cemaziye'l-âhir 1124

Kavun berây 80, fi 18 yekûn 1584

Etmek sürrî berây 15, fi 20 yekûn 300

Hammaliye 5, fi 12 yekûn 60

*

Şevketlü hünkârımıza ve devletlü valide sultan 'an-ı yed telhisî ağa 14 Cemaziye'l-âhir

Kavun berây 40, fi 20 yekûn 800

Üzüm vakıyye 22 fi 50 yekûn 1100

Etmek sürrî berây 10 yekûn 200

*Şevketlü hünkârımıza ve devletlü valide sultan ve dârü's-sa'âde ağasına 'an-ı yed telhisî ağa fi 16 Cemaziye'l-âhir sene 1124

Üzüm kıyye 60, fi 21 yekûn 1260

Kavun berây 60 fi 21 yekûn 1260

Etmek sürrî 20, fi 60 yekûn 400

Hamaliye 84

*

Şevketlü hünkârımıza ve devletlü valide sultan ve dârü's-sa'âde ağasına 'an-ı yed telhisî ağa fi 17 Cemaziye'l-âhir sene 1124

Kavun berây 65, fi 21 yekûn 1365

Karpuz berây 30, fi 20 600

Üzüm 60 kıyye, fi 21 yekûn 1260

Etmek sürrî 26 yekûn 520

hammaliye berây 9 yekûn 108

*

Şevketlü hünkârımıza ve devletlü valide sultan ve dârü's-sa'âde ağasına 'an-ı yed telhisî ağa fi 18 Cemaziye'l-âhir sene 1124

Kavun berây 60, fi 21 yekûn 1260

Üzüm vakıyye 60, fi 20 yekûn 1200

Karpuz berây 30, fi 20 yekûn 600

⁶⁰Etmek bu metinde ekmek anlamındadır. Buradaki kelimenin 'göbekte ilgili 'anlamındaki sürrî olma ihtimali akla gelmiştir. İsmail Parlatur, *a.g.e.*, 1545. Yuvarlak ekmek, göbek ekmek şeklinde bir çeşit olabilir.

Etmek sürrî berây 520, hammaliye berây 9 yekûn 108

*

Şevketlü hünkârımıza ve devletlü valide sultan ve dârü's-sa'âde ağasına 'an-ı yed telhisî ağa fi 19 Cemaziye'l-âhir sene 1124

Kavun berây 63, fi 21 yekûn 1323

Karpuz berây 30, fi 20, yekûn 600

Üzüm vakıyye 60, fi 20 yekûn 1200

Etmek sürrî 26 yekûn 520

Hammaliyye 108

1b

Def'a şevketlü hünkârımıza ve devletlü valide sultan ve dârü's-sa'âde ağasına 'an-ı yed telhisî ağa fi 20 Cemaziye'l-âhir sene 1124

Kavun berây 65, fi 20 yekûn 1300

Karpuz berây 30, fi 20 yekûn 600

Üzüm kıyye 65, fi 15 yekûn 975

Etmek sürrî 26, fi 20 yekûn 520

Hammaliyye 108

*

Şevketlü hünkârımıza suffede⁶¹ halvet-i hümayûn oldukda 'an-ı yed telhisî ağa fi 20 Cemaziye'l-âhir sene 1124

Meyve sepet 90, fi 5 yekûn 4500

Billûr şişe 105, fi 90 yekûn 9450

Hamaliye 456

*

Şevketlü hünkârımıza Alibey Karyesi'nde ziyafet oldukda verilen fi 24 Cemaziye'l-âhir 1124

Meyve sepet 160, fi 50 yekûn 8000

Billûr şükûfe şişe 210, fi 90 yekûn 18900

Limonlu şişe berây 21, fi 315 yekûn 6615

Yerlü limon berây 460, fi 15 yekûn 6900

Portakal berây 30, fi 4 yekûn 1200

Girid turunç berây 350, fi 12 yekûn 4200

Ücret-i kayık 1200

Akkâm-ı neferan 48, fi 80 yekûn 3840

Kavun berây 10, fi 18 yekûn 180

Karpuz berây 10, fi 18 yekûn 180

⁶¹ Suffe: sofa 1530

III. Ahmet Dönemine Ait Osmanlı Sarayına Alınan Çiçek (Şükûfe) ve Meyve Listeleri

Üzüm kıyye 23, fi 10 yekûn 230

*

Karaağaç Bağçasına şevketlü hünkârımıza 'an-ı yed telhisî ağa fi 26 Cemaziye'l-âhir 1124

Meyve sepet 120, fi 50 yekûn 6000

Billûr şükûfe şişe 105, fi 50 yekûn 9450

Hamaliye berây 45, fi 12 yekûn 540; berây-ı on kayık 300 yekûn 840

*

İnayetlü sâhib-i devlet efendimize verilen fi 26 Cemaziye'l-âhir sene 1124

Kavun berây 42, fi 18 yekûn 576

Hamaliye berây 3 yekûn 34

Etmek sepet 6, fi 20 yekûn 120

Ceman yekûn 202232 akçe; 1685 guruş, 32 akçe (yalnız bin altıyüz seksan beş guruşdur.

İzzetlü oğlu hazinedâr ağa iş bu binyüz yigirmi dört senesi mâh-ı Cemaziye'l-âhirinin guresinde gayetine gelince şevketlü hünkârımıza ve devletlü valide sultan hazretlerine vesaire verilen meyve ve şükûfe ve sair meyve bahaları işbu defter-i natık olduğu üzere yalnız bin altıyüz seksan beş guruş itmekle hâce üzere meblâğ-ı mezbûr verilüb defter-i hazine-i hazret-i veliyyü'n-niâma kayd eylesiz.

Fi't-tarihü'l-mezbûrdur.

2. sayfa

Defter-i meyve ve şükûfe berây-ı rikâb-ı hümâyûn der mâh-ı Cemaziye'l-âhir sene 1124

Hazineden verilmiştir.

3. sayfa

Devletlü inayetlü veliyyü'n-niâm efendimizin taraf-ı şeriflerinden şevketlü hünkârımıza ve harem-i hümâyûna mu'tâd-ı kadim üzere beher yevm uma ve pazarirtelerinde verilen şükûfe ve meyvelerdir 'an-ı gurre-i Cemaziye'l-evvel sene 1124 ün gaye-i mâh-ı mezbûr

Fil yevm 2 Cemaziye'l-evvel Pazarirtesi meyve sepet berây 103, şükûfe şişe 100

Fil yevm 6 Cemaziye'l-evvel Cum'a meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fil yevm 9 Cemaziye'l-evvel Pazarirtesi meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fil yevm 13 Cemaziye'l-evvel Cum'a meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fil yevm 16 Cemaziye'l-evvel Pazarirtesi meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fil yevm 20 Cemaziye'l-evvel Cum'a meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fil yevm 23 Cemaziye'l-evvel Pazarirtesi meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fil yevm 27 Cemaziye'l-evvel Cum'a meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fil yevm 30 Cemaziye'l-evvel Pazarirtesi meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Yekûn

Meyve sepet berây 927, fi 50 yekûn 46350

Şükûfe şişe 900, fi 60 yekûn 54000

Amele berây 322, fi 12 yekûn 3864

*

Halvet-i hümayûnda 'an-ı yed Telhisî ağa
Meyve sepet berây 120, fi 50 yekûn 6000
Billûr şükûfe şişe berây 105, fi 90 yekûn 9450
Hammaliye berây 45, fi 12 yekûn 540

*

Def'a halvet-i hümayun 'an-ı yed telhisî ağa fi 30 Cemaziye'l-evvel 1124
Amele berây 48, fi 12 yekûn 576
Kayısı kıyye 35, fi 30 yekûn 1050
Emrud kıyye 30, fi 30, yrkun 900
Karpuz berây 6, fi 24 yekûn 144
Kavun berây 2 yekûn 300
Taze üzüm kıyye 7, fi 180 yekûn 1260
Etmek sürrî berây 18, fi 20 yekûn 360
hammaliye berây 7, fi 12 yekûn 84
Yekûn 149882 akçe, 1174 guruş yalnız bin yüz yetmiş dört guruşdur.

İzzetlü oğlu hazinedar ağa İşbu bin yüz bin yüz yirmi dört senesi mâh-ı Cemaziye'l-evvelin guresinde gayetine gelince üzere yevm-i pazarirtesi ve cumalarında ve halvet-i hümayûnlarda şevketlü hünkârımıza ve harem-i hümayûna mu'tâd-ı kadim üzere veliyyü'n-niâm efendimizin taraflarından verilen meyve ve şükûfe ve hammaliyye bahaları işbu defter-i natık olduğu üzere yalnız bin yüz yetmiş dört guruş mabeynci paşa hâce için virüb ve defterhane-i hazret-i valüyyü'n-niâma kayd eylemiştir. Fi't-tarih-i mezbûr.

T. C. Cumhurbaşkanlığı Osmanlı Arşivi Fon AE.SAMD.III, Kutu 84, gömlek 8462

1. Sayfa

Devletlü inayetlü sâhib-i devlet efendimizin taraf-ı şeriflerinden şevketlü hünkârımıza ve harem-i hümayûna mu'tâd-ı kadim üzere beher haftada beher yevm-i cuma ve pazarirtelerinde verilen meyve ve şükûfedir 'an gurre-i Şa'bânü'l- muazzama sene 1124 ila gaye-i mâh-ı mezbûr sene minh

Fi 3 Şa'bân Sene 1124 yevm Pazarirtesi meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fi 7 Şa'bân sene 1124 yevm Cum'a meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fi 10 Şa'bân Sene 1124 yevm Pazarirtesi meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fi 14 Şa'bân sene 1124 yevm Cum'a meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fi 17 Şa'bân Sene 1124 yevm Pazarirtesi meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fi 21 Şa'bân sene 1124 yevm Cum'a meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fi 24 Şa'bân Sene 1124 yevm Pazarirtesi meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Fi 27 Şa'bân sene 1124 yevm Cum'a meyve sepet 103, şükûfe şişe 100

Yekûn meyve sepet berây 824, fi 50: 41200

Şükûfe şişe berây 800, fi 60 = 4800

III. Ahmet Dönemine Ait Osmanlı Sarayına Alınan Çiçek (Şükûfe) ve Meyve Listeleri

Hammaliye berây 286, fi 12 = 3432

*

Saadetlü semâhatlü şeyhü'l-islâm efendi hazretlerine merhûm tezkire-i evvel Mustafa Efendi yediyle fi 7 Şa'bân sene 1124

Meyve sepet berây 40, fi 50 yekûn 2000

Billûr şükûfe şişe 14, fi 90 yekûn 1260

Hammal berây 12, fi 12 yekûn 144

*

Halvet-i Hümayun oldukda şevketlü hünkârımıza ve devletlü valide sultan ve sa'irelere fi 11 Şa'bân 1124

Meyve sepet 121, fi 50 yekûn 9050, billûr şükûfe şişe 110, fi 50 yekûn 9900, Girid Turunc berây 89, fi 15 yekûn 1335 hammaliye berây 45, fi 12 yekûn 540

*

Ali Bey Karyesi'nde şevketlü hünkârımıza ziyafet olundukda meyve ve şükûfedir.

Meyve sepet 200, fi 50 yekûn 10000

Billûr şükûfe şişe 210, fi 90 yekûn 18900, Girid turunc berây 350, fi 15 yekûn 5250

Ağaç kavun berây 230, fi 27 yekûn 6120

Limonlu billûr şişe ma'a zerrin şükûfesiyle berây 22, fi 315 yekûn 6930


Yerlü limon ma'a yerlü ağaç kavunu ve Girid turunc berây 420, fi 21 yekûn 9660

Neferân-ı akkâm 54, fi 80 yekûn 4320

Ücret-i Kayık 1500

Yekûn 176541 akçe; 1471 guruş 21 akçe (Yalnız bin dört yüz yetmiş bir guruş yirmi bir akçedir.

*İzzetlü oğlu hazinedar ağa yemişçi başı alaca Ahmed Ağ'a'nın işbu şehir-i Şa'bân-ı muazzama rikâb-ı hümayûna ve harem-i hümayûn ve halvet ve ziyafet verilmede şükûfe ve meyvenin ber müceb-i defterleri bahası yalnız bin dört yüz yetmiş bir guruş verüb defter-i kayd eylesesiz. Fi gurra Ramazan 1124.

 SUITDER SÜLEYMANİYE İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ Süleymanîye University, Journal of Humanities and Social Sciences	
Makale Bilgileri:	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Telif Hakları:	Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.
Article Information:	
Ethics Committee Approval:	It is exempt from the Ethics Committee Approval
Informed Consent:	No participants.
Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.



SUITDER

SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences

Sayı/Issue	61-Haziran 2024/ 61-June 2024
Makale Bilgisi/ Article Info	Araştırma Makalesi/ Research Article
Başvuru Tarihi/ Submitted Date:	15 Temmuz 2022
Kabul Tarihi/ Accepted Date:	17 Mayıs 2024
Atıf/Citation:	Kansoy, U. (2024). Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları). <i>Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi (SUITDER)</i> , 61, Haziran 2024, 99-126.
DOI:	10.35237/sufesosbil.1144146
Benzerlik / Similarity: %	13

Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)

Elephant Mounts III (Elephant Control Tools Not Included in Âîn-i Akbarî)

Umur KANSOY*

Öz

Filler İlk Çağ'dan günümüze insanlara hizmet etmiş çok değerli hayvanlardır. Bu hayvanlardan daha konforlu ve daha kontrollü bir şekilde istifade edebilmek için pek çok binit takımı geliştirilmiştir. Bununla birlikte zincirler, urganlar ve fil kancalarının genel adlarına yer verilmesi dışında Türk-İslâm kaynaklarında fil binit takımları ve işlemleri hakkında pek fazla malumat yer almamaktadır. Daha önce tarafımızca kaleme alınan "Âîn-i Ekberî'ye Göre Savaş Fillerinin Binit Takımları" ve "Fil Binit Takımları II (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Savaş Fili Binit Takımları)" adlarını taşıyan iki makaleyle bu konudaki bilgi eksikliği giderilmeye çalışılmıştır. Bu çalışmada ise, fil kontrol araçları üzerinde durulmuştur. Fil kontrol araçlarını tespit edebilmek için müzelerde sergilenen konuyla ilgili objelerden, fil eğitimi ve terbiyesi hakkında yazılmış kitaplardan, Hindistan'da fillerin bakımı ve sağlığı hakkında yazılmış raporlardan, minyatür ve röyeflerden istifade edilmiştir. Günümüzde kullanılan önemli fil kontrol araçları da çalışmaya dâhil edilmiştir. Böylece hem tarihî kaynakların hem de modern kayıtların desteğiyle ulaşılabilen bütün fil kontrol araçları tanıtılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Fil Kontrol Araçları, Fil Binit Takımları, Filler, Babürlüler, Günümüz Hindistan'ı, Günümüz Güney Asya Ülkeleri.

Abstract

Elephants are very valuable animals that have served people since the First Age. Many harnesses have been developed to make use of these animals in a more comfortable and controlled manner. However, there is not much information in the Turkish-Islamic sources about elephant harnesses and their functions, except for the general names of chains, ropes and elephant hooks. Previously, we tried to fill the lack of information on this subject with our two articles titled "Harnesses of War Elephants According to Âîn-i Akbarî" and "Elephant Harnesses II (Elephant Harnesses Not Introduced in Âîn-i Ekberî)". In this study, we focused on elephant control tools. In order to identify the elephant control tools, we benefited from the objects on display in museums, books written about elephant training and upbringing,

* Dr., İstanbul Fuat Sezgin Bilim ve Sanat Merkezi, İstanbul/TÜRKİYE, E-Posta: umut.kansoy1@gmail.com, ORCID ID: 0000-0003-0031-4600.



reports written about the care and health of elephants in India, miniatures and reliefs. We also included important elephant control tools used today in the study. Thus, we introduced all the elephant control tools we could reach with the support of both historical sources and modern records.

Keywords: Tools to Control Elephants, Elephant Harnesses, Elephants, Mughals, present day India, Today's South Asian Countries.

GİRİŞ

Fil binit takımları hakkında *Âîn-i Ekberî*'deki üç sayfalık tanıtım dışında, Türk-İslâm kaynaklarında kapsamlı bir malumat sunulmamaktadır.¹ Tarafımızdan 2020 yılı aralık ayında fil binit takımları hakkındaki "*Âîn-i Ekberî'ye Göre Savaş Fillerinin Binit Takımları*" adlı ilk makale, 2021 yılı aralık ayında bu makaleyi tamamlayıcı mahiyette olan "*Fil Binit Takımları II (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Savaş Fili Binit Takımları)*" başlıklı ikinci çalışma yayımlanmıştır. Böylece *Âîn-i Ekberî* adlı eserde yer alan ve almayan fil binit takımları tanıtılmıştır. Bu makalede ise fil kontrol araçları konusu ele alınmıştır.

Fil kontrol araçları bir bütün halinde kategorize edilmemiştir. Bu nedenle, çalışmadaki başlıklar ve sınıflamalar görsel materyaller ve müze katalogları incelenerek tarafımızdan oluşturulmuştur. Sadece Hint kaynaklarından değil, diğer Asya ve Güney Asya ülkelerinin konu hakkındaki kaynaklarından da istifade edilmiştir. Mümkün oldukça günümüze ulaşan ve günümüze ait fil kontrol araçlarına da yer vermeye çalışılmıştır.

Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları

"Fil binit takımları" konusunun ele alındığı "*Âîn-i Ekberî'ye Göre Savaş Fillerinin Binit Takımları*" adlı makalede Babürlüler devri fil kontrol araçları da tanıtılmıştır. Söz konusu fil kontrol araçları; *dherneh*², *endû*³, *birî*⁴, *belend*⁵, *geddh birî*⁶, *loh lenger*⁷, *çerhî*⁸, *endhiyârî*⁹, *kilâveh*¹⁰, *kenâr*¹¹, *dôr/dovr*¹², *enkus/ankus*¹³, *ged*¹⁴ ve *cegâvet*¹⁵ adlarını taşımaktadırlar¹⁶. "*Fil Binit Takımları II (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Savaş Fili Binit Takımları)*" adlı makalede *Âîn-i Ekberî*'de yer almayan üç yeni fil kontrol aracına daha yer verilmiştir. Bunlar sırasıyla; *rahu*¹⁷, *mîngk*¹⁸ ve *fil mehteri* çalgıdır. Fil mehteri sazları, savaştaki asıl işlevleri dışında filleri şevke getirip düşmana saldırtmak için de kullanıldığından aynı zamanda fil kontrol aracı kapsamına da girmektedirler¹⁹. "*Fil Kontrol Araçları*" adlı bu makalede ise genel anlamda fil binit takımlarının ele alınması yerine tamamen fil kontrol araçları konusu

¹ Ebu'l-Fazl-ı 'Allâmî 1872, C I, 135-138; Ebu'l-Fazl-ı 'Allâmî 1873, C I, 126-130.

² Fillerin gücünün derecesine göre uzunluğu ve kalınlığı değişen zincir.

³ Fillerin her iki ön ayağına bağlanan zincir.

⁴ Fillerin iki arka ayaklarını bağlamak için kullanılan zincir.

⁵ Fillerin araka ayaklarını çevreleyen zincir onunla gidip gelebilir ama koşamaz.

⁶ Güçlü, asi fillerin arka ayaklarına eklenen zincir.

⁷ Filleri durdurmaya yarayan fil çapası.

⁸ Mızrak ucuna bağlanan ve itaatten çıkan filleri durdurmaya yarayan havai fişekler.

⁹ Fillerin gözlerini kapatan ve gerektiğinde onları durdurmak için kullanılan örtü.

¹⁰ Fil tasması/çivili fil tasması, fillerin boyunlarını sallayarak filbânlarını düşürmelerini önlemektedir.

¹¹ Hayvanın kulağının dibine gelecek şekilde fil tasmasına yerleştirilen yaklaşık 35 cm uzunluğundaki keskin uçlu bir şiştir, fili kızıştırıp atağa kaldırmak için kullanılmaktadır.

¹² Kuyruktan boyna kadar uzanan, filin vücudunu saran, çok iri bir urgan, fil uygunsuz hareketler yaptığında onu durdurmaya yarar.

¹³ Fillerin başına ve kulaklarına vurmaya yarayan fil kancasıdır. Filleri sevk ve idare etmek için kullanılan en temel araçtır.

¹⁴ Hilal veya u harfi şeklinde temreni olan mızrak. Fil asilik yaptığında kullanılır.

¹⁵ Bir karış uzunluğunda temreni olan büyük ged. Fili gayrete getirmeye ve hızlandırmaya yarar.

¹⁶ Kansoy (Aralık 2020), 2-15, 30-33.

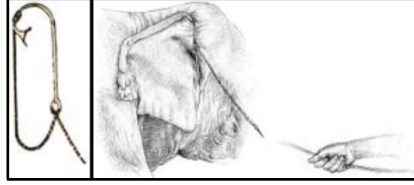
¹⁷ Fil göz bağıdır. Filin savaş ve av öncesinde sakince beklemesini ve yeri geldiğinde durmasını sağlamak için kullanılır. Şekil ve düzenek olarak *Âîn-i Ekberî*'de tanıtılan *endhiyârî*den ayrılmakla birlikte aynı işlevi görmektedir.

¹⁸ Filleri hızlandırmak, depara kaldırmak amacıyla hayvanın kuyruğuna vurulmak suretiyle kullanılan fil çekici.

¹⁹ Kansoy (Aralık 2021), 78-80, 120-123.

incelenmiştir. Söz konusu iki makalede yer almayan eski ve yeni fil kontrol araçları tanıtılmış ve görselleri paylaşılmıştır.

1. Kulak Yuları: Fil binit takımları arasında *Âîn-i Ekberî*'de *kilâveh* adıyla tanıtılan boyun yuları dışında bir de kulak yuları bulunmaktadır. Tayland ve Myanmar'da kullanılan kulak yuları, kulağın tabanına hafif bir iple tutturulmuş bir balık kancası gibi şekillendirilmiş bir demir parçasıdır. Fillere rehberlik etmek ve çok kısa süreler onları bağlamak için kullanılır. 1 ila 3 metre uzunluğunda bir kurşun halat hafifçe çekildiğinde, 'balık kancasının' ucu yumuşak bir şekilde kulağın arkasını hafifçe dürter ve yular, filin ileri hareket etmesini (veya yular bağlama için kullanıldığında durmasını) bildirir. Kulak yuları, *filbâm* tam yürüme hızında takip etmek için dikkatsiz fil yavrularının eğitiminde özellikle yararlıdır²⁰.



Görsel 1: Yavru Filleri Eğitmek İçin Kullanılan Kulak Yuları Çizimi (Tayland ve Myanmar).

Kaynak: "Elephant References", <http://www.colyerinstitute.org/elephants/>; Kurt 2005, 6; Phuangkum v.dğr. 2005, 26.

Kulak yularları üzerine fili yönlendirmek için takılan parça "balık kancası" diye tanıtılmakla birlikte, yukarıda yer verilen kulak yuları görselinde, kanca işlevindeki kısım, daha çok jiletli tarzdaki dikenli tellerin jiletini andırmaktadır. Tarafımızca çok aranmasına ve fillere ilgilenen bir vakıftan da talep edilmesine rağmen yavru bir file takılmış kulak yuları fotoğrafı temin edilememiştir. Sadece aşağıda sunulan örneğin bir kulak yuları olduğu tahmin edilmektedir. Kanımızca yavru fil, annesini rahatça emebilsin diye kulak yuları devre dışı bırakılmış ve anne filin boyun zincirine dolanmıştır. Kancası ise hayvanı rahatsız etmemesi için ön tarafa gelecek şekilde ayarlanmıştır. Filbân, yavruyu annesinden ayırdığı zaman kulak yularını olması gerektiği şekilde takıyor olmalıdır.



Görsel 2: Yavru Filleri Eğitmek İçin Kullanılan Kulak Yuları Fotoğrafı

Kaynak: Varma, Valliyatte ve Sujata 2009, 18, fig. 11c; 23, fig. 18; Varma vd. 2010, 27, fig. 7h

2. Fil Boyun Zincirleri ve Chanak/Chnāk (จัน): Fillerin gövdelerine bağlanan zincirlerin yanı sıra boyunlarına takmak için üretilen zincirler de bulunmaktadır. *Âîn-i Ekberî*'de *kilâveh* adlı kalın

²⁰ Phuangkum, Lair ve Angkawanith 2005, 26.

Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî’de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)

halatlardan üretilen yulardan/fil tasmasından bahsedilmekle birlikte, fillerin boyunlarına bağlanan zincirlerinden söz edilmemektedir.

“Âîn-i Ekberî’ye Göre Savaş Fillerinin Binit Takımları” adlı makalede tanıtılan *kilâveh* adlı fil yularları üzerinde sivri uçlu küçük demir çiviler asıldığı aktarılmıştır²¹. Aşağıda, sol baştaki boyun zincirleri de benzer bir amaç için üretilmiştir. Bu zincir çizimde de görüldüğü üzere, sivri köşelere sahiptir. Halkalar, birisi yuvarlak ve birisi köşeli olacak şekilde üretilmiştir. Bunun nedeni, fillerin boyunlarına binen *filbân*ları atmaya çalışmalarına engel olmaktır.

Hindistan’da *National Museum*’da fillerin boyunlarına takılan çeşitli zincirler sergilenmektedir. Söz konusu zincirlerden ikisi aşağıda, soldan ikinci ve üçüncü sırada yer almaktadır. Bu zincirlerden sağ tarafta olanı, vida tarzı geçmeli bağlantıya sahip olup iki ve muhtemelen üç parçaya ayrılabilir. Soldan dördüncü sıradaki Tayland’a özgü boyun zinciri hakkında *Kraliyet Fil Kitabı*²²’ndan şu malumat aktarılmaktadır: *Sai chanak/sāy chnāk* (สายชน) ve *chanak/chnāk* (ชน) adları verilen binit birbirine spiral şeklinde tutturulmuş 2 adet inşaat demiri, at koşum takımı şeklinde 3 halkadan oluşan bir döngüdür. Kenevir veya kenevir ipinden yapılmış bir kordonla 12 santimetre çapında (olan) bu kablo 4-5 metre uzunluğundadır. Bu aleti kullanmak at üzengilerini kullanmaya benzer. Üzengiler gibi düşmeyi engellemek için kullanılmaktadır²³. Bu binit, Taylandlı fil avcılarının yanlarında götürmeleri gereken aletler arasında yer almaktadır. Fili yakalayan kişi (fil doktoru), filin boynuna bindiğinde düşmemek için bu aletten istifade eder²⁴.



Görsel 3: Fil Boyun Zincirleri (I. Çizim: Filler için kullanılan keskin uçlu demir zincir tasma, XIX. yüzyıl ve XX. yüzyılın başları; II. Fotoğraf: Bronz, XX. yüzyıl, 144 cm; III. Fotoğraf: Bir kadın figürü ve iki ucunda iki tavus kuşu boynu ve fil figürü olan bir zincir. Bu zincir iki bölümden oluşmaktadır. XIX. yüzyıl, 170 cm; IV. Fotoğraf: Tayland, 4-5 m. uzunluğundadır, bu binit takımı Tayland’da Changton Ulusal Müzesi, Kraliyet Fil Ulusal Müzesi’nde sergilenmektedir ve bu binitin çizimi şu kitapta da bulunmaktadır: Chantawit 1999).

Kaynaklar: Evans 1910, 54, fig. 22: “Chain”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/nat_del-57-21-1-25906 ve “Chain”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/nat_del-59-500-11704 ve “Chain”, http://museumsofindia.gov.in/repository/record/nat_del-55-63-1-25913²⁵; Muean-a-nan 2013, 8-10, fig. 2; “Changton Ulusal Müzesi, Kraliyet Fil Ulusal Müzesi”, <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/index.php/en/about-us.html> içinde <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/360/link03.html>

Chanak adlı binitin kullanım şekli üzengiye benzemekle birlikte, üzengi gibi filin sağrısından aşağı sarkıtılmamaktadır. Bu binit, filin boynuna bağlanarak kullanılmaktadır. Nitekim Tayland Güney

²¹ Âîn-i Ekberî’de *kilâveh* hakkında şu malumat verilmektedir: “Kilâveh (كِلَاوَه): Her biri birbirine dolanarak hazırlanmış birkaç ipten oluşan, toplamda 8 parmak kalınlığında ve 1,5 gez uzunluğunda bir halattır. Her iki ucuna halka geçirip filin boynuna bağlarlar. Filbân, her iki ayağını ona dayamış olarak [sağlamca] oturur. Bazen ipekten ve deriden de olur. Bazısına sivri uçlu küçük demir çiviler asarlar. Bunlar, kötü huylu fillerin başlarını sallayarak filbânları düşürmelerini engeller.” Bk. Ebu’l-Fazl-ı ‘Allâmî 1872, C I, 136; Kansoy (Aralık 2020), 11-12.

²² “Endonezya’dan gelen filler hakkında bir sorum var”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/03/K7647760/K7647760.html> adlı internet sayfasında aktarıldığına göre bu bilgi şu kaynaktan alınmıştır. Bk. Chantawit 1999.

²³ Muean-a-nan 2013, 8-10; “Endonezya’dan gelen filler hakkında bir sorum var”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/03/K7647760/K7647760.html>

²⁴ Muean-a-nan 2013, 9-10, fig. 2; “Changton Ulusal Müzesi, Kraliyet Fil Ulusal Müzesi”, <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/index.php/en/about-us.html> içinde

<http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/360/link03.html>; “Tay Beyaz Fil - Komşu Beyaz Fil”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/02/K7520883/K7520883.html>; Tayland Güney Kuzeydoğu Kültür Merkezi, “Elephant exhibition with tribute: The elephant loop of the Kui people”, <http://cul.bru.ac.th/นิทรรศการช้างกับสาย/>

²⁵ Bu zincirin görseli paylaşılmamıştır. İlgili adreste görülebilmektedir.

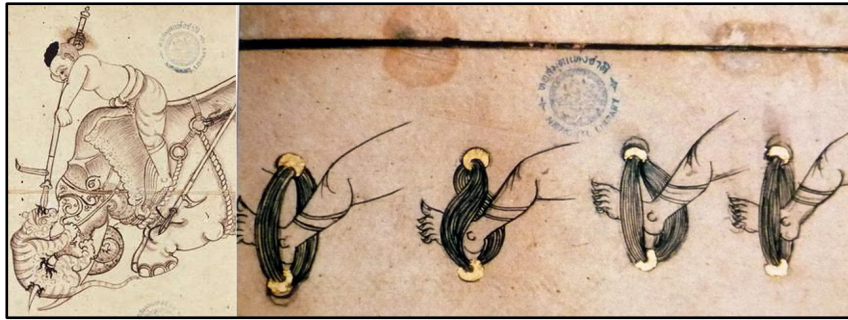
Kuzeydoğu Kültür Merkezi sitesinde chanak şu şekilde tanıtılmaktadır: Çelikten yapılmış, bir at koşum takımı gibi bir ipliğe bükülmüş, bir ilmekle birbirine bağlanmış, 2-3 parça kenevir ipi veya yapışkan kenevir kullanılarak yapılır. Boyut 1-2 cm çap, 4-5 m uzunluğundadır. Filin boynuna bağlı iki ilmek yerleştirilir. Boynuna binen fil avcısı (doktor chang/fil doktoru/) ise düşmeyi önlemek için sıkı bir iple yapışması için ayak parmaklarına güvenir²⁶. Chanak adlı boyun zincirinin kullanım şekli, aşağıdaki görseldeki filbânın yapıtına benzer bir tarzda olmalıdır.



Görsel 4: Üzengi İşlevinde Kullanılan Fil Boyun Zinciri (Photo © Annie Spratt).

Kaynak: "Why Elephant Riding Should Be Removed from Your List"²⁷, <https://www.worldnomads.com/responsible-travel/make-a-difference/planet/why-elephant-riding-should-be-removed-from-your-list>

Chanak adlı binite benzer bir binitin Tayland'da erken XX. yüzyılda av sırasında kullanıldığı, aşağıdaki elyazması çizimlerinde görülebilmektedir. Bu çizimler, söz konusu binitin nasıl kullanılmakta olduğu hakkında bizi aydınlatmakta, onun üzengi gibi sağrıdan sarkıtılmadığını ortaya koymaktadır. Yalnız fil avında kullanılan binitle aşağıda görseli verilen binitin aynı olmadıkları, aralarında bazı farklar bulunduğu çizimlerden görülebilmektedir.



Görsel 5: Fil Üzengileri (I. El Yazması Çizimi: Siam Krallığı, Bangkok Devri (1782-1932), National Library, Bangkok, Thailand; II. El Yazması Çizimi: Tayland, muhtemelen şu kitaptan alınmıştır: Chantawit 1999).

Kaynak: "Tiger hunt, page from a manuscript on elephant training, early 20th century (pen & ink and pencil on paper)", <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/389916/summary?context>; "Endonezya'dan gelen filler hakkında bir sorum var", <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/03/K7647760/K7647760.html>

²⁶ Tayland Güney Kuzeydoğu Kültür Merkezi, "Elephant exhibition with tribute: The elephant loop of the Kui people", <http://cul.bru.ac.th/นิทรรศการช้างกับสาย/>

²⁷ Bu makalenin orijinal hâli, Diana Edelman tarafından "Who Spent A Week Volunteering At The Elephant Nature Park In Thailand In 2010" adıyla yazılmıştır.

3. Chanak'ın/Boyun Zincirinin Sonundaki Döngü (Hwng thī plāy chnāk: หัวที่ปลายซันัก)/Kā hīrān (กาทหฺรัน)/ Deū xng (เดือง)²⁸: Yukarıda tanıtılan ve fil avı sırasında özellikle kullanılan *chanak* adlı zincirin iki ucunu birleştirmek için aşağıda resmi verilen binit kullanılmaktadır. *Kraliyet Fil Kitabı*'ndan bu parça hakkında şu malumat aktarılmaktadır: Büyük bir demir halkadır. Gövde kablosunun ucunu takmak için yaklaşık 1 fit (30.48 cm) çapında filin boynuyla zincir arasında bir bağlayıcı olarak kullanılır. Filin ipi, bağlandığında çok sıkı olmasını, filin boğulmasını önlemek için, bu döngü ipi veya boğulma telini tutmak için döner²⁹.

Aşağıda soldaki iki görselde bu aletin şekli ve nasıl kullanıldığı görülmektedir. Sağ tarafta ise *Tayland Changton Ulusal Müzesi, Kraliyet Fil Ulusal Müzesi*'nde hem *chanak* hem de “*chanak'ın sonundaki döngü*” (*wng thī plāy chnākā/khīrān/deū xng*) fil yakalamak için kullanılan aletlerin sergilendiği vitrinde sergilenmektedir³⁰.



Görsel 6: Fil Boyun Zinciri Birleştiricisi (I. ve II. Fotoğraf: Tayland, zincir birleştiricisi çizimi şu kitapta da bulunmaktadır: Chantawit 1999; III. Fotoğraf: Fil avcılarının fil yakalamak için yanlarında getirdikleri binitler/aletler, Tayland'da Changton Ulusal Müzesi, Kraliyet Fil Ulusal Müzesi³¹).

Kaynak: “Endonezya’dan gelen filler hakkında bir sorum var”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/03/K7647760/K7647760.html>; Muean-a-nan 2013, 9-10, fig. 2; “Changton Ulusal Müzesi, Kraliyet Fil Ulusal Müzesi”, <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/index.php/en/about-us.html> içinde <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/360/link03.html> ve daha net bir fotoğraf için “Tay Beyaz Fil - Komşu Beyaz Fil”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/02/K7520883/K7520883.html>

Chanak'ın sonundaki döngü ye *kaun* boyun ve zincir arasında bağlayıcı olarak kullanılan iki halkayla birbirine bağlanan büyük ve küçük bir demir halkadır. Yakalanan filin boynunu bir ağaca, ikisini de birbirine bağlamak için kullanılır. Bu binit, zincirlerin filleri boğmasını önlemektedir³².

²⁸ Bu binitte Tayca thwy (ทวย) adı da verilmektedir. Bk. “Endonezya’dan gelen filler hakkında bir sorum var”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/03/K7647760/K7647760.html>

²⁹ “Endonezya’dan gelen filler hakkında bir sorum var”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/03/K7647760/K7647760.html>; Muean-a-nan 2013, 8-10.

³⁰ “Changton Ulusal Müzesi, Kraliyet Fil Ulusal Müzesi”, <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/index.php/en/about-us.html> içinde <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/360/link03.html>; adreste verilen müzede sergilenen fil yakalamada kullanılan binitlerin daha net bir fotoğrafı ise şu sitede bulunmaktadır: “Tay Beyaz Fil - Komşu Beyaz Fil”, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/02/K7520883/K7520883.html>; fotoğraftaki boynuzlar ise fil avcılarının aralarında koordinasyon ve eş güdüm için kullanılmaktadır.

³¹ Normalde müzede çekim yapmaya izin verilmemektedir.

³² Tayland Güney Kuzeydoğu Kültür Merkezi, “Elephant exhibition with tribute: The elephant loop of the Kui people”, <http://cul.bru.ac.th/นิทรรศการช้างกับส่วย/>

4. Boyunduruk (Boynun Etrafını Dolaş)/Ip ucu³³ (Thām khx thām khx: ทามคอ/ สlk: สลค): Vahşi filler yakalandıktan sonra kilâveh adlı yularlara benzeyen ve deri veya bitkisel materyal (rattan)³⁴ kullanılarak üretilen boyunduruklar/boyun zincirleri kullanılmaktadır. Filler yakalandığında bunlardan iki tanesi onları bağlamak için kullanılır. Birisiyle filin boynu bağlanırken diğeriyle ise filin boynu ağaca bağlanır³⁵. Söz konusu zincir, Vietnam ve Tayland'ın Surin Eyaleti'nde üç adet deri veya rattan ip örülerek üretilmektedir³⁶. Tayland'da 6 veya 8 (deri/rattan: bitkisel ip) ip demeti örülerek de söz konusu boyun zincirleri üretilmektedir³⁷.

Aşağıda yan yana konulmuş iki boyunduruk bulunmaktadır. Bunlardan birisinin sığır/manda derisinden ve diğeri bitkisel/ahşaptan olduğu aralarındaki farktan görülebilmektedir. Bu boyunduruklar, düz bir ip formundadır. Aşağıdaki görselde ise o şekilde kondukları için "u" şeklinde durmaktadırlar. Binitlere fillerin boyunlarına bağlandıklarında aldıkları şekil verilmiştir.



Görsel 7: Deri ve Bitkisel Fil Boyun Zincirleri (Vietnam).

Kaynak: "Elephant hunting and taming tools of the Great Mahout", <https://english.vietnamnet.vn/fms/art-entertainment/97753/elephant-hunting-and-taming-tools-of-the-great-mahout.html>

5. Fil Yakalayıcı/Boyun Tutucu (Hathi Pakar): Hintçe *hathi pakar* adıyla anılan, asi filleri kontrol altına almak ve tutuklamak için tasarlanan çivili, özel bir alettir. Sivri bir bıçağı ve iki tutacağı olup dairesel şekildedir³⁸. New Delhi'de *National Museum*'da biri hasarlı olmak üzere, üç adet fil yakalayıcı

³³ Binitin ismine sözlükte "boynun etrafını dolaş" anlamı verilmektedir.

³⁴ Neredeyse bir ağaç gibi büyüyen bambudan farklı olarak, rattan bir gülün sapına çok benzeyen sürünen bir bitkidir. Yukarı tırmanmak için ağaçları kullanarak orman tabanından büyür ve tipik olarak, yaşlandığında rattan çiftçiler tarafından hasat edilir. Kuruduktan sonra rattan kullanıma hazırdır. Ayrıca dokuma için soyma işlemine tabi tutulabilir veya esnek olan ve bağlama ve zanaat malzemeleri için kullanılan çekirdek ürünler olarak işlenebilir. Bk. "The rattan facts", <https://www.berkeley.edu/news/students/2003/borneo/info.shtml> (Erişim 30.03.2021).

³⁵ "Cihaz Kullanımında", <http://community.fortunecity.ws/greenfield/drongo/908/kanjub.html>; Muean-a-nan 2013, 8-10.

³⁶ "Doğal Miras", <http://www.dooasia.com/thailandinfo/oldcity/surin3.shtml>; Tayland Güney Kuzeydoğu Kültür Merkezi, "Elephant exhibition with tribute: The elephant loop of the Kui people", <http://cul.bru.ac.th/นิทรรศการช้างกับสาย/>

³⁷ Tayland Güney Kuzeydoğu Kültür Merkezi, "Elephant exhibition with tribute: The elephant loop of the Kui people", <http://cul.bru.ac.th/นิทรรศการช้างกับสาย/>

³⁸ "Elephant-Catcher (Hathi Pakar)", http://museumsofindia.gov.in/repository/record/nat_del-86-56-1-35224

Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî’de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)

bulunmaktadır. Her üçü de geç XIX. yüzyıla aittir. Fil yakalayıcıya başka bir yerde rastlanılmamaktadır³⁹.



Görsel 8: Fil Yakalayıcı (Ön ve Arkadan Görünüş, Geç XIX. Yüzyıl, metal, boyut: 78 x 56 cm., National Museum – New Delhi).

Kaynaklar: “National Museum – New Delhi, Gallery: Take a virtual tour”, https://artsandculture.google.com/streetview/national-museum-delhi/WwHAh-RXtpHWrA?sv_lng=77.2198386&sv_lat=28.6119681&sv_h=333.48549925505023&sv_p=4.29388902499899&sv_pid=tVe61lxvMGgiDVp_empt2QA&sv_z=1.0612294450658422; “Elephant-Catcher/ Hathi Pakar”, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-86-56-1-35224; “Elephant-Catcher/Hathi Pakar”, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-86-56-2-35225 ve “Hathi Pakar”, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-86-6-3-35226.

Yukarıda verilen *hathi pakar* görselinden anlaşıldığı kadarıyla bu alet fillerin boyunlarını çivili bir çember içine sıkıştırarak onları hareket edemez bir hâle getirmektedir. Bu alet, muhtemelen kızışma (*mest*) döneminde çığına dönen, insanlara ve her yere saldıran çılgın filleri dizginlemek için kullanılıyor olmalıdır. Bunun yanında yeni yakalanan vahşi ve saldırgan filleri dizginlemek için de kullanılmış olabilir.

6. Tekli Ön ve Arka Ayak Zincirleri ve Bu Zincirlerin Bağlanması İçin Yapılan Sabit Yerler: Âîn-i Ekberî’de her iki ön ayağı bağlayan *endû* (اندو)⁴⁰ ve her iki arka ayağı bağlayan *birî* (بری)⁴¹ adlı zincirlerden bahsedilmektedir. Bununla birlikte, her bir ayağa tek tek bağlanan zincirlerden söz edilmemektedir. Fakat Babürlüler devri minyatürlerinde ve Hindistan müzelerinde sergilenen eserlerden her ayağın ayrı ayrı bağlandığı tekli ön ve arka ayak zincirleri kullanıldığı ortaya çıkmaktadır. Bu hususta aşağıda yer alan iki minyatür örnek olarak sunulabilir.

³⁹ “Elephant-Catcher (Hathi Pakar), http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-86-56-1-35224; http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-86-56-2-35225 ve http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-86-6-3-35226

⁴⁰ Ebu’l-Fazl-ı ‘Âllâmî 1972, C I, 135; Kansoy (Aralık 2020), 4.

⁴¹ Ebu’l-Fazl-ı ‘Âllâmî 1872, C I, 135; Kansoy (Aralık 2020), 5.



Görsel 9: Dört Ayağından Ayrı Ayrı Birer Zincire Bağlanmış Filler (I. yaklaşık XVIII. yüzyıl, Hindistan, Rajasthani stil; II. Minyatür yaklaşık XVIII. yüzyıl, Kota, Rajasthan, Vahşi bir filin yakalanması ve evcilleştirilmesi).

Kaynaklar: "Elephant", http://museumsofindia.gov.in/repository/record/alh_ald-AM-MIN-1285-3838; "Capture and Taming of Wild Elephant",

<http://dms.wellesley.edu/detail.php?term=elephant&module=objects&type=keyword&x=0&y=0&kv=13331&record=3&module=objects>

Yukarıdaki minyatürlerde görüldüğü üzere, tekli ön ve arka ayak zincirleri sabit sütunlara bağlanmaktadır. Bu sütunlar ortalarından zincir geçecek şekilde deliği bulunmaktadır. Bazen de sütunlar üzerlerinde delik olmayıp zincirler doğrudan bu sütunlar üzerine dolanmaktadır. Aşağıdaki fotoğraflarda günümüzde kullanılan delikli ve deliksiz sabit sütun örnekleri yer almaktadır. Bu sütunlar hayvanların arka taraflarında bir tane olabildikleri gibi, arka ve ön tarafta olmak üzere ikişer tane de olabilmektedir⁴². Yukarıdaki iki minyatürde görüldüğü üzere, "boğa filleri" denilen çok iri filleri ve kızışma dönemindeki mest filleri dizginlemek için dört adet "fil bağlama sütunu" kullanılabilir.



Görsel 10: Delikli ve Deliksiz Fil Bağlama Sütunları (Tapınak filleri).

Kaynak: Varma, Rao, Ganguly ve Bhat (2008), 17, fig. 4a; Ganguly vd. (August 2015), 1, 14.

Fillerin tek tek ayaklarına bağlanan zincirler günümüzde kullanılmaya devam edilmektedir. Ön ve arka ayakların hepsine ayrı ayrı zincir bağlanmaktadır. Bu zincirlerin çivili ve kancalı çeşitleri de bulunmaktadır. Çivili ve kancalı zincirler, genellikle tek arka ayağa bağlanmakla birlikte, bazen her iki arka ayağa birden de bağlanabilmektedir. Aşağıda fillerin tek arka ayaklarına bağlanan çivili, kancalı ve sade zincirlerin çizimleri ve fotoğrafları yer almaktadır. Evans tarafından bildirildiğine göre, aşağıdaki ilk iki çizimde yer alan zincirlerden bir ip çıkmaktadır. Bu ip, onu çekerek çapayı serbest bırakabilen *filbân* için kullanışlı olan kayma düğümlü bir kordonla fil yastığına asılmaktadır⁴³. Anlaşılan o ki *filbân*, yürüyüş esnasında gerektiğinde bu ipi çekerek ayağı acıyan filin durmasını sağlayabilmektedir.

⁴² Sha (August 2014), kapak sayfası, 17.

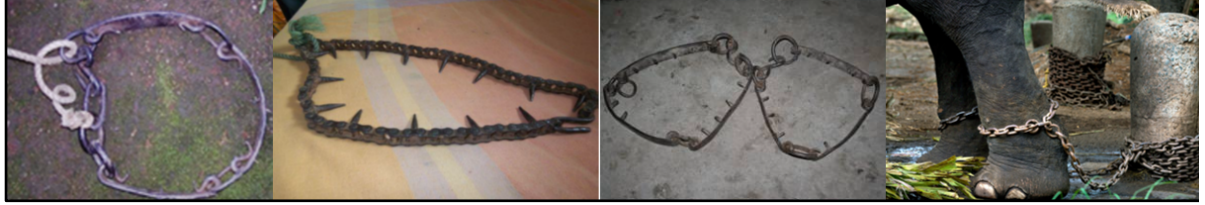
⁴³ Evans 1910, 55-56.

Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)



Görsel 11: Tek Arka Ayak İçin Fil Zincirleri (I. ve II. Çizim: Soolays veya Andoos, sadece tek arka ayak için zincir, Myanmar; III. Çizim: Arka ayak zinciri, Myanmar; IV. Çizim: Yaklaşık 12 fit uzunluğunda, yalnızca bir arka ayak için kullanılır, fil hareket etmez veya yavaş hareket ederse acı hissetmez, Tayvan; V. Çizim: 12 fit uzunluğunda, sadece bir arka ayak için zincir, Myanmar).
Kaynaklar: Evans 1910, 55-56, fig. 23, 24; Kurt 2005, 6; Phuangkum v.dğr. 2005, 34; Evans 1910, 50, fig 16.

Aşağıda günümüzde kullanılmakta olan bazı fil zincirlerinin fotoğrafları yer almaktadır.



Görsel 12: Çivili, Kancalı ve Düz Fil Zincirleri (I. Fotoğraf: Kancalı arka ayak zinciri, Kerala, Keral; II. Fotoğraf: Karnataka, Çivili Zincir; III. Fotoğraf: Çivili arka ayak zinciri, bu örnekte iki arka ayağa birden takılmış, tek ayağa da takılabilir, Gujarat; IV. Fotoğraf: Normal Zincirler, Arka Ayak, Punnathur Kotta Camp⁴⁴).

Kaynaklar: Varma vd. 2009, 40, fig. c; Varma, Reddy, Sujata, Ganguly ve Hasbhavi (2008), 35, fig. 14d; Varma 2015, 140, fig. 33i, fig 33j; Varma, Sujata ve Bhavsar 2008, 14, fig. 11a,11b; Roming (Aug. 14, 2013), "The Hard Life of Celebrity Elephants", <https://www.nytimes.com/2013/08/18/magazine/the-life-of-celebrity-elephants-in-india.html>



Görsel 13: Tek Ayağa Bağlanan Çivili ve Sade Fil Zincirleri (I. Fotoğraf: Sağ Arka Ayağına Dikenli Zincir Takılan Raju Adlı Fil, Uttar Pradesh Eyaleti; II. Fotoğraf: Raju Adlı Filin Sağ Arka Ayağından Çıkarılan Dikenli Zincir/Pranga; III. Fotoğraf: Arka Ayağına Dikenli Zincir Takılmış Bir Fil, Rajasthan Eyaleti; IV. Fotoğraf: İçe Doğru Sivri Uçlu Zincir; V. Fotoğraf: Hindistan'da Jyotiba Tapınağı'nda Ayağına Dikenli Zincir Takılmış Genç Bir Fil, Gönderen Dan, 3 Ağustos 2012).

Kaynaklar: "Weeping Elephant Rescued After 50 Years Of Confinement", <http://www.thearcticfox.co.za/weeping-elephant-rescued-after-50-years-of-confinement/>; "Elephant Weeps Tears Of Joy While Being Rescued After 50 Years Of Confinement." Positive Posts, <https://www.positiveposts.me/story/70/elephant-weep-tears-of-joy-while-being-rescued-after-50-years-of-confinement/>; "The Sad Story Behind These Chains And Bullhooks", <https://www.thedodo.com/in-the-wild/sanctuary-displays-raj-u-crying-elephant-chains>; Varma 2015, 140; Varma, Ashraf ve Sujata 2010, 26, fig. 12b; 27: 12d; 46: fig. 35a, 35b; "Pamela Anderson in tears for Sunder the elephant", <https://www.peta.org.uk/blog/pamela-anderson-in-tears-for-sunder-the-elephant/>

Yukarıdaki zincirler, ahşap ve bitkisel materyaller kullanılarak da yapılmaktadır. Örneğin Vietnam'da yabani filler yakaladıktan sonra, hayvanlar aşağıda görselleri verilen V şeklindeki prangalarla zincirlenmektedir. Filler, artık insanlardan korkmadığında ve bir daha savaşmadıklarında (efendilerine karşı mücadele etmeyi bıraktıkları zaman) -[efendilerine bağlanmaları için]- şeker kamışıyla beslenmeye başlanırlar⁴⁵.

⁴⁴ Bu görsel, verilen internet adresine gidince doğrudan çıkmamaktadır. Sayfanın en üstündeki resmin altındaki oklara tıklayınca 5. sırada çıkmaktadır.

⁴⁵ Not: Söz konusu pranga ve siteye gösterilen diğer aletler, vahşi hayvan avcılığının yasak olduğu 1992'den beri Vietnam'da kullanılmamaktadır. "Elephant hunting and taming tools of the Great Mahout", <https://english.vietnamnet.vn/fms/art-entertainment/97753/elephant-hunting-and-taming-tools-of-the-great-mahout.html>



Görsel 14: Yabani Filler Yakalandıktan Sonra İtaat Altına Alınıp Evcilleşene Kadar Ayaklarına Takılan Prangalar (Vietnam, the Vietnam Museum of Ethnology).

Kaynak: “Elephant hunting and taming tools of the Great Mahout”, <https://english.vietnamnet.vn/fms/art-entertainment/97753/elephant-hunting-and-taming-tools-of-the-great-mahout.html>

7. Rattan Kelepçeler (menottes en rotin): Bunlar, ikili ayak zincirleri gibi ikili olarak kullanılmakla birlikte, farklı bir kullanımları vardır. Zincirden ziyade kelepçe işlevi görmektedirler. Endû (اندو) ve birî (بری) adlı ikili ayak zincirlerinin aksine bunlar bacakların yukarı kısmına (muhtemelen diz hizasına) takılarak fil hareket edemeyecek şekilde kelepçelenmektedir. Rattan kelepçeler, Kuzey Laos’da genç fillerin 3 ila 4 hafta süren dövülerek eğitilmeleri ritüeli esnasında kullanılan binitler arasında yer almaktadır. Aşağıdaki görsellerde rattan kelepçelerin fillerin ön ayaklarına takıldıkları görülmektedir⁴⁶. Görüldüğü üzere, bu kelepçelerin söz konusu eğitim ritüeli için çift hâlinde takım olarak eğitim alanına getirilmiş olmaları hem ön hem de arka ayağa takılabildiklerine işaret etmektedir.



Görsel 15: Genç Fillerin Eğitimi ve Rattan Kelepçeler (Rattan Kelepçeler, Hongsa, Kuzey Laos, Foto Sisouphan Manivong 2006).

Kaynak: Maurer 2018, 25-26, figure, c, g, q, r.

8. Kaplan ağız/Çivili Kıskaç (Kya Pazat): Kaplan ağızı (*kya pazat*), “Âîn-i Ekberî’ye Göre Savaş Fillerinin Binit Takımları” adlı makalede tanıtılan *loh lenger*le benzer bir işleve sahiptir; hareket hâlindeyken filleri durdurmayı sağlamaktadır⁴⁷. Bu alet, kaçan filleri durdurup yakalamaya yarar. Günümüzde Tayland ve Myanmar’da kullanılmaktadır. U şeklindedir. Açık kısmında içe doğru dönen iki çivisi vardır. Alet, uzun bir sopaya tutturulur. Kaçmakta olan filin arka ayağına kaydırılarak takılır. Fil kaçtıkça sopa kısmı kayalara, ağaçlara vb. yerlere çarpar ve sivri uçlar hayvanın derisini kazır. Çektiği acı hayvanın durmasına neden olur⁴⁸. Bu alete Myanmar’da *kya pazat* adı verilmektedir. Aşağıda en sağdaki çizimde görüldüğü üzere, Myanmar’da üzerine bir zincir veya bir halat da bağlanmaktadır. Çok geçmeden bu zincir/halat çalılara takılır ve fil kaçamaz⁴⁹.

⁴⁶ Maurer 2018, 23-26.

⁴⁷ *Loh lenger* için bk. Ebu’l-Fazl-ı ‘Âllâmî 1873, C I, 136; Kansoy (Aralık 2020), 7-8.

⁴⁸ Phuangkum v.dğr. 2005, 36.

⁴⁹ Evans 1910, 54.



Görsel 16: Kaçan Filleri Yakalamaya Yarayan Kıya Pazat
Kaynaklar: Kurt 2005, 6; Phuangkum v.dğr. 2005, 35; Evans 1910, 54, fig. 20.

9. Fil Yakalama Halatı (Cheūxk hñang paká: เขือกหนังป่า)⁵⁰: Doğrudan fil binit takımı olmamakla birlikte, *filbân*lar tarafından kullanılan önemli aletlerden biri olduğu için fil yakalama halatlarına (*kütikül halatı/pakam*) burada yer vermek uygun olur. Bu halatın ucuna takılan kement, (*cancham*) vahşi filleri yakalamak için kullanılmaktadır. Bu kement, başka bir fil üzerinde iken vahşi fillerin arka ayaklarına takılır ve yakalanan fil, evcil bir fil tarafından çekilir. Manda derisinden yapılmış üç ayrı halatın örülmesiyle elde edilen 50-70 metrelik, çok kalın bir halattır. Bu halat, uzun bir sırığın ucuna geçirilir ve bu sırık vasıtasıyla filin arka ayaklarından birine kement geçirilmeye çalışılır. Bu yöntem Tayland'da "Phon Chang" adı verilmektedir. Tayland'da *Kui/Kuai* halkı tarafından vahşi fil yakalamak için kullanılan 14 adet araç gereç bulunmaktadır. Bunlardan en önemlisi, *pakam* ve *ktikül* adı verilen 50-70 metrelik uzun halatlardır⁵¹. Bu halatlar, çok fazla sayıda sığır derisi kullanılarak yapılmaktadır⁵². Fil yakalamak için kullanılan söz konusu halatların ucuna, *cancham* adı verilen bir sırık ve onun da ucuna kement yerleştirilmektedir. Hem sırık hem de kement için *cancham* adının kullanıldığı anlaşılmaktadır⁵³.

Aşağıdaki minyatürde Babürlüler Devri'nde XVI. yüzyılda fil yakalama halatları kullanılarak yapılan bir fil avı görülmektedir. *The Walters Art Museum*'un minyatür hakkındaki açıklaması ise, Babür imparatoru *Ekber*'in (1556-1605), 1564 yılında kuzey orta Hindistan'da Malwa yakınlarındaki filler arasında bir kavgayı izlemekte olduğudur⁵⁴. Bununla birlikte, bahsi geçen minyatürde dört tane binitsiz fil bulunması, onların vahşi olduklarını ortaya koymaktadır. Yine, kavga ettiği söylenen binitle fil üzerine fil yakalamakta kullanılan çok uzun bir halat yerleştirilmiş olması da bu sahnenin bir fil avını tasvir ettiğini gözler önüne sermektedir.



⁵⁰ Bu kelime, *kütikül* (üst deri) halatı anlamına gelmektedir.

⁵¹ Fil yakalamada kullanılan diğer araç gereçler için bk. Tayland Güney Kuzeydoğu Kültür Merkezi, "Elephant exhibition with tribute: The elephant loop of the Kui people", <http://cul.bru.ac.th/นิทรรศการช้างกับสาย/>

⁵² "Elephant hunting and taming tools of the Great Mahout", <https://english.vietnamnet.vn/fms/art-entertainment/97753/elephant-hunting-and-taming-tools-of-the-great-mahout.html>; Muean-a-nan 2013, 8-10.

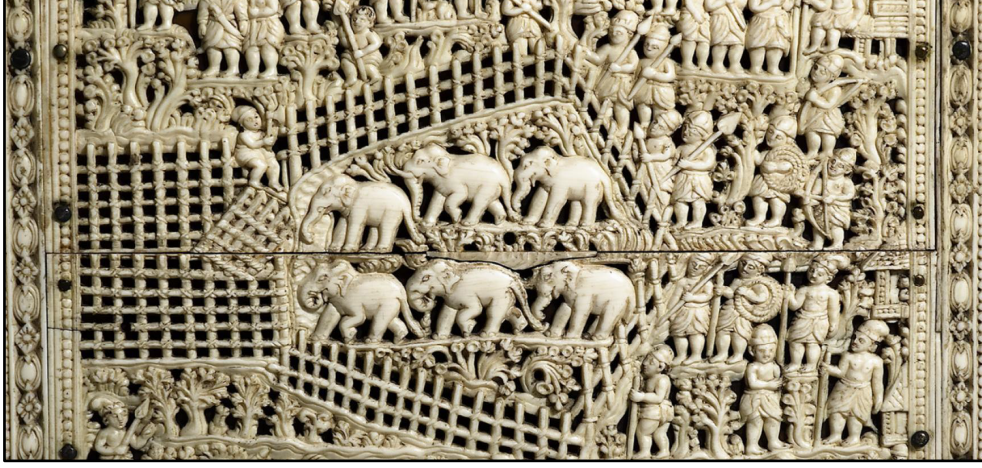
⁵³ *Cancham/Kan Cham*: Bir kement takmak için uzun bir çubuk. Bir fili yakalarken yerinde tutmak için kullanılır. *Cancham/Kan Cham*: Bir filin ayaklarını yakalamak için bir sırığın ucuna ilmik yapan ip. *Tayland Kraliyet Enstitüsü Sözlüğü* 2011'de *cancham/kan cham* kelimesine bu anlam verilmektedir. Bk. "คันทาม (Cancham)", <https://dict.longdo.com/search/คันทาม>

⁵⁴ "Painting, Akbarnama, Akbar watching elephants fight", <http://collections.vam.ac.uk/item/O9711/akbar-painting-mohesh/akbar-painting-mahesh/>

Görsel 17: Ekber Devrinde Fil Yakalama Halatlarıyla Bir Fil Avı (Ekbernâme, muhtemelen 1592-1595 yılları arasında resmedilmiştir).

Kaynak: "Painting, Akbarnama, Akbar watching elephants fight", <http://collections.vam.ac.uk/item/O9711/akbar-painting-mohesh/akbar-painting-mahesh/>; Saller 1999, 293, Stronge 2002, 192.

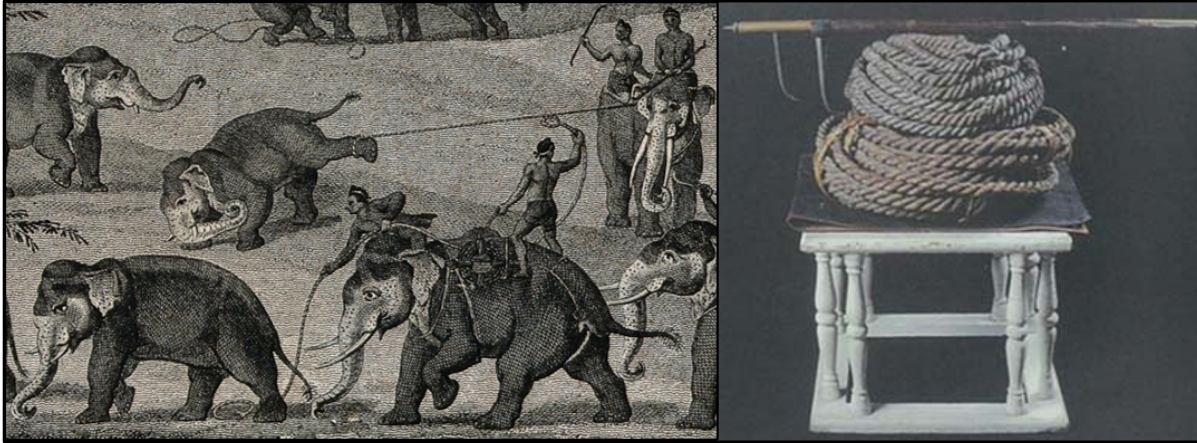
Fil avlamada kullanılan halatlar aşağıda yer alan Babürlü Devri fildişi oyma panelde görülebilmektedir. İki görevli, bu halatları omuzlarına geçirmiş olarak betimlenmiş ve yakalanan filler de ağillara sokulmuştur.



Görsel 18: Babürlüler Devri'nde Fil Yakalama Kemendi ve Fil Avı (Fildişi, Babürlü, XVII. Yüzyıl, Ashmolean Museum).

Kaynak: "The Mughal India Gallery", https://www.ashmolean.org/mughal-india#listing_150016_0

Fil yakalamak için kullanılan uzun halatlar, günümüzde orta uzunlukta veya çok uzun sııklar yardımıyla fillerin arka ayaklarına takılmaktadır. T Medland tarafından 1800 yılında çizilen aşağıdaki gravürde ise, bu halatların herhangi bir sıık yardımı olmaksızın da vahşi fillerin ayaklarına takılabildikleri resmedilmektedir. Sağ tarafta ise, bir fil yakalama halatının gerçek görüntüsü yer almaktadır.



Görsel 19: Hintlilerin Ayaklarını Halatlarla Hırpalayarak Vahşi Filleri Yakalamaları (I. Gravür: T Medland gravürü, 21 Nisan 1800; II. Fotoğraf: Fil yakalama halatı ve çift kancalı filbân mızrağı, fotoğraf, şu kitaptan alınmıştır: Isarangkun Ailesi Na Ayudhya, Ölü Yakma Töreni Thanpuying Onawal Isarangkun Na Ayuthaya, Tayland: Moon Publishing House, 2020).

Kaynak: "Native Indians catching wild elephants by snaring their feet with ropes", <https://wellcomecollection.org/works/eyaev2gx>; "Ölü Yakma Töreni Thanpuying Onawal Isarangkun Na Ayuthaya (filleri yakalamak veya eski zamanlarda Tay fillerini nasıl bağlayacağınız hakkında)".

<https://www.lungthong.com/product/8917/งานพระราชทานเพลิงศพ-ท่านผู้หญิงอรवाल-อิสรางคุน-ณ-อยุธยา-เครื่องจับช้างหรือการคล้องช้างของไทยในสมัย>

Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî’de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)

Aşağıdaki fotoğraflar, Vietnam’da yerel bir festivalde vahşi fillerin avlanması yeniden canlandırılırken çekilmiştir. Görüldüğü üzere, fil yakalama halatları, farklı uzunluğa sahip sııklar ucuna geçirilmektedir. Söz konusu sııklar, orta uzunlukta (öndeki fil) veya çok uzun (uzaktaki fil) olabilmektedirler.



Görsel 20: Vietnam’da Yerel Bir Festivalde Vahşi Fillerin Yakalanmasının Canlandırılması (foto dangcongsan.vn).

Kaynak: “Life differs from lore for elephants”, <https://vietnamnews.vn/sunday/features/803798/life-differs-from-lore-for-elephants.html>

Aşağıdaki ilk fotoğrafta, vahşi filin ayağının yakalanma anı görülmektedir. İkinci fotoğrafta, sıığın ucundaki kement ve onun sııklarla olan bağlantısı çekilmiştir. Kement kısmı, sıığın ucuna daha gevşek bir bağla bağlanmıştır. Böylece, yakalanan fil hareket ettiğinde sıık kementten kurtulmakta ve halatın sııklarla bir bağlantısı kalmamaktadır. Sıığı tutan kimse de herhangi bir tehlikeye girmemiş olmaktadır. Fil avı videolarında bu husus görülebilmektedir⁵⁵.



Görsel 21: Fil Yakalama Kementi (Tayland).

Kaynak: Bunsong (28 Haziran 2014), “Or will it be the last?” <https://www.posttoday.com/กิน-เที่ยว.303530>

Tayland’da fil yakalamak için kullanılan aletler ve fil yakalama halatı aşağıda yer almaktadır.

⁵⁵ Pakam/Kütükül Halatı ve sııklarla fillerin nasıl yakalandıklarını görmek için şu videoyu izleyiniz (1: 40-1: 50 dk.). “Fil Döngü Gösterisi Surin’de İnanılmaz Fil Çalışması 2558 (สาธิตการคล้องช้างป่า งานมหัศจรรย์งานช้างสุรินทร์ 2558)”, <https://www.youtube.com/watch?v=lboqYYjaugs>; Ayrıca Tayland’daki Kui halkının vahşi fillerini nasıl yakaladıkları hakkında bk. Pichaya Svasti, “Cities of silk and elephants”, Bangkok Post, 22 NOV 2018, <https://www.bangkokpost.com/thailand/special-reports/1580158/cities-of-silk-and-elephants>



Görsel 22: Fil Yakalama Halatı ve Fil Yakalamak İçin Kullanılan Diğer Aletler (Surin Ulusal Müzesi, Tayland).
Kaynak: "Surin Ulusal Müzesi", <https://isaan.com/surin-national-museum/>

Fil Kancaları, Mızrakları ve Sopaları: *Filbân*lar filleri güvenli bir şekilde yönetebilmek, fillere emirlerini dinletebilmek ve yolculuk sırasında ihtiyaç duydukları çeşitli eylemleri gerçekleştirebilmek için kısa sopalar, uzun sırkıklar, çeşitli özellik ve farklı uzunluklara sahip fil kancaları kullanırlar. Ayrıca, farklı temren tiplerine ve yerine göre kancalara sahip mızrak türlerinden de istifade ederler. *Filbân*lar tarafından kullanılan söz konusu aletler ve silahlar aşağıda ayrıntılarıyla tanıtılacaktır.

10. Topuzlu Fil Sırığı (Valiakol/Valiya Kol): Hiçbir *filbân*, hiçbir filin yanında silahsız kalmaz. Bunlar içinde hem kısa hem de uzun tahta saplara sahip fil kancaları (*ankus*, *thotti*) en yaygın olanlarıdır⁵⁶. Topuzlu fil sırığı (*valiakol/valiya kol*⁵⁷) da bu silahlardan/araçlardan biridir. Bu sırkıklar, 10.5 fit (3.2 metre) uzunluğunda ve 5.5 inç (139.7000 mm.) kalınlığındadır [ve ucunda pirinç bir topuz vardır]⁵⁸. Filleri belirli bir mesafeden yönetmek için kullanılırlar. *Kerala tapınaklarında* kullanılan bu sırkıklar, fillerin omuz yüksekliğinden daha uzundur⁵⁹. Fillerin çoğu, ayaktaiken kulakları arkasına, topuzlu fil sırığı (*valiakol*) yerleştirilmesiyle gösterilen "donma" konumunu koruyacak şekilde eğitilirler. Fillerin, *filbân*lar istediği sürece, bazı durumlarda bir saat kadar bu konumu korumaları beklenir. Donma komutundan sapma (yerinden kıpırdama), yani *valiakolu* düşürme, hayvan için şiddetli bir dayakla sonuçlanabilir. *Valiakol*, fillerin *filbân*lardan korkmalarını ve onlar karşısında dehşete düşmelerini sağlamak için kullanılan bir araçtır⁶⁰.

Aşağıdaki görseller incelendiğinde, topuzlu fil sırkıklarının kalın olduğu ve hayvanın omuz yüksekliğinden daha uzun oldukları görülür. Ayrıca, bu sırkıkların uç kısmına pirinçten bir topuz yerleştirilmekte olduğu görülmektedir. Bu topuz, fil dövülürken daha çok acıtması için konulmuş olmalıdır. Soldaki fotoğrafta *filbân*ların filleri bir yere götürürken yanlarında *valiakol* bulundurdukları görülmektedir. Diğer üç fotoğrafta ise, fillerin kulaklarının arkasına *valiakol* yerleştirildiğinde "donma" konumunda hareketsiz duruşları görülmektedir. Soldan birinci ve ikinci fotoğraflarda *filbân*ların *valiakol* dışında bir tedbir olarak *thotti* ve *cheru kol* adlı sopaları ve fil kancalarını da yanlarından ayırmadıkları görülmektedir⁶¹.

⁵⁶ Tarafımızca hazırlanan önceki çalışmalarda temrenli fil kancalarına yer verilmiştir. Aslında sivil (asker olmayan) *filbân*lar tarafından daha çok temrensiz kısa (*ankus*) ve orta uzunlukta (*thotti*) adı verilen fil kancaları kullanılmaktadır. Bununla birlikte, *Sri Lanka* gibi bazı yerlerde uzun fil kancaları da kullanılmaktadır. Daha önceki çalışmalarımızda değinilmeyen temrensiz fil kancalarına ve görsellerine bu çalışmada yer verilmiştir.

⁵⁷ Valiya kol: Uzun sırık. Bk. Namboodiri (July 1997), Glossary (son sayfa).

⁵⁸ "Thotti (Hook) and Cheru Kol (Short Pole)", <https://www.flickr.com/photos/anulal/11736253116>.

⁵⁹ Kurt, 2005, 6: <http://www.colyerinstitute.org/pdf/feems1.pdf>.

⁶⁰ Sha (August 2014), 37; filler bu uzun sırkıkları ayakta duruken düşürmeyecek şekilde eğitilirler ve eğer düşürürlerse cezalandırılırlar (aktaran: Dr. Srikumar M. Menon).

⁶¹ *Valiakol* adlı sırkıkların fillerin omuz yüksekliğinden daha fazla olduğunu ve bazen basitçe ağaç dallarının temizlenmesiyle üretildiklerini gösteren fotoğraflar için bk. Sha (August 2014), 35, 65.

Fil Binit Takımları III (Âin-i Ekberî’de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)



Görsel 23: Valiakol ve Kulağı Arkasına Valiakol Yerleştirilmiş Filin “Donma” Konumunda Durması-I (Fotoğraflar Hindistan, Kerela’dan).

Kaynaklar: “Kerala HC declines to intervene on tusker ban ahead of Thrissur Pooram”,

<https://indianexpress.com/article/india/kerala-hc-declines-to-intervene-on-tusker-ban-thechikotukavu-ramachandran-ahead-of-thrissur-pooram-5720677/>; Sha (August 2014), 28, 37, 38; “Valiakol ile Donma Konumunda Duran Bir Fil”,

<https://i.pinimg.com/originals/44/b5/3d/44b53d288ef5685de30218823bc5e05c.jpg>



Görsel 24: Valiakol ve Kulağı Arkasına Valiakol Yerleştirilmiş Filin “Donma” Konumunda Durması-II

Kaynak: “Arunkumar Nair”, <https://tr.pinterest.com/pin/281052832986048866/>

Topuzlu fil sıriklarıyla fillerin nasıl cezalandırıldıkları aşağıdaki fotoğraflarda sergilenmektedir. Ortadaki fotoğrafta boynundan ve ayaklarından bir ağaca bağlanan fil bu sıriklarla üç adam tarafından dövülmektedir. Soldakinde ise, fillerin bu cezalandırmanın şiddeti neticesinde yere yuvarlandıkları, fillerin ne kadar büyük bir şiddetle dövüldükleri görülmektedir. Sağdaki ise, muhtemelen şiddetli dayak nedeniyle kırılan fil kuyruğunun yakın çekim görüntüsüdür⁶².

⁶² Sha (August 2014), 28



Görsel 25: Bir Filin Ana Emirlerine Uymadığı için veya Donma Konumunu Korumadığı için Fil Sırıyla Şiddetle Taciz Edilmesi (Hindistan).

Kaynaklar: Varma ve Kumar 2010, 51, figür 27m, 27n; Sha (August 2014), 28.

11., 12. ve 13. Kısa ve Orta Uzunluktaki Temrensiz Fil Kancaları ve Fil Sopası (Ankus, Thotti ve Cheru Kol): *Filbân*lar tarafından filleri yönetmek için kullanılan aletler arasında kısa fil kancaları (*ankus*) ve topuzlu fil sırıkları (*valiya kol*) dışında *thotti* ve *cheru kol* adlarını taşıyan sopaların da önemli bir yeri vardır. Bunlardan *thotti* adlı fil kancaları, 3.5 fit (yaklaşık 1.1 metre) uzunluğunda ve 3 inç (76.2 mm.) kalınlığındadırlar. *Cheru kol* ise, *thottiden* biraz daha uzun olan kancasız bir sopadır⁶³. Hindistan'ın *Kerala eyaletinde* söz konusu orta uzunluktaki fil kancalarına *thotti* adı verilmektedir (aktaran: Dr. Srikumar M. Menon). *Cheru kol* adlı kancasız sopaların "*vadi*" adıyla da anıldığı anlaşılmaktadır⁶⁴.

Ankus, *thotti* ve *cheru kol* adlı silahların/aletlerin fotoğrafları aşağıda sunulmuştur. Sol baştaki *filbân*, elinde kısa fil kancası (*ankus*) tutmaktadır. Soldan ikinci sıradaki *filbân* ise, *thotti* ve *cheru kol* adlı sopaları sol elinde tutmaktadır⁶⁵. Soldan 3. *filbân*, fili çalıştırırken komutlarını vermekte *cheru kol* adlı kısa sopadan istifade etmekte, *cheru kolla* file rehberlik etmektedir. Soldan 4. *Filbân*, sol elinde *cheru kol* ve sağ elinde *thotti* tutmaktadır. *Cheru kolun* ucunda pirinç bir yüzük takılmıştır. 5. sırada yer alan fotoğrafta ise, *cheru kol* adlı sopanın *thotti* adlı fil kancasından biraz daha uzun olduğu görülmektedir.



Görsel 26: *Ankus*, *Thotti* ve *Cheru Kol* (I. Fotoğraf: 13 inç (330 mm) temrensiz kısa fil kancası; II fotoğraf: *Filbân* sağ elinde orta uzunluktaki fil kancası *thotti* ve *cheru kol* (kısa sopa) tutmaktadır, Kerela, Hindistan; III. Fotoğraf: *Filbân* *cheru kolla* file komutlar veriyor, Tamil Nadu, Güney Hindistan; IV. Fotoğraf: *Filbân* *thotti* (orta uzunluktaki temrensiz fil kancası, ucunda bir yüzük olduğu görülüyor) ve *cheru kol* tutmakta, Hindistan, Karnataka'dan Dr. Srikumar M. Menon'un Kişisel Arşivi; V. Fotoğraf: *thotti* ve *cheru kol*).

Kaynaklar: Naomnakorn Gazetesi (July 18, 2018), "Memleket için Chiew Amca Saman ipi havalı, bir filin sırtına biniyor", <https://sootinclaimon.com/2018/07/18/เพื่อบ้านเกิดลงเรือ/>; "CHAINED AND BEATEN The Sun joins Harry Potter's Eoanna Lynch in India on her mission to end suffering of elephants used to pull in tourists", <https://www.thesun.co.uk/news/6180080/we-expose-india-tourism-brutal-treatment-elephants/>; Kurt 2005, 5; *Valiya Kol* Fotoğrafı, Hindistan, Karnataka'dan Dr. Srikumar M. Menon'un Kişisel Arşivi; "Thotti (Hook) and Cheru Kol (Short Pole)", <https://www.flickr.com/photos/anulal/11736253116>

⁶³ "Thotti (Hook) and Cheru Kol (Short Pole)", <https://www.flickr.com/photos/anulal/11736253116>; Thotti: Fil sürme kancası. Bk. Namboodiri (Compiler and Editor) (July 1997), Glossary, 99 (pdf sayfası).

⁶⁴ Namboodiri (Compiler and Editor) (July 1997), 99 (pdf sayfası).

⁶⁵ *Filbân*ların *thotti* ve *cheru kolu* birlikte aynı avuçlarında tutmalarını ve fillere ikisiyle birlikte aynı anda vurmalarını gösteren fotoğraflar için bk. Peta India (4 to 6 may 2017), 8, fig. 1 ve fig 2; 9, fig. 3 ve fig. 4; 11, fig. 6; 12 fig. 7; 13, fig. 8 ve fig. 9; 14, fig. 10; 16, fig. 11; 33, fig. 39; 35, fig. 41.

Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)

Çeşitli uzunluklara sahip fil kancaları, *filbân*lar tarafından acı yoluyla filleri itaat ettirmek için kullanılmaktadır. Aşağıdaki fotoğraflarda, *filbân*ların bu sopa ve kancalarla fillere nasıl vurdukları görülmektedir⁶⁶.



Görsel 27: Filbânlar Tarafından Fillerin Cheru Kol ve Thotti ile Dövülmeleri
Kaynak: "Peta India Investigation of Thrissur Pooram 2017", 8, Resim 1, Resim 2.

14. Uzun Fil Kancaları: Normalden daha uzun olan fil kancaları, *Sri Lanka*'da kullanılmaktadır. Bazı kaynaklarda özellikle sadece orada kullanıldıkları belirtilmektedir. Aşağıda, sol başta *Sri Lanka*'da kullanılan sivri temrenli uzun fil kancası görülmektedir. Soldan ikinci sırada ise, Tayland'a özgü *phra-sang* adı verilen uzun kavisli çelik bir kancadan ve uzun bir tahta sap üzerine yerleştirilmiş ikinci bir dikey kancadan oluşan uzun fil kancası yer almaktadır. [Dikey kanca için belki eğri temren tabiri de doğru olabilir]. Soldan üçüncü sırada ise, Burma'da kullanılan sapı kıvrımlı, eğri temrenli, uzun fil kancası yer almaktadır.



Görsel 28: Uzun Fil Kancaları (I. Fotoğraf: Temrenli uzun fil kancası, *Sri Lanka*; II. Fotoğraf: *Phra-sang*, eğri temrenli uzun fil kancası, 18. Yüzyıl, Tayland; III. Fotoğraf: Burma, Kralın Kızının Fili, Yaklaşık 1887, eser Walter Art Museum'da "D.535-1901" adıyla kayıtlı olmakla birlikte, görüntüsü kaldırılmıştır⁶⁷).

Kaynaklar: Kurt 2006, 69, fig. 28; "Elephant Goad", <http://collections.vam.ac.uk/item/O444127/elephant-goad-unknown/>; JONATHANSAHA, 19 Temmuz, 2018, "King Thibaw's Elephants", <https://colonizinganimals.blog/2018/07/19/king-thibaws-elephants/>

⁶⁶ *Filbân*ların fil kancalarıyla filleri nasıl dövüklerini gösteren fotoğraflar için bk. "Peta India Investigation of Thrissur Pooram 2017", 9, Resim 3-4; 13, Resim 8; Ayrıca kitaptaki diğer bütün resimlere de bk. "Peta India Investigation of Thrissur Pooram 2017", 8-43.

⁶⁷ "One of Fifty Burmese Drawings", <http://collections.vam.ac.uk/item/O404219/one-of-fifty-burmese-drawings-painting-unknown/>

15., 16. ve 17. Tek Temrenli Kancasız, Tek Temrenli Kancalı ve Tek Temrenli İki Kancalı Filbân Mızrakları: *Âîn-i Ekberî*'de *filbân*lar tarafından kullanılan *ged*⁶⁸ ve *cegâvet* (büyük ged)⁶⁹ adlı çatal ağızlı/iki temrenli ve bazen yaba tarzı üç temrenli mızrakların kullanıldığı bildirilmektedir. Fakat eserde *filbân*lar tarafından kullanılan tek temrenli mızraklara, tek ve çift kancalı mızraklara değinilmemektedir.

Aşağıdaki görsellerde ise, *filbân*ların söz konusu mızraklar dışında üç farklı mızrak tipi daha kullandıkları ortaya çıkmaktadır. Sol başta, XIII. yüzyıl başlarına ait olan Kamboçya, *Angkor*'daki rölyefte, savaş fillerini yöneten *filbân*ların kancalı mızrak kullandıkları görülmektedir. Batılı bir ressam tarafından yaklaşık 1815-1820 yılları arasında çizilen ve ikinci sırada verilen resimde, *filbân*ların uzun tek temrenli mızraklar kullandıkları dikkati çekmektedir. Üçüncü sırada yer alan erken XX. yüzyıl *Siyam/Tayland* elyazması çiziminde, avlar sırasında *filbân*lar tarafından tek ve çift kancalı mızraklar kullanıldığı müşahede edilmektedir. En sağda bulunan fotoğraf ise, günümüz *filbân*ları tarafından filleri yönetmek için kullanılan geleneksel aletleri/silahları sergilemektedir. Bunlar, kısa sopa (*cheru kol*), orta uzunluktaki fil kancası (*thotti*: yaklaşık 1 metre) ve uzun temrenli kancalı ve kancasız *filbân* mızraklarıdır.



Görsel 29: Uzun Temrenli Filbân Mızraklarıyla Tek Kancalı ve Çift Kancalı Filbân Mızrakları (I. Rölyef: Kamboçya, Savaş Fili, Angkor'un (Siem Reap şehri) antik kalıntılarındaki Prasat Bayon'daki rölyefler; II. Resim: Tek temrenli filbân mızrağı, Benares, Yaklaşık 1815-1820; III. Minyatür/Çizim: Tek kancalı ve iki kancalı filbân mızrağı, erken XX. yüzyıl Bangkok Periyod veya Siam Krallığı (1782-1932), National Library, Bangkok, Thailand; IV. Fotoğraf: Uzun temrenli kancalı ve kancasız filbân mızrağı, thotti ve cheru kol, günümüz).

Kaynaklar: "Asia Archaeology-Cambodia", <https://www.gettyimages.no/detail/news-photo/asia-archaeology-cambodia-war-elephant-battle-scene-reliefs-news-photo/946091668>; Archer 1992, 107; "One of Forty-two drawings of occupations and conveyances", <http://collections.vam.ac.uk/item/O405022/one-of-forty-two-drawings-painting-unknown/>; "Gaur hunt, page from a manuscript on elephant training, early 20th century", <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/389915/summary?context>; Sha (August 2014), 38.

Geçmiş dönemde, Tayland savaş fillerini üzerindeki savaşçılar, daha farklı temrenlere sahip mızraklar da kullanmışlardır. Bununla birlikte, söz konusu mızrak çeşitleri diğer Asya ülkelerinde fil üzerinde çok yaygın bir kullanıma sahip değildir.

18. Fil Kamçısı/Kırbacı: Fil kullanıcıları ve sirk eğitmenleri, temel olarak kırbaçları kol uzantısı olarak kullanırlar. Fille doğrudan temas gerektiren fil kancasının aksine, fil eğitmeni kırbacını uzaktan kullanabilir. Fil eğitmeni, bahsi geçen kırbacını ustalıklarla kullanırsa emirlerini güçlendirmek için filin vücudunun herhangi bir yerine dokunabilir. Tıpkı bir fil kancası gibi, kırbaç da idareli kullanılmalıdır. Her iki alet de bir emri desteklemek ve pekiştirmek için, sadece acil durumlarda bir fili cezalandırmak için kullanılmalıdır⁷⁰.

Fil kamçısı kullanımına geçmiş asırlarda başlanıldığı, aşağıdaki minyatürlerde görülebilmektedir. Bir fil dövüşü seyrini gösteren soldaki ilk minyatürde altı görevli, fil kamçısı kullanmaktadır. Fil kamçısı kullanan görevlilerden biri, büyütülerek sağ tarafta tekrar verilmiştir. Daha önce "Âîn-i Ekberî'ye Göre Savaş Fillerinin Binit Takımları" adlı makalede, çığrından çıkan fillerini dizginlemek amacıyla fil kancaları

⁶⁸ Ebu'l-Fazl-ı 'Âllâmî 1872, C I, 138; Kansoy (Aralık 2020), 31.

⁶⁹ Ebu'l-Fazl-ı 'Âllâmî 1872, C I, 138; Kansoy (Aralık 2020), 32.

⁷⁰ "Ankus, Elephant Hook and Wipe", <https://en.upali.ch/ankus-elephant-hook-and-wipe/>

Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)

(*ankus*), mızraklar (*ged*, *cegâvet* vb.) ve havai fişekler (*çerhî*)⁷¹ kullanıldığı dile getirilmiştir. Burada sunulan minyatür, söz konusu kontrol araçları dışında fil kamçılarınun da aynı amaçla kullanıldıklarını ortaya koymaktadır. Sağdaki minyatürde ise, kaçan bir fil takip edilmektedir. Minyatürde, öndeki iki görevlinin ellerinde birer fil kamçısı tuttukları görülmektedir. Söz konusu iki görevli, sağ tarafta büyütülerek tekrar yerleştirilmiştir. Alt taraftaki görevli/filbân, filin hortumuna doğru kırbacını sallamaktadır.



Görsel 30: Fil Dövüşü ve Kaçan Fillerin Takip Edilmesi Sırasında Fil Kamçısı Kullanımı (I. Minyatür: 1750 Yılı; II. Minyatür: 1746 Yılı).

Kaynaklar: "Maharana Jagat Singh II watching an elephant fight, 1750", <https://www.ngv.vic.gov.au/explore/collection/work/53510/>; "Maharana Jagat Singh II pursuing an escaped elephant", <https://www.ngv.vic.gov.au/explore/collection/work/53508/>

Aşağıda kendisini kovalayan bir file kamçıyla müdahale eden belki de söz konusu fili eğiten bir süvari minyatürü ve rölyefi yer almaktadır. Süvari, *filbân*ın yardımcısı olup önden gidiyor da olabilir. Yukarıdaki minyatürlerde de kırbaç tutan *filbân*lar aynı şekilde yerde filin önünde koşmaktadır.

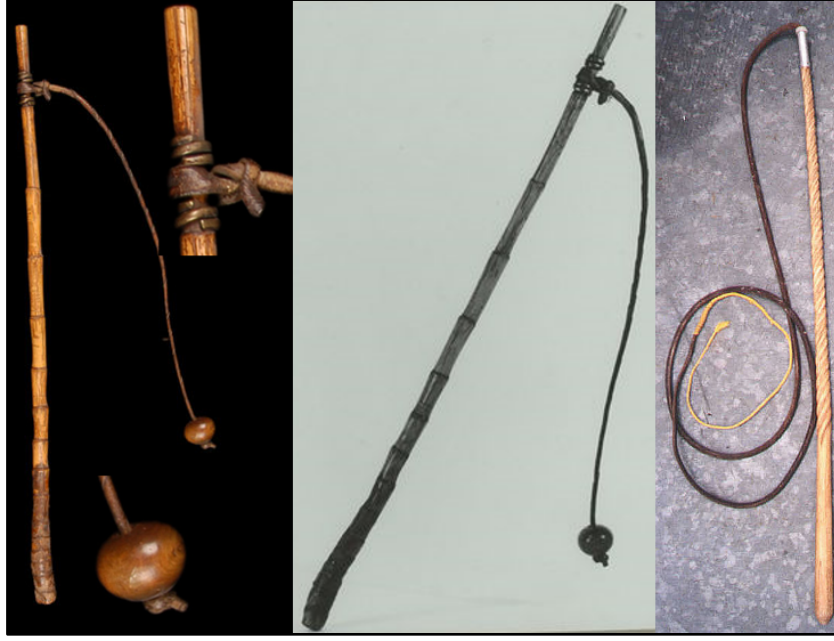


Görsel 31: Fil Kamçısı Fotoğrafı ve File Kamçıyla Müdahale Minyatürü (Minyatür: XVIII. yüzyıl; II. Rölyef: Jaipur, Rajasthan, Hindistan'daki Gatore Ki Chhatriyan, Maharaja Sawai Mansingh II ve ailesinin mermerden yapılmış anıt alanı, 1970 civarı).

Kaynaklar: "Elephant Chasing a Horse Rider", http://museumsofindia.gov.in/repository/record/alh_ald-AM-MIN-1358-2677/; "Поездка в Индию. Часть 4 Джаipur", <https://zen.yandex.lv/media/id/5fd5031beab6595a1b52af07/poezdka-v-indiiu-chast-4-djaipur-5fdbb1417200780de11cf001>

Aşağıda, günümüze ait fil kırbaç örnekleri yer almaktadır. İlk iki fil kırbaç, Vietnam halkı tarafından kullanılmakta olup birincisi 1930 senesine ve ikincisi 1970 yılı öncesine aittir. Her ikisinin de gövdeleri bambu olup kamçı görevi gören deri kayış, bakır halkalarla bambu üzerine sabitlenmiştir. Deri kayışın ucunda ise, ahşap bir topuz bulunmaktadır. En sağda yer alan fil kamçısı, daha yakın döneme ait modern bir örnektir.

⁷¹ Çerhî hakkında daha fazla malumat için bk. Ebu'l-Fazl-ı 'Âllâmî 1872, C I, 136; Kansoy (Aralık 2020), 9-10.



Görsel 32: Fil Kamçıları (I. Fotoğraf: Viet Nam-Dak Lak, 1930, 66,5 x 10 x 4 cm, 184 g; Bir düğüm ve halkalar, bir kayışla sabitlenen bambudan oluşan fil kamçısı, Musée de l'Homme; II. Fotoğraf: Viet Nam – Dak Lak, Bakır halkalı bambu fil kamçısı, fotoğraf 1972'den önce çekildi, 22,5 x 29,5 cm (fotoğrafın boyutları), Quai Branly Museum; III. Fotoğraf: Fil kırbağı).

Kaynaklar: "Fouet", <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/49750-fouet/page/60/> (Erişim 18.04.2021); "Fouet pour éléphant", <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/600563-fouet-pour-éléphant/page/19/> (Erişim 18.04.2021); "Ankus, Elephant Hook and Wipe", <https://en.upali.ch/ankus-elephant-hook-and-wipe/>

SONUÇ

Babürlüler Devri müellifi *Ebu'l-Fazl-ı 'Âllâmî*'nin *Âîn-i Ekberî*'de anlatmadığı fil kontrol araçlarının bir kısmı, daha önce tarafımızca yayımlanan "Fil Binit Takımları II (*Âîn-i Ekberî*'de Yer Almayan Savaş Fili Binit Takımları)" adlı makalede ele alınmıştır. Bu makalede, tamamen fil kontrol araçları konusu incelenmiştir. *Âîn-i Ekberî*'de tanıtılmayan ve günümüzde kullanılmakta olan fil kontrol araçları, büyük ölçüde tespit edilip tanıtılmıştır.

Hindistan'da filler, taşıdıkları dinî ve siyasi önlemlerine, süslenmeleri için gösterilen büyük özene rağmen çok acı verici fil kontrol araçlarıyla sevk ve idare edilmektedirler. Bunun nedeni, fillerin beş tona varan ağırlıklarıyla kontrolden çıktıklarında kendileri, üzerindeki insanlar, etrafındaki görevliler, çevredeki insanlar ve orduları için ölüm tehlikesi meydana getirmeleridir. Ayrıca, çevredeki yapılar için yıkım tehlikesi doğurmaktadırlar. Bu nedenle, gerektiğinde çevredeki insanları önceden uyarabilmek ve onlara zaman kazandırabilmek için fillerin bütün vücutlarına çanlar ve ziller asılmaktadır. Fillerin boyunlarına *çivili yularlar (kilâveh)* takılmakta, kulaklarına da *çivili/kancalı bir yular* asılmaktadır. *Mest hâli* denilen kızgınlık dönemlerinde, dört ayakları birden zincirlenerek bir yere bağlanmaktadır. Gerekli hâllerde daha yavaş yürümeleri için iki ön veya iki arka ayakları zincirle (*berî* ve *geddh berî*) birbirlerine bağlanmaktadır. Azgın filleri dizginlemek için, *çivili boyun tutucularından (hathi pakar)* istifade edilmektedir. Sivri bir bıçağı ve iki tutacağı olan bu alet, fillerin boyunlarını *çivili bir çember* içinde sıkıştırarak onları hareket edemez hâle getirmektedir. Azgın filleri dizginlemek için, ayrıca ateş ve gürültü çıkaran havai fişeklerden (*çerhi*) de istifade edilmektedir. Durması gerekirken durmayan filleri zaptetmek için yaklaşık 70 cm. uzunluğundaki bir kütükten yapılan *çivili çapalar (loh lenger)* yere atılmakta, fil koştukça kütük ayaklarına çarpılmaktadır. Hatta *çivili bir zincir*, arka ayaklarından birisine takılmakta ve bu zincirin bir ucu *filbânın* yanında durmaktadır. Hayvan asilik yaptığında *filbân*, zincirin ipini çekerek kancaların filin ayağına batmasını sağlamaktadır. Bazı durumlarda her iki arka ayağa birden *çivili zincir* takılmaktadır. Kaçan filleri yakalamak için *kya pazat* adı verilen *çivili ayak kışkaçları*

Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)

(kaplan ağzı) kullanılmaktadır. Savaşta filleri gayrete getirmek ve tahrik etmek için ise, kulak hizasına sivri uzun bir şiş (kenâr) yerleştirilmekte ve gerektiğinde bu şiş, mahmuz gibi dürtülmektedir.

Filbânlar, filleri yönlendirebilmek için başlarına ve vücutlarına çeşitli ebatlardaki sivri fil kancalarıyla (*ankus*, *thotti* vb.) sert darbeler indirmekte, *cheru kol* adı verilen 1 metreden biraz uzun topuzlu sııklarlarla vücutlarına vurmaktadırlar. Daha da kötüsü, asi filler, 3.2 m uzunluğundaki *valiya kol/valikol* adlı sııklarla üç dört adam tarafından dövülerek cezalandırılmaktadır. Böylece, fillere dehşet salınmakta ve her daim itaat etmeleri sağlanmaktadır. Ucunda prinç bir topuz bulunan *valiya kol* denilen uzun sııklar, bir nevi itaatin sembolü hâline getirilmektedir. *Filbânlar*, bu sııkları hayvanların kulaklarından birinin arkasına dik duracak şekilde koymakta ve fillerin, bu sopa düşmeyecek şekilde izin verilene kadar kimi durumlarda bir saat gibi hareketsiz durmalarını istemekteydiler. Fil, sopayı yere düşürürse, yani yerinden kıpırdarsa bu sopalarla dövülmektedir. Böylece fil, her daim efendisinden korkması, itaat etmesi gerektiğini öğrenmektedir. Söz konusu modern fil kontrol araçları, muhtemelen daha önceki asırlarda kullanılmış olan fil kontrol araçlarından geliştirilmiş olmalıdır.

KAYNAKÇA

Archer, M. (1992). *Company Paintings: Indian Paintings of the British Period* (Victoria and Albert Museum Indian Series). London: Victoria and Albert Museum, Maplin Publishing. (Özgün eser 1774 tarihlidir).

http://collections.vam.ac.uk/search/?listing_type=&offset=0&limit=15&narrow=&extrasearch=&q=Company+Paintings%3A+Indian+Paintings+of+the+British+Period+&commit=Arama&quality=0&objectname=search=&placesearch=&after=&before=&name=search=&materialsearch=&mnsearch=&locationsearch

Chantawit, Natthaphat (1999). *Kraliyet Fil Kitabı/Kraliyet Taşıtı Fil* (หนังสือช้างราชพาหนะ). Ed. Khunying Manmaschavalit, Wiwat Udomkalayarak, Nattapat Chantawit, Boonyam Srivorapot. Araç Serisi, Tayland Kültür Mirası Projesi, Tayland Ticaret Örgütü Öğretmenler Konseyi.

Ebu'l-fazl-ı 'Âllâmî (1872, Reprint 1993). *Âîn-i-Ekberî* (Cilt I). Ed. H. Blochmann edited. Calcuta. (Özgün eser h. 998/1590- h. 1011/1602 tarihlidir).

_____ (1873). *The Âîn-i-Akbarî* (Cilt I). Çev. H. Blochmann. Calcutta (Özgün eser h. 998/1590- h. 1011/1602 tarihlidir).

Evans, G. H. (1910). *Elephants And Their Diseases*. Rangoong: Superintendent, Government Printing Burma. <https://ia800204.us.archive.org/17/items/cu31924001176878/cu31924001176878.pdf>

Ganguly, Suparna, Sundaramoorthy, R. Sumathy, Manilal Valliyate, Shiela N. Rao ve Supraja Dharini (August 2015). Assessment of welfare and management status of elephants Sandhya, Jayanthi and Indumathi of Sri Kanchi Kamakoti Mutt, Tamil Nadu, Southern India. Hebbal, Bangalore: Animal Welfare Board of India (AWBI) ve Compassion Unlimited Plus Action (CUPA). <https://cupabangalore.org/wp-content/uploads/2018/04/Web-Version-Elephants-of-Shri-Kanchi-Kamakoti-Mutt-20082015.pdf>

Kansoy, Umut (Aralık 2020). "Âîn-i Ekberî'ye Göre Savaş Fillerinin Binit Takımları", *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 51, s. 1-46. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1232895>

_____ (Aralık 2021). "Fil Binit Takımları II (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Savaş Fili Binit Takımları)", *SDÜ Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 54, s. 77-148. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sufesosbil/issue/67386/928530>

Kurt, Fred (2005). "History and Biology of Traditional Elephant Management", First European Elephant Management School Nov. 2005, s. 1-11: <http://www.colyerinstitute.org/pdf/feems1.pdf>

_____ (2006). "Die Geschichte der Haltung von Elefanten in Menschenobhut", Zeitschrift des Kölner Zoo, 2/49, s. 59-81: <http://www.colyerinstitute.org/wp-content/uploads/2015/05/Die-Geschichte.pdf>

Maurer, Gilles (2018). Conservation de l'éléphant d'Asie (*Elephas maximus*) par l'étude des interactions entre humains et populations sauvages et semi-captives d'éléphants: une approche intégrée des dimensions démographiques, génétiques, économiques et socioculturelles. Thèse Pour Obtenir Le Grade De Docteur De L'université De Montpellier, <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01834575/document>.

Muean-a-nan, T. (2013). A Study of White Elephant to Interior Desing Proposal Project for The National Gallery of Thailand, A Thesis Degree Master of Fine Arts Program, Silpakorn University.

Namboodiri, N. (Compiler and Editor) (July 1997). Practical Elephant Management (A Handbook for Mahouts). India, Malayalam: Elephant Welfare Association.

Naomnakorn Gazetesi. "Memleket için Chiew Amca Saman ipi havalı, bir filin sırtına biniyor", <https://sootinclaimon.com/2018/07/18/เพื่อบ้านเกิดลุงเหนือ/> (Erişim 13.12.2020).

Phuangkum, P., Richard C. Lair ve Taweepoke Angkawanith (2005). Elephant Care Manual for Mahouts and Camp Managers. Ed. Richard C. Lair, Drawings by Sirikorn Inkom. Bangkok: FAO Regional Office for Asian ve the Pacific (RAP), Thailand RAP Publication. <http://elephantcare.org/wp-content/uploads/2017/02/Elephant-Care-Manual-for-Mahouts-and-Camp-Managers-Thailand.pdf>

Roming, R. (Aug. 14, 2013). "The Hard Life of Celebrity Elephants", *The New York Times Magazine*. <https://www.nytimes.com/2013/08/18/magazine/the-life-of-celebrity-elephants-in-india.html> (Erişim 13.02.2020).

"Peta India Investigation of Thrissur Pooram 2017", 4 to 6 may 2017, Investigation-Report.pdf, <https://www.petaindia.com/wp-content/uploads/2018/04/Investigation-Report.pdf> (Erişim 12.02.2021).

Saller, M. (1999). Elephants A Cultural and Natural History (Original title: Der Elephant in Natur- und Kulturgeschichte). Karl Gröning (Ed.). Könnemann/Germany.

Sha, Arun. A. (August 2014). **Report on the Welfare & Veterinary Status** Captive Elephants (*Elephas maximus*) at Punnathur Kotta Guruvayur Devaswom Board, Thrissur, Kerala. India: Animal Welfare Board of India (Ministry of Environment and Forests, Govt. of India). <https://cupabangalore.org/wp-content/uploads/2018/04/Guruvayur-Temple-Ele-Evaluation-2014.pdf>

Stronge, Susan (2002). Painting for the Mughal Emperor: The Art of the Book 1560 – 1660. London: V&A Publications.

Varma, Surendra, S. R Sujata ve Snehal Bhavsar (2008). Captive Elephants of Gujarat. Hebbal, Bangalore: Published by CUPA ve ANCF. <https://cupabangalore.org/wp-content/uploads/2018/04/Captive-Elephants-of-Gujarat.pdf>

Fil Binit Takımları III (Âin-i Ekberî'de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)

Varma, Surendra, P. Anur Reddy, S.R. Sujata, Suparna Ganguly ve Rajendra Hasbhavi (2008). Captive Elephants of Karnataka. Hebbal, Bangalore: Published by CUPA & ANCF. <https://cupabangalore.org/wp-content/uploads/2019/09/Captive-Elephants-of-Karnataka.pdf>

Varma, Surendra, Shiela Rao, Suparna Ganguly ve Harish Bhat (2008). Identification of an effective and robust model of elephant keeping and keeper welfare. Hebbal, Bangalore: Published by CUPA ve ANCF. <https://cupabangalore.org/wp-content/uploads/2018/04/Identification-of-an-effective-and-robust-model-of-elephant-keeping-and-keeper-welfare.pdf>

Varma, Surendra, E.K. Easwaran, T.S. Rajeev, Marshal. C. Radhakrishnan, S. R. Sujata ve Nibha Namboodiri (2009). Captive Elephants in Kerala (An Investigation into the Population Status, Management and Welfare Significance). Hebbal, Bangalore: Compassion Unlimited Plus Action (CUPA) ve ANCF. <http://www.asiannature.org/sites/default/files/10%20TR%20Kerala-Captive%20elephants%20Welfare%20%26%20Management.pdf>

Varma, Surendra, Madhulal Valliyatte ve S.R. Sujata (2009). Captive Elephants in Rajasthan. Hebbal, Bangalore: Published by CUPA ve ANCF. <https://cupabangalore.org/wp-content/uploads/2018/04/Captive-Elephants-in-Rajasthan.pdf>

Varma, Surendra ve Avinash Kumar (2010). Elephants in Sonapur Mela. Hebbal, Bangalore: Published by CUPA ve ANCF. <https://cupabangalore.org/wp-content/uploads/2018/04/Elephants-in-Sonapur-mela.pdf>

Varma, Surendra, NVK Ashraf ve S. R. Sujata (2010). Captive Elephants in Bihar: An Investigation into the Population Status, Management and Welfare Significance. Hebbal, Bangalore: Published by Compassion Unlimited Plus Action (CUPA), Asian Nature Conservation. <https://cupabangalore.org/wp-content/uploads/2018/04/Captive-Elephants-in-Bihar.pdf>

Varma, Surrenda, Kushal Konwar Sarma, David Abraham, S.R. Sujata, T.S. Rajeev, Nibha Namboodiri ve Madhulal Valliyatte (2010). Captive Elephants under Private Ownership in India. Bangalore: Published by CUPA ve ANCF. http://www.asiannature.org/sites/default/files/15.TR-Private%20Elephants%20of%20India_P.pdf

Varma, Surendra (2015). Captive Elephants in India (Ecology, Management and Welfare). Ulsoor. India: Compassion Unlimited Plus Action (CUPA) ve Asian Nature Conservation Foundation (ANCF). <https://cupabangalore.org/wp-content/uploads/2018/04/Captive-elephants-in-India.pdf>

Dijital Kaynaklar (Minyatürler, Çizimler, Resimler, Fotoğraflar, Freskler vb.)

Alberts, Elizabeth Claire. "The Sad Story Behind These Chains And Bullhooks." *Daily Dodo*, 3/13/2018, <https://www.thedodo.com/in-the-wild/sanctuary-displays-raju-crying-elephant-chains> (Erişim 01.05.2020).

"Arunkumar Nair", <https://tr.pinterest.com/pin/281052832986048866/> (Erişim 14.07.2022).

"Asia Archaeology-Cambodia." *Getty Images*, <https://www.gettyimages.no/detail/news-photo/asia-archaeology-cambodia-war-elephant-battle-scene-reliefs-news-photo/946091668> (19.02.2021).

Boonsong, Jlonglong. "Or will it be the last?" *Post Today*, 28 Haziran 2014, <https://www.posttoday.com/กิน-เที่ยว/303530> (Erişim 11.09.2021).

“Capture and Taming of Wild Elephant”, *Davis Museum at Wellesley College*, <http://dms.wellesley.edu/detail.php?term=elephant&module=objects&type=keyword&x=0&y=0&kv=13331&record=3&module=objects> (Erişim 11.09.2021).

“คั่นจาม (Cancham).” *Longdo Dict*, <https://dict.longdo.com/search/คั่นจาม> (Erişim 26.02.2021).

“Chain1.” *Museums of India*, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-59-500-11704 (Erişim 06.07.2020).

“Chain2.” *Museums of India*, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-57-21-1-25906 (Erişim 06.07.2020).

“Chain3.” *Museums of India*, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-55-63-1-25913 (Erişim 06.07.2020).

“Changton Ulusal Müzesi, Kraliyet Fil Ulusal Müzesi.” <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/index.php/en/about-us.html> içinde <http://www.virtualmuseum.finearts.go.th/changton/360/link03.html> (Erişim 24.02.2021).

“Cihaz Kullanımında.” *Community.fortunecity.ws*, <http://community.fortunecity.ws/greenfield/drongo/908/kanjub.html> (Erişim 26.02.2021).

“Doğal Miras.” *Dooasia*, <http://www.dooasia.com/thailandinfo/oldcity/surin3.shtml> (Erişim 11.09.2021).

“Elephant.”, *Museums of India*, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/alh_ald-AM-MIN-1285-3838 (Erişim 06.07.2020).

“Elephant Chasing a Horse Rider.” *Museums of India*, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/alh_ald-AM-MIN-1358-2677 (11.09.2021).

“Elephant-Catcher (Hathi Pakar).” *Museums of India*, http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-86-56-1-35224; http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-86-56-2-35225 ve http://museumsfindia.gov.in/repository/record/nat_del-86-6-3-35226 (Erişim 12.12.2020).

“Elephant exhibition with tribute: The elephant loop of the Kui people”, *Tayland Güney Kuzeydoğu Kültür Merkezi*, <http://cul.bru.ac.th/นิทรรศการช้างกับสว้ย/> (Erişim 25.02.2021: Tayland Güney Kuzeydoğu Kültür Merkezi sitesindeki bu sayfa 25.02.2021 tarihinde açılmaktaydı. Fakat şu anda açılmamakta ve izlediğiniz bağlantı bozuk veya sayfa kaldırılmış olabilir uyarısı bulunmaktadır).

“Elephant Goad.” *Victoria and Albert Museum*, June 25, 2009, <http://collections.vam.ac.uk/item/O444127/elephant-goad-unknown/> (Erişim 23.12.2020).

“Elephant hunting and taming tools of the Great Mahout.” *VietNamNet*, 19/03/2014, <https://english.vietnamnet.vn/fms/art-entertainment/97753/elephant-hunting-and-taming-tools-of-the-great-mahout.html> (Erişim 21.02.2021).

“Elephant References.” *The Colyer Institute*, <http://www.colyerinstitution.org/elephants/> (Erişim 11.09.2021).

“Elephant Weeps Tears Of Joy While Being Rescued After 50 Years Of Confinement.” *Positive Posts*, <https://www.positiveposts.me/story/70/elephant-weep-tears-of-joy-while-being-rescued-after-50-years-of-confinement/> (Erişim 11.09.2021).

“Fil Döngü Gösterisi Surin’de İnanılmaz Fil Çalışması 2558 (สาริตการคล้องช้างป่างานมหัศจรรย์งานช้างสุรินทร์ 2558).” 21 Kasım 2015, <https://www.youtube.com/watch?v=lboqYYjaugs> (Erişim 26.02.2021).

Fil Binit Takımları III (Âîn-i Ekberî'de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)

"Fouet." Musée du quai Branly, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/49750-fouet/page/60/> (Erişim 11.09.2021).

"Fouet pour éléphant." Musée du quai Branly, <https://www.quaibrantly.fr/fr/explorer-les-collections/base/Work/action/show/notice/600563-fouet-pour-elephant/page/19/> (Erişim 11.09.2021).

Frei, Georges. "Ankus, Elephant Hook and Wipe." *Upali.Ch*, 8. October 2016, <https://en.upali.ch/ankus-elephant-hook-and-wipe/> (Erişim 11.09.2021).

Francis, Jenny, "CHAINED AND BEATEN The Sun joins Harry Potter's Evanna Lynch in India on her mission to end suffering of elephants used to pull in tourists", *The Sun*, 1 May 2018, <https://www.thesun.co.uk/news/6180080/we-expose-india-tourism-brutal-treatment-elephants/> (Erişim 03.01.2021).

"Gaur hunt, page from a manuscript on elephant training, early 20th century." *Bridgeman Images*, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/389915/summary?context> (Erişim 14.02.2021).

"Endonezya'dan gelen filler hakkında bir sorum var", *Pantip*, 20 Mart 2009, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/03/K7647760/K7647760.html> (Erişim 15.12.2020).

JONATHANSAHA (19 Temmuz, 2018). "King Thibaw's Elephants", <https://colonizinganimals.blog/2018/07/19/king-thibaws-elephants/> (Erişim 23.12.2020).

"Kerala HC declines to intervene on tusker ban ahead of Thrissur Pooram." *The Indian Express*, May 10, 2019, <https://indianexpress.com/article/india/kerala-hc-declines-to-intervene-on-tusker-ban-thechikotukavu-ramachandran-ahead-of-thrissur-pooram-5720677/> (Erişim 11.09.2021).

"Life differs from lore for elephants." *Viet Nam News*, October, 25/2020, <https://vietnamnews.vn/sunday/features/803798/life-differs-from-lore-for-elephants.html> (Erişim 11.09.2021).

"Maharana Jagat Singh II watching an elephant fight, 1750." *National Gallery of Victoria*, <https://www.ngv.vic.gov.au/explore/collection/work/53510/> (Erişim 03.01.2021).

"Maharana Jagat Singh II pursuing an escaped elephant." *National Gallery of Victoria*, <https://www.ngv.vic.gov.au/explore/collection/work/53508/> (Erişim: 03.01.2021).

Medland, T. (Gravürü çizen). "Native Indians catching wild elephants by snaring their feet with ropes." *Wellcomecollection*, <https://wellcomecollection.org/works/eyaev2gx> (Erişim 25.02.2021).

"Memleket için Chiew Amca Saman İpi Havalı, Bir Filin Sirtına Biniyor." *SootinClaimon, Naomnakorn Gazetesi*, July 18, 2018, <https://sootinclaimon.com/2018/07/18/เพื่อบ้านเกิดลงเรือ/> (Erişim 13.12.2020).

"National Museum - New Delhi, Gallery: Take a virtual tour." https://artsandculture.google.com/streetview/national-museum-delhi/WwHAh-RXTpHWRA?sv_lng=77.2198386&sv_lat=28.6119681&sv_h=333.48549925505023&sv_p=4.29388902499899&sv_pid=tVe61lxvMGgiDVP_empt2QA&sv_z=1.0612294450658422 (Erişim 11.09.2021).

"One of Forty-two drawings of occupations and conveyances." *Victoria and Albert Museum*, <http://collections.vam.ac.uk/item/O405022/one-of-forty-two-drawings-painting-unknown/> (Erişim 25.06.2020).

"One of Fifty Burmese Drawings." *Victoria and Albert Museum*, <http://collections.vam.ac.uk/item/O404219/one-of-fifty-burmese-drawings-painting-unknown/> (Erişim 23.12.2020).

"Ölü Yakma Töreni Thanpuying Onawal Isarangkun Na Ayuthaya (filleri yakalamak veya eski zamanlarda Tay fillerini nasıl bağlayacağınız hakkında)."

<https://www.lungthong.com/product/8917/งานพระราชทานเพลิงศพ-ท่านผู้หญิงอรอวาล-อิศรางกูร-ณ-อยุธยา-เรื่องการจับช้างหรือการคล้องช้างของไทยในสมัย> (Erişim 11.09.2021).

“Painting, Akbarnama, Akbar watching elephants fight”, <http://collections.vam.ac.uk/item/O9711/akbar-painting-mohesh/akbar-painting-mahesh/> (Erişim 4.03.2021).

“Pamela Anderson in tears for Sunder the elephant.” *Petauk*, August 3, 2012, <https://www.peta.org.uk/blog/pamela-anderson-in-tears-for-sunder-the-elephant/> (Erişim 26.12.2020).

“Поездка в Индию. Часть 4 Джайпур.” *Yandex Zen*, 18 Aralık 2020, <https://zen.yandex.lv/media/id/5fd5031beab6595a1b52af07/poezdka-v-indiiu-chast-4-djaipur-5fdbb1417200780de11cf001> (11.09.2021).

“Surin Ulusal Müzesi”, *İsaan*, July 3, 2018, <https://isaan.com/surin-national-museum/> (Erişim 26.02.2021).

Svasti, Pichaya, “Cities of silk and elephants”, *Bangkok Post*, 22 NOV 2018, <https://www.bangkokpost.com/thailand/special-reports/1580158/cities-of-silk-and-elephants> (Erişim 9.09.2021).

“Tay Beyaz Fil - Komşu Beyaz Fil.” *Pantip*, 12 şubat 2009, <http://topicstock.pantip.com/library/topicstock/2009/02/K7520883/K7520883.html> (Erişim 24.02.2021).

“The Mughal India Gallery.” *Ashmolean Museum*, https://www.ashmolean.org/mughal-india#listing_150016_0 (Erişim 25.02.2021).


“Thotti (Hook) and Cheru Kol (Short Pole).” *Flickr*, December 29, 2013, <https://www.flickr.com/photos/anulal/11736253116> (Erişim 12.02.2021).

“Tiger hunt, page from a manuscript on elephant training, early 20th century (pen & ink and pencil on paper).” *Bridgeman Images*, <https://www.bridgemanimages.co.uk/en/asset/389916/summary?context> (Erişim 8.03.2021).

Valiya Kol Fotoğrafı, Hindistan, Karnataka’dan Dr. Srikumar M. Menon’un Kişisel Arşivi (Erişim 15.06.2020).

“Valiakol ile Donma Konumunda Duran Bir Fil.” <https://i.pinimg.com/originals/44/b5/3d/44b53d288ef5685de30218823bc5e05c.jpg> (Erişim 20.02.2021).

“Why Elephant Riding Should Be Removed from Your List.” *World Nomads*, <https://www.worldnomads.com/responsible-travel/make-a-difference/planet/why-elephant-riding-should-be-removed-from-your-list> (Erişim 4.03.2021).

 SUITDER SUD İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ <small>Sahiplik Hakkında Sorular İçin Sorular ve Soruların Sorular</small>	
Makale Bilgileri:	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Telif Hakları:	Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.
Article Information:	
Ethics Committee Approval:	It is exempt from the Ethics Committee Approval
Informed Consent:	No participants.
Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.

Fil Binit Takımları III (Âin-i Ekberî'de Yer Almayan Fil Kontrol Araçları)

Conflict of Interest:	<i>No conflict of interest.</i>
Copyrights:	<i>The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.</i>



SUITDER

SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ

Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences

Sayı/Issue	61-Haziran 2024/ 61-June 2024
Makale Bilgisi/ Article Info	Araştırma Makalesi/ Research Article
Başvuru Tarihi/ Submitted Date:	22 Kasım 2023
Kabul Tarihi/ Accepted Date:	3 Nisan 2024
Atıf/Citation:	Akbaba, Y., U. Yolsever. (2024). Sibiryaya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı. <i>Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi (SUITDER)</i> , 61, Haziran 2024,127-152.
DOI:	10.35237/sufesosbil.1393921
Benzerlik / Similarity: %	8

Sibiryaya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı*

A Source On Siberian Turkish History: The Epic of Ildan and Guldan

Yusuf AKBABA** - Umut YOLSEVER***

Öz

Sibiryaya, geniş toprakları, yoğun ormanlık alanları, zengin biyolojik çeşitliliği ve uzun süreli soğuk iklim koşullarıyla, binlerce yıl boyunca insanların dikkatini çekmiştir. Aynı zamanda, bu topraklar, uzun bir tarihî süreç içinde birçok Türk topluluğuna ev sahipliği yapmıştır. Bu tarihî coğrafya, aynı zamanda bir dizi Türk devletinin doğuşuna ve kuruluşuna da tanıklık etmiştir. Bölgede kurulan devletler ve bu devletlere bağlı topluluklar pek çok kültürel miras bırakmışlardır. Sibiryaya Tatarlarına ait olan İldan ile Güldan Destanı da söz konusu mirasın parçalarından biridir. Bu çalışma, zikrolunan destanı, tarihî önemi açısından detaylı bir şekilde incelemeyi amaçlamaktadır. İldan ile Güldan Destanı, mevcut diğer kaynaklarla karşılaştırmalı bir analize tabi tutularak destanın geçmişle organik bir bağa sahip olduğu ortaya konulmaya çalışılmıştır. Ayrıca destan, Türkiye Türkçesine aktarılmıştır. Bu çift yönlü yaklaşım, sadece İldan ve Güldan Destanı'nın tarihî önemini değil, aynı zamanda Sibiryaya Türk-Tatar tarihine ilişkin kaynakları doğrulayan ve zenginleştiren önemli verilere ulaşma amacını taşımaktadır. Bu şekilde, İldan ve Güldan Destanı, Sibiryaya'nın Türk kültürü ve tarihindeki rolüne dair farklı anlayışlar geliştirilmesine katkıda bulunacaktır.

Anahtar Kelimeler: İşim Han, Sibiryaya Tatarları, Tura Nehri, Çimgi Tura.

Abstract

Siberia has attracted much attention over hundreds of centuries due to its expansive territories, lush woodlands, abundant biodiversity, and enduring frigid climatic conditions. Simultaneously, these territories have accommodated numerous Turkish communities across an extensive historical period. Numerous cultural legacies have been left by the states that were founded in the region and the groups that are connected to them. A part of this legacy is the epic of Ildan and Guldan, a work of Siberian Tatar

* Kaynak eserlerin temini hususunda yardımlarını esirgemeyen Kurganskiy Gosudarstvennyy Universitet, Tarih Bölümü öğretim üyesi Doç. Dr. Denis Maslyujenko'ya ve destan metninin Türkiye Türkçesine aktarılmasında desteğini eksik etmeyen Tansulu Altay ile Ufuk Aykol'a teşekkürlerimizi sunarız.

** Dr. Öğr. Üyesi, Eskişehir Osmangazi Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Tarih Bölümü, Eskişehir/TÜRKİYE, E-Posta: yakbaba@ogu.edu.tr, ORCID ID: 0000-0002-1082-616X.

*** Dr., Eskişehir/TÜRKİYE, E-Posta: umutyolsever44@gmail.com, ORCID ID: 0000-0002-7035-4328.



culture. The purpose of this research is to thoroughly analyse the epic in question in terms of its historical significance. Through conducting a comparative analysis with other extant sources, an attempt has been made to elucidate the inherent historical connection between the Ildan and Gldan epic. Furthermore, it is worth noting that the epic has also undergone translation into contemporary Turkish. The objective of this dual methodology is to acquire significant data that validates and enhances the historical significance of the Ildan and Gldan epic, as well as the materials pertaining to the history of Siberia. The epic of Ildan and Gldan has the potential to foster diverse interpretations regarding the significance of Siberia in Turkish culture and history.

Keywords: Ishim Khan, Siberian Tatars, Tura River, Chimgi Tura.

GİRİŞ

Tüm Türk halklarının destanları gibi Tatar destanları da onların tarihini, geleneklerini, yaşam tarzını, inançlarını ve değerlerini yansıtmaları açısından önemli bir yere sahiptir. Bilhassa 1552'de *Kazan Hanlığı'nın*, 1556'da *Astarhan Hanlığı'nın*, 1598'de ise *Sibir Hanlığı'nın* Rus işgaline uğraması sonucunda bahsi geçen hanlıklardaki Tatar nüfusu, dinî ve kültürel olarak Rus baskısına maruz kalmıştır. Baskı ortamı içerisinde yazılı eserlerin ortaya çıkması önemli ölçüde zorlaşmış ve bunun neticesinde sözlü edebiyat yaygınlaşmıştır. Böylece, pek çok Tatar destanı ortaya çıkmıştır. Halk arasında kulaktan kulağa yayılan destanlar, zaman içerisinde yazılı hâle getirilmiştir.

Tespit edilebilen Tatar destanlarının önemli bir kısmı *Flora Vagapovna Ahmetova'nın* 1984'te yayımladığı *Tatar Halık İjati*, *Dastannar* ve *Fatih Urmançı'nın* 2005'te neşrettiğı *Tatar Halık İjati* isimli eserinde Tatarca olarak bir araya getirilmiştir¹. Ayrıca *Fatih Urmançı'nın* hazırladığı çalışma *Vedat Kartalcık* ve *Caner Kerimoğlu* tarafından Türkiye Türkçesine aktarılarak *Tatar Destanları I* ve *Tatar Destanları II* adıyla 2007 yılında *Türk Dil Kurumu Yayınları'ndan* iki cilt hâlinde yayımlanmıştır².

Flora Vagapovna Ahmetova ve *Fatih Urmançı'nın* tespit edebildiğı Tatar destanları; mitolojik, kahramanlık, aşk ve kitabî temalı olmak üzere dört temel başlık altında sınıflandırılmıştır. Mitolojik destanlar; *Tülek*, *Yirtşlik*, *Altayın Sayın Sme*; kahramanlık destanları; *Mişek Alp*, *Ak Kübik*, *İdigey*, *Cik Mergen*, *ura Batır*; aşk destanları; *Kuzı Krpe bilen Bayan Sılu*, *Hurluga hem Hemra*; kitabî destanlar; *Yusuf Kitabı*, *Seyfl Mülk*, *Leyla ile Mecnun*, *Tahir ile Zühre*, *Bz Yigit'tir*³. Bahsi geçen destanlar haricinde yine Tatarlara ait *Toktamış*, *Edige*, *Karatsa*, *Burihan* ve *İldan ile Gldan* gibi destanların mevcudiyeti de bilinmektedir⁴. Bu destanlar içerisinde hem Türkiye'de hem de Rusya'da en az bilinen ve alışılanın *İldan ile Gldan Destanı* olduğu söylenebilir.

1. İldan ile Gldan'ın Keşfi ve Konusu

İldan ile Gldan Destanı, olası bir XVII. yüzyıl öncesi kökenine sahip olan önemli bir kahramanlık hikâyesi olarak kabul edilmektedir. Bu destanın, Rus tarihi *Semyon Remezov'un* kaleme aldığı ve "Remezov Kroniğı" olarak bilinen esere kaynaklık ettiğı düşünülmektedir. Ancak, günümüzde bu destanın keşfi Tatar filolog *Marsel İbrahimovi Ahmetiyanov* tarafından gerçekleştirilmiş ve 2002 yılında yayımlanmıştır. Kazan'da "Miras" dergisinin VIII. sayısında orijinal dilinde neşredilen destanın orijinal metni, *Galimcan İbrahimov Dil, Edebiyat ve Sanat Enstitüsü Mirashanesi'nde* korunmaktadır. Ancak, destanın tam olarak hangi bölgede ve kim tarafından yazıldığı konusunda henüz somut bir bilgi bulunmamaktadır.

Bu destan, özellikle şehirlerin kuruluşları, Sibir Tatar hanları, tarihî şahsiyetlerin isimleri ve faaliyetleri gibi detayları içermesi bakımından, Sibirya Türk-Tatar tarihi için önemlidir. Bu nedenle,

¹ Ahmetova 2005.

² Urmançı 2007a; Urmançı 2007b.

³ Urmançı 2007a, 15-16.

⁴ Tiinskikh 2022, 490.

destanın dikkatlice incelenmesi, Sibiryâ Tatarlarının Orta Çağ'daki toplumsal yapısı, etnografyası ve dil özellikleri hakkında daha fazla bilgi edinilmesine olanak sağlayabilir.

Destan, Altay dağlarında yaşayan ve buradan acımasız savaflara girişip komşu halklara boyun eğdiren *Çingiz Han* hakkındaki bir anlatıyla başlamaktadır. Onun komutanlarından biri olan *İşim*'i destanda *Silan* olarak geçen Sibiryâ'ya bir orduyla gönderdiği anlatılmaktadır. *İşim*, burada yaşayan "Magul" halkını sürerek *Suray (İşim)* nehri kıyısında bir şehir inşa etmiş ve han olmuştur⁵. *İşim*'in ölümünden sonra taht, büyük oğlu *Ansam*'a kalmıştır. Destandaki olayların ana kısmı *Ansam* dönemine aittir.

Destanda *Ansam*, han olduktan sonra yabancı kabilelere zulmetmiştir. Hâkimiyetini kabul ettirmiş ve onlardan ağır vergiler almıştır. Vergilerden kaçan halkı kemikleri kırılana kadar dövdürmüş, bazılarını ateşe atıp öldürtmüş, bazılarını diri diri toprağa gömdürmüştür. Bu baskı yıllarında *Ulan Batır* neslinden olan avcılar arasında bir bebek dünyaya gelmiştir. Bebek, keseli biçimde doğmuş ve kese açıldığında ay gibi parladığı görülmüştür. Bebeğin doğumu sevinçle karşılanmış ve bebeğe *İldan* adı verilmiştir. Burada, keseli doğum ve ay gibi mitler ile yeni doğan bebeğin kahramanlığına vurgu yapılmıştır.

İldan ile neredeyse aynı zamanlarda komşuları *Samay Ağa*'nın da *Güldan* adlı bir kızı olmuştur. *İldan* ile *Güldan* birbirlerini sevmişlerdir. Ancak *İldan* ava gittiğinde *Ansam Han*, *Güldan*'ı görüp âşık olmuş ve onu kaçırmıştır. *İldan*, avdan döndükten bir süre sonra ise *Güldan*, saraydan kaçmış ve *İldan*'ın yanına gelmiştir. Bunun üzerine Han, bir *Tarhan* göndermiş ve *Güldan*'ı getirmelerini emretmiştir. *İldan*, *Tarhan*'ı öldürmüş ve ardından *Güldan* ile birlikte "kara Tatarlardan" *Çangı Bey*'in yanına kaçarak ondan yardım istemiştir.

Çangı Bey, önce *İldan*'a ve halkına yardım etmiş, onları takip etmekte olan *Ansam Han*'dan kaçanlar için yurt vermiştir. *Ansam Han*, entrikaya başvurmuş ve *İldan*'ı suikastle öldürmeye çalışmıştır. Ancak plan başarısız olmuş ve ardından *Ansam Han* da ölmüş, *Kızıl Şehir*'de yerine kardeşi geçmiştir. *Çangı Bey* ile *İldan*, *İrtişak*'ı da mağlup etmişler ve *Kızıl Şehir*'den kovmuşlardır. Bir süre geçtikten sonra *İldan*, şehirden ayrıldığında şehri bir süre *Güldan* idare etmeye başlamıştır. Bu dönemde *İldan* ile *Çangı Bey*, askerleriyle şehre doğru yürümüştür. *Çangı Bey*, *İldan*'ın öldüğünü ve ölmeden önce ondan halkını idare etmesini istediğini söylese de *Güldan*, ihaneti anlamış ve beraberindeki "kızlarla" birlikte *Çangı Bey*'e karşı savaşmıştır. *Güldan* ve kızlar savaşta ölmüşlerdir. Savaşıkları yer de "Kızlar Dağı" olarak adlandırılmıştır. *Çangı Bey* de bu savaştan sonra *Çanga Tora* adında yeni bir şehir kurmuş ve merkezi oraya taşımıştır. *İrtişak*, yeniden mağlup edilmiş ve bunun anısı olarak *Songar Nehri*'ne *İrtiş*⁶ denilmiş, *İrtişak*'ın kız kardeşi *Bayıraba* da *Kuan çölü*ndeki halklara han olmuştur. Bunun üzerine de *Kuan çölüne* "Baraba" denmeye başlamıştır.

2. İldan ile Güldan Destanı'na Göre İdari ve Toplumsal Yapı

Destan, sadece siyasi değil, aynı zamanda idari ve toplumsal yapı hakkında da bilgi sunmaktadır. İncelendiğinde, Sibiryâ'da iki temel sınıfın varlığı ortaya çıkmaktadır: soylular ve "kara halk" veya yasak olarak adlandırılan diğer bir sınıf. *Ansam Han*, destanda *Güldan*'ın babasına hitap ederken onu "kara kul" olarak tanımlamaktadır. Ayrıca, *Çangı Bey*'in soylu olmayan biri olduğu ve *Kara Tatarlardan* geldiği vurgulanmaktadır. Bu nedenle, destanda *Çangı Bey*, han olarak değil, bey sıfatıyla anılmaktadır.

1721-1722'de *Erba* ve *Tes Irmakları fâsılası*nda keşfedilen *Tuba III* adlı yazıtta, *D. G. Messerschmidt* ile *P. J. Von Strahlenberg* tarafından tespit edilen *Türgişler*den *Çang Bey* adlı bir kişiden bahsedilmektedir⁷. Yazıtta bahsedilen *Çang Bey*'in, destandaki *Çangı Bey*'le benzerlik gösterdiği görülse de *Kara Tatarlardan* olduğunun açıkça vurgulanması dikkat çekmektedir.

⁵ İldan belen Göldan, 17.

⁶ İrtiş Nehri'nin ismiyle ilgili Gerdizî; nehrin kenarındaki askerlere verilen "Er Tüş" yani "Askerler attan inin" emrinden geldiğini ifade etmiştir. Buharalı 1995, 738.

⁷ Aydın 2019, 127.

Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı

Faruk Sümer'in aktardığına göre, Çinliler Moğolca konuşan kabilelere genel olarak "Ta-ta", yani Tatar demişler ve bu topluluğu *Ak Tatarlar*, *Kara Tatarlar* ve *Yabani Tatarlar* olmak üzere üçe ayırmışlardır. *Ak Tatarlar*, Çinlilere göre en medeni olanlar, *Kara Tatarlar* konargöçer hayatlarını devam ettirenler; *Yabani Tatarlar* ise, *Baykal Gölü*'nün kuzeyinde avcılıkla geçimlerini sağlayan topluluklardır⁸. XVIII. yüzyıldan itibaren Anadolu'ya yerleşen Moğollar da Tatar olarak adlandırılmış, hatta *Timur Dönemi* kaynaklarında bu topluluğa *Kara Tatar* ismiyle atıfta bulunulmuştur. Bu nedenle, destandaki *Kara Tatarlar* arasında geçen *Çangı Bey*'in bir Moğol komutanı olma olasılığı göz önünde bulundurulabilir.

Toplumsal yapı bağlamında, destanda Türk-Tatar toplumunda, kadınların erkeklerle eşit bir konuma sahip olduğu özellikle vurgulanmaktadır. *Güldan*, *İldan* ve *Sam*'la ava gitme özgürlüğüne sahiptir. *İldan*, askerî bir sefere katıldığında, *Güldan*'ın şehri ve halkı yönetme yetkisi de bulunmaktadır. Ayrıca, *Güldan*'la birlikte savaşan kızlar ordusu, özel bir vurguyla ön plana çıkarılmıştır. Bu durum, kadınların askerî alan dâhil olmak üzere, her sahada eşit bir konumda olduğu bir toplum yapısını göstermektedir⁹.

Destandaki idari yapı, özellikle dikkat çeken "kurultay" unsuruyla belirginleşmektedir. *İldan*'ın liderliğindeki, yasak olarak adlandırılan tebaa ayaklanmış ve bunun üzerine *Ansam*, *aksakallılar* ve komutanları içeren bir "kurultay" toplamıştır. Bu durum, bir tür danışma meclisinin varlığına işaret etmektedir. Diğer bir önemli husus ise, Sibirya'da, Türk-Moğol devletlerinde olduğu gibi, *Tarhanlık* kurumunun bulunmasıdır. İslamiyet öncesi Türk devletlerinde soylu bir unvan olan *Tarhanlık*, *Kaşgarlı Mahmud*'a göre *bey* manasında kullanılmıştır¹⁰. Moğol kültüründe ise, *babadan oğula geçen ve vergi muafiyeti gibi ayrıcalıklar sağlayan soylu bir unvan* olarak bilinmektedir. "Tarhan" kelimesi, destanda birkaç kez geçmektedir. Örneğin, *Güldan*, *Ansam Han*'dan kaçtıktan sonra han, *Sar* adlı bir *Tarhan*'ı *Güldan*'ı getirmesi için görevlendirmiştir. Bir başka yerde ise, *İrtişak*'ın *Çangı Bey*'in *Tarhan*larını öldürmesi ve tekrar *Kızıl Tura*'da *han* olması vesilesiyle *Tarhan* adı geçmektedir.

Türk destanları incelendiğinde, yer, dağ ve nehir adlarının şahıs isimleriyle bağlantılı olduğu dikkat çekmektedir. Örneğin, *Başkurtların* ünlü *Ural Batır Destanı*'na göre *Ural Batır*'ın *İdil*, *Yayık* ve *Hakmar* adında üç oğlu bulunmaktadır. *Ural Batır*, su kaynağı oluşturmak amacıyla kılıcını yere saplamış ve oğullarına su kaynağından başlayarak gidebildikleri kadar gitmelerini söylemiştir. Bu şekilde, Türk tarihinde önemli bir yer tutan *İdil*, *Yayık* ve *Hakmar* nehirleri oluşmuştur¹¹. Bu durum, Sibirya'daki yer adlarında da kendini göstermektedir. *İşim Han*, *İrtişak* ve *Bayraba* (*Bayır* *Aba*) gibi isimler buna örnek olarak gösterilebilir. Bu, aslında Batı Sibirya'daki coğrafi yer adlarıyla ilişkilidir. *Tümen* oblastındaki *İrtişak Yurdu* ve *Novosibirsk* oblastındaki *Baraba bozkırı* gibi coğrafi adlar da bu bağlamda öne çıkar. *İşim* ise, nehir ve aynı zamanda *Tümen* oblastındaki bir şehrin adıdır. Destana göre, tüm bu yer adları *tarihî* şahsiyetlerden isimlerini almıştır. Ayrıca, destanda *Sibir yurdunun* geleneksel adının *Silan* olduğu da belirtilmektedir.

3. Destandaki Adların Tarihsel Gerçekliği

Destandaki isimlerin, gerçek tarihî şahsiyetlerle olan bağlantısını değerlendirmek adına, öncelikle 1240 yılında yazıldığı düşünülen "Mangol-un Niuça Tobça'an", yani *Moğolların Gizli Tarihi* adlı esere göz atılabilir. Bu eserde *Ong Han* adında bir *Kereyit beyinden* bahsedilmektedir. *Ong Han* ismi, destanda anlatılan *Ansam* yahut *Rus kroniklerinde* adı geçtiği şekliyle *On/Onsom Han* ile benzerlik göstermektedir. Bu benzerlik, destandaki isimlerin *tarihî* kaynaklarla paralellik gösterebileceğini düşündürmektedir:

"Eskiden, babaları Yesugai-han ile Kereitlerin (reisi) Onghan (ant içerek) dostluk tesis etmişlerdi. Onlar: "Babamızla dostluk kurmuş olan bir kimse bizim için bir baba gibidir" diyerek, o zaman Tu'ula (nehri) civarındaki Kara ormanda bulunduğunu bildikleri Onghan'a gittiler. Onghan'a varınca Temucin:

⁸ Sümer 2011, 168.

⁹ Eski Türklerde kadınların da sık sık askerî faaliyetlerde yer aldıkları görülmektedir. Bk. Yıldız 2023, 34-36, 76-77.

¹⁰ Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I 1985, 436.

¹¹ Başkurt Destanları 1 2014, 156-157.

“Eskiden, babamla dostluk tesis etmişsiniz. Şimdi sen benim babam gibisin. Düğün hediyesi olan şu hediye sana getirdim! dedi ve kara samur kürkünü ona verdi”¹².

Ong Han'ın adı, XIV. yüzyılın ilk çeyreğinde *Reşiddün Fazlullah* tarafından yazılan *Câmi'ü't- Tevârih* isimli eserde defalarca geçmektedir:

“Çingiz Han'ın faaliyetlerinin başlarında, dünya fatihi unvanına erişmeden evvel, Börte Fujin olarak anılan karısı, Cuci Han'a hamileydi. Merkit kabilesi müsait bir durumdan faydalandı ve Çingiz Han'ın evini yağmalayarak hamile olan karısını kaçırdı. O zamana kadar bu kabile, Kereyit boyunun hükümdarı Ong Han ile düşman olmasına rağmen aralarında barış oldu ve böylece Börte Fujin'i Ong Han'a teslim ettiler. Çingiz Han'ın babasıyla kardeş oldukları için [Ong Han] Çingiz Han'ı oğlu olarak adlandırıyordu. Bundan dolayı ona [Börte Fujin'e] onur ve saygı duydu, onu meraklı gözlerden korumak için genç gelini ilan etti”¹³.

Ong Han adına 16. yüzyılda yazıldığı düşünülen *Tevarih-i Güzide-i Nusretnâme* adlı eserde de rastlanmaktadır: “Düşmanın mağlup edilmesinden sonra Çingiz Han orada oğlu Yoci [Cuci] ile Ong Han'ın kızını nişanladı. Ong Han da Çingiz Han'ın kızını oğluna almak istiyordu”¹⁴.

Moğolların Gizli Tarihi, *Câmi'ü't-Tevârih* ve *Tevârih-i Güzide-i Nusretnâme* gibi kaynaklardan elde edilen bilgiler ışığında, özellikle *Ansam/On/Onsom* ile *Çingiz Han*'ın çağdaşı olan *Ong Han*'la ilişkilendirilebileceği iddiası ortaya atılmıştır. Bu varsayım, özellikle Sibiryaya araştırmalarının öncülerinden olan Alman etnolog *Gerhard Friedrich Müller*'in öğrencisi, *Johann Eberhard Fischer* tarafından dile getirilmiş ve daha sonra *Lev Nikolayeviç Gumilyov* ile *Denis Nikolayeviç Maslyujenko* tarafından da desteklenmiştir. *Maslyujenko*, *Taybuga* hanedanının meşruiyet kazanmak adına *Ong Han*'la soy bağı iddiasında bulunduğunu savunarak bu iddiaya farklı bir boyut kazandırmıştır¹⁵.

Sibirya'daki Türk-Tatar tarihine dair tarihî bilgiler, Rus kroniklerinden de edinilebilmektedir. *Stroganov*, *Remezov* ve *Yesipov*¹⁶ kroniklerine bakıldığında hem isimler hem de olayların destanla büyük benzerlikler arz ettiği görülmektedir. XVII. yüzyılda derlendiği düşünülen *Stroganov kroniği*nde şu bilgiler yer almaktadır:

“Sibirya ülkesinde Tatar kökenli birisi İvan adıyla hükümdardı ve gücünü sıradan Tatarlardan alan Çingiz adında biri ona karşı ayaklandı ve kendisi gibileri etrafında toplayarak haydut gibi onun üzerine yürüdü ve onu öldürüp kendisi kral oldu. İvan'ın maiyetinden biri, oğlu Taybuga katliamdan kurtuldu. Birkaç yıl sonra Çingiz onun, krallığını ele geçirmek için öldürdüğü İvan'ın oğlu olduğunu öğrendi ve ona bey unvanı verdi, diğerlerinin de ona böyle demesini istedi. Bunun üzerine Taybuga geri gönderilmesini istedi. Çingiz ona bir ordu verdi ve onu gönderdi. O da Çyudların yaşadığı İrtiş nehri civarına gitti ve İrtiş ve Büyük Obi'de yaşayan birçok halka boyun eğdirdikten sonra geri döndü. Kısa bir süre kaldıktan sonra yeniden izin istedi [...] Tura nehrine gitti ve Çingiy adında bir şehir kurdu ve günümüzde burası Tümen denilen bir Hıristiyan şehridir”¹⁷.

XVII. yüzyılın ilk yarısında *Savva Yesipov* tarafından meydana getirilen kroniğe göre, olaylar şu şekilde gelişmiştir:

“İşim nehrinde Muhammed kanunlarından bir bey vardı adı On'du. Sıradan halktan Çingiz adında biri ona karşı ayaklandı ve bir haydut gibi üzerine yürüyerek On'u diğerleri ile birlikte öldürdü ve kendisi han oldu. Maiyetinden kimse katliamdan kurtulamadı, oğlu dışında. Onun adı Taybuga idi.

¹² Moğolların Gizli Tarihi 1986, 37.

¹³ Reşidüddin Fazlullah 1960, 65.

¹⁴ Tevârih-i Güzide-i Nusretnâme 1969, 34.

¹⁵ Maslyujenko 2008, 107-108.

¹⁶ Bahsi geçen kroniklerin Türkçe tercümeleleri için bk. Sibir Hanlığı Kronikleri I 2020; Sibir Hanlığı Kronikleri II 2020; Sibir Hanlığı Kronikleri III 2020; Kronikler hakkında ayrıca bk. Özkan 2020, 197-209; Karakulak 2020, 225- 239; Sever 2020, 283- 293; Arslantürk 2020, 339- 348.

¹⁷ Sibirskiya Letopisi 1907, 17-18.

Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı

Götürüldükten birkaç yıl sonra Çingiz onun, On'un oğlu olduğunu öğrendi, onur ihsan etti ve ona hükümdarlık ile halkının idaresini bahsetti"¹⁸.

Semyon Remezov'un XVII. yüzyılın sonları ile XVIII. yüzyılın başlarında yazdığı kronikte de benzer isimler yer alır:

"İlk yüzyılın Busurman hükümdarlarının isimleri: Onsom Han İşim civarında geziniyor ve İşim nehri ağzında, Kızıl Yar'daki Kızıl Tura şehri ve üç kalede yaşıyordu. Onsomdan sonra İrtişak hükümdar oldu: İrtiş nehri gibi onun da hükümdarlığı da sonsuz olacaktı. Tümen savaşçılarından beyi olan Çingiz onun üstesinden geldi. İrtişak'tan sonra Küçüm'e kadar Sargaçık hükümdar oldu: Küçüm onu esir etti. İşim Tatarları hala Sargaçıklar olarak adlandırılır"¹⁹.

Görüldüğü üzere hem destan hem de kroniklerde *On/Onsom Han*'ın *Çingiz (Çangı Bey)* tarafından öldürüldüğü anlatılmaktadır. Destandaki hikâyede, hanlığın yönetimi en sonunda *Ansam Han*'ın ailesine, kardeşi *İrtişak*'a geçmiştir. Bu durum, kroniklerde belirtilen bilgilerle paralellik göstermektedir. *Kızıl Tura* ve *Çimgi Tura* şehirlerinin kuruluşuna dair bilgiler de benzer bir uyum içindedir. Destana göre, *Çingiz Han* tarafından gönderilen *İşim*, "Magul" halkını sürerek *Suray (İşim) Nehri*'nin kıyısında bir şehir inşa etmiş ve han olmuştur. *Kızıl Tura* olarak anılan bu yerleşim, destana göre hanlığın ilk merkezidir. Daha sonra galip gelen *Çangı Bey*, *İrtişak Han*'ı mağlup ettikten sonra yeni bir şehir inşa ettirmiş ve bu şehir *Çangı Tora* adını almıştır. Bu yerleşimin, *Çimgi Tura* olduğu anlaşılmaktadır.

Kızıl Tura şehrine dair destandaki bilgilere benzer bilgiler, *Remezov*'un eserlerinde de bulunmaktadır. *Remezov*, *Kızıl Yar*'daki *Kızıl Tura* şehrinde bahsetmiş ve bu şehri, *Ust İşim* bölgesinin kuzeyinde konumlandırmıştır. *Horografiçeskaya Kniga Sibiri* adlı eserinde çizdiği haritada ise *Ust İşim* bölgesinin kuzeyinde *İrtişak* adlı başka bir yerleşim görülmektedir. Hem destan hem de kroniklerde yer alan bu yerleşim, *İşim Hanlığı* hükümdarı *İrtişak*'a atıfta bulunmaktadır. Doğusunda ise, *Krasnoy Yar* adlı bir yerleşim gözlemlenmektedir²⁰. Kronikler dışında, 1760'lı yıllarda Rusya'ya giden ve *Rusya Bilimler Akademisi*'nde çalışmış olan *Johann Peter Falk*'ın seyahatnamesinde de *Kızıl Tura* şehrinin *İşim Nehri*'nin ağzında olduğu anlaşılmaktadır²¹. Tüm bu bilgiler, destandaki anlatıyla tutarlıdır.

Kızıl Tura, gerçekten de *Vladislav Aleksandroviç Mogilnikov*'un danışmanlığında 1961 yılında gün yüzüne çıkarılmıştır. Onun raporuna göre, şehir meydanı, üç sıra sur ve hendekle çevrili olup yaklaşık 1500 metrekaredir. Surların yüksekliği, hendek derinliğine göre 2 metre olup zeminden ise 0,75 metreyi bulmaktadır²². Bunun dışında *Mogilnikov*, anıtları incelemeye devam etmiş ve 1966 yılında yaklaşık 100 metrekarelik bir yerleşim daha keşfetmiştir. 1990-2000 yıllarında *Krasnoyarsk*'ı araştıran bilim adamları, *Omsk Devlet Pedagojik Üniversitesi* tarafından *E. M. Dançenko* liderliğinde bir arkeolojik keşif gezisine girişmişlerdir. *Kızıl Tura* ile *Krasnoy Yar*'ın birbiriyle örtüşmesi, *Dançenko*'ya göre tesadüf değildir. Orta Çağ'a ait buluntular arasında toprak ve metal eşyalar, demir bıçaklar, ok uçları, bronz toka, klips ve figürinlerle ağırşak ve kemikten yapılmış aletler vardır²³.

Destanda *Çanga Tora* olarak anılan şehir, *Stroganov kroniği*nde *Çingiy* olarak geçmektedir. *Stroganov kroniği*nde, şehrin kuruluşu hakkında detaylı bilgiler bulunmaktadır. Kronikte bahsedilen hükümdarın, *On/Onsom/Ansam* olduğu anlaşılmaktadır. *İvan*, kroniğe göre *Çingiz* adlı bir bey tarafından mağlup edilip öldürüldükten sonra, sadece oğlu *Taybuga*, hayatta kalmıştır. *Taybuga*, *Çingiz*'in himayesi altında bulunmuş ve onun izniyle *Çyud* halkını mağlup ederek "Çingiy" adlı bir şehir kurmuştur. Yeni merkez olarak bu şehir belirlenmiştir. Hem destan hem de kronikte bahsedilen şehrin, günümüz *Tümen oblasti* sınırları içinde olduğu düşünülen *Çimgi Tura* olması muhtemeldir.

Yesipov da, *Stroganov* gibi, *Taybuga*'nın *Çingiz Bey* tarafından himaye edildiğinden bahsetmektedir. Kroniklerde geçen *Taybuga*, destanda yer almamış olmasına rağmen *Çimgi Tura* şehrinin konumu,

¹⁸ Sibirskiya Letopisi 1907, 113.

¹⁹ Sibirskiya Letopisi 1907, 318.

²⁰ Remezov 1711, 87.

²¹ Remezov 1880, 4; Polnoe Sobranie Uçenih Puteşestviy po Rossii Tom Şestiy Zapiski Puteşestviya Akademika 1824, 396.

²² Tıçinskih 2022, 498.

²³ Matveyev 2018, 194.

kuruluşu ve adıyla ilgili bilgiler benzerlik göstermektedir. Son olarak, *Tobolsk voyvodası Pyotr İvanoviç Godunov*'un emriyle XVII. yüzyılın ikinci yarısında derlenen başka bir esere de bakılabilir. Bu eserde anlatılan hikâyeye göre *Taybuga*, *Çingiz*'den *İrtiş*, *Tobol*, *İşim* ve *Tura* nehirleri çevresindeki bölgelerin yönetimini istemiş ve *Çingiz* de bu toprakları ona vermiştir. *Taybuga*'nın torunları, ondan sonra da bu topraklarda hüküm sürmeye devam etmiştir²⁴.

4. İldan ile Güldan Destan Tercümesi²⁵

Evvel zaman içinde
Altay adlı dağda
Yaşamış Çingiz Han
Karınca sürüsü kadar çok askeri
Toplamış Çingiz Han
Orada da savaşmış
Burada da savaşmış
Onun savaşçı askeri
Gittiği yerde kan dökmüş
Yabancıları yağmalayıp
Onlar orada han olmuş
Evvel zaman içinde
Bizim yaşadığımız Silan'a
Çingiz askerlerinden
Suray nehri boyunca
Gelmiş İşim Han
Burada yaşayan Magulları
Hiç acımadan kan döküp
Öldürmüş İşim Han
Magulları kovup
Çok kabileyi yağmalayıp
Suray Nehri yanına
Yerleşmiş İşim Han

İşim Han, bizim bu ülkede hanlık sürmeye başlamış. Onun Ansam ve İrtişak adlı iki oğlu, Bayıraba adlı bir kızı varmış.

Günlerden bir gün, İşim Han ölmüş. Onun yerine büyük oğlu Ansam, han olmuş. O han olduktan sonra yabancı kabileler için hiç gün doğmamış. Ansam Han, onlarla öteden beri savaşmış. Pek çok kabileyi kendisine boyun eğdirmiş, hâkimiyetini kabul ettirmiş ve onlardan ağır vergiler almış. Ansam Han'ın ağır vergilerinden ezilen halk şöyle şikâyet etmiş:

Avlarınız geyik, tutarız balık
Bize kalmıyor, görmüyoruz tokluk
Gider bütün kazancımız saraya
Yılda on defa öderiz ağır vergi
Çok vergi olsa da çok mal toplasa da
Bıkmadı maldan korkunç Ansam Han

Ansam Han'ın yağmalamalarına dayanamayan pek çok insan [boyun eğen Moğol kabileleri], ormanlara kaçmış. Geride, onlar hakkında şöyle bir şarkı [yır/jır: türkü] kalmış:

²⁴ Müller 1937, 190.

²⁵ Orijinal metin için bk. İldan belen Göldan 2002. Miras dergisi, günümüzde yayın hayatına devam etmemektedir. 2009 yılında *Musa Celil* anısına yazılan bir piyesin dergide yayımlanması ve burada Hitler'e övgüler yer aldığı iddiası neticesinde derginin yayın faaliyetleri sona erdirilmiştir. Bk. "Po Pyese o svyazah poeta Musı Djalilya c Gitlerom Vozbujdeno Ugolovnoe Delo", <https://pravo.ru/news/view/23022/> [Erişim tarihi 13.08.2023].

Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı

Zavallılar dayanamadı yağmalanmaya
Kaçtılar karaçamli ormanlara

Ansam Han, taş kalpli biriymiş. Kalan kabilelerin kanını dökmüş. Ağır vergilerden kaçan insanlar, [Moğol kabileleri] eline düşse onlara ıstırap çektirmiş. Kemikleri kırılana kadar dövdürmüş, bazılarını yaktığı ateşe atıp öldürtmüş, bazılarını diri diri toprağa gömdürmüş.

Aylar, yıllar geçmiş. Günlerden bir gün, saldırıya uğramış Ulan Batır neslinden olan avcılar arasında bir çocuk doğmuş. Çocuğa şöyle bir takmak [Tatar ve Başkurt kültüründe müzik-şiiir türü] söylenmiş:

Zamanlardan bir zaman gerçekleşti
Ulan Batır bir çocuk doğdu
Anasından doğduğu zaman bu çocuğun
Başında ay kadar parlak ak bir perde [zar] vardı
Perdesini [zarını] yırttığı zaman kadınlar
Onun yüzü nur gibi parladı.
Gürültüyle çanlar çaldı Samay Ağa
Kutsal bir çocuk doğurdun, dedi Gülbanu[kay]:
Ülke bahtına kutsal bir çocuk doğurduğun için
Benden sana hediye, dedi, bu benekli tay
Çocuğunla birlikte büyüsün, yaşıt olup,
Tulpar olup, uçan mutluluk olup
Çocuğun büyüsün yiğit [batır] olup, semiz [iri, güçlü, kuvvetli] olup
Ülkenin bahtı için Ulan'a yaraşır pehlivan olup
Çocuğuna ad koyalım İldan deyip,
Kindar düşmana karşı dikkatli büyüsün
Avcılar ihtişamlı bir toy [kutlama] yapmışlar
Toy [kutlama] [hürmeti] için pek çok koyun kesmişler
Gülbanu'nun nur yüzlü çocuğuna,
İldan diye övünçlü bir ad koymuşlar.
O zamandan sonra nehirlerden su akmış
İldan da büyüüp semiz [iri, güçlü, kuvvetli], yiğit olmuş.
Hediye benekli tay da Tulpar olup büyümüş,
Hiçbir yerde onu geçen bir at olmamış

İldan, aslan gibi yiğit olup büyürken yine onun komşusu Samay Ağa'nın Güldan adlı bir kız çocuğu olmuş. O, güzel bir kızmış.

İldan ile Güldan birbirini çok sevmişler.

Samay, avcılarının akıl hocasıymış. O da İldan'ı çok sevmiş. Kızı Güldan'ı İldan ile baş göz etmeyi düşünmüş.

Günlerden bir gün, İldan avcılarla avlanmak için uzaklara gitmiş. Onlar, av peşindeyken Samay'ın evine han gelmiş. Han, askerleriyle ava çıkmış. Han geldiğinde Samay'ın kızı Güldan, evin önünde saçını tarayıp oturuyormuş. Han'ın gözü Güldan'da kalmış. Görür görmez de Samay'ın evinin önünde durmuş. Samay, Han'ın ayaklarının altına halı sermiş. Güldan hemencecik kıymız alıp çıkmış. Samay, Han ve askerlerine kıymız ikram etmiş. Han, sormuş:

Selvi boylu büyümüş,
Yüzü aydan parlak olmuş
Bu kız kimin kızı, demiş

Samay, demiş:

Yusuf AKBABA – Umut YOLSEVER

Hanım, sultanım
Bu kız benim kızım, Güldan'ım demiş

Han, demiş:

Maşallah, maşallah
Kızın nur yüzlüymüş
Göz alıcı selvi boyluymuş
Kunduz gibi kara saçlarını
Rengârenk [iplerle/tokalarla] ayırıp örmüş
Gül gibi bir kızmış, demiş

Ondan sonra han, askerlerine buyurmuş:

Ay gibi güzel kız,
Rengârenk kuş gibi göz alıcı kız
Kara evde [fakir halkın evinde] hor
Kara evde kalmasın
Ay gibi güzel kız
Sarayımda gül olsun, demiş.

Askerleri anlamış. Hemen Samay'ın evine girip Güldan'ı alıp çıkmışlar.

Güldan, demiş:

Yuvasından ayrılmış,
Kırlangıç gibiyim.
Canım babam unutma,
Kuş da unutmaz yavrusunu,
Bizi ayıran hanın
Yerle bir olsun şehri, demiş

Samay, demiş:

Ülkeyi yağmaladın,
Mala mülke doymadın,
Biricik kızımdan beni ayırdın
Bırak kızımı, korkunç Ansam Han, demiş

Han, demiş:

Hay hay kendini koyverme,
Gözyaşlarını dökme
Ne var kara kul [kara halk]
İşte sana altın, deyip, Samay'a altın akçe vermiş.

Samay, demiş:

Ülkeni yağmalayıp, çok kanlar döküp
Topladığın altınlar bana gerekmez,
Bırak kızımı, korkunç Ansam Han, demiş.

Han, demiş:

Güzel kızlar sarayımda gül olur
Kara evde kalırsa onlar, hor olur, deyip gitmiş.

Kadınlar, demiş:

Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı

Vah zavallı, zavallı
Kaygı ateşine düştü
Biricik kızı Güldan'dan
Ayırdı yüzü kara

Kızlar, demiş:

Uzaktan avdan döndüğünde
Bereketli avdan döndüğünde
Sevgilisini görmezse,
Ne yapar bu İldan?
Birlikte büyüdüler
Birbirlerini sevdiler
Ağır acı ayrılmak
Ne yapar bu İldan? demişler

Günler geçmiş, haftalar geçmiş. Günlerden bir gün İldan, avcılarla avdan dönmüş. Avcılar, kadınlar toplanmışlar. İldan, sevgilisi Güldan'ı evinde görmemiş, iç çekerek sormuş:

Gümüş ayım, Güldan'ım görünmedi,
Daha dün mutlu mutlu gezen sevgilim nerede:
Kunduz gibi kara saçlarını ayırıp [örüp]
[Beni] karşılayan sevgilim nerede? diye sormuş.

Kadınlar, demişler:

Güneş gibi, ay yüzlü
Kızımızı aldı han
Gökyüzümüzün mutluluğu
Kızımızı aldı han.
Birlikte büyüdünüz
Birbirinizi sevdiniz.
Ağır acı ayrılmak,
Yasa boğdu korkunç han, demişler.

İşte böyle ağlaşırken beklenmedik bir anda Güldan, evine dönmüş. O, İldan'a demiş:

İlk aşkım İldan'ım
Ayrılıyorz galiba,
Canım İldan'ım
Ayrılıyorz galiba.
Ağır bir yas tutuyorum,
Ansam Han'ın emri var
Ayırıp beni yurdumdan
Yabancı saraya satıyorlar.

Samay, demiş:

Gözümden sakındığım kızımı
Yabancı saraya satıyor han,
Canım kızımı
Yabancı saraya satıyor han.

Avcılar, demiş:

Gece gündüz çalışıp
Avlıyoruz çok av
Avladığımız avlardan

Ödüyörüz ağır vergi.
Yetmemiş mi mal [av, vergi]
Kızları satmasa
Korkunç Ansam Han!

İldan, demiş:

Üzülme Güldan,
Satamaz seni
Korkunç Ansam Han
Güneş gibi nurlu
Sönmez ülkem var
Düşman eline
Vermeyeceğim ülkem var.
Ülkemi toplarım
Askerler salarım
Ağır üzüntüden
Seni kurtarırım!

Güldan, demiş:

Parlak güneşi
Kaplayan bulut var
Ve kara gecenin
Parlak ayı var
Kara bulut gibi
Üzüntü kapladı.
Nurlu güneş gibi
Ülkem korur ey!
Kaçtım ben handan
Güneş ülkeme
Düşman eline
Verilmez ülkeme.
Çanlar çalarız
Asker salarız
Korkunç tehlikeden
Koruruz, demiş.

O vakit, hanın sarayından Güldan'ı arayan on iki kız gelmiş.

Bir kız, Güldan'a demiş:

Güneş gibi hanım
Ay yüzlü hanım
Nereye kayboldun,
Bizi endişelendirdin
Dön şimdi sen saraya
Ulu hanın emiri var
Sen dönmezsen hanım,
Bizim başımız belada
Taş kalpli Ansam Han
Bizi atar zindana
Kamçıyla dövdürüp
Bizden öcünü alır

Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı

Kızlar, demiş:

Dön hanım saraya
Bizi endişelendirme
Güneş gibi parlayan abla
Bizden ayrı kalma

O vakit, hanın adamı [*Tarkın/Tarhan/Dvoryan*] Sar gelmiş. Kızlar, çadıra kaçmışlar. Sar, Güldan'a demiş:

Ey kaçak kız!
Dön şimdi sen ulu saraya
Saray kurallarına karşı geldiğin için
Hesap ver sen bugün sarayda!

İldan, demiş:

Güldan dönmez korkunç saraya
Avcı kızı hana cariye değil
Yabancı saraya satmak için!

Hanın adamı Sar, demiş:

Hanın emri var, satarız
Ya seni!
Hana karşı sözler söylediğin için
Ateş yakıp içine atarız!

Samay, demiş:

Ülkeyi satan, satılık can
Yine mi satacaksın,
Satamazsın, ülke güçlü
Kendi kanını dökersin!

Sar, demiş:

E, siz fitnecilermişsiniz
Çok fitneci kellesi kestim
Hana karşı gelen karaların [*halkın*]
Kanlarını yere çok döktüm

Ondan sonra kılıcını kaldırıp Samay Dede'nin başını kesmeye kalkmış. İldan, hemen Sar'ın kılıcını çekip almış da onun [*Sar'ın*] başını kesmiş. Sar ile gelen askerleri de [*Ansam hanın nökerleri*] öldürmüşler. Ondan sonra İldan, kabilesiyle Moğol ülkesine kaçıp gitmiş. Onlar hakkında dedelerimiz de şöyle takmak [*Tatar ve Başkurt kültüründe müzik-şiir türü*] söylemiş:

Çok gezdiler karaçamli ormanlarda
Balık dolu Soňgar boyu nehirlerde
Ayıyla geyik derisinden kurmuş çadır
Hana karşı Moğol ülkesinin şehirlerinde.
Geyik etiyle, kuş etiyle beslendiler,
Kurt, tilki derisinden kıyafet giydiler
Yıllar boyunca [*Ansam Han'a*] düşman olup kabile
Moğollar ile ittifak kurup dost olmuşlar
Kara orman, Moğol ülkesi kucağında
Rüzgârdan, fırtınadan korundu İldan
Handan kaçan karaları [*halkı*] toplayıp oradan
Ansam Han'a karşı asker topladı İldan

Yıllar geçmiş. Nehirlerden çok su akmış. Ansam Han'ın eziyetlerinden kaçan çok karalar [halk], İldan'ın yanına Moğol ülkesine toplanmışlar. Günlerden bir gün İldan, yanındaki kendi karaları [halkı] ile Ansam Han'a karşı savaş açmaya niyetlenmiş. Karaları [halkı] ile Moğol ülkesinden Çangı Bey'in [Чангы Би] yaşadığı ülkeye gelmişler. Sonra Çangı Bey'e elçi olarak Samay Dede'yi göndermiş. Ansam Han, Çangı Bey'in en büyük düşmanıymış. Ansam Han, savaş açıp Çangı Bey'e boyun eğdirtmiş, ondan ağır vergi alıyormuş. Samay Dede, Çangı Bey'in huzuruna çıkmış. Samay, demiş:

Ülke sahibi Çangı Bey!
Biz sana karşı gelmedik
Ülkeye korku salmıyoruz
Kötü niyetli değiliz
Ansam bize gün yüzü göstermedi
Kanımızı sülük gibi emdi
İyilik istedik vermedi
Hak istedik vermedi
İsteklerimizi ayaklar altına aldı
Gün yüzü görececek özgürlüğümüz kalmadı.
Ülkemizden kaçtık
Moğol ülkesine ayak bastık;
Sen bizimle müttefik ol
Sibirya üstünde kalalım
Ansam Han'a asker salalım, demiş.

Çangı Bey, demiş:

Kabileniz kara olsa da
Düşünceniz kara olmasın
Dost müttefik dediğim
Düşman olmasın

Samay, demiş:

Karalarda kara düşünce yok,
Gönlümüz süt gibi ak.
Korkma Çangı Bey
Dost müttefik oluruz, demiş.

Çangı Bey, demiş:

Dost müttefik olursanız
Kutsal obamda kalın,
Çok çok dost ve ittifak kılıyorum
Ansam Han'dan öç alın

Ondan sonra İldan, halkıyla Sibir obasına yerleşmiş. Sibir obası, halkın yerleşeceği şekilde hazırlanmış. Bu haber, halkın ülkesine dağılmış. Pek çok insan, Sibir obasında yeniden toplanmış. Ansam Han'ın bu işe canı sıkılmış. Günlerden bir gün Sibir obasına asker göndermiş. Gönderdiği askerlerin başına kendi akrabası İrtişak'ı koymuş. Ansam Han'ın askerlerinin geldiği haberini aldıktan sonra İldan, onlara karşı halkıyla savaşmaya gitmiş. Kızlar, İldan'ı türkü söyleyerek yolcu etmişler.

Kızlar, demişler:

Kutlu olsun yolunuz,
Güçlü olsun kolunuz
Ansam Han'ın askerlerini
Arslan gibi kırınız!

Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı

Onlar gitmişler. Jedker (Жәдкәр) obasında İrtişak'ın askerleriyle karşılaşmışlar. İki taraf arasında şiddetli bir savaş başlamış. Sibir, kalan halka Güldan lider olmuş. O, İldan askerlerinin yenmesini sabırsızca beklemiş. Hasret türküleri söylemiş.

Karaçamli kara orman,
Sevgilimin (seni) geçtiği gün nerede
Düşman Ansam yenerse
Sevgilim nereye gider?
Kunduz tırmalayıp kum kazıp
Yeryüzüne çıktığı gün nerede
Yeryüzüne çıkmış kunduz gibi
Sevgilim kavuştuğumuz gün nerede?

Kızlar, ona demiş:

Karaçamli kara ormanı,
Sevgilin geçer,
Ansam askeri kazanamaz
Sevgilin yener.
Kunduz kazıp çıkmadı
Kum olmadı
Yiğit sevgilinin yenemediği
Asker var olmadı, demişler.

İldan'ın askerleri, İrtişak'ın askerlerini yenmişler. İrtişak, yaralanıp askerleriyle kaçıp gitmiş. İldan, askerleriyle Sibir obasına dönmüş. Obada kalan halk, kızlar çanlar çalarak onları karşılamışlar. Güldan, askerlere demiş:

Kutlu oldu yolunuz,
Güçlü oldu kolunuz
Ansam Han'ın askerleri
Aslanlar gibi kırdınız
Seviniyoruz, çan çalıyoruz
Zafer kutlaması yapıyoruz.

Çan çalıp koyunlar kesip kutlama yapmışlar. Kızlar, askerler için şarkı söylemişler:

Kutlu askerler
Yiğit askerler,
Savaştan sağ döndünüz,
Savaştan sağ döndünüz,
Gönlümüzde siz bizim
Sevinç ateşini yaktınız
Seviniyoruz
Çan çalıyoruz,
Zafer şarkısını söylüyoruz
Zafer şarkısını söylüyoruz.
Kutlu askerler,
Yiğit askerler,
Kutlu oldu yolunuz
Kutlu oldu yolunuz,
Ansam Han'ın askerlerini
Aslanlar gibi kırdınız.
Mutluluk ile
Çanlar çalıp,

Zafer kutlaması yapıyoruz,
Zafer kutlaması yapıyoruz.

İldan'ın ülkeye şöhreti yayılmış. Onun tarafına yeniden çok insan toplanmış.

Anam Han, korkuya kapılmış. Sarayında kurultay toplayıp İldan'ı nasıl öldüreceklerini tartışmış. Han, kurultayda aksakallarına, askerlerine şöyle demiş:

Saray halkım, sizinle şöhretim,
Sizinle ortak devletim
Sizden başka günüm gün olmadı,
Sizinle ortak mal mülküm.
Kutlu askerlerim, aksakallarım!
Karşı düşman var, gönlüm huzursuz
Ülkeye hain olmuş murdar İldan,
Kaçak halktan çok asker toplamış
Çangı Bey ona müttefik olmuş,
Sibir obasında şehir kurmuş
Askerler salıp Sibir obasından,
Çok askerimi helak etti o.
Huzurlu ülkemi karıştırıp canı düşman,
Bana büyük korku saldı o.
Hilesi var düşmandan kurtulmuş,
Hilesi yok tavşan gibi tutulmuş,
Düşünüp bir hile bulalım
Hain İldan'ın kanını dökelim.

Aksakallılar, demişler:

Ulu han, sana bizden büyük hürmet,
Çok asker salıp İldan düşmanını tarumar et,
Fitnecilerin kanını döküp büyük kutlama yap!

İrtişak, demiş:

Savaşıp yenmek zor, düşman İldan'ı,
İldan, korkunç düşman
Askerlerinden ayırıp bu düşmanı
Esir etmek olur kolay yol.

Han, demiş:

Yiğit oğlum!
Fikrini söyle, ne yaparsak,
Hain İldan'ın canını alırsız,
Fitneci askerleri tarumar edip
Ülkede mutluluk çanları çalarız

İrtişak, demiş:

Kutsal sarayında meclis kur,
Kara Sam'ı (Kapa Cam) oraya çağır
Kara Sam'a altın, gümüş vadet Sarayında Kara Sam'ı müttefik yap
Kaçak kara yapıp güçlü Sam'ı
Sibir obasına gönderelim
İldan'ın kanını dökme şartını koyalım
Sar yerine onu atayalım

Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı

Han, demiş:

Yiğit oğlan, sana inanıyorum,
Kara Sam'ı çağirt saraya,
Vadediyorum Sam'a altın, gümüş
Fitneciden öç alması için.

Ondan sonra İrtişak, Kara Sam'ı getirtmesi için elçi göndermiş. Han, sarayda sofrayı hazırlatmış.
Han, buyurmuş:

Hazır olsun kıımız,
Hazır olsun yemek,
Bugün toplanıyor meclis
Gelsin çalgıcılar, demiş.

Saray hizmetçileri, baş hizmetçi Sami'ye sormuşlar:

Sarayda bugün neyin sevinci var?

Baş hizmetçi Sami, demiş:

Sevinç değil, kötü hile var,
İldan'ın kanını dökmek için Sibir'de
Kara Sam'a altın, gümüş veriyorlar.
Sam'ı kandırmak için bugün saraya,
Bütün *tarkınlar* toplanıp geliyorlar, demiş.

Hizmetçiler demişler:

Bizim için kötü haber bu,
İldan için çok büyük tehlike bu.

Sami, demiş:

Eğer Sam kanarsa zalim hana
Hanın sarayından kaçarım
Sibir obasına giderim,
Kötü tehlikeyi haber ederim, demiş.

Saray hizmetçileri yemek hazırlarken Sam, saraya gelmiş.

Sam demiş:

Büyük han, sana kutlu olsun,
Sarayına beni kabul edip al!

Han, demiş:

Sarayıma geldi yiğit Sam,
Saray halkım, hürmet edip karşıla!

Hanın vezirleri Sam'ı karşılamışlar.

Han, demiş:

Yiğit Sam'ım ve yiğit oğlum,
Size benden olsun, kutlu olsun,
Sizin şanınıza bugün meclis kuruyorum,
İlime meşhur olsun sizin şöhretiniz!

Sam ile İrtişak demişler:

Bizden büyük hana kutlu olsun
Bizden misafirlere kutlu olsun!

Han, buyurmuş:

İçiniz kırmızı, yiyiniz yemek,
Çalınız çanlar, eğlenin askerler.

Kırmızı içmişler, yemek yemişler, çalgıcılar müzik çalmışlar, askerler eğlenmişler.

Ondan sonra han, demiş:

Yiğit oğlum ve yiğit Sam'ım
Karşı düşman var, hile bulursunuz,
Hain İldan'ın kanını dökersiniz,
Onun askerini tarumar edersiniz, demiş.

Sam, demiş:

Büyük hanım, senin için feda canım,
Bulurum hile, fitnecinin alırım canını
Sarayın öcünü alıp o hainden
Ülkene kutlu mutluluk çanını çalarım, demiş.

Aksakallılar, demişler:

Ülkede yayılsın senin yiğit şanın
Al, Sibir obasında İldan'ın canını,
Fitnecinin kanına bula güçlü elini,
Sarayın öcünü alıp çal mutluluk çanını, demişler.

Sam'a altın, gümüş vermişler. Sam, İldan'ın başını kesmeye yemin etmiş.

Sonra onu Sibir obasına göndermişler. Saray hizmetçileri de kendi aralarından İldan'ın yanına kötü tehlikeyi haber etmesi için Sam'i kaçırtmışlar (göndermişler).

Günler geçmiş, haftalar geçmiş. Günlerden bir gün Sam, Sibir obasına gelmiş. İnsanlar, onun gelmesine sevinmişler. "Yiğit Sam da handan kaçmış, bu bize çok büyük mutluluk!" demişler. Sam, güvenilir bir asker olduğu hakkında insanlara yemin etmiş. Gönünde hanın vadettiği altını, gümüşü saklamış. Hile yapıp İldan'a yanaşmaya çalışmış. Avcılarla ava çıkmış. Orada ayı avlarken büyük yiğitlik göstermiş. İldan, ilk başta çekinse de sonradan Sam'la dost olmuş. Onun kötü niyetli olduğunu hissetmemiş. Günlerden bir gün, İldan ava çıkmaya niyetlenmiş. Sam da onunla gitmeye niyetlenmiş. Güldan'ın içine bir kurt düşmüş.

"O zaman ben de sizinle ava çıkacağım." demiş.

Sam:

- Sibir Gölü'ne ava çıkalım, orada avlanacak hayvan çok, demiş. İldan, kabul etmiş. Güldan'ın kız arkadaşları onun ava gitmesini iyi olduğun düşünmüşler, kızlar demişler:

Git abla, İldan ile
Birlikte ava git
Allı güllü çiçek açmış
Bahçe gibi kırlara git
Git abla, İldan ile
Orada güzel nehirler, göller var
Su boyunda güzel güzel
Öten kuşlar var.
Git abla, İldan ile

Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı

Avdan dönün,
Kuray çalıp, çanlar çalıp,
Sizi karşılarız, demişler.

Onlar, üç kişi Sibir Gölü boyuna ava gitmişler. Avcılar, kızlar onları yolcu etmişler.

Onlar gidip uzun zaman geçtikten sonra hanın sarayından kaçan Sami gelmiş.

Sami, demiş:

İldan nerede?
Onun için kötü bir tehlike var.

Samay, demiş:

Söyle, çabuk, ne haber var?

Sami, demiş:

Hanın sarayında meclis kurup
Kara Sam'ı satın aldılar,
İldan'ın kanını döksün için ona,
Altın, gümüş vadettiler.
Eğer ava çıkarsa onunla
Bil ki orada helak olacak
Hanın askerleri onu kuşatıp
Bil ki orada esir kılacak.

Ondan sonra insanlar hemen silahlarını kuşanıp Sibir Gölü'ne gitmişler.

Şimdi, bu üç nişancıya [avcı] gelelim. Onlar, Sibir Gölü'ne gidip dinlenmek için oturmuşlar. Dinlenip otururken İldan, kuray çalmış; Güldan, şarkı söylemiş. Göl boyundaki ağaçlardaki kuşlar içli içli ötmüşler.

Güldan'ın şarkısı [jırı]:

Sibir tepelerinden bakıp durdum,
Şafak sökmesini
Soňgar suyu boyunca avcılarn,
Balık tutup çanlar çaldığını.
Ta uzaklardan başlayan
Soňgar suyu çağlayıp akar.
Hanın askerini yenen kutlu ülkem
Mutluluk ile çanlar çalar.

Onlar dinlenip otururken ormanın içinden uğultu gelmiş, sakın gece kuşu yaşlı baykuş, gündüz çığlık atmış.

Güldan, demiş:

Korkunç bir sesle ötüyor bekçi baykuş,
Nedendir gönlü korku doluyor,
Çevrede düşman tehlikesi var,
Bekçi baykuş boşuna sezmiyor, demiş.

Sam, demiş:

Haklısın Güldan, şüphelenmekte
Koruyucu baykuş boşuna sezinmiyor,
Geçen gece kâbus gördüm,
Nedendir gönlü korku dolduruyor, demiş.

Güldan, demiş:

Ne gördün, söyle, Sam, düşünde,
Yiğit adamların düşü haberdır, diye sormuş.

Sam, demiş:

Vahşi ormanlarda üçümüz,
Çırılçıplak gezip yürüdük,
Gidip düştük derin bir çukura,
Kara yere orada gömüldük, demiş.

O sırada saklanıp bekleyen [Ansam Han'ın] askerleri ortaya çıkmışlar. Hanın askerlerinin başındaki adam demiş:

Oltaya geldin İldan, korkunç elime
Başını keseceğim,
Kanını ellerime bulayacağım! Demiş.

İldan, hemen kılıcına davranmış da hanın askerlerinin başındaki adamın [komutan] kellesini uçurmuş.

Hanın askerleriyle aslanlar gibi savaşmış. İşte o vakit Sam, İldan'ın sırtına topuzla vurmuş. İldan, yere yığılmış.

Güldan, Sam'a demiş:

Avcı, ülkemin düşmanı!
İldan'ımı helak ettin sen,
Hain canın için kutsal topraktan
Korkunç kanını döküp ödeyeceğim ben.

Deyip Sam'ı hançeriyle şişlemiş. Sam, ölmüş. Hanın askerleri Güldan'ı da tutup bağlamışlar. Ondan sonra Ansam Han, kendisi gelip çıkmış.

Han, İldan'a demiş:

Ay hain murdar!
Şimdi canını alacağım ben,
Fitneciler için bir cezam var,
Kara toprağa sizi gömeceğim ben, demiş.

Yine han, askerlerine buyurmuş:

Hain İldan esir oldu,
Gönlüm sevinçle doldu;
Derin çukur kazın
Bu iki murdarı kara toprağa gömün! demiş

Askerleri çukur kazmışlar. İldan ile Güldan'ı çukura attıklarında Samay askerleriyle gelip yetişmiş. İkisi arasında savaş başlamış. Karalar [halk], hanın askerlerini tarumar etmiş. Ansam Han, askerleriyle kaçmaya yeltenmiş.

Karalar [halk], İldan ile Güldan'ın hayatta olduklarını görmüşler. Sevinçle onları çukurdan çıkarmışlar.

Samay, demiş:

Hanın askerleri güçlü olsa da
Kara iliniz [ülkenin halkı] onlardan daha güçlü,

Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı

Hanın kötülüğünden kara iliniz [ülkenin halkı] bizi haberdar etti,
Asker olup geldik, düşmanın elinden sizi kurtardık, demiş.

İldan, demiş:

Ulu ata!
Parlak güneşi kaplayan bulut var,
Kara gecenin parlak ayı var
Kara bulut gibi düşman kapladı;
Nurlu güneş gibi ülkem korudu, demiş.

Güldan, demiş:

Kutlu oldu yolunuz,
Kana bulandı eliniz
Hanın korkunç askerlerini,
Aslanlar gibi kırdınız, demiş.

Onlar böyle sevinirken karalar [halk], hanı tutup getirmişler.

Samay, demiş:

Anla, düşman!
Kötü niyetini öğrendik
Asker olup geldik
Ülkenin oğlu
Yiğit İldan'ı
Helak etmene
İzin vermedik.

İldan demiş:

Anla, düşman!
Parlak güneş her zaman olur,
Kara bulut bir vardır, bir yoktur,
Kara bulut gibi düşman kaplarsa
Nurlu güneş gibi ülkem korur
Nurlu güneş gibi ülkem asker saldı
Kara bulutlar gibi düşmanlar dağıldı
Kutlu güneş ülkeme
Düşmez eline vermeyen ülkeme! demiş.

Ondan sonra, Ansam Han'ı kendisinin kazdırdığı çukura atıp gömmüşler.

O sırada Güldan'ın kız arkadaşları gelmiş. Onlar demiş:

İlan şanıamız,
Güldan şanıamız.
Düşmandan kurtuldunuz,
Düşmandan kurtuldunuz
Seviniyoruz,
Çanlar çalıyoruz
Kutlama [toy] yapıyoruz
Kutlama [toy] yapıyoruz
Mutluluk ile çanlar çalıp
Dönelim kutsal Sibir'e
Dönelim kutsal Sibir'e
Çanlar çalıp

Ateşler yakıp
Birlikte yaşayalım Sibir’de
Birlikte yaşayalım Sibir’de.

Onlar Sibir Dağı’na dönüp kutlama [toy] yapmışlar.

Şimdi Kızıl Şehir’e gelelim. Ansam Han ölünce, Kızıl Şehir’e Ansam Han’ın yerine akrabası İrtişak han olmuş. Yeniden askerleri toplayıp Sibir Dağı’na gitmek için yola çıkmış. Yolda giderken onun askerleri arasından pek çok insan kaçmış. İrtişak’ın bu durumda ödü kopmuş ve geri dönüp gitmiş.

Günlerden bir gün, Sibir Dağı’na Çangı Bey gelmiş. Gelmiş de İldan’a nasihat vermiş:

- İrtişak, hiçbir şekilde huzur vermez, birlikte asker gönderelim de Kızıl Şehir’den onu kovalım, demiş. İldan, kabul etmiş. Çangı Bey, ona yardım için 200 kişi göndermiş. Günlerden bir gün İldan, halkından pek çok asker toplayıp Kızıl Şehir’e doğru yola çıkmış. İrtişak, onu askerleriyle karşılaşmış. İkisi arasında çetin bir savaş olmuş. İrtişak’ın askerleri yenilmişler. İrtişak Han, Kızıl Şehir’i bırakıp Soğgar Nehri’nin arkasına Kuan Sahrası’na [çölü] kaçmış. Kızıl Şehir, karaların [İldan’ın halkının] eline geçmiş. Onlar orada yaşamaya başlamışlar.

Günler geçmiş, haftalar geçmiş. Günlerden bir gün Çangı Bey, İldan’ı evinde ağırlamış. İldan, üç askeriyle misafirlığe gitmiş. Kızıl Şehir’i Güldan idare etmiş. Günler geçmiş, haftalar geçmiş. İldan da, askerleri de misafirlikten dönmeyince Güldan’ın içine korku düşmüş. İldan’ı özleyip türküler söylemiş:

Altı telli sürgülü marga
Çek İldan’ım, çeksene
Parlak güneş batmadan
Dön, İldan’ım, dönsene
Ülken özlüyor İldan’ım,
Ülken, sevgilin unutmuyor
Dön, İldan’ım dönsene
Altı telli sürgülü marga [telli bir tür çalgı?]
Sevgilim çektiğin gün nerede?
Atını sürüp
Sevgilimin döneceği gün nerede?
Ülken özlüyor, İldan’ım
Sevgilin özlüyor, İldan’ım
Ülken, sevgilin unutmuyor
Dön İldan’ım, dönsene.

Güldan’ın kız arkadaşları da içini rahatlatmak için şarkı söylemişler:

Kaygılanma, kaygın biter
Kızıl şafak söker
Daha dün mutlu mesut gezen
Sevgilin döner.
Hay, hay, hay, hay
Hay şikâyet etme
Hay şikâyet etme
Daha dün mutlu mesut gezen
Sevgilin döner.
Sevin, atını sürerek
İldan döner
Altı telli sürgülü marga
İldan çeker;
Hay, hay, hay, hay

Sibirya Türk Tarihine Dair Bir Kaynak: İldan İle Güldan Destanı

Hay şikâyet etme
Hay şikâyet etme
Daha dün mutlu mesut gezen
Sevgilin döner.
Sen gümüş, İldan altın
Kavuşursunuz
Kuray [üflemler bir tür çalgı] çalıp
Çanlar çalıp
Toy [düğün] yaparız
Kaygılanma, kaygın biter
Kızıl şafak söker
Daha dün mutlu mesut gezen
Sevgilin döner...

Günlerden bir gün, beklenmedik zamanda Çangı Bey'in Kızıl Şehir'e askerle geleceği haberi duyulmuş. İstisare etmişler. Samay Dede (gelmiş).

Moğol Çangı Bey; "dost müttefik olmadı. İldan'a düşman oldu. Korkunç bir iş olmaz, [Buna izin vermeyiz anlamında]" demiş. Ondan sonra Güldan, askerlerini toplayıp fikir alışverişi yaptıktan sonra asker olup Çangı Bey'e karşı gitmeye niyetlenmişler.

Güldan, kaygısından dolayı sitem etmiş:

Döner dediğin sevgilimden
Dönmez haberi geldi oy.
Günüm kara, gecem ışık
Yuttuğum kan oldu oy.
Sevinçle atını sürüp
Döndüğü günü görmedim
Sevindiren sevgilimin
Kavuşma gününü görmedim.
Dost dediğimiz Çangı Bey'in
Müttefik olmadığı ortaya çıktı oy.
Ülke kahramanı sevgilimin
Kanını dökmüş oldu oy.

Halk, asker olup Çangı Bey'e karşı yola çıkmışlar. Gitmişler, gitmişler de günlerden bir gün Çangı Bey'in askerleriyle karşılaşmışlar. Güldan, Çangı Bey'e nâme göndermiş:

"Ülke sahibi Çangı Bey!

Senin müttefikliğini unutmuyoruz, kötü niyet ile gelmedik, seni ve ülkeni müttefik görüp ülkemizin kahramanı İldan'ı misafirlğe gönderdik. Ülke kahramanımız, misafirlikten dönmedi, ona karşı senin düşman olup geleceğinin haberini aldık. Anlaşmak için geldik. Gönlümüz süt gibi ak. Yiğim İldan'ı ve onun askerlerini [ülkesine] geri döndürüp gönlümüze mutluluk ateşini yak." demişler.

Buna karşı Çangı Bey'den şöyle bir mektup almışlar:

"Hoş geldiniz!

İade-i ziyaretiniz ile gönlümde mutluluk ateşini yaktınız. Kaygılarımız ortak olsun, gözlerimiz yaş ile dolsun. Ağır yas var. Müttefiğim İldan, yolda askerleriyle gelirken korkunç bir kaza geçirmiş. Soğuk hava uçmuş, yüreklerine dolmuş. Kendisi ve askerleri üç gün üç gece can çekişip ölmüş. Kaygımız ortak olsun. Gözümüz yaş ile dolsun, İldan ile hastalığı sırasında çok sohbet ettik, çok sır paylaştık. O, bana müttefiklik sözünü söyledi:

“Ben ölürsem, kabileme [halkıma] han ol, ülkemin malı, [sahip olduğu] toprağı bol olsun, ülkem tok olsun. İldan’ın vasiyetini hepimiz kabul edelim. Silahlarınızı bırakın. Benim tahtıma baş eğiniz. Topraklarınız çoğalsın, kendiniz tok olursunuz. Aramızda düşmanlık olmasın, müttefik halkım olun.” demiş Çangı Bey.

Güldan, ona şöyle bir mektup göndermiş:

“Kötüye yoldaş olursan külde yuvarlanırsın
İyiye yoldaş olursan gülde yuvarlanırsın.

Dikkatsiz olduk, kötüye yoldaş olduk. Kötü oyunu görmedik. Sevgilim İldan’ı helak ettin, halkımdan lanet sana, halkım silahlarını bırakmazlar, kötüye yardım etmezler, ya kanını dökerim ya kendim ölürüm.” demiş.

Ondan sonra ikisi arasında savaş başlamış. İki taraftan da çok kişi kırılmış.

Halkın [askerlerin] iaşesinin bitmesinden dolayı Güldan, Kızıl Şehir’e dönmüş. Kızıl Şehir’e bir taraftan İrtişak’ın askerleri, diğer taraftan Çangı Bey’in askerlerinin gelmesi tehlikesi olduğundan Güldan, şehrini küçük Sibir’e taşımış. Küçük Sibir Dağı’nın çevresine çukur kazmışlar, dağ üstüne pek çok karaçam kütüğü kesip yığmışlar. Günlerden bir gün, Çangı Bey yine pek çok askeriyle gelmiş. İki arasında sert savaşlar olmuş. Savaş uzamaya başladıktan sonra Küçük Sibir’de toplanan halk, acele etmeye başlamış.

Çangı Bey’in askerleri şehri kuşatmış. Dağı ele geçirmeye çalışmışlar. Güldan’ın askerleri onların üstüne kütük yuvarlamışlar.

Günlerden bir gün Güldan, babası Samay Dede’ye demiş:

- Askerlerim açlıktan ölüyor; ya Çangı askerini tarumar edeceğim ya kendim öleceğim, demiş.

Sonra Güldan, kız arkadaşlarıyla askerlerinin önüne çıkmış. Erkekler, onların arkasından gidip Çangı Bey’in askerleriyle savaşmışlar. Çok sert bir savaş olmuş. Güldan ve onun kız arkadaşları o savaşta ölmüşler. Çangı Bey, halka boyun eğdirmiş. Kızıl Şehir’e han olmuş. O zamandan beri Küçük Sibir’e “Kızlar Dağı” denmeye başlanmış. Onlar hakkında evvel zamandan kalan şöyle bir türkü var:

On iki kız dağını
Çangı Bey’in askerleri kuşattı;
Ülke [halk] dona kaldığında,
On iki kız savaştı.
Taş kalpli Çangı Bey
Çok kötü imiş oy,
Sayısız ok attırıp
Kızların kanını döktü oy.

Güldan ve onun kız arkadaşları öldükten sonra aylar geçmiş, yıllar geçmiş, buna rağmen halk Çangı Bey’e huzur vermemişler. Ormanlara kaçan ve ülkesinde olan halk, en başından beri başkaldırıp karşı durmuşlar. Kızıl Şehir’in kendisinde de huzur olmamış. Halkın direnişine dayanamayan Çangı Bey günlerden bir gün Kızıl Şehir’i terk etmiş. O, Ural Dağı’nın yanına gidip kendisine yeni şehir kurdurmuş. Sonradan onun şehrine “Çanga Tora” [*Çanga Şehir*] denmeye başlanmış. Kızıl Şehir’de kalan halktan çok ağır vergi almaya başlamış. İki arada huzur olmamış, işte böyleyken, kaçmış olan İrtişak Han günlerden bir gün, pek çok asker toplayıp Kızıl Şehir’e dönmüş de Çangı’nın atadağı *tarkin*larını öldürmüştü, yeniden Kızıl Şehir’e han olmuş. Çangı Bey ile onlar arasında çok çetin savaşlar olmuş. İrtişak’ın askerlerini yenmişler. Soğgar Nehri boyunca yerleşmiş olan pek çok şehri kendisine baş eğdirmiş. Sonradan Soğgar Nehri’ne “İrtiş” Nehri denmeye başlamış.

İrtişak’ın kız kardeşi Baır Abla, Kuan Çölü’nde [sahasındaki] halklara han olmuş. Ondan sonra o ülkeye “Baraba Ülkesi” denmeye başlanmış. Şimdiki Baraba denilen isim o zamandan.

SONUÇ

İldan ile Güldan Destanı, Sibirya Türklerinin tarihi için oldukça önemli bir sözlü kaynak olarak kabul edilebilir. Bu destan, sadece tarihî olaylar değil, aynı zamanda yer adları ve kökenleri hakkında da değerli bilgiler içermektedir. Antik çağlarda *İrtiş* nehrinin *Soñgar*, *İşim* nehrinin ise *Suray* olarak adlandırılması örneğinde görüldüğü gibi destan, günümüze ulaşan önemli ipuçları sunmaktadır. Ayrıca Kazan Hanlığı'nın batı sınırını oluşturan *Sura Nehri*'nin kaynağının, *Sibir*'deki *Suray Nehri* ile aynı olduğu, destandaki bilgiler ışığında söylenebilir.

Destanın ikinci önemli katkısı, dönemi anlatan diğer kaynaklarla karşılaştırma yapma imkânı sunmasıdır. Bu karşılaştırmalar, farklı kaynaklardan gelen benzer bilgilerin ortaya çıkmasına ve *Taybuga* öncesi seçere hakkında kritik bilgilerin elde edilmesine olanak tanır. *İşim*'den sonra *Onsom/Ansam*'ın, ondan sonra ise *İrtişak*'ın yönetime geçtiği şeklindeki ortak bir anlatının destanın içerisinde de bulunması, destanın başka tarihî çıkarımlar açısından da kullanılabileceğine dair önemli bir dayanak noktasıdır.

Son olarak, destanın fonetik, morfolojik, leksik özellikleri, doğal ya da yapay oluşu ve farklı tarihî anlamların çıkarılması gibi hususlar, destanın detaylı bir şekilde incelenmesiyle açıklığa kavuşacaktır. Destanın Türkiye Türkçesinde yayımlanmış olması, gelecekte bu konuda yapılacak çalışmaların artmasına katkı sağlayabilir ve Sibirya Türk-Tatar tarihine yeni bir ışık tutabilir.

KAYNAKÇA

Arslantürk, H. (2020). Sibir Hanlığı Tarihinin İnşasında Bir Kaynak Tahlili: Stroganov Kroniği. Genel Türk Tarihi Kaynakları (s. 339-348). M. Alpargu, F. Ünal, M. Özkan, M. Karakulak (Ed.). Ordu: Ordu Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Aydın, E. (2019). Sibirya'da Türk İzleri Yenisey Yazıtları. İstanbul: Kronik Yay.

Başkurt Destanları 1 (2014). A.Suleymanov, G. İbrahimov, M. Ergun (Haz.). M. Ergun, G. İbrahimov, F. Aetbaeva, M. Y. Kaya (Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Yayınları.

Buharalı, E. (1995). İrtiş Nehri. *Türk Kültürü Dergisi*. XXXIII/392. 737-748.

"İldan belen Göldan" (2002). *Miras*. 8. 17-32.

Karakulak, M. (2020). Sibirya'da Ruslar: Remezov Kroniği ve Sibir Hanlığı Tarihi Anlatısı. Genel Türk Tarihi Kaynakları (225-239). M. Alpargu, F. Ünal, M. Özkan, M. Karakulak (Ed.), Ordu: Ordu Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Kaşgarlı Mahmud (1985). *Divanü Lûgat-it-Türk Tercümesi I*, Besim Atalay (Çev.). Ankara: Türk Dil Kurumu Basımevi.

Maslyujenko, D. N. (2008). Etnopolitiçeskaya İstoriya Lesostepnogo Pritobolya v Srednie Veka. Kurgan: İzdatelstvo Kurganskogo Gosudarstvennogo Universiteta.

Matveyev, A. V. (2018). *Goroda i Gorodki. Tyumenskoe i Sibirskoe Hanstvo (185-203)*. Kazan: İzdatelstvo Kazanskogo Universiteta.

Moğolların Gizli Tarihi (1986). Ahmet Temir (Çev.). Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.

Müller, G. F. (1937). *İstoriya Sibiri*. Moskva: İzdetelstvo Akademii Nauk.

Özkan, M. (2020). Sibir Hanlığı Tarihine Dair Bir Kaynak İncelemesi: Yesipov Kroniği. Genel Türk Tarihi Kaynakları (197-209). M. Alpargu, F. Ünal, M. Özkan, M. Karakulak (Ed.). Ordu: Ordu Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Polnoe Sobranie Uçenih Puteşestviy po Rossii Tom Şestiy Zapiski Puteşestviya Akademika (1824). Sankt Peterburg: İmperatorskoy Akademii Nauk,

Remezov, S. U. (1711). Horografiçeskaya Kniga Sibiri.

Remezov, S. U. (1880). Kratkaya Sibirskaya Letopis (Kungurskaya). Sankt Peterburg: Tipografiya F. G. Eleonskago i Ko.

Reşidüddin Fazlullah (1960). Sbornik Letopisey Tom II. Moskva: İzdatelstvo Akademii Nauk SSSR.

Sever, Z. (2020). Semen Ulyanoviç Remezov'un Sibirya Atlası (Çertejnaya Kniga Sibiri). Genel Türk Tarihi Kaynakları (283-293). M. Alpargu, F. Ünal, M. Özkan, M. Karakulak (Ed.). Ordu: Ordu Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.

Sibir Hanlığı Kronikleri I (2020). F. Ünal, M. Özkan, M. Karakulak, Z. Sever, H. Arslantürk (Çev.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sibir Hanlığı Kronikleri II (2020). F. Ünal, M. Özkan, M. Karakulak, Z. Sever, H. Arslantürk (Çev.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sibir Hanlığı Kronikleri III (2020). F. Ünal, M. Özkan, M. Karakulak, Z. Sever, H. Arslantürk (Çev.). İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Sibirskiya Letopisi (1907). İmperatorskaya Arheologiçeskaya Kommissiya. Sankt Peterburg.

Sümer, F. (2011). Tatarlar. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. XL. 168-170.


Tevarih-i Güzide Nusretname (1969). Materialı po İstorii Kazahskih Hanstv XV-XVIII Vekov. Almaata: İzdatelstvo Kazahskoy SSSR. 493-503.

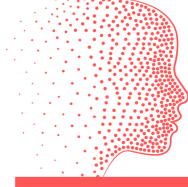
Tıçinskih, Z. A. (2022). İstoriçeskie Syujeti v Sibirsko-Tatarskom Dastane İldan i Goldan. *Nauçnyy Dialog*. 11/1. 488-504.

Urmançı, F. (2007a). Tatar Destanları I. Türkiye Türkçesine Aktaran: Vedat Kartalçık, Caner Kerimoğlu. Ankara: TDK.

Urmançı, F. (2007b). Tatar Destanları II. Türkiye Türkçesine Aktaran: Vedat Kartalçık, Caner Kerimoğlu. Ankara: TDK. Urmançı, F. (2005). Tatar Halık İjati. Kazan: Mefarif Neşriyatı.

Yıldız, O. (2023). Eski Türklerde Spor Kültürü, Ankara: Atayurt Yayınevi.

 SUITDER SÜD İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ Süleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences	
Makale Bilgileri:	
Etik Kurul Kararı:	Etik Kurul Kararından muaftır.
Katılımcı Rızası:	Katılımcı yoktur.
Mali Destek:	Çalışma için herhangi bir kurum ve projeden mali destek alınmamıştır.
Çıkar Çatışması:	Çalışmada kişiler ve kurumlar arası çıkar çatışması bulunmamaktadır.
Telif Hakları:	Çalışmada kullanılan görsellerle ilgili telif hakkı sahiplerinden gerekli izinler alınmıştır.
Article Information:	
Ethics Committee Approval:	It is exempt from the Ethics Committee Approval
Informed Consent:	No participants.
Financial Support:	The study received no financial support from any institution or project.
Conflict of Interest:	No conflict of interest.
Copyrights:	The required permissions have been obtained from the copyright holders for the images and photos used in the study.



SUTDER

SDÜ İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ DERGİSİ
Suleyman Demirel University Journal of Humanities and Social Sciences

YAZIM KURALLARI

YAZIM KARAKTERLERİ: Yazı karakteri “Palatino Linotype” olarak; yazı büyüklüğü ise “10 punto” olarak ayarlanmalıdır. Satır aralığı olarak “tek satır aralığı” kullanılmalıdır. Metin paragraflar şeklinde ve “her iki yana yaslı” olarak yazılmalıdır.

ANA BAŞLIK: Makale genel başlığının koyu renkte, sola yaslı ve 10 punto olarak yazılması gerekmektedir. Kullanılan kelimelerin ilk harfleri büyük, diğer harfler ise küçük olarak yazılmalıdır. Türkçe başlığın altına İngilizce başlık yazılmalıdır. Türkçe ve İngilizce başlıklar arasına satır boşluğu bırakılmadan, önce ve sonrası için “6 nk” boşluk bırakılmalıdır. İngilizce başlıkta yer alan kelimelerin ilk harfi büyük ve diğer harfleri küçük olarak yazılacaktır. İngilizce başlık italik, normal renkte (koyu değil), sola yaslı ve 10 punto olarak yazılmalıdır.

YAZAR BİLGİLERİ: Yazarın Ad ve SOYADI ortalı şekilde, koyu renkte, Palatino Linotype yazı türü ve 10 punto olarak yazılmalıdır. Yazarın sırasıyla akademik unvanı, e-posta adresi bir alt satıra, ortalı şekilde, İtalik ve 10 punto olarak tam ve açık bir şekilde yazılması gerekmektedir. Birden fazla yazar olması halinde diğer yazarlar da aynı şekilde alt alta eklenmelidir.

TÜRKÇE ÖZ VE ABSTRACT: Öz sonunda içeriğe uygun en az 3 ve en çok 5 adet “anahtar kelime” yer almalıdır. Özetin Abstract kısmı Türkçe özet metnin ve anahtar kelimelerin “İngilizce” çevirisi olarak hazırlanmalıdır. Bu kısımların başlıkları olan “Öz” ve “Abstract” kelimeleri ilk harfleri büyük diğerleri küçük harflerle, koyu renkle belirtilmelidir.

KAYNAK GÖSTERME BİÇİMİ

Kaynaklar Dipnot Şeklinde Belirtilmelidir.

-Metin içinde genel bir referans söz konusuysa ve metnin bütününe gönderme yapılıyorsa (yazarın soyadı, yıl) yazmak yeterlidir. Örneğin (Öztürk 2004).

-Belirli bir sayfadan alıntı yapılmış ya da ilgili fikirler belirli bir kısımdan alınmışsa kaynak, sayfasıyla birlikte şu şekilde yazılır: (Köker 1998, 42).

-Bir yazarın aynı tarihli eserleri şu şekilde yazılır: (Zizek 2009a) ve (Zizek 2009b).

-Yazar sayısı üç ile beş arasında ise, ilk göndermede tüm isimler yazılır, daha sonra sadece ilk yazarı belirtmek yeterlidir. Örneğin, kaynak ilk geçtiğinde (Kejanlıoğlu, Adaklı ve Çelenk, 2004) sonraki geçtiğinde (Kejanlıoğlu vd., 2004) olarak yer alır.

-Metin içinde iki yazarlı bir kaynak belirtiliyorsa her seferinde iki yazarın adı da belirtilir; ikiden fazla yazarlı eser ise ilk kullanımda hepsi, sonraki kullanımda sadece ilk yazar belirtilir.

Örneğin:

Gregory, Agar, Lock ve Harris (2007), özel sektörün bilimle ilgilenmesinin yeni bir tür halkla ilişkiler çalışması biçimi olduğunu öne sürmektedirler.(s.23)

Gregory vd. bu yolla firmaların kendi şöhretlerini koruduklarını ileri sürmektedirler (Gregory 2007, 212).



-Yazar sayısı altı ya da daha fazlaysa o zaman ilk kullanımda da sadece ilk isim ve diğerleri şeklinde kısaltma yapılır (Abisel vd. 2005).

-Aktarma ifadenin yer aldığı bağlam, kaynakça listesinde hangi kaynağın yer aldığını açıkça gösteriyorsa, daha belirginleştirici bir bilgi yazmaya gerek olmaz. Örneğin:

Baudinove Wyatt (2004), “etkin öğrenimin eleştirel düşünmeyi desteklediğini ve eleştirel kavramların doğrudan kullanımını kolaylaştırdığını” savunmaktadırlar (s.17).

-İkincil kaynaklardan alıntı yapan bir kaynağa referans veriliyorsa, asıl yararlanılan kaynağa göndermede bulunulur. Örneğin, (Zizek”ten aktaran Sancar, 2009). *Sancar (2009), kaynak listesinde bütün künyeye bilgileri ile yer alır, Zizek”in kaynağı almaz.*

-Metin içinde kullanılan ikincil kaynaktan alıntılanan birincil kaynak, makale yazarı tarafından hiç okunmamış ise o zaman örneğin,

Zizek”in ideoloji görüşündeki sorun (Zizek”ten aktaran Sancar, 2009).. .olarak belirtilir.

-E-maile, telefonla, yüz yüze ya da başka biçimlerde yapılan kişisel görüşmelere dayalı bilgiler, metin içinde gösterilir, ancak kaynakçaya yazılmazlar. Örneğin: Martin Jay, “yapısalcı Marksizmin ABD’de asla güçlü olmadığını” söyledi (Martin Jay, kişisel görüşme, 21 Nisan 2003).

-Klasik kitaplar, özgün tarih biliniyorsa şu örnekteki gibi yazılır: (Marx, özgün eserin tarihi/ yararlanılan kitabın-makalenin tarihi)

-Özgün eserden doğrudan bir alıntı yaparken çıkarılan sözcük/ cümle(ler) parantez içinde üç noktayla (...) gösterilir.

- Metin içindeki diğer kısa ve doğrudan alıntılar çift tırnakla yazılır. Çift tırnak içinde çift tırnak yer alamaz.

- Bir dergiden ya da kitaptan kullanılan makalenin metinde başlığıyla belirtilmesinde de çift tırnak kullanılır. Örneğin:

Meyde Yeğenoğlu”nun makalesi (2003) “Öteki Mekânda Olmak: Post-Kolonyal Dünyada Göçmenlik ve Turizm”

- Dilsel örnek olarak bir harf, sözcük veya cümle aktararak kullanılacaksa, bunlar italikleştirilir, çift tırnak kullanılmaz. Örneğin:

Derrida, differance ve difference arasında bir ayrım koyar.

- Teknik bir terim sunuluyorsa ilk sunum cümlesinde italik yapılır, sonraki kullanımlarında yapılmaz. Örneğin:

Yazar, sonraki bölümde ayrıntılı olarak anlatacağı meta analiz ile başlamaktadır.

- Metin içinde 40 sözcükten uzun alıntılar içeriden, tek veya sık satır aralığı vererek, ana metinden daha küçük bir puntuyla (10 veya 11punto), italik olmadan, tırnaksız yazılır. Örneğin:

Bu geçmiş Stuart Hall”e göre (1998),

(...) her zaman yeniden anlatılır, yeniden keşfedilir, yeniden yaratılır. Geçmişin anlatılaştırılması gerekir. Geçmişlerimize, tam anlamıyla gerçek bir olgu olarak değil, tarih aracılığıyla, bellek aracılığıyla, arzu aracılığıyla gideriz. Benliklerimizin ve tarihlerimizin anlatılaştırılması ise hep sonradan yapılır (s.83)



- Kısaltmalar metinde ilk kez sunulurken paranteze alınır, sonraki kullanımında alınmaz. Örneğin; Sonuçta 1957 yılında dış borçların karşılanabilmesi için Uluslararası Para Fonu'na (IMF) başvurmak zorunda kalınmıştır. IMF, bu borçlanmayla Türk ekonomisine önemli bir figür olarak girmiştir.

- Metin içinde yeniden basımı yapılmış eski bir kaynak kullanılıyorsa yatık çizgi (/) kullanılır. Örneğin: Freud (1923/ 1961), çalışmasında günlük hayattaki dil sürçmelerinin de bilinçaltında yer alan bastırılmış temsillerin bir tür dışa vurumu olduğunu ilk kez öne sürmüştür.

- Hiç yazarı olmayan bir kaynaktan aktarma yapılıyorsa, kaynakçada gösterilen şekliyle ve genellikle de başlığın bir kısmını içeren bir referanslı kullanım uygundur. Örneğin: Türkiye'de fen bilimleri alanındaki akademisyenler, sosyal ve beşeri bilimlerdeki akademisyenlerden daha fazla yurt dışı bursu ile yükseköğrenimlerini tamamlama fırsatı bulmuşlardır ("Türkiye Bilimler Akademisi Raporu", 2005, s.20).

- Sayfa numarası olmayan bir web belgesinden aktarma yapılıyorsa, paragraf numarası belirtilmelidir. Örneğin: Dursun, Avatar filmindeki hikâyenin anti-emperyalist veya ABD karşıtı olmadığını öne sürmektedir (Dursun, 2009, parag.10).

Kaynakçada APA:

-Kaynakçada aynı yazarın çok sayıda kaynağı varsa, kaynaklar eskiden yeni tarihe doğru sıralanarak yazılır. Aynı tarihli kaynaklarda harf ile sıralama yapılır.

Örneğin:

2000a, 2000b.

-Dergilerin varsa DOI numaraları yazılır.

Örneğin:

Anderson,A. K.(2005).Affective Influences on the Attentional Dynamics Supporting Awareness. Journal of ExperimentalPsychology: General, 154, 258-281. doi:10.1037/0096- 3445.134.2.258

Yoksa url numaraları yazılır.

Örneğin

Fe: Feminist eleştiri dergisi url"si. <http://cins.ankara.edu.tr/cansun.html>

-Klasik eserlerin (Marx, Freud gibi) özgün tarihleri biliniyorsa kaynağın sonunda şu şekilde verilir: (Özgüneser 1846 tarihlidir)

-Aynı soyadlı yazarlardan, yayını daha eski tarihli olsabile adının ilk harfi alfabetik olarak önce gelen kaynakçada önce belirtilir.

Örneğin:

Köker, E. (1998). Politikanın İletişimi İletişimin Politikası, Ankara:Vadi.

Köker, L. (2007). Hukuk Reformları Sürecinde Türkiye'nin İnsan Hakları Sorunu. İnsan Hakları Haberciliği, (derl.) Sevda Alankuş, İstanbul: IPS Vakfı.

-Kitap ve raporların kaynakçada gösteriminde önce yayınlandığı yer ve sonra kitabevi, yayınevi adı,,, kitabevi" ,,,yayınevi" ,,,yay." vb. ekler belirtilmeksizin verilir.

Örneğin:

Ankara: İmge İstanbul: Metis



New York, NY: McGraw-Hill Newbury Park, CA:

Sage London, UK: Routledge Ankara: TÜBA İstanbul: Konrad Adenauer Vakfı.

Tek yazarlı kitap

Abisel, N. (2006). Sessiz Sinema. Ankara: Deki.

Zizek, S. (2009). Matrix: Ya da Sapkınlığın İki Yüzü. Bahadır Turan (Çev.). İstanbul: Encore.

Çok yazarlı kitap

Abisel, N., Arslan, U.T., Behçetoğulları, P., Karadoğan, A., Öztürk, S.R. ve Ulusay, N. (2005). Çok Tuhaf Çok Tanıdık. İstanbul: Metis.

Editörlü kitap

Özbek, M. (Ed.) (2005). Kamusal Alan. İstanbul: Hil.

Editörlü kitapta bölüm

Kejanlıoğlu, B. (2005). Medya Çalışmalarında Kamusal Alan Kavramı. Meral Özbek (Ed.), Kamusal Alan içinde (s. 689-713). İstanbul: Hil.

Birden çok baskısı olan kitap

Strunk, W. Jr. ve White, E. B. (2000). The Elements of Style (4.Baskı). New York: Longman.

Kitabın elektronik versiyonu

Freud, S. (1953). The method of interpreting dreams: An analysis of a specimen dream. J. Strachey (Ed. & Trans.), The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud (Vol.4, pp.96-121). <http://books.google.com/books> (Özgün eser 1900 tarihli)

Schiraldi, G. R. (2001). The post-traumatic stress disorder sourcebook: A guide to healing, recovery, and growth [Adobe Digital Editions version]. doi: 10.1036/0071393722

Elektronik makaleler: varsa dijital object identifier (DOI) numarası belirtilmelidir.

Von Ledebur, S. C. (2007). Optimizing knowledge transfer by new employees in companies. Knowledge Management Research & Practice. Advance online publication. doi: 10.1057/palgrave.kmrp.8500141

Elektronik gazete makaleleri

Çetin, Ö. (2010, 21 Ocak). Televizyon alışkanlıklarımız IPTV ile değişecek. www.hurriyet.com.tr

Çok ciltli çalışmalar

Pflanze, O. (1963-1990). Bismarck and the Development of Germany (Cilt 1-3). Princeton, NJ: Princeton University Press.

Metin içinde:

(Pflanze, 1963-1990)



Çok ciltli çalışmalarda tek cilt kullanımı

Pflanze, O. (1990). The Period of Fortification, 1880-1898: Cilt3. Bismarckand The Development of Germany. Princeton, NJ: Princeton University Press.

Daha önceki bir baskının yeni basımı

Smith , A.(1976). An inquiry into the nature and causes of the wealth of nations. E. Cannan (Ed.). Chicago: University of Chicago Press. (İlk baskı 1776).

Metin İçindeyse: (Smith, 1776/ 1976)

Kitaptan çevrilmiş bölüm

Kaynakça:

Weber, M.(1958). The Protestan Ethic and The Spirit of Capitalism. T. Parsons (Çev.). New York: Charles Scribner"s Son. (İlk baskı. 1904-1905).

Metin İçindeyse: (Weber, 1904-1905/ 1958)

Rapor ve teknik makaleler

Gencil Bek, M.(1998). Mediscape Turkey 2000 (Report No. 2). Ankara: BAYAUM.

Dergiden tek yazarlı makale

Aktay, Y.(1999). Aklın Sosyolojik Soy kütüğü: Soy Akıldan Tarihsel ve Toplumsal Akla Doğru. Toplum ve Bilim, 82, 114-140.

Dergiden çok yazarlı makale

Binark, F. M., Çelikcan, P. (1998). Mahremin Müzakereye Çağrılması ve Yıldı Örneği. Kültür ve İletişim, 1(2), 197-214.

Elektronik dergidenmakale

Conway, P. (2003). Truth and reconciliation: The road not taken in Nambia. Online Journal of Peace and Conflict Resolution, 5(1).(varsa doi numarası, yoksa URL verilir. URL örneği: http://www.trinstitute.org/ojpcr/5_1_conway.htm

Kaynağa ait sayfanın adresi (URL) yada varsa sadece doi numarası yeterlidir.

Yazarı belli olmayan editör yazısı

Editorial: "What is a disaster" and why does this question matter? [Editorial*]. (2006). Journal of Contingencies and Crisis Management, 14, 1-2.

Yazarı belli olmayan gazete ve dergi yazıları için

The United States and the Americas: One History in Two Halves. (2003, 13Aralık). Economist, 36.

Strong after chocks continue in California.(2003,26Aralık). New York Times [Ulusal Baskı.]. s.23.

Metin İçindeyse: (United States and the Americas, 2003) (Strong after shock, 2003)

Yazarı belli olan gazete ve dergi yazıları için

Bruni, F. (2003, 26Aralık). Pope pleads for end to terror is man war. New York Times, s.21.

Tanıtım yazıları



Orr, H.A. (2003, 14 Ağustos). What “snotin your genes.[Review of the book Nature via nurture: Genes, experience, and what makes us human]. New York Review of Books, 50, 3840.

Basılmamış tezler, posterler, bildiriler: YOK'ten indirilmiş ise URL adreside künye bilgileri sonuna verilir.

Sarı, E. (2008). Kültür Kimlik ve Politika: Mardin’de Kültürler arasılık. (Yayımlanmamış doktora tezi). Ankara Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.

Ansiklopediler

Balkans: History.(1987). Encyclopaedia Britannica içinde (15. Baskı. Cilt.14, s.570-588). Chicago: Encyclopaedia Britannica.

Metin İçindeyse: (Balkans: History, 1987)

Sözlükler

Gerrymander.(2003). Merriam-Webster ‘s collegiate dictionary (11.Baskı). Springfield,

MA: Merriam-Webster”s.

Metin İçindeyse: (Gerrymander, 2003)

Görüşme

Arroyo, Gloria Macapagal.(2003). A time for Prayer. Michael Schuman ile söyleşi.

Time. 28 Temmuz 2003. Erişim Tarihi 13 Ocak 2004, <http://www.times.com/time/nation/article/0,8599,471205,00.html>

Televizyon programı

Kaynakça

Long, T.(Yazar), ve Moore, S. D. (Yönetmen). (2002). Bartvs. Lisavs. 3.Sınıf [Televizyon Dizisi]. B. Oakley ve J.Weinstein (Yapımcı), Simpsonlar içinde. Bölüm:

1403 F55079. Fox.

Metin İçindeyse: (Simpsonlar, 2002)

Film

Huston, J. (Yönetmen/ Senaryo Yazarı). (1941). Malta Şahini [Film]. U.S.: Warner.

Metin İçindeyse: (Malta Şahini, 1941)

Fotoğraf

Adams, Ansel. (1927). Monolith, the face of Half Dome, Yosemite National Park [Fotoğraf]. ArtInstitute, Chicago.