



Turcology Research

Formerly:

Journal of Turkish Researches Institute Official journal of Atatürk University Turkish Researches Institute

Issue 83 • May 2025

EISSN 2822-2725

www.dergipark.org.tr/en/pub/turcology

Turcology Research

EDITOR-IN-CHIEF / BAŞ EDITÖR

Ahmet Safa YILDIRIM  

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye

EDITORS / EDITÖRLER

Ceyhan OZAN  

Department of Educational Sciences,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Bölümü, Erzurum, Türkiye

Fatih EKİCİ  

Department of Modern Turkish Dialects and
Literatures, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Selçuk DEMİR  

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye

ETHICS EDITOR / ETİK EDITÖR

Süleyman ÇİĞDEM  

Department of History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye

SECTION BOARD / ALAN EDITÖRLERİ

Ahmet Özgür GÜVENÇ  

Department of Turkish Language and Literature,
Atatürk University, Erzurum Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Celil BOZKURT  

Department of International Relations,
Düzce University, Düzce, Türkiye
Düzce Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Düzce, Türkiye

Djumali Kazimovich SHABANOV  

Tashkent State University of Oriental Studies,
Tashkent, Uzbekistan
Taşkent Devlet Şarkşinaslık Üniversitesi, Taşkent, Özbekistan

Haldun ÖZKAN  

Department of Art History,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Sanat Tarihi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Mehmet Akif GÖZİTOK  

Department of Turkish Language and Literature,
Erzurum Technical University, Erzurum, Türkiye
Erzurum Teknik Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Metin EKİCİ  

Institute of Turkish World Studies,
Ege University, İzmir, Türkiye
Ege Üniversitesi, Türk Dünyası Araştırmaları, Enstitüsü, İzmir, Türkiye

Murat KILIC  

Department of History,
Erzurum Technical University-Erzurum, Türkiye
Erzurum Teknik Üniversitesi-Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye

Osman MERT  

Department of Turkish Language and Literature,
Ankara University, Ankara, Türkiye
Ankara Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye

Sırrı Hakan KIRIMLI  

Department of International Relations,
İhsan Doğramacı Bilkent University, Ankara, Türkiye
İhsan Doğramacı Bilkent Üniversitesi, Uluslararası İlişkiler Bölümü, Ankara, Türkiye

INTERNATINAL EDITORIAL BOARD / ULUSLARARASI YAYIN KURULU

Adnan KÜÇÜKOĞLU  

Department of Education and Training Programs,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Eğitim ve Öğretim Programları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Ahmet BURAN  

Department of Turkish Language and Literature, Fırat
University, Elazığ, Türkiye
Fırat Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Elazığ, Türkiye

Ahmet GÜNŞEN  

Department of Turkish Language and Literature,
Trakya University, Trakya, Türkiye
Trakya Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Edirne, Türkiye

Ahmet TAŞAĞIL  

Department of History, Yeditepe University, Türkiye
Yeditepe Üniversitesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye

Anar GAFAROV  

Department of Religious Studies, Azerbaijan National
Academy of Sciences, Azerbaijan Institute of
Theology, Baku, Azerbaijan
Azerbaycan Milli İlimler Akademisi, Azerbaycan İlahiyat Enstitüsü, Dini Araştırmalar Bölümü, Bakü, Azerbaycan

Apollinaria AVRUTİNA  

Department for Theory and Methods of Training in
Languages and Cultures of Asia and Africa, St
Petersburg University, St. Petersburg, Russia
St. Petersburg Üniversitesi, Asya ve Afrika Dilleri ve Kültürleri Eğitimi Kuram ve Yöntemleri Anabilim Dalı, St. Petersburg, Rusya

Asiye Mevhibe COŞAR  

Department of Turkish Language and Literature,
Karadeniz Technical University, Trabzon, Türkiye
Karadeniz Teknik Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon, Türkiye

Ayşehan Deniz ABİK  

Department of Turkish Language and Literature,
Çukurova University, Adana, Türkiye
Çukurova Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Adana, Türkiye

Bilgehan Atsız GÖKDAĞ  

Department of Turkish Language and Literature,
Kırıkkale University, Kırıkkale, Türkiye
Kırıkkale Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Kırıkkale, Türkiye

Birsel KARAKOÇ  

Department of Linguistics and Philology, Uppsala
University, Uppsala, Sweden
Uppsala Üniversitesi, Dilbilim ve Filoloji Bölümü, Uppsala, İsveç

Dilaver DÜZGÜN  

Department of Turkish Language and Literature,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Dragana AMEDOSKI  

The Institute of History Belgrade, Belgrade, Serbia
Belgrad Tarih Enstitüsü, Belgrad, Sırbistan

Edina SOLAK  

Department of Turkish Language and Literature,
University of Zenica, Zenica, Bosnia and Herzegovina
Zenika Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Zenika, Bosna-Hersek

Elçin İBRAHİMOV  

Karabakh University, Karabakh, Azerbaijan
Karabağ Üniversitesi, Karabağ, Azerbaycan

Fatma BÖLÜKBAŞ KAYA  

Department of Turkish Education, İstanbul
University-Cerrahpaşa, İstanbul, Türkiye
İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa, Türkçe Eğitimi Bölümü, İstanbul, Türkiye

Galina MIŠKINIENĖ  

Department of Baltic Studies, Vilnius University,
Cerrahpaşa, Vilnius, Lithuanian
Vilnius Üniversitesi, Baltık Araştırmaları Bölümü, Vilnius, Litvanya

Gisela PROCHAZKA-EISL  

Department of Near Eastern Studies, University of
Vienna, Vienna, Austria
Viyana Üniversitesi, Yakın Doğu Araştırmaları Bölümü, Viyana, Avusturya

Gulbanu KOSSYMOVA  

Department of Kazakh Language and Literature, Abai
Kazakh National Pedagogical University, Almaty,
Kazakhstan.

Abai Kazak Milli Pedagoji Üniversitesi, Kazak Dili ve Edebiyatı Bölümü, Almaty, Kazakistan

Gülden SAĞOL YÜKSEKKAYA  

Department of Turkish Language and Literature,
Marmara University, İstanbul, Türkiye
Marmara Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, İstanbul, Türkiye

Hasan BAĞCI  

Department of Turkish and Social Sciences
Education, Burdur Mehmet Akif Ersoy University,
Burdur, Türkiye
Burdur Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi, Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Burdur, Türkiye

Hülya KASAPOĞLU ÇENGEL  

Department of Turkish Language and Literature,
Ankara Hacı Bayram Veli University, Ankara, Türkiye
Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Ankara, Türkiye

Hüseyin BAYDEMİR  

Department of Modern Turkish Dialects and
Literatures,
Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Turcology Research

İlham QESEBOVA

Faculty of Philology and Pedagogy, Baku Eurasian University, Baku, Azerbaijan
Bakü Avrasya Üniversitesi, Filoloji ve Pedagoji Fakültesi, Bakü, Azerbaycan

Kamil STACHOWSKI

Department of General and Indo-European Linguistics, Jagiellonian University in Kraków, Kraków, Poland
Krakow Jagiellonian Üniversitesi-Cerrahpaşa, Genel Hint-Avrupa Dilleri Bölümü Bölümü, Krakow, Polonya

Kayrat BELEK

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Türkiye Manas University, Bishkek, Kyrgyzstan
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Bişkek, Kırgızistan

Kerim GÜNDOĞDU

Department of Curriculum and Instruction, Adnan Menderes University, Aydın, Türkiye
Adnan Menderes Üniversitesi, Eğitim Programları ve Öğretim Bölümü, Aydın, Türkiye

Kürşat YILDIRIM

Department of History, İstanbul University, İstanbul, Türkiye
İstanbul Üniversitesi, Tarih Bölümü, İstanbul, Türkiye

Mehmet TÖRENEK

Department of Turkish Language and Literature, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Menent SHUKRİEVA

Department of Turkish Language and Literature, Shumen University, Shumen, Bulgaria
Şumnu Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Şumnu, Bulgaristan

Mileuşe Khabutdinova

Department of Tatar Literature, Kazan Federal University, Kazan, Tatarstan, Russian Federation
Kazan Federal Üniversitesi, Tatar Edebiyatı Bölümü, Kazan, Tataristan, Rusya Federasyonu

Muhsine BÖREKÇİ

Department of Social Sciences and Turkish Education, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Negizbek ŞABDANALIYEV

Department of Turcology, Kyrgyzstan-Türkiye Manas University, Bishkek, Kyrgyzstan
Kırgızistan-Türkiye Manas Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Bişkek, Kırgızistan

Nilufar YULDOSHEVA

Department of Uzbek Linguistics, Karshi State University, Karshi, Uzbekistan
Karşı Devlet Üniversitesi, Özbek Dilbilimi Bölümü, Karşı, Özbekistan

Okay PEKŞEN

Department of History, Ondokuz Mayıs University, Samsun, Türkiye
Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Tarih Bölümü, Samsun, Türkiye

Orlin SABEV

Institute for Balkan Studies and Centre of Thracology, Bulgarian Academy of Sciences, Sofia, Bulgaria
Bulgar Bilimler Akademisi, Balkan Araştırmaları Enstitüsü ve Trakya Araştırmaları Merkezi, Sofya, Bulgaristan

Peter B. GOLDEN

Center for Middle Eastern Studies, Rutgers University, New Jersey, USA
Rutgers Üniversitesi, Orta Doğu Araştırmaları Merkezi, New Jersey, Türkiye

Rifat KÜTÜK

Department of Social Sciences and Turkish Education, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler ve Türkçe Eğitimi Bölümü, Erzurum, Türkiye

Rysbek ALİMOV

Department of Turcology Education, Johannes Gutenberg University, Mainz, Germany
Johannes Gutenberg Üniversitesi, Türkoloji Bölümü Bölümü, Mainz, Almanya

Sedat ADIGÜZEL

Department of Modern Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Suat UNGAN

Department of Turkish and Social Sciences Education, Trabzon University, Trabzon, Türkiye
Trabzon Üniversitesi Türkçe ve Sosyal Bilimler Eğitimi Bölümü, Trabzon, Türkiye

Süleyman EFENDİOĞLU

Department of Modern Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Çağdaş Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

Şakir İBRAVEY

Turcology Research Institute, Khoja Akhmet Yassawi International Kazakh-Turkish University, Turkestan, Kazakhstan
Hoca Ahmet Yesevi Uluslararası Türk-Kazak Üniversitesi, Türkoloji Araştırma Enstitüsü, Türkistan, Kazakistan

Tahir AŞIROV

Faculty of History, Mahtumkulu Turkmen State University, Ashgabat, Turkmenistan
Mahtumkulu Türkmen Devlet Üniversitesi, Tarih Fakültesi, Aşgabat, Türkmenistan

Talgat MOLDABAY

Department of Turcology, L.N. Gumilyov Eurasian National University, Astana, Kazakhstan
L.N. Gumilyov Avrasya Ulusal Üniversitesi, Türkoloji Bölümü, Astana, Kazakistan

Yunus BERKLI

Department of Basic Training, Atatürk University, Faculty of Fine Arts, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Temel Eğitim Bölümü, Erzurum, Türkiye

Yuu KURIBAYASHI

Department of Language and Culture, Okayama University, Okayama, Japan
Okayama Üniversitesi, Dil ve Kültür Bölümü, Okayama, Japonya

ENGLISH LANGUAGE EDITORS /

İNGİLİZCE DİL EDITÖRLERİ

İsmail AVCU

Department of English Language and Literature, Faculty of Letters, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

Tuğba AYGAN

Department of English Language and Literature, Faculty of Letters, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

RUSSIAN LANGUAGE EDITOR/

RUSÇA DİL EDITÖRÜ

Rahman ÖZDEMİR

Department of Russian Language and Literature, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzurum, Türkiye

CONTEMPORARY TURKISH DIALECTICS- RUSSIAN (Kıril) LANGUAGE EDITOR

ÇAĞDAŞ TÜRK LEHÇELERİ- RUSÇA (Kıril) EDITÖRÜ

Sinan DİNÇ

Department of South-Western (Oghuz) Turkish Dialects and Literatures, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Güney-Batı (Oğuz) Türk Lehçeleri ve Edebiyatları Bölümü, Erzurum, Türkiye

STATISTICS EDITOR / İSTATİSTİK EDITÖRÜ

Senem GÖNENC

Department of Statistics, Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, İstatistik Bölümü, Erzurum, Türkiye

Turcology Research

AIMS AND SCOPE

Turcology Research is a scientific, open-access, online-only periodical published by independent, unbiased, and double-blinded peer-review principles. The journal is the official publication of the Atatürk University Institute of Research in Turcology and is published triannually in January, May, and September. The publication languages of the journal are Turkish (and other Turkic language), English, and Russian (or Cyrillic). Turcology Research aims to contribute to the literature by publishing manuscripts at the highest scientific level in the Turkish language. The journal publishes original articles, reviews, care reports, and letters to the editors prepared per ethical guidelines. The journal's scope includes but is limited to the Turkish language, Turkish history, Turkish culture, Turkish literature, Turkish folklore, Turkish geography, and Turkish art.

The journal's target audience includes researchers and specialists who are interested in or working in all fields of the Turkish language. Turcology Research is currently indexed in **DOAJ, EBSCO, ERIH Plus, ProQuest, TUBITAK ULAKBIM TR Index, MIAR, MLA, Gale Cengage and China National Knowledge Infrastructure (CNKI)**.

The editorial and publication processes of the journal are shaped by the guidelines of the Council of Science Editors (CSE) Committee on Publication Ethics (COPE), the European Association of Science Editors (EASE), and the National Information Standards Organization (NISO). The journal conforms with the Principles of Transparency and Best Practice in Scholarly Publishing (doaj.org/bestpractice).

Disclaimer

Statements or opinions expressed in the manuscripts published in the journal reflect the views of the author(s) and not the opinions of the editors, editorial board, and/or publisher; the editors, editorial board, and publisher disclaim any responsibility or liability for such materials.

Open Access Statement

Turcology Research is an open-access publication, and the journal's publication model is based on the Budapest Access Initiative (BOAI) declaration. All published content is available online, free of charge at www.dergipark.org.tr/en/pub/turcology. The journal's content is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial (CC BY-NC) 4.0 International License which permits third parties to share and adapt the content for non-commercial purposes by giving the appropriate credit to the original work.

You can find the current version of the Instructions to Authors at www.dergipark.org.tr/en/pub/turcology/writing-rules

AMAÇ VE KAPSAM

Turcology Research; bağımsız, tarafsız ve çift-kör hakem değerlendirme ilkelerine bağlı yayın yapan, Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü'nün açık erişimli bilimsel elektronik yayın organıdır. Dergi Ocak, Mayıs ve Eylül aylarında olmak üzere yılda üç sayı olarak yayınlanmaktadır.

Derginin yayın dilleri Türkçe (ve diğer Türk dilleri), İngilizce ve Rusça (veya Kiril).

Turcology Research, Türkçe dilinde en yüksek bilimsel düzeyde makaleler yayınlamaya amaçlamaktadır. Dergi, etik kurallara uygun olarak hazırlanmış özgün makaleler, derlemeler, bakım raporları ve editörlere mektuplar yayınlar. Derginin kapsamı Türk dili, Türk

Tarihi, Türk kültürü, Türk edebiyatı, Türk folkloru, Türk coğrafyası ve Türk sanatını kapsamakla birlikte bunlarla sınırlı değildir.

Derginin hedef kitlesi, Türk Dünyasının her alanına ilgi duyan veya çalışan araştırmacı ve uzmanlardır.

Turcology Research DOAJ, EBSCO, ERIH Plus, ProQuest, TÜBİTAK ULAKBİM TR Dizin, MIAR, MLA, Gale Cengage ve China National Knowledge Infrastructure (CNKI)'da indekslenen uluslararası alan indeksli bir dergidir.

Derginin editöryel ve yayın süreçleri Council of Science Editors (CSE), Committee on Publication Ethics (COPE), European Association of Science Editors (EASE) ve National Information Standards Organization (NISO) kılavuzlarına uygun olarak biçimlendirilmiştir. Turcology Research dergisinin editöryel ve yayın süreçleri, Akademik Yayıncılıkta Şeffaflık ve En İyi Uygulama (doaj.org/bestpractice) ilkelerine uygun olarak yürütülmektedir.

Sorumluluk Reddi

Dergide yayınlanan yazılarda ifade edilen ifadeler veya görüşler, editörlerin, yayın kurulunun ve/veya yayıncının görüşlerini değil, yazar(lar)ın görüşlerini yansıtır; editörler, yayın kurulu ve yayıncı bu tür materyaller için herhangi bir sorumluluk veya yükümlülük kabul etmemektedir.

Açık Erişim Bildirimi

Turcology Research yayınlanma modeli Budapeşte Açık Erişim Girişimi (BOAI) bildirgesine dayanan açık erişimli bilimsel bir dergidir. Derginin arşivine www.dergipark.org.tr/en/pub/turcology adresinden ücretsiz olarak erişilebilir. Turcology Research içeriği, Creative Commons Atıf-Gayri Ticari (CC BY-NC) 4.0 Uluslararası Lisansı ile yayınlanmaktadır.

Yazarlara Bilgi'nin güncel versiyonuna www.dergipark.org.tr/tr/pub/turcology/writing-rules adresinden ulaşabilirsiniz.



Contact (Editor in Chief) / İletişim (Baş Editör)

Ahmet Safa YILDIRIM

Atatürk University, Faculty of Letters, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Erzurum, Türkiye

✉ ahmet.yildirim@atauni.edu.tr

✉ turcology@atauni.edu.tr

🌐 <https://dergipark.org.tr/en/pub/turcology>

☎ +90 442 231 81 08

Contact (Publisher) / İletişim (Yayıncı)

Atatürk University

Atatürk University, Erzurum, Türkiye
Atatürk Üniversitesi Rektörlüğü 25240 Erzurum, Türkiye

✉ ataunijournals@atauni.edu.tr

🌐 <https://bilimseldergiler.atauni.edu.tr>

☎ +90 442 231 1999

Turcology Research

CONTENTS / İÇİNDEKİLER

Research Articles / Araştırma Makaleleri

- 217 Oryantalistlerin Gözünden Klasik Türk Şiirinin İki Temel Meselesi: Özgünlük ve Cinsellik
Two Basic Issues of Classical Turkish Poetry from the Perspective of Orientalists: Authenticity and Sexuality
Serkan DERİN
- 231 Nef'i'nin Şiirinde Siyaset Düşüncesi ve Memduhun İstidadı Olarak Cevher
Substance as Political Thought and the Aptitude of the Praised in Nef'i's Poetry
Hilal Yiğit
- 243 Mensur Bir Rûznâme Örneği: Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd
A Prose Rûznâme Example: Hazâ Kitâb-i Sultân Mahmûd
Özkan DAŞDEMİR
- 256 Platon ve Aristo Mimesisinin Şekillendirdiği Sanat Anlayışları: Benim Adım Kırmızı Romanında İslam ve Batı Sanatları
The Conceptions of Art Shaped by Platon and Aristotle Mimesis: Islamic and Western Arts in the Novel My Name is Red
Esra KÜRÜM
- 267 Patetik Bir Mekân Kurgusu Olarak Otel: Dünya Ağrısı ve Otel Odaları
Hotel as a Pathetic Space Fiction: Dünya Ağrısı and Otel Odaları
Derya GÜLLÜK
- 275 The Derivational Functions of Suffix +IA From a Diachronic Perspective
Artzamanlı Perspektiften +IA Ekinin Türetme Fonksiyonları
Seda DEMİR
- 289 Etimoloji Bilimine Genel Bir Bakış
A General Overview of the Science of Etymology
Bilge KAPLAN TAŞ, Şahap BULAK
- 305 A Study on D/HUR.SAG Aşkaşıpa
D/HUR.SAG Aşkaşıpa Hakkında Bir İnceleme
Ali ÖZCAN
- 315 XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Hınıs Sancağı'nın Demografik ve Sosyal Yapısı
Demographic and Social Structure of Hınıs Sanjak in the 16th and 17th Centuries
Seyran AKTAŞ BATAR
- 326 Osmanlı İstimlak Politikaları ve İlk İstimlak Kanunu
Ottoman Expropriation Policies and the First Expropriation Law
Yakup KARATAŞ
- 338 Árminius Vámbéry ve İdil-Ural Türklerinin Modernleşme Süreci
Árminius Vámbéry and the Modernization Process of the Idel-Ural Turks
Emre ÖZSOY
- 351 XIX. Yüzyılda Çarlık Rusya'nın Asya'ya Yönelik Araştırmaları Üzerine Bir İnceleme: Aziatskiy Vestnik (1825-1827)
A Study on Tsarist Russia's Research Towards Asia in the 19th Century: Aziatskiy Vestnik (1825-1827)
Murat ÖZKAN
- 370 Kıbrıs Barış Harekâtlarının Erzurum Basınına Yansımaları (20-22 Temmuz & 14-16 Ağustos 1974)
Reflections of the Cyprus Peace Operations in the Erzurum Press (20-22 July & 14-16 August 1974)
Mehmed Gökhan POLATOĞLU
- 387 Temel Eğitim Müzik Öğretiminde Türk Müziği Makam Kullanımı: Sistematik Tarama
The Use of Turkish Music Makams in Basic Education Music Teaching: A Systematic Review
Zeyneb TÜRKOĞLU, İsmail Hakkı GERÇEK
- 402 Yeni Biyografi Perspektifinden Mimar Sinan: Gleb Şulpyakov'un Sinan'ın Kitabı Romanı Üzerine Bir İnceleme
Architect Sinan from the New Biography Perspective: An Analysis of Gleb Shulpyakov's Novel Sinan's Book
Badegül CAN EMİR

Turcology Research

Erratum / Düzeltme

418 **Erratum 1**
Turcology Research Editorial Board

419 **Erratum 2**
Turcology Research Editorial Board



Serkan DERİN 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Manisa Celal Bayar Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi,
İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, Manisa, Türkiye.

Department of History and Arts of Islam, Faculty of
Theology, Manisa Celal Bayar University Manisa,
Türkiye.

serkan.derin@cbu.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 06.02.2025
Revizyon/Revision 02.05.2025
Kabul Tarihi/Accepted 05.05.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Derin, S. (2025). Oryantalistlerin Gözünden Klasik Türk Şiirinin İki Temel Meselesi: Özgünlük ve Cinsellik. *Turcology Research*, 83, 217-230.

Cite this article

Derin, S. (2025). Two Basic Issues of Classical Turkish Poetry from the Perspective of Orientalists: Authenticity and Sexuality. *Turcology Research*, 83, 217-230.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Oryantalistlerin Gözünden Klasik Türk Şiirinin İki Temel Meselesi: Özgünlük ve Cinsellik

Two Basic Issues of Classical Turkish Poetry from the Perspective of Orientalists: Authenticity and Sexuality

Öz

Bu çalışma, Batılı oryantalistlerin klasik Türk edebiyatına yönelik değerlendirmelerinde öne çıkan iki temel konuyu—özgünlük ve cinsellik—ele almaktadır. Çalışmanın materyalini Dora d'Istria, Joseph von Hammer-Purgstall, Elias John Wilkinson Gibb ve Alessio Bombaci tarafından kaleme alınmış edebiyat tarihleri oluşturmaktadır. Makalede öncelikle oryantalizm ile edebiyat tarihi yazımı arasındaki ilişki tartışılmış, bu bağlamda Batı dünyasının Türkler ve Türk edebiyatı hakkındaki algıları özetlenmiştir. Batı kaynaklı metin ve yaklaşımlar incelendiğinde, Doğu'ya ilişkin tekil ve değişmez bir görüşten ziyade, zamana ve koşullara göre şekillenen çok katmanlı bir algının var olduğu görülmektedir. Bu durum, Türk edebiyatına dair değerlendirmelere de yansımıştır. Özgünlük konusu, divan şiirinin Fars edebiyatının güçlü etkisi altında şekillendiği ve bu nedenle taklide dayalı bir üretim süreci olduğu yönündeki iddialarla ilişkilidir. Oryantalist yazarlar, Osmanlı şiirini genellikle Fars şiirinin bir uzantısı olarak değerlendirme ve bu etkinin gölgesinde kalan metinlerde özgünlük göstergesi olarak yerel ya da millî unsurları arama eğilimindedir. Cinsellik teması ise, divan şiirindeki sevgili imgesine odaklanmaktadır. Sevgilinin cinsiyeti ve tasviri, bazı Oryantalistler tarafından ideal güzelliğin simgesi olarak görülürken, bazıları tarafından ise sevgilinin erkek olduğu ve bunun eşcinsel bir aşkı temsil ettiği şeklinde yorumlanmıştır.

Bu çalışma, Batılı Oryantalistlerin klasik Türk şiirini değerlendirirken çoğunlukla Batı merkezli estetik ve bilimsel normları ölçüt olarak benimsediklerini ve bu yaklaşımın Osmanlı şiirinin tarihsel ve kültürel bağlamdan kopuk bir biçimde ele alınmasına yol açtığını öne sürmektedir. Sonuç olarak, özgünlük ve sevgili tasvirine dair yorumların, Oryantalistlerin kendi kültürel önkabullerini yansıttığı ve divan şiirinin kendine özgü estetik dünyasını tam anlamıyla ortaya koyamadığı vurgulanmaktadır. Ancak bu çalışma, klasik Türk şiirinin tümüyle özgün metinlerden oluştuğunu veya divan şiirindeki sevgilinin gerçek bir kadın olduğunu savunma amacı taşımaz. Asıl amaç, edebiyat tarihine katkıda bulunacak eleştirel bir perspektif sunmaktır.

Anahtar Kelimeler: Divan şiiri, oryantalizm, orijinallik, tarihyazımı, Osmanlı şiiri, cinsellik

Abstract

This study addresses two key themes—authenticity and sexuality—that prominently feature in Western Orientalist interpretations of classical Turkish literature. The material for the study consists of literary histories authored by Dora d'Istria, Joseph von Hammer-Purgstall, Elias John Wilkinson Gibb, and Alessio Bombaci. The article begins by discussing the relationship between Orientalism and literary historiography and briefly outlines Western perceptions of the Turks and Turkish literature. A close examination of Western texts and approaches reveals that there was no singular or fixed idea of the East, but rather a multi-layered perception that varied over time and according to specific conditions. This variability is also reflected in how Turkish literature has been evaluated.

The question of authenticity is tied to claims that divan poetry was shaped under the strong influence of Persian literature and was thus the product of an imitative process. Orientalist authors have generally treated Ottoman poetry as an extension of Persian verse, tending to search for local or national elements in texts as indicators of originality. The theme of sexuality, on the other hand, centers on the portrayal of the beloved in divan poetry. While some Orientalists interpreted the beloved as a symbol of ideal beauty, others argued that the beloved was male and represented a form of homosexual love.

The study argues that Western Orientalists typically adopt Western-centric aesthetic values and scholarly norms as benchmarks in their evaluations, which often leads to an interpretation of Ottoman poetry that is disconnected from its historical and cultural context. As a result, their views on authenticity and the portrayal of the beloved reflect their own cultural assumptions rather than fully revealing the unique aesthetic world of divan poetry. However, the aim of this article is not to claim defensively that classical Turkish poetry is entirely composed of original works or that the beloved is necessarily a real woman. Rather, it seeks to contribute to literary historiography through a critical lens.

Keywords: Divan poetry, orientalism, authenticity, historiography, Ottoman poetry, sexuality

Giriş

Klasik Türk edebiyatının şiir dünyasına dair tartışmalarda iki konunun diğerlerine oranla daha ön planda olduğu söylenebilir. Bu iki konu özgünlük ve cinselliktir. Bu alanlarda pek çok eser üretilmiş, divan şiirinin özgün bir yapısının olup olmadığı ve divan şiirindeki sevgili tipinin nitelikleri hakkında çeşitli görüşler ileri sürülmüştür. Bu çalışmada mezkûr kavramların Batılı araştırmacılar tarafından yazılan Türk edebiyatı tarihi kitaplarında nasıl işlendiğine odaklanılacaktır.

Oryantalistlerin yazdığı eserlerde edebiyatın özgünlüğü konusunda ön plana çıkan husus yerel unsurların edebî eserlerde görünür olmasıdır. Yazarlar, edebî eserlerde Fars etkisi gibi bilindik şeylerin dışında Türklere has yerel unsurları aramışlardır. Aslında bu arayış onların kendi dönemlerindeki tarihyazımı anlayışının da bir yansımasıdır. Kendi tarih ve edebiyatlarında görmeyi umdukları şeyi diğer edebî dünyalarda da görmek istemişler, daha doğrusu bu durumu bir kriter olarak belirlemiş ve edebî eserlerin iyi veya kötü olmasını da bu kriter çerçevesinde değerlendirmişlerdir.

Divan şiirindeki cinsellik ve sevgilinin cinsiyeti meselesi de gerek batılı gerekse yerli edebiyat tarihçileri tarafından çokça tartışılmıştır.¹ Bu tartışmaların merkezinde hitap edilen sevgilinin nitelikleri gelmektedir. Bu konuda ileri sürülen fikirler; sevgilinin genç bir erkek olması, sevgilinin somut/müşahhas birisi yerine ideal bir güzel olması, şiirlerde bahsedilen aşkın ilahi aşk olması şeklinde sıralanmaktadır. Gerek divan şiirinin özgünlüğü gerekse divan şiirindeki sevgili tipi konusundaki tartışmalar nihayet bulmuş değildir. Burada şu noktanın altı çizilmelidir ki bu yazıda apolojik/savunmacı bir yaklaşım ile divan şiirinin aslında özgün metinler üretilen bir alan olduğu veya divan şiirindeki sevgilinin kesinlikle gerçek bir kadın olduğu gibi iddialarda bulunulmayacaktır. Yazının amacı edebiyat tarihi yazımına katkıda bulunmaktır. Çalışma Batıda üretilen edebiyat tarihlerinde konunun nasıl işlendiği ile ilgilenmektedir. Çalışmada dört esere odaklanılacaktır. Bunlar; Dora d'Istria'nın (1828-1888) *Osmanlılarda Şiir* (La poésie des Ottomans) (Paris, 1877), von Hammer-Purgstall'in (1774-1856) *Osmanlı Şiiri Sanatı Tarihi* (Geschichte der Osmanischen Dichtkunst) (Pesth, 1836), Gibb'in (1857-1901) *Osmanlı Şiir Tarihi* (A History of Ottoman Poetry) (Lonra, 1900) ve Bombaci'nin (1914-1979) *Türk Edebiyatı Tarihi* (La Letteratura Turca) (Milano, 1956) adlı eserlerdir. Bu eserler Türk edebiyatını belirli sınırlar dâhilinde bir bütün olarak ele alan ve Türkçeye de çevrilmiş kapsamlı çalışmalar olduğu için tercih edilmiştir.

Oryantalizm ve Türk Edebiyatı Tarihi Yazımı

Tarihyazımının bir alt kolu olarak değerlendirilebilecek edebiyat tarihi yazımının kendine has yöntem ve metotları vardır. Her ne kadar bilimsellik kaygısı ön planda tutulsa da tarih veya edebiyat tarihi alanlarında üretilen metinlerin devrin ruhu, yazarın bakış açısı gibi unsurlardan bağımsız olmadığı söylenebilir. Oryantalizm ve tarihyazımı arasındaki ilişki de genellikle bu bakış açısı çerçevesinde ele alınır.

İlk olarak Batı dünyasında Türkler, Türk dili ve Türk edebiyatı hakkındaki fikirlerin kalıplaşmış, tekdüze bir hâlde olmadığı belirtilmelidir. Aslı Çırakman, Said'in Oryantalizm kavramsallaştırmasını eleştirdiği makalesinde Batı'nın Türkler hakkında asırlar boyunca devam eden sabit bir görüşünün olmadığını, hatta aynı dönemde bile farklı fikirlere rastlamanın mümkün olduğunu söyler (Çırakman, 2002). Dolayısıyla Batı dünyasının Türk kültür ve edebiyatına bakışını tekdüze ve süregelen bir yapı hâlinde görmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır.

Batı dünyasının Doğu hakkındaki merak ve ilgisi 14-15. asırlara kadar gitmektedir. Özellikle İstanbul'un Türkler tarafından alınması bu ilgi ve merakı daha da pekiştirmiştir. Batılı gezginler Türk topraklarına seyahat etmiş ve bu seyahatlerden elde edilen veriler bir literatür oluşturacak boyutlara ulaşmıştır. Bu literatür içinde olumlu ve olumsuz bakışları; korku, merak, öfke, sempati gibi duyguları gözlemlemek mümkündür. İstanbul'un Türkler tarafından alınması Avrupa için travmatik denebilecek bir ruh hâline yol açmış ve Türkler barbar, imansız ve zalim olarak resmedilmiştir. Ancak Osmanlılar veya Türkler bir merak objesi olmayı sürdürmüş ve 16. asırdan itibaren giderek artan seyahatname metinleri Avrupa gözündeki Osmanlı imgesini değiştirmeye yardımcı olmuştur (Çırakman, 2002, ss. 188-189). 17. yüzyıla gelindiğinde Doğu hakkında yayımlanan seyahat notlarının sayısının 200'den fazla olduğu belirtilmektedir (Hentsch, 1996, s. 117). Seyyahların kaleme aldığı metinler Doğu hakkında merak duygularının artmasında ve Batılı seyyah ve bilim adamlarının Doğu'ya yönelmesinde etkili olmuştur (Bulut, 2007).

Burada tekrar etmek gerekir ki genel olarak Doğu, özel olarak da Türkler hakkında üretilen metinlerde bir tekdüzelik görülmez. Örneğin Sir Henry Blount'a (1602–1682) göre Türkler arkadaş canlısı, cömert ve dürüstken, Geuffrey'e göre aheste, çirkin ve cahildirler. Aslında burada da zamanın ruhunun metin üretimindeki etkisinden söz etmek mümkündür. Yani 16-17. yüzyıllarda Batı dünyasında Osmanlı hakkında üretilen metinlerde Batı'nın bir bütün olarak Doğu karşısındaki üstünlüğünün vurgulanması gibi bir durum yoktur. Avrupalıların Osmanlılardan üstün ve etkin olduğuna dair söylemler 18. yüzyılda ortaya

¹ Doğrudan bu konu ile ilgili bazı çalışmalar için bk. (Andrews & Kalpaklı, 2018; Eyüboğlu, 1968; Kaçar, 2007).

çıkma başlar (Çırakman, 2002, ss. 188-189).

18. asırda Batı’da üretilen Osmanlı’ya dair metinlerin daha analitik bir bakış açısına sahip olduğu söylene de aslında durum pek de öyle değildir. Bu dönemde Avrupa’nın kendini ve ötekini konumlandırma arayışları giderek Avrupamerkezci bir tarihyazımını oluşturmaya başlamıştır. Örneğin, Boulanger’e göre Avrupalılar akılcı, Asyalılar köle, Amerikalı yerliler ise özgür ruha sahiptir. Başka bir örneğe göre Avrupalı düşünürler 18. yüzyılda Avrupa’yı Osmanlı’ya göre daha kibar ve uygar olarak görürken aynı dönemde kendilerini Pasifik adalarında veya Amerika’da yaşayan yerlilere nazaran yoz ve iki yüzlü olarak değerlendirir (Çırakman, 2001, s. 34). İngiliz yazar John Barclay 1631’de yazdığı Zihinlerin Aynası adlı eserinde Türkleri sanat, bilim ve şehirleri yok eden barbarlar olarak tanımlamıştır. Dinleri kaba zihinlerini yontmaya elvermediği için cahildirler. Katı disiplin ve itaat sayesinde bir imparatorluk kurmuşlardır. Fransız Aydınlanmacı düşünür Voltaire de benzer şekilde Türkler hakkında son derece olumsuz görüşlere sahiptir. İtalyan düşünür Botero ise Türkler hakkında olumlu izlenimlere sahiptir (Bk. Kula, 2018, ss. 29-36; Çırakman, 2002, s. 35). Avrupalıların gerek kendileri gerek başka toplumlar hakkında böylesi genellemeci yaklaşımlarda bulunmalarının sebebi Aydınlanma dönemiyle başlayan analitik, rasyonalist, tümdengelimci ve böylece tarihsiz, peşin hükümler veren yaklaşımların tercih edilmesidir (Çırakman, 2002, s. 190). 18. yüzyılda ortaya çıkan Aydınlanma tarihçiliği için ilerleme, dünya tarihini bir bütün olarak anlayabilmek için doğa bilimlerindeki gibi genel geçer yasalarla açıklamanın bir yolu olarak görülmüştür (Durgun, 2013, s. 290).

19. yüzyıl oryantalizminde Romantizmin etkili olduğu kabul edilir. Bu etki ile Avrupa öteki kültürler ile kendisini karşılaştırarak kendisini konumlandırmaya çalışır (İnan Aliyazıcıoğlu, 2017, s. 142). Aydınlanma döneminin evrenselci tarih anlayışı karşısında romantik tarih anlayışı ulusal özgünlükleri ön plana çıkarmıştır (Kılıç Yıldız, 2013, s. 62). Bu özgünlük arayışı köken bulma arzusunu beraberinde getirmiş, tarih ve edebiyat gibi alanlar kimlik üzerinden değerlendirilmiştir. Bu özgünlük ve kimlik arayışları diğer toplumların da bu kavramlar etrafında değerlendirilmesine yol açmıştır. Batılı seyyah ve yazarlar bu özgünlük anlayışını benimseyerek kendi toplumları ile Osmanlı toplumu arasındaki benzerlik ve farklılıklara yoğunlaşmış ve Osmanlı devletinin başarısının ardındaki nedenleri çözmek istemişlerdir (Çırakman, 2002, ss. 188-189).

Avrupa’da Türklere dair metinlerin ekonomik ve diplomatik raporlardan bilimsel kültür araştırmalarına geçişinde Venedikli sefir Giovanni Battista Donado’nun 1688’de yazdığı Della letteratva de’ Tvrchi. Osservationi fatte da Gio: Battista Donado senator veneto, fù bailo in Costantinopoli (Türk edebiyatı üzerine. Venedikli senator, İstanbul’da balyos Gio. Battista Donado’nun yapmış olduğu gözlemler) adlı eseri önemli bir yer tutar. Mahmut Adnan Gökçen’e göre bu çalışma aslında büyük oranda Hezarfen Hüseyin Efendi’nin (1600-1678/9) Telhisü’l-beyan fi kavanin-i Al-i Osman adlı eserinden iktibastır. Bu çalışma ile Türkoloji ilminin başladığı söylenebilir. Kurulan bu Türkoloji ilmi kültür, medeniyet, edebiyat ve sanat araştırmaları; tarih ve daha sonra da dilbilim olarak üç ana kola ayrılarak devam etmiştir (Gökçen, 2013; Soykut, 2002, s. 42). Eserin önsözü elçilik tercümanı ve kitaptaki Türkçe eserlerin de İtalyancaya tercümesini yapan Giovanni Rinaldo Carli ve Dona’nın oğlu Pietro Dona tarafından yazılmıştır. Önsözde şöyle bir bölüm vardır:

“Fakat Avrupa’da bugüne kadar, Türklerin edebiyatına dair ya hiç ya da çok az sayıda eser ortaya çıkmıştır. Üstelik yaygın ve yanlış olan sanıya göre Türk Milleti’nin güzel sanatlar, edebiyat, retorik ve şiirden nasibini almamış olduğu ve hukuk, tıp, felsefe ve matematik okumaktan uzak kaldığı ve sadece askerliğe yöneldiği sanılırdı. Zira askeri disiplin ve askerlik sanatı Türklerin kendilerini kusursuz ve müthiş kıldıkları alan olmuştur ki zaferleri sayesinde Hristiyan prenslerin ve komşu mezheplerin ülke ve krallıklarını işgal etmişlerdir. (...) Dolayısıyla Türklerin ilim ve edebiyat konusunda araştırma yapmaya eğilimli olan hiç kimse olmadığından (...)” (Akt. Soykut, 2002, s. 57).

Toderini (2018) çalışmasına başlarken Avrupa’da Türkler hakkında yaygın bir önyargıyı düzeltmek istediğini söyler. Buna göre Avrupa’da Hz. Muhammed’in; ilim öğrenmenin imana zarar verebileceği endişesi ile, her türlü bilgiyi şiddetle reddettiğine ve kendisine inananların cehaletini dinin esas özelliği olarak aldığına inanılmaktadır. Oysa bizzat peygamberin kendi sözleri durumun böyle olmadığını göstermektedir. Eserin “Şiir Hakkında” başlığı “Türkler şiirle çok meşgul olurlar. Onları bu sanatla ilgilenmeye iten, dehalari ve zevkleridir. Şiir eğitiminden, hoca ve üstatlardan mahrum değildirler.” cümlesi ile başlar. Daha sonra Türk şiiri üzerinde etkili olduğunu düşündüğü Arap ve Fars şairlerden örnekler verir (s. 9). Toderini (2018, ss. 116, 120) devamında bir yerde Reviczky adlı oryantalistin “Türkler kendi dillerinde özellikle de şiirde hayal gücü, ateş ve incelik dolu çok güzel parçalar yazmışlardır.” dediğini aktarır.

Batı’da Türk edebiyatının yanında Türk dili ve grameri hakkında da metinler üretilmiştir. 16. yüzyılda Bartholomaeus Georgievic (1505-1566), Löwenklau (1541-1590) gibi isimler Türk dili ve kültür ile ilgilenmiş; 1533’te İtalyan Filippo Argenti, Regola del parlare Turcho (Türkçe Konuşma Rehberi), 1611’de Pietro Ferraguto (1580-1656) Grammatica Turca (Türkçe Gramer), Hieronymus Megiser (1555-1616) Institutionum linguae Turcicae Libri Quattuor (Türk Dili İlkeleri Üzerine Dört Kitap) (Leipzig 1616) adlı eserlerini yazmışlardır. Megiser’in eseri Avrupa’da yayımlanmış ilk Türkçe dilbilgisi eseridir. Mezkûr eser daha sonraki zamanlarda Sebastian Tegnagel (1574-1636) ve Peter Lambeck (1628-1680) gibi isimlerin Türk dili ile ilgilenmelerini sağlamıştır (Tez, 2015, ss. 72-73).

Türk dili üzerine önemli çalışmalara imza atan diğer bir isim Fransız oryantalist Meninski'dir. Türk dili hakkında üç ciltlik Türkçe-Latince (İtalyanca, Fransızca, Almanca, Lehçe) sözlüğü (Vienna 1680), aynı yıl bastırıldığı Türkçe dil bilgisi kitabı ve sözlüğe ilave olarak hazırladığını söylediği tek ciltlik Latince-Türkçe sözlüğü (Vienna 1687) ile Türk dili çalışmalarına katkı sağlamıştır (Yelten, 2004). Dilbilimci Johann-Baptiste Daniel Holdermann (1694-1730) Meninski'nin eserini temel alarak Grammaire turque ou méthode courte et facile pour apprendre la langue turque (Türkçe Öğrenmek İsteyenler İçin Çabuk ve Kolay Dilbilgisi Yöntemi) (1730) adlı eserini kaleme alır. Eser İstanbul'da İbrahim Müteferrika tarafından da basılmıştır (Tez, 2015, s. 74).

19. yüzyıl oryantalizminde daha bilimsel nitelikte metinler üretildiği kabul edilir. Bununla birlikte bu bilimsel yaklaşımın ardında bir politik bakışın olduğu da dile getirilir. Bu görüşe göre oryantalizm 18. asra kadar kendisinden farklı olanla, yani öteki ile ilgilenmiş, onun hakkında bilgi edinmeye çalışmıştır. Bu asırla birlikte ise hakkında bilgi sahibi olduğu ötekini uygarlaştırmak gibi bir misyon üstlenmiştir. Bu misyon da kendi üstünlüğünü vurgulamak ve bunu dünyanın geri kalanına yaymak gibi bir sonuca varmıştır (İnan Aliyazıcıoğlu, 2017, s. 142). Batı'nın bu bakışını edebiyat tarihlerinin satır aralarından çıkarmak mümkündür. Özellikle Batı etkisindeki modern Türk edebiyatından veya Türk edebiyatının Batı medeniyetinden etkilenip etkilenmediği gibi konulardan bahsederken bazı hususların vurgulandığı görülmektedir. Örneğin Gibb (1999, s. 305) Türk edebiyatının klasik dönemini anlattığı kısımda şöyle bir paragraf yazar:

“Osmanlı Şiir Tarihi’nde 2. Dönem olarak isimlendirdiğimiz, 1450 ile 1600 arasındaki yüz elli yıllık bir süre, Batı Avrupa kültürünü tamamen değiştiren ve Rönesans olarak bilinen fevkalade bir hadisenin çıkışına ve zaferine şahit olmuştur. Fakat son bölümde göreceğimiz gibi Batı’daki maddi ve manevi hayatın akışını tamamen değiştiren bu büyük dalgalardan bir teki bile, ne yazık ki, İslam sahillerine ulaşamamıştır. O zamana kadar aynı yolda ilerleyen Doğu ve Batı’nın artık yolları ayrılmıştı; aynı istikamette ilerlerken Batı birdenbire doksan derece sapma gösterecek, Doğu ise aynı istikamette yoluna devam edecekti. Bu münasebetle 16. yy.’ın sonunda bir Batılı, akli ve moral değerler bakımından 14. yy.’daki atalarından farklı bir insanken, bir Türk her yönüyle Osmanlı Devleti’nin kuruluşundan beri aynı insandı. Dolayısıyla gelecek iki yüz yıllık bir sürede de onların çocukları da aynı olacaktı.”

Gibb’e göre Avrupa’da yaşanan Rönesans hareketinin İslam dünyasında yaşanmamış olması bir talihsizliktir. Doğu dünyası da Rönesans’tan etkilenmiş olsaydı tıpkı Batı gibi ilerleyebilirdi; ancak onlar, yani Doğulular yerinde saymayı tercih etmiştir. Görüldüğü gibi Gibb bir medeniyetin gelişebilmesi için Avrupa tarzında bir gelişim çizgisini elzem görmektedir. Yine Gibb (1999, s. 28) eserinin bir başka yerinde Osmanlı şiirinin eskiyip Batı edebiyatının etkisinin arttığı dönemi şu şekilde tasvir eder: “Bu ümitsiz ve can çekismekte olan asrın üzerinde, ölümün karanlık gölgelerini kovan gelecek için parlak yeni bir ümit vadeden Batı kültürü yükselmeye başlar.”

İtalyan Türkolog Bombaci (2022, s. 356) de eserinin bir yerinde İstanbul’un Türkler tarafından fethi ve bu fethin siyasi, sosyal sonuçlarından bahsederken şöyle bir yorumda bulunur:

“Kendilerini geç Helenizm’in ortasında bulan Türkler Ayasofya Kilisesi’ne verdikleri karşılıklar dışında, dikkate değer manevi bir uyarıcı çıkarmamıştır. O günlerin en büyük ibadet yeri olan bu yapı, Türklerde hayranlık ve bu büyük mimari başarıyı taklit etme arzusunun uyandırmıştır. Ancak bu ünlü anıtın boyutlarını yeniden üretmeyi ve hatta aşmayı başarmış olsalar da onu yaratan ruha tamamen yabancı kalmışlardır.”

Bombaci (2022, s. 481) aynı eserinin Batı edebiyatı ile ilgili kısmında Türklerin Batılı fikirler ile tanışmasını şöyle açıklamaktadır:

“Fransız Devrimi’nin büyük fikirleri Türkler için çok erken ulaşmış, ancak hemen kök salmamıştır. Türkler özgürlük, eşitlik, adalet ve gelişmeleri izleyen soyut kavramları almak yerine, Avrupa’nın üstünlüğünün idraki ile çarpılmışlardır. Bu durum, birçok şey ile birlikte, Batılı ürünler için tam bir tutkuya yol açmıştır. Kendilerini ‘Batı ekolüne’ koymaları ve taklit etmeleri gerektiğini dile getirmişler, bağınazlığın ve geri kalmış bir medeniyetin tehlikelerini kınamışlardır.”

Görüldüğü üzere tarihyazımı, edebiyat tarihi yazımı gibi alanlar ve oryantalizm gibi kavramlar durağan, toptancı ve tekdüze bir bakış açısı olmaktan ziyade devrin ruhunun ve şartlarının izlerinin görülebileceği eylemler ve kavramlardır. Dolayısıyla bu tip alanlarda üretilecek metinlerde devrin şartlarını da göz önünde bulundurmak gerekir.

Divan Şiirinin Özgünlüğü Meselesi

18 ve 19. yüzyıllarda Türkler hakkında yazılar yazan seyyah ve bilim adamlarının eserlerinde Türklerin özgün bir ürüne sahip olup olmadıkları hakkında fikirler ileri sürdükleri görülmektedir. Örneğin Avusturyalı müzik tarihçisi Raphael G. Kiesewetter (1773-1850) yazdığı Die Musik der Araber (Arapların Müziği) (Leipzig 1842) adlı eserinde Türklerin bir müzik kültürü olduğuna değinmeden Doğu müziğini bir Arap-İran müziği olarak ele alır (Tez, 2015, s. 23). Yine bu dönemlerde yaşamış tarihçiler, sanat

tarihçileri de Türklerin özgün bir sanatının var olup olmadığı konusunda fikirlerini belirtir.² Diğer alanlarda olduğu gibi edebiyat alanında da Türklerin kendilerine ait bir edebî kültürlerinin mevcudiyeti tartışılmıştır. Bu mevcudiyete yaklaşımda bir edebî kültürü yadsıyanlar veya görmezden gelenler olduğu gibi varlığı yönünde fikir beyan edenler de olmuştur.

Klasik Türk şiirinin özgünlüğü iki şekilde ele alınmaktadır. İlkine göre bu şiir geleneği Fars edebiyatının taklit edilmesi ile oluşmuştur. Bu konuda araştırmacılar çok temel bir kanıya sahiptir. Bu kanıya göre klasik Türk şiiri Farsçanın etkisi, hatta etkisinden de öte tahakkümü altında gelişme göstermiştir. İmge dünyasını, mazmunları, kelime kadrosunu hep Farsçaya borçludur. Bu tespitin bir dereceye kadar haklılık payı da vardır. Zaten Türk şairleri de Farsçanın bu etkisinin farkında olup orijinal söyleyişler peşinde olmuşlar, taklitten kaçınmaya çalışmışlar, en azından böyle bir çaba içinde olduklarını dile getirmişlerdir.

İkinci husus Fars edebiyatı ürünlerine yazılan şiirler yanında Türk edebiyatının kendi içinde üretilen nazirelerdir. Nazirelerin divan şiirinde yaratıcılığı öldüren ve taklidi teşvik eden bir tür mü yoksa aksine aynı konu ve vezinde farklı bir şekilde şiir yazmayı gerekli kıldığı için yaratıcılığı geliştiren bir tür mü olduğu konusu tartışılmaktadır. Nazireyi şairlerin yaratıcılıklarını sergilediklerini bir tür olmaktan ziyade şairlerin birbirlerini taklit ettikleri, bu yüzden de yaratıcılık gösteremedikleri ürünler olarak gören araştırmacılar için nazire geleneği özgünlüğün olmadığı bir edebî tür olarak görülmektedir. Bu bağlamda Türk edebiyatının özgün ürünlerinin genellikle halk edebiyatı ürünlerinde gözlemlenebileceği ileri sürülmektedir. Divan şairlerinin kendi bakış açılarından ise özgünlük kısmen nazire ile ilgili bir durumdur. Şair kendisinden önce yazılmış olan konuda yeni şeyler söyleyerek kendi üslup ve karakterini yaratmanın peşindedir. Bu sebeple Türkî-i Basit, Mahallileşme gibi yerel kullanımların görüldüğü denemeleri de Batılı anlamda yerlilik arayışı değil, söyleyişe yeni bir alan açma çabası olarak değerlendirmek mümkündür. Buna göre divan şiirindeki özgünlük anlayışının modern yazarlar ile çok örtüşmediği görülmektedir.

İnceleyeceğimiz ilk isim olan Romanyalı yazar Dora d'Istria (1828-1888) kaleme aldığı Osmanlılarda Şiir adlı eserinde Türk şiirine sempati ile yaklaşır ve Batı'da yazılan edebiyat tarihlerinde "Türklerin bir edebiyatı olamaz" fikrine karşı çıkmak amacıyla eserini yazdığını belirtir. Yazar, Osmanlı şiirinin Batı tarafından bayağı olarak algılandığını ancak böyle bir yargının haksız olduğunu söyler (d'Istria, 1982, s. 7). Dora d'Istria'nın eserinin birinci bölümü "Osmanlı Şiiri'nin Karakteristiği" başlığını taşımaktadır. d'Istria burada Türk şiirinin göçerler arasında doğduğundan bahseder ve uygarlaştıkça karakterinin değiştiğini ekler. Bu değerlendirmeye göre Orta Asya'nın Buhara, Hive gibi önemli şehirlerinde yaşayan kentliler ile steplerde yaşayan göçerlerin dünyaya ve varoluşa bakışı arasında farklar vardır. Osmanlılarda da benzer bir durum gözlemlenebilmektedir. Osmanlılar, topraklarındaki Türkmenlerin âdetlerini değiştirememiş ancak sonunda göçebe yaşam yerleşik yaşama tabi olmuş ve şiir de bir dönüşüm yaşamıştır (d'Istria, 1982, s. 12). d'Istria'nın burada ilerlemeci tarih anlayışına yakın bir yaklaşıma sahip olduğu söylenebilir.

Dora d'Istria, Osmanlı şiirinin özgünlüğü hakkında Osmanlı şairleri ve entelektüellerinin İran kültürünün cazibesinden kaçmadığını söyler. Bu sebeple Osmanlı şiirindeki Ari ve Samilerden, Arabistan veya İran'dan alınan unsurlar ile yerel unsurları ayırt etmek oldukça güçtür. d'Istria'ya (1982, s. 12) göre Osmanlı'nın veya Türklerin dünya algısı ve bu dünya algısı ile oluşan kavramlar ve şiirsel anlatım Batılılardan farklı olduğu için Batılılar açısından bunları anlamak hayli zordur. Hatta Osmanlı'ya oranla çok daha uzak bir coğrafyada yaşayan Hindistan'daki Arilerin estetik anlayışları Batılılara Osmanlı'dan daha yakındır.

Burada d'Istria'nın Arilerin estetik anlayışını kendi Batı kültürüne yakın görmesini, o dönemlerde popüler hâle gelmeye başlayan Aryanizm teorisi ile açıklamak mümkündür. Buna göre Hintliler ve Avrupalılar aslında ortak bir kültürün çok eski zamanlarda ayrılmış iki parçasını teşkil etmektedir.³ d'Istria'nın da kendi devrindeki bu tip fikirlerin etkisi ile Batı dünyası için Osmanlı'dan ziyade Hint estetik anlayışını yakın bulduğu ileri sürülebilir. Burada şunu belirtmek gerekir ki yazar bu estetik yakınlık iddiası için herhangi bir somut delil sunmamıştır.

Çalışmada değinilecek diğer isim Avusturyalı diplomat, tarihçi ve oryantalist Joseph von Hammer-Purgstall'dır (1774-1856). von Hammer-Purgstall (2024, s. 59) eserin girişinde şiir (poésie) yerine şiir sanatı (dichtkunst) terimini tercih ettiğini belirtir. Hatta eserin ismini de Osmanlı Şiiri yerine Osmanlı Şiir Sanatı koyduğundan bahseder. Bu tercih ise iki kavram arasındaki nüanstaki kaynaqlanmaktadır. von Hammer-Purgstall, Osmanlı şiirinin yapay lirizminin bu adın seçilmesine sebep olduğunu; çünkü doğa ve halk şiirine dair unsurların Osmanlı şiirinde kendine yer bulamadığını söyler. Onun bakışında divan şiiri bir taklit ürünüdür. Değerini Arap ve Fars şiirine yaklaşıp yaklaşamamasına göre kazanır. Türk şiirinin bu taklit temelli yapısı onu amaçsız fakat heyecanlı bir ruhun ifadesi hâline getirmiş, bu durumu da kendisi için bir övünç vesilesi saymıştır. Dora d'Istria gibi von Hammer-Purgstall da Türk şiirindeki yerel unsurları görmek istemiştir.

von Hammer-Purgstall, (2024, s. 61) Osmanlı şiirini tanımlarken onun Selçuklulardan kalan edebî yapının enkazı üzerinde yükseldiğini söyler ve onun Selçuklunun küllerinden doğduğunu belirtir:

"Fars şiiri güneştir, Osmanlı şiiri ise rengini ve büyümesini kendisine borçlu olduğu ayçiçeğidir. Osmanlı şiirinin tasavvufi

² Konu hakkında bir çalışma için bk. (Derin, 2024).

³ Konu hakkında bir çalışma için bk. (Hutton, 2019).

ve öğretici şiirlerle ortaya çıkmasını Fars şiirinden örneklemek, kaynağını göstermek için yönümüzü Osmanlı şiirinden Fars şiirine doğru çeviriyoruz. Hicri sekizinci yüzyılın başında (Hristiyan hesabında 14. yüzyıl) Osmanlı İmparatorluğu Selçuklunun küllerinden yeniden doğarken Fars şiir sanatı çoktan gelişmişti ve bunun dördüncü asrını yaşıyordu.”

von Hammer-Purgstall'a (2024, ss. 26-27) göre Türk şiir sanatının bugüne kadar bilinmemesinin üç sebebi vardır:

- 1) Türk şiir sanatının kendine özgü yanı çok azdır.
- 2) Bütününe bakıldığında Arap ve Fars şiirinin yansımasıdır.
- 3) Sadece 1600 yılında vefat eden Bâkî kendine özgü bir şair olarak ün kazanmıştır.

von Hammer-Purgstall, Bâkî divanını Almancaya çevirip yayımlamıştır. Bâkî'yi çevirdiği için mi onu özgün görür yoksa özgün gördüğü için mi çevirmiştir sorusunun cevabına ulaşma şansımız maalesef yoktur. Bununla birlikte von Hammer-Purgstall'ın, Bâkî'nin şiirlerini çevirirken hem genel olarak Türk şiirinin hem de Bâkî'nin özgün taraflarını keşfettiği söylenebilir.

von Hammer-Purgstall Türklerin kendilerine has bir şiirsel dehalarının olmadığını, şiir geleneğini Arap ve Farslara borçlu olduklarını söyler. Ona göre Türkler şiirsel kaynaklar ve düşünce yapılarını Arap ve Farslardan alarak kendi mülkleri saymıştır. Hatta öyle ki artık Arap ve Fars edebiyatlarında görülmeyen bazı unsurlar Türk şiirinde görülmektedir. Bu sebeple de von Hammer-Purgstall kendi eserini sadece Türk edebiyatı için değil Arap ve Fars şiiri için de tamamlayıcı bir eser olarak görür (2024, s. 26).

von Hammer-Purgstall'e (2024, s. 32) göre Arap, Fars ve Türk edebiyatlarının ortak yönü İslamiyet'tir. Bununla birlikte bu ortaklık bahsedilen ulusların kendi kimlik ve karakterlerini şiire yansıtmalarına engel olmamıştır. O, "Türk şiirini Arap ve Fars şiirinden ayıran karakteristik özellikler nelerdir?" şeklindeki bir soruya Eichorn adlı başka bir Alman oryantalistin saptamasına atıfla Osmanlı şiirinin Arap ve Fars şiirinin bir taklidi olduğunu söyleyerek cevap verir. Bununla birlikte Türk şiiri ile Osmanlı şiirinin birbirinden ayrılması gerektiğini belirtir. Ona göre Osmanlı şiiri Türk şiirinin bir sanat türü olarak değerlendirilebilir.

von Hammer-Purgstall, tarihsel süreç içinde Çin ile Osmanlı'yı birbirine bağlayan bir zincirin oluşumundan bahseder. Bu durumda Çinliler, Hintliler, Eski Persler, İbraniler, Araplar, Yeni Farslar ve Türkler organik bir bağ ile birbirine bağlıdır. Bu bağda Çin ile Hindistan, Budizm üzerinden birbirine bağlanır ve bu ikisinin şiiri diğerlerinden önce kendilerine özgü bir yapıyla ön plana çıkar. Hintliler ile Farslar ise destan geleneği üzerinden birbirine bağlıdır. Her ikisinde de destanlar önemli bir yere sahiptir. Bunlar arasında İbraniler peygamberî bir şiir yapısına sahip oldukları için tektir fakat Araplar ile köken ve dil akrabalıkları vardır. Yine her iki toplumda da şiir sanatına göçebe hayatın sadelik ve basitliği damga vurmuştur. Arap ve Yeni Farslar da İslam vesilesi ile birbirine bağlanır. Türkler ise eski Çin komşuluğunun izlerini taşıyan dilleri ile Arap ve Farsların izlerini takip etmiştir. Batı Türkçesi içindeki Osmanlıca işte bu yapı içerisindeki bir parçayı oluşturur (2024, ss. 33-34). Burada von Hammer-Purgstall, Doğuyu neredeyse tüm milletleri ile bir bütün olarak görür ve bu bütünlük içinde milletleri din, dil, edebî gelenek gibi unsurlar üzerinden birbirine bağlar. Bu durumda Türkler bir yandan Çin ile eski zamanlardaki komşulukları üzerinden bir taraftan da Araplar ve Farslar ile din üzerinden birbirine bağlanmaktadır.

Çalışmada bahsedilecek üçüncü isim İskoç oryantalist Elias John Wilkinson Gibb'dir (1857-1901). Gibb, Osmanlı Şiir Tarihi, adlı eserinin önsözünde von Hammer-Purgstall'ın eserinden övgüyle bahseder ancak bu eserin antoloji niteliğinde bir eser olduğu için ismindeki amacı gerçekleştiremediğini söyler (1999, s. 23). Gibb (1999, s. 24) eserini yazma sebebini şöyle açıklar:

"Bunun yanı sıra bu eseri yazmaktaki asıl maksadım oryantalistler için Osmanlı şiirinin kısa bir taslağını sağlamak değil; okullarımızda şimdiye kadar hiçbir yazar tarafından kendi dilimizde yazılmayan bir edebiyat tarihine İngiliz okuyucularının ulaşmasını temin etmektir. Arap ve İran edebiyatları tarihi bir miktar da olsa bilinmektedir, fakat Türk edebiyatı hususunda 'Türklerin edebiyatı yoktur' gibi mantıksız bir sonuca götürecek olan manasız bir cehalet hüküm sürmektedir."

von Hammer-Purgstall gibi Gibb de Türk edebiyatının Selçuklu'dan Osmanlı'ya olan seyrinde dikkate değer bir Türkçe üretimin olmadığından, Farsçanın baskın durumda olduğundan bahseder. Türkler kendi dilleri ile bir edebiyat meydana getirmek istediklerinde önlerinde Fars edebiyatından başka bir örnek olmadığı için aşına oldukları Fars edebiyatını kendi dillerinde yeniden üretmekten başka şansları yoktu. Gibb'e (1999, s. 33) göre Türk şiiri Fars şiirini örnek alırken kendi bünyesinde hazır bulunan halk şarkı ve türkülerindeki nazım şekillerinin İran edebî sistemine benzemesi adaptasyonu kolaylaştırmıştır. Ona göre işlenmemiş, kaba bir üsluba sahip olan mevcut nazım şekilleri daha işlenmiş bir malzemenin kullanılması ile şiir dilinin gelişmesi sağlanmıştır.

Gibb, bir yerde İran şiirinin Türk şiiri üzerindeki etkisini talihsiz bir yük olarak tanımlar. Çünkü İran şiirindeki iki unsur Türk şiiri ile uyumsuz, Türk tabiatına yabancıdır. İlk olarak Türk mizacı sade İran ise zariftir. Türk halk türkülleri olabildiğince objektif iken İran nazmı sübjektiflikte oldukça ileridir. Türk şiiri zaman zaman İran şiirinin hegemonyasına karşı koymaya çalışmış olsa da pek başarılı olamamıştır. Ta ki 18. yüzyılda, millî ruhun şiirlerde daha açık ve ısrarlı bir şekilde yankılanmaya başlamasına kadar. Bu dönemden sonra şairler sadece Farsça eserlerde okudukları şeyleri değil kendi görüp hissettiklerini de şiire dâhil etmeye başlamışlardır. Bu dönemde mısralar daha şen ve mesut bir tonda yazılmıştır. Gibb'in (1999, ss. 41-42) deyiimiyle "zevкли ve neşeli Türk ruhu menfez bulmuş; doğrusunu söylemek gerekirse Türk şiirinde artık fısıldamaya başlamıştır." Gibb'e (1999,

ss. 63-64) göre İran şiirinin Türk şiirindeki yerli unsurların neredeyse tamamını silikleştirmesinden önceki dönemlerde yazılmış üç eser eski Türk şiiri ve bundaki Türk ruhu hakkında bilgi edinmemizi sağlayabilir. Üçü de Doğu Türk edebiyatına mensup olan bu eserler Kutadgu Bilig, Divan-ı Hikmet ve Ali'nin Kissa-i Yusuf mesnevisidir.

Gibb'e (1999, s. 43) göre İran şiiri Osmanlı şiirini içinden çıkamayacağı bir kısırlığa mahkûm etmiştir. 15. yüzyıldaki İran şiiri ile 19. yüzyıl İran şiiri arasında köklü bir değişiklik neredeyse yoktur. Dolayısıyla bu durum Türk şiirine de sirayet etmiştir. Türk şairleri kaba bir dilden zarif bir şiir üretmeyi başarmışlar ancak bu şiir o kadar suni ve günlük dilden uzak olmuştur ki sıradan insanlara hiçbir şey ifade etmemektedir. Bu da Osmanlı şiirini geniş halk kitlelerine kapalı hâle getirmiştir. Gibb, eserin bir başka yerinde de Türklerin, Fars şiirini benimsemesi ve bunun millî kimlik ile olan ilişkisini "İrklarının gerçek hususiyetlerini ortaya koyacak olan bir edebiyat vücuda getirememiş olsalar da Türk insanı, kültürü küçümsemekten hatta onu önemsemekten de oldukça uzaktır." cümlesi ile dile getirir (1999, s. 30).

Gibb, Osmanlı şiiri hakkında dile getirilen *taklit* yakıştırmasını farklı bir boyuta çekerek Osmanlı şiirinin Fars şiirinin bir taklidi değil onun bir kolu olarak değerlendirilmesi gerektiğini söyler. Ona göre "Batı-Asya İslam edebiyatının nüvesini İran'ın oluşturması, şartlar dolayısıyla, kaçınılmazdı. Zira bu edebiyatın teşkilinde katkıda bulunan ırklardan sadece İranlılar eski bir medeniyetin vârisleriydiler...". Dolayısıyla şiirler ister Türkçe ister Farsça olsun ruh olarak aynı şeyin farklı kelimeler ile ifade edilmesi söz konusuydu (1999, s. 299). Gibb, belagete verilen önemin şiir üzerinde olumsuz bir etki yarattığından bahseder. Ona göre belagat ile yoğun meşgul olmanın kaçınılmaz sonucu taklitçilik ve sanatlı söyleyiştir. Zira sözün belagatli söylenmesine yönelik çabalar doğallığın ve maksadın önüne geçmekte ve bir yapaylığa sebep olmaktadır (1999, ss. 309-310).

Gibb'e (1999, s. 310) göre Osmanlı şiirinde görülen yapaylık özellikle ikinci derece şairler tarafından yazılan şiirlerdeki İran taklitçiliğinden kaynaklanmaktaydı:

"Bir şairin kendi şahsiyetini, kendi hislerini ya da tecrübelerini mısralara döktüğünü görmek oldukça istisnai bir durumdur. Sanat veya teknik kabiliyet meselesi bir yana, bu adamların herhangi birinin eseri hemen hemen eşit derecede bir diğerinin eseriyle aynıdır. Prototipleri ne söylemişse onlar da aynı şeyleri söylemişler ve ancak bu numunelerin müsaadesi çerçevesinde söyleyebilmişlerdir. Emsallerinden ayrı bir şey söylemedikleri gibi onların müsaadesi çerçevesini de aşmamışlardır. Birinci derecede büyük şairlerde durum tabii ki biraz farklıydı; ne var ki bu şairler de ustalıklarına kendi şahsiyetlerini katma konusunda fevkalade çekingendiler."

Gibb, iki yerde Türk ruhunu yansıtan şiirden bahseder (1999, s. 116). Bunlardan ilki halk şairi Yunus Emre'dir. Gibb'e göre Yunus Emre, ilk mesnevi yazarlarının yaptığı gibi İranlı üstatları taklit etmemiştir. Ayrıca Osmanlı tezkire yazarları, Yunus Emre'nin ümmi olduğunu düşünüyor ve hakkında fazla bir şey bilmiyorlardı. Tezkire yazarlarının onun şiiri hakkında tespit ettikleri tek gerçek İran aruzu yerine yerli hece vezniyle yazmış olmasıdır. Bu da Yunus Emre'nin yüksek zümre tarafından kaba bir şair olarak damgalanmasına sebep olmuştur.

Gibb'in Türk ruhunu yansıttığını düşündüğü diğer bir şair de Mesîhî'dir. Ona göre Mesîhî, Farsça eserleri ve İran etkisi görülen birçok türü bir kenara bırakmış; yüzyıllar boyunca dalga dalga tebessümler yayan ve yerli ruhu harekete getiren, Edirne güzellerini anlatan neşe dolu şiirler nazmetmiştir (1999, ss. 311-312). Gibb, ilk defa Mesîhî'nin dini, metafizik konuları bir tarafa bırakarak gerçekleri dile getiren Türkçe şiirler yazdığından bahseder ve (1999, ss. 311-312), Mesîhî ile diğer taklitçi şairler arasındaki farkı şu cümleler ile dile getirir:

"Okuduklarını değil gördüklerini ele almıştır; ne belagatindeki parlaklıkla okuyucularının gözünü kamaştırmayı düşünmüş ve ne de zeka oyunları ile hayallerini süslemeye çalışmıştır. Bütün hedefi hem kendisini hem de okuyucularını eğlendirmek ve dudaklarında tebessümler meydana getirmektir."

Aslında Mesîhî'ye gösterilen bu teveccüh çok daha önce başkaları tarafından da gösterilmiştir Sir William Jones, Toderini, Wieland gibi Batılı oryantalistler de Mesîhî'nin şiiri ile ilgilenmiş ve bunlardan bazılarını çevirmişlerdir (Bombaci, 2022, s. 375).

Gibb, 18 ve 19. yüzyılları melez (eklektik) dönem olarak adlandırır ve böyle olmasının sebebini de yine İran şiirine bağlar. Zira bu dönemde İran'da artık Şevket-i Buhârî dışında Osmanlı şairlerinin bağlılığını gerektirecek seçkin bir şair yetişmemiştir. Bu dönemde şairlerin ürettiği metinler Nâbî ve Şevket tarzının bir karışımı olmuştur. 17. yüzyılın sonlarına doğru şair Sâbit İranleşme akımına karşı bilinçli bir karşı koyuş sergiler. Onun bu tavrı yaklaşık elli yıl sürecek bir ivmeye yol açar. Sâbit'in âdeti bir isyan olarak görülecek bu hareketi çok hızlı bir şekilde ilerler; ancak İranleşmede olduğu gibi bu yeni ruhu kontrol edecek, ona yön verecek önder olmadığı için yine mecburen İranî şiirin ifadelerine mahkûm olmuştur. 19. yüzyılın başlarında İranleşme yeniden nükseder ancak artık İran'da örnek alınacak bir şair olmadığı için Osmanlı şiiri de yavaş yavaş sona erer (1999, s. 94).

Gibb'in orijinal bir söyleyişe sahip olarak gördüğü diğer bir şair de Şeyh Galib'dir. Gibb'e göre Hüsn ü Aşk'ta şairin kişiliği başka hiçbir Türkçe mesnevîde görülmedik şekilde belirgindir. Galib mezkûr eserinde İranlı veya Türk hiçbir şairi kendine rehber edinmemiş, konu ve his bakımından olduğu kadar hayal ve dil bakımından da kuralları kendisi koymuştur. Galib'in bu mahareti hayallerdeki orijinallik ve kuvvette de açıkça görülmektedir. Gibb, Şeyh Galib'in Hüsn ü Aşk'ta kendine has, orijinal bir ifade tarzı benimsediğini belirtir. Ona göre Galib, devrinin Türkçeleşmiş ifadelerini kendisine temel olarak alır, fakat saçma ve hantal olan

her şeyi bunların arasından seçer atar (1999, ss. 387, 391).⁴

Çalışmada değinilecek son isim İtalyan Türkolog Alessio Bombaci'dir. Bombaci (2022, s. 1) henüz eserinin girişinde bir yanlış anlamayı düzeltme eğilimindedir. Eserin önsözünün ilk paragrafı şu şekildedir:

"Türk edebiyatı, şarkiyat çalışmaları hakkında az bir bilgisi olan ya da hiçbir bilgisi olmayan ortalama bir okuyucu için Osmanlı ve modern Türk edebiyatından fazla bir anlam ifade etmeyecektir. Oysa Türk edebiyatı, Osmanlı İmparatorluğu'nun doğuşundan çok daha önce, sekizinci yüzyılda Moğolistan'da ortaya çıkmış; Orta Asya'nın büyük bir kısmında gelişme göstermiştir. Bununla birlikte, ortalama okuyucunun da kendini savunurken bu gerçeklerin geçen asrın sonlarından itibaren, uzmanlardan başka kimsenin ele alamadığı belgeler aracılığıyla yavaş yavaş gün ışığına çıkmaya başladığını ve bizim bugün Türkler arasında gelişmiş olan edebiyatı bir zamanlar ona atfedilen sınırların çok ötesindeki bir alanda bütün yönleriyle izleyebileceğimizi söyleme hakkı vardır."

Bombaci'ye göre Türk edebiyatı genel kanının aksine Osmanlı İmparatorluğu'na has bir edebiyat değildir. Burada Purgstall ve Gibb gibi eserlerini Osmanlı şiir ve şairlerine ayıran yazarlardan ayrılacağına dair ilk ipucunu vermektedir. Bombaci bu ilk cümlesini kanıtlamak ister gibi eserinin büyük bölümünde Osmanlı dışındaki Türk edebiyatından bahsetmiştir. Bombaci'nin giriş kısmında değindiği ve onun Türk edebiyatına bakışı hakkında ipuçları veren diğer bir cümle de şu şekildedir (2022, s. 3):

"Ne pek çok Türk'ün uzun süre yaşadığı Çin'in iç bölgelerine nüfuz etmek ne Soğdiana ve Baktriya gibi İran medeniyetinin alanlarına hâkim olmak ne de Bizans medeniyetiyle temas etmek Türkler için edebî bir ilhama yol açmıştır. Nitekim, Türklerin herhangi bir yabancı manevi etkiden kaçınmak, sanatlı edebiyattan uzak olan kendi değerlerine ve göçebe kültürlerine bağlı kalmak için bilinçli bir politika izlediklerine dair işaretler bulunmaktadır. Bununla birlikte bu eski Türk imparatorluğundan bazı yazıtlar günümüze ulaşmıştır. Bu yazıtların sanat iddiaları yoktur, ancak özgün estetik değerlerinden dolayı Türk edebiyatının başlangıç noktası olarak kabul edilebilirler."

Bu paragrafta iki ifade çalışmamız açısından önemlidir. Bunlardan ilki Türklerin yabancı etkilerden uzak durmak için bilinçli bir çaba içinde olmasıdır. Bombaci'ye göre bu çaba özgün ürünler üretebilmenin şartlarından biridir. Nitekim paragrafın sonunda eski Türklerden kalan eserleri özgün olarak tanımlamaktadır. Girişte yapılan bir başka tespit de yine eserin genel paradigmasını ortaya koymaktadır. Bombaci'ye (2022, s. 7) göre Türkler tarihleri boyunca bir kültür dairesinden diğerine geçmişler ve girdikleri yeni kültürlerle ayak uydurma konusunda zorluk yaşamamışlardır. Ancak bunun doğurduğu bir sonuç olarak edebiyat genelde taklit görünümünde olmuştur:

"(...) Bununla birlikte, edebiyat hakkında bir değerlendirmenin mümkün olabilmesi için önemli olan şey Türk millî bilinci ile yabancıların taklit edilmesi arasındaki bağlantı değil, daha önce var olan gelenekler (ister millî isterse yabancı olsun) ile bireysel yaratımlar (sanatsal ya da estetik olsun) arasındaki ilişkidir. Başka bir deyişle, Türklerin edebî tarihleri boyunca sanat ve estetiğe değerli bir katkıda bulunup bulunmadıklarını belirlemek ve eğer bir katkıda bulundularsa, bu tür katkıları değerlendirmek önemlidir. Bu aynı zamanda Köprülü'nün, mevcut çalışmamızda ön planda tuttuğumuz, birçok isabetli yargıya katkıda bulunduğu bir sorundur."

Yukarıdaki paragrafa göre yazar özgün olan unsurların peşinden gidecek, onlara yönelecektir. Bombaci'ye göre bireysel yaratım ile millî kültür/millî bilinç arasında kurulacak ilişki edebî eserlerin değerlendirilmesinde bir kriter olarak ele alınabilir. Yani Türklerin Fars edebiyatını taklit etmelerinden ziyade taklit de olsa bu edebiyatın içinde Türklere ait unsurların varlığı daha önemlidir. Bombaci'nin bu temel yaklaşımı onun şairleri değerlendirmesinde de etkili olmuştur.

Bombaci, İslami dönem Türk edebiyatını anlatırken öncelikle Türklerin İslam dini ve dünyası ile olan ilişkisi, Arap ve Farsların Türk kültürü üzerindeki etkilerinden bahsederek başlar. Bombaci'ye göre İslami devir Türk edebiyatı temelde Fars edebiyatının bir taklidinden ibarettir. Zaman içinde İranîleşmeye karşı bazı tepkiler geliştirilmiş ve orijinal eserler üretilmiştir, ancak İslam dairesinde gelişen Türk edebiyatı sadece vezinler, konular ve edebî türler açısından değil, yaşam ve sanat idealleri açısından da Fars edebiyatının bir naziresi, taklididir.

Bombaci, Orta Asya edebiyatındaki Fars etkisini Osmanlı edebiyatına nazaran daha sınırlı bulur ve bu yüzden bu edebiyatı Osmanlı edebiyatına göre daha özgün olarak değerlendirir. Burada üretilen Dîvânü Lügâtî't-Türk, Kutadgu Bilig gibi eserlere Lutfî, Ali Şîr Nevâî, Bâbü'r Şah gibi isimlere oldukça geniş yer verir, onların eserlerinden örnekler aktarır. Ayrıca Bombaci, Timur medeniyetini de İranî bir medeniyet olarak görmekle beraber burada gelişen edebiyatı Türk-Fars birlikteliği ile gelişen bir kültür olarak değerlendirir. Ona göre bu birliktelik Türk edebiyatının zirve noktasıdır, çünkü burada Fars edebiyatının taklit edilmesinden ziyade Fars edebiyatı ile uyumlu bir Türk edebiyatından bahsetmek mümkündür. Bu birlikteliğin ve ortak kültürün etkisine örnek olarak Hüseyin Baykara'nın, Ali Şîr Nevâî'yi Türkçe kullanmaya teşvik etmesi, ancak Farsça şiirlerini bir divanda toplaması için de tavsiyede bulunmasını gösterir. Ona göre Türk Ali Şîr ve Fars Câmî, Hüseyin Baykara için eşit derecede değerlidir ve ikisinin bir diğeri için beslediği dostluk, Timurluların yönetimindeki Herat toplumunun bir simgesidir (2022, ss. 134-135).

⁴ Victoria Holbrook'un Şeyh Galib ve Türk şiirindeki orijinalite tartışmaları hakkındaki makalesi için bk. (Holbrook, 1992).

Bombaci Osmanlı şiirinde özgün şiirlerin Mesîhî ile birlikte geldiğini savunur. Bombaci, Mesîhî'nin gazellerindeki nüktedan beyitler ve Şehrengiz'i dolayısıyla bir yenilik getirdiğini söyler. Yine Bombaci'ye göre Osmanlı şiirinde orijinal bir şeyler üretme amacı taşıyan ve bunu kısmen başaran diğer bir isim Şeyh Galib'dir. Galib, Mevlânâ'nın öğretilerini ve mistik ilhamını İranlı şair Şevket-i Buhârî'nin karmaşık sembolizmiyle birleştiren yeni bir tarz üretmek istemiştir. Bunun sonucunda Galib'in büyük zevk aldığı kelime oyunlarının kullanıldığı oldukça belirsiz bir şiir ortaya çıkmıştır. Bu sebeple de "Galib Divanı, Osmanlı şiiri eleştirmenleri için pek çok zorluğun bir araya geldiği, kelime ve kavramlar üzerinde oyunların sergilendiği, alegorik imaların yer aldığı ateşten bir gömlektir" (2022, s. 444).

Görüldüğü gibi özgünlük konusunda oryantalistler birbirine yakın fikirlere sahiptir. Fars edebiyatını taklit, halk edebiyatı ürünlerinin özgünlüğü gibi konularda ortak bir görüşü savunmuşlardır. Yine benzer şekilde Mesîhî, Şeyh Galib gibi isimleri divan şiirindeki özgün isimler görme konusunda da benzer bir tutum sergiledikleri göze çarpmaktadır.

Divan Şiirinde Sevgilinin Cinsiyeti ve Cinsellik

Divan şiirindeki cinsellik mevzuu aslında özgünlük meselesindeki bakış ile alakalıdır. "Doğu şiirinin kendine özgü bir aşk anlayışı, bu anlayışa bağlı bir kadın ideali veya ideal kadın imajı var mıdır?" sorusu etrafında şekillenmektedir. Bunun yanında Doğu dünyasını görmeye gelen seyyahların gözlemlediği sosyal hayatta kadının yeri ve eşcinsellik gibi hususlar edebî kültürün değerlendirilmesinde de etkili olmuştur. Khaled el-Rouayheb, *Before Homosexuality* (2005) adlı eserinde Doğu edebiyatı ürünlerinde ve Doğuya seyahat eden seyyahların eserlerinde buralardaki eşcinsel eğilimler ve bunlara gösterilen toleranslardan bahseder. Buna göre bazı Doğu, özellikle de Arap şehirlerini gezen Batılı seyyahlar eşcinsel ilişkilere şahit olmuştur. Seyyahların gözlemlerine göre bu tip ilişkiler şeri açıdan sapkınlık olarak görülse de hayatın olağan akışında gözlemlenebilen ilişkilerdir. İslam'daki kadın ve kadın-erkek ilişkilerini de göz önünde bulunduran oryantalistler, seyyahların sağladığı verileri de kullanarak Doğu şiirinde bahsedilen güzellerin cinsiyetsiz, ideal güzeller olduğunu veya erkek güzeller olduğunu dile getirmişlerdir.

Konuya geçmeden önce şunu belirtmek gerekir ki Batı dünyası için Doğu egzotizmi şehvet ve cinsellik ile iç içe geçmiş gibidir. Osmanlı sarayındaki haremde, erken yaşlarında evlenip afrodizyak içecekler tüketen erkeklere, genç erkeklerin cinsel deneyimlerini yaşadıkları *Türk evlerine* kadar Doğu dünyası şehvani duyguların coşkuyla yaşandığı bir yer olarak tasvir edilmiştir (Servantie, 2005).

Fars şiir geleneğinde sevgili, mükemmelliğine gölge düşürecek hiçbir kusuru olmayan, cazibe ve çekicilik timsali bir ideal güzellik olarak tasvir edilir. Bu ideal güzellikle sevgilinin fiziksel özelliklerine odaklanılır. Sevgilinin ahlaki veya davranış özellikleri ise genellikle *vefasızlık* gibi kavramlar etrafında şekillenir (Homosexuality [in Persian Literature]). Burada önemli olan bu ideal güzelliğin taşıyıcısı olan varlığın niteliğidir. Bazı araştırmacılar bunu soyut güzellik olarak adlandırırken, bazıları ilahi aşkın temsili, bazıları sultan, bazıları da bir erkek olarak görme eğilimindedir.

Şiirlerde geçen sevgilinin cinsiyetine yönelik yorumlarda bazen *aşırı yorum* sayılabilecek yaklaşımların sergilendiği de görülmektedir. Örneğin Mahmut Adnan Gökçen (2013, s. 384), Toderini'nin *Letteratura turchesca* adlı eserinin Fransızca ve Türkçe çevirileri üzerine yazdığı bir makalesinde "il molle poeta Hafiz/rind şair Hâfız"ın "poète erotique/erotik şair Hâfız" şeklinde çevrildiğini tespit etmiştir. Benzer şekilde Hâfız'ın veya Ömer Hayyam'ın şiirlerinin İngilizceye çevrilmesi esnasında sevgili bazen kadın (she) bazen de erkek (he) olarak çevrilmiştir (Atasoy, 2020; Vanzan, 2013). Benzer bir yorum Bombaci tarafından İranlı minyatür sanatçısı Hüseyin Behzad (1894-1968) için de yapılmıştır (2022, s. 57). Bombaci'ye göre Behzad, İran şiirindeki sevgiliyi yanlış anlayarak İranlı şair Hâfız Divanı için çizdiği minyatürlerde sevgiliyi hep kadın olarak resmetmiştir. Bombaci'nin bu yorumuna göre Fars şiirinin üretildiği kültürde yetişmiş bir sanatçı olan Behzad bile Hâfız'ın şiirlerini *yanlış anlamıştır*.⁵

Dora d'Istria, Osmanlı şiirindeki güzellerin erkek mi kadın mı olduğu konusunda doğrudan bir fikir ileri sürmemiştir. Bununla birlikte o, İslam kültürü ve şiirindeki kadın konusunda bazı tespitlerde bulunmuştur. d'Istria, Asyalıların kadının aile ve toplumdaki yeri konusunda dar düşüncelere sahip olduğunu söyler. Bu dar düşünceler, çok eşlilik ve bunun doğurduğu düzensizlikler toplumsal çürümeye sebep olur (1982, s. 87). Toplumsal çürümeye de yine toplumun ferdi tarafından üretilen şiirlerde kendine yer bulur.

d'Istria'ya göre (1982, s. 89) tüm ulusların dinde, sanatta ve edebiyatta kendine özgü bir kadın ideali vardır. İslam, resim yasağından dolayı Batı'daki gibi bir kadın imgesi yaratamamış, bununla birlikte bayağı gerçeklik ile de yetinmemiştir. İslam düşüncesi yapısı gereği kadın imgesini huri ile dile getirmiştir. Kutsal metinden alınan ifadeler popüler fanteziler ile

⁵ Hüseyin Behzad hakkında bilgi için bk (Diba, 2016). Burada bir hususun dile getirilmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Orhan Söylemez ve tarafımızca Türkçeye çevrilen Bombaci'nin *Türk Edebiyatı Tarihi*'nde özü ve telafisi mümkün olmayan bir hata yaptığımızı itiraf etmemiz gerekmektedir. Eserin yukarıda bahsedilen kısmında Behzad, Hüseyin Behzad yerine Timur sarayının ünlü minyatür sanatçısı Kemâleddin Behzâd (veya Bihzâd) olarak çevrilmiştir. Ayrıca bu kısım Önsöz'de de ele alınmıştır. Böylesine fahiş bir hatanın, üstelik tekrar edilerek yapılmış olması bizleri derinden üzmüştür. Yapılan bu hata eserin basımından sonra anlaşılmış ancak eser basıldığı için elimizden bir şey gelmemiştir. Bu vesile ile özürlerimizi sunmak isteriz [Y.N.].

tamamlamıştır. Bir huriye âşık olan kişi için artık umutsuz aşk kaçınılmazdır. Burada yazar Osmanlı şiirindeki aşk olgusunu beşerî aşk olarak ele almış ancak bu beşerî aşktaki kadın imgesini kutsal kitaba veya inanca bağlamıştır. Bu durumda şiirdeki sevgiliyi ideal güzellikte bir kadın olarak kabul ettiği söylenebilir.

d'Istria'nın kadının yeri, toplumsal çürüme gibi konulardaki fikirlerinin bir yansımasını onun şiir tasnifinde görmek mümkündür. O, Türk şiiri için "Dinsel Şiir", "Savaş Şiiri", "Destanlar" gibi tasnifler yapar. Bu tasnifte bir başlık dikkat çekmektedir. Eserin dokuzuncu bölümü "Epikürçüler ve Kelbiler" başlığını taşımaktadır. d'Istria, Mesîhî'yi Epiküryen bir şair olarak değerlendirir. Çünkü Mesîhî "Moğollar ile Türklerin korkunç çağrışımlarına sahne olan 15. yüzyıldan" hemen sonra yaşamıştır. Dolayısıyla onun şiirlerinde hayatın neşe ve zevklerine yönelik bir eğilim görülür. d'Istria, Kelbîler ile *sefahat düşkünü*, *ahlaksız* şairleri kastetmektedir.⁶ d'Istria'ya göre Osmanlı şiiri her zaman laubali değildir; bununla birlikte Deli Birader, İshak Çelebi gibi şairler Osmanlı okuyucusunu bile şaşırtacak derecede oldukça düşük seviyeli şiirler yazmışlardır. Ancak bunlar genel olarak şiir geleneğinde çok etkili olmamıştır (1982, s. 89). d'Istria, yaşadığı dönemde Avrupa'da da etkili olan Viktorya dönemi ahlakından ve kadına bakışından etkilenmiş gibidir. Onun bakışında ideal aşk ve kadını dile getirecek şiirde aşırılıklar olmamalıdır. Netice olarak d'Istria Osmanlı şiirindeki güzeli ideal bir kadın olarak ele almış, bununla birlikte eşcinsel çağrışımlara sebep olacak şiirlerin varlığından da bahsetmiştir.

Gibb'e gelince o, Doğu şiirinin Grek üstatlarını takip ettiğini ve bu sebeple okuyucuların aşk konusunda dikkatli olması gerektiğini söyler. Ona göre ilahi aşka götürecek olan beşerî aşkın objesi kadın değil erkektir. Zira bu tür bir aşk ilişkisinde kişisel arzular, bencillik gibi duygular bulunmayacağından asil ruhların kıymet vereceği yegâne aşk budur. Gibb'e göre bu durum aslında edebî geleneğin bir gereğidir, zira halk türkülerinde böyle bir aşka rastlanmaz. Hatta Türk şiirinde (Osmanlı değil) kadın aşkı kati bir üstünlüğe ulaşmıştır. Bununla birlikte dilde cinsiyet ayrımı olmadığı için şairlerin kadına mı erkeğe mi seslendiğini kestirmek imkansızdır. Gibb de genel kaniya uyararak Türk şiirindeki güzelin belirli bir güzel olmaktan ziyade *ideal güzel* olduğunu belirtir. Bu güzelin kadın olduğu ise sezgi ile anlaşılabilir. Çünkü kadına yönelik doğrudan referanslar yoktur (1999, s. 60). Gibb, şiirlerdeki sevgilinin cinsiyeti veya eşcinsellik gibi konularda çok fazla yorum yapmaz. Bu konuda en fazla söz söyleyen kişi Bombaci'dir. O, kitabının pek çok yerinde sevgilinin erkek olduğuna, eşcinsel ilişkiye referansla şiirleri anlamlandırmaya çalışır. Bombaci gazellerde geçen aşk temasını erotik-mistik olarak tanımlar. Bu tanımlama Bombaci'nin eserinin en temel noktalarından biridir. Eserin bir yerinde Uygur edebiyatına dair bir metni incelerken pek görülmeyen bir yorumda bulunur. Buna göre "kasıncığının öyü kadgurar men" (Yavuklumu düşünüp dertleniyorum) mısrasıyla başlayan ve en eski Türk aşk şiiri olarak geçen metnin, Türkçe gramerde cinsiyet ayrımı olmadığı için, bir erkeğe yazılmış olabileceğini söyler. Bununla birlikte Schader ve Ritter tarafından ileri sürülen "bu şiirin daha sonraki Müslüman döneminin mistik aşk şiirine yönelik bir öncülü temsil ettiği" fikrini de hatalı bulduğunu belirtir (2022, ss. 27-28).⁷

Bombaci (2022, s. 51) edebiyat tarihine geçmeden önce Türk İslam edebiyatının genel yapısı hakkında bilgiler verirken "Güzel Delikanlılar" şeklinde bir başlık ile edebiyatta ve tasavvuftaki aşk fikrini ele alır. Ona göre şiirlerde geçen sevgili erkektir. Tasavvufi düşüncede kadına duyulan sevgi shevî unsurları da barındıracağı için hoş görülmez. Eşcinsel ilişki ise şehvetli görüntüler ima etmeyen iffetli bir ideale sahiptir. Bununla birlikte sevgilinin belirsiz bir atmosfer içinde resmedilmesine gayret edilir. Adından neredeyse hiç bahsedilmez ve kişisel ayrıntılar nadiren incelik ve ihtiyatlı bir şekilde ima edilir. Çünkü sevgili aynı zamanda ilahi aşk için de bir semboldür:

"Burada, okuyucunun anlaması gereken bir gerçeği vurgulamak gerekir. Sevgili, genel kabule göre, bir erkek ile temsil edilir. Sufilerin gözünde, bir kadına duyulan sevgi duyusal cazibeden izole edilemez, bu yüzden de yüceltme için uygun değildir. Öte yandan, eşcinsel ilişki (paidikos eros), şehvetli görüntüler ima etmeyen iffetli bir ideale sahiptir. Genellikle Müslümanlardan oluşan ve ebedî kadın mitine yabancı olan Fars ve Türk mistikleri için böylesi bir tutku övünme sebebiydi ve aşk ehli olan bir şair için de zarurî bir durumdu. Bununla birlikte, sevgilinin belirsiz bir atmosfer ile kuşatılması bir kaidedir. Adından hiç bahsetmemeye özen gösterilmekte ve şahıs tüm kişisel ayrıntılardan kaçınarak son derecede incelikli ve ihtiyatlı bir şekilde, nadiren ima edilmektedir. Şairler için aşk nesnesi asla, herkes için aynı olan herhangi bir bireyselliğin işaretini taşımamalıdır; zira sevgilinin her zaman ilahi sevgili için bir sembol olduğu varsayılır."

Bombaci için aşk nesnesinin hitap ettiği kişinin erkek olmasından ziyade salık ile şeyh arasındaki ilişkinin manevi alandan shevî alana sapması bir sorun olarak durmaktadır. Ona göre eşcinsellik Müslümanlar tarafından kınanmıştır, bununla birlikte eşcinselliğin herhangi bir tiksinti ya da rezalet duygusunu harekete geçirmeden, yaygın bir şekilde uygulandığını gösteren çok sayıda yazılı belge bulunmaktadır. Bu belgelerin neler olduğuna dair bir atıf vermemiştir. Ona göre sufiler her zaman erdemli bir şekilde davranmıyorlardı. Bu nedenle, şairlerin muğlak ifadelerinin bedensel deneyimleri perdeleyip perdelemediği konusu meçhuldür; ancak yine de bu durum, mistik ilhamın samimiyetine zarar vermemektedir. Bombaci, Arap ve Fars (özellikle de

⁶ Kamus-ı Türki'de Kelbî "Dünyaya asla ehemmiyet vermeyen ve kalenderane yaşayan bir sınıf hükema ki meşhur Diyojen dahi bu cümleden idi" şeklinde tarif edilir. Kelbîler ile Kinikler kastedilmektedir.

⁷ Bombacinin bahsettiği metinler için bk. (Ritter, 1955; Schader, 1925).

Gazneli dönemi) erotik şiirinde güzel oğlanlara dayanan karakteristik bir sufi kültünden bahseder. Ona göre bu şiirlerde aşk nesnesi genç bir erkek, özellikle de köle bir Türk'tür (2022, ss. 52-55).

Bombaci metinlerde geçen ifadelerin estetik açıdan değerlendirilmesi konusunda bazı önerilerde bulunur. Ona göre mistik şiirlerde şairin söylemlerinde geçen taşkın ifadelerin samimiyet içerdiği durumlarda şairin dinsel bir ilham ile mi yoksa dünyevi bir ilham ile mi yazdığını kestirmek zordur. Bununla birlikte ilahi aşk söylem düzeyinde kalmış ve bir samimiyet içermiyorsa buradaki mistik unsurlar sadece birer edebî süs olarak alınmalıdır. Burada artık derinlemesine tahlillere gerek duymadan bir aşk şiiri şeklinde okunmalıdır. Buradaki genç oğlan da sadece edebî bir figürdür. Dilde cinsiyete dayalı bir gramer ayrımı olmadığı için kadına doğrudan atıf olmadığı sürece sevgili erkek olarak anlaşılmalıdır. Aksi hâlde bu tip kullanımlar, hatalı bir şekilde, sadece edebî üslubun birer gerekliliği olarak görülebilir (2022, ss. 56-57). Bombaci sevgilinin erkek olması kuralını, sanat-iktidar ilişkisi çerçevesinde de değerlendirir. Bu durumda zalimliğinden şikâyet edilen, merhamet beklenen sevgili aslında iktidar sahibidir. Bu yorum Tanpınar'ın saray istiaresi kavramsallaştırmasını hatırlatmaktadır.

Bombaci, (2022, ss. 155-157) Ali Şîr Nevâî'yi anlattığı bölümde de benzer iddiaları dile getirir. Onun bir gazelinde geçen "yiğit süvari" tabirinden hareketle gazellerde geçen sevginin eşcinsel sevgi olduğunu söyler. Ona göre Nevâî üzerine çalışan ve onun şiirlerini çeviren Bertels de yanlış olarak onun şiirlerindeki atıfları kadın olarak almıştır. Bombaci'ye göre Nevâî'nin şiirlerindeki güzel, erkek bir güzeldir ve şiirler de bu pencereden yorumlanmalıdır. Bombaci'nin değerlendirmelerinde dikkat çeken nokta divan şiiri için kurucu metin olarak sayılabilecek Hâfız, Nevâî gibi isimlerdeki sevgilinin erkek olabileceğini ısrarla vurgulamasıdır. Bu tip bir yorum kabul edildiğinde artık gelenek içinde üretilen hemen her metni ister istemez erkek güzele atıfla ele almak gerekecektir.

Yukarıda verilen örneklerde görüldüğü üzere divan şiirindeki sevgilinin cinsiyeti konusunda net hükümler vermek şu aşamada pek mümkün görünmemektedir. Çünkü iddia edilen her bir görüşü destekleyici mahiyette örnekler bulmak mümkündür. Bununla birlikte çalışmanın birinci bölümü ile ilişkili bir şekilde divan şiirindeki üslup meselesinin burada etkili olabileceğini, dolayısıyla şairlerin gerçeklikten ziyade söyleyiş üzerinde yoğunlaştıklarını göz önünde bulundurmamak gerektiğini söyleyebiliriz. Edebiyat metinlerinin devrin sosyal şartlarından, zamanın ruhundan izler taşıması ile gerçekliğin taşıyıcısı olarak görülmesi arasındaki fark göz ardı edilmemelidir.⁸

Sonuç

Divan şiirini üreten şairler ile onların tarihini yazan edebiyat tarihçilerinin edebiyata aynı pencereden bakıp bakmadıkları bir problem olarak karşımızda durmaktadır. Özellikle oryantalistlerin özgünlükten anladığı şey ile şairlerin anladığı şeyin birbirinden farklı olduğu söylenebilir. Divan şairleri özgünlüğü bir üslup problemi olarak görmüş ve yerel unsurların kullanılması gibi özgünlük unsurlarını da yine üslup anlayışı çerçevesinde ele almışlardır. Oryantalist edebiyat tarihçileri ise özgünlük konusunda şairlerden farklı bir beklenti içinde olmuştur. Bu beklenti de çoğu zaman karşılanmamıştır. Bu durum ise edebiyat tarihçileri tarafından bir eksiklik, bir sapma olarak görülmüştür. Şairlerin böyle bir çizgide ilerleme sebeplerini anlamak yerine şiirlerinin estetik değerleri üzerinden bir hüküm vermeyi tercih ettikleri görülmektedir.

Sevgilinin cinsiyeti ve cinsellik konularında da yazarların bazen aşırıya kaçan, tarafgir yorumlarda bulunduklarını söylemek mümkündür. Bunu yaparken aslında İslam dünyasında kadın ve aşk konusunda üretilen fikirler ile seyyahların gözlemleri üzerinden bir sentezde bulundukları görülmektedir. Burada dikkat edilmesi gereken nokta, yazarların edebî metinleri hakikati olduğu gibi yansıtan birer tarihsel vesika olarak görmeleridir. Bugün Yeni Tarihselcilik olarak adlandırılan bakış açısına benzer şekilde edebî metinler âdeta tarihsel gerçekliğin bir taşıyıcısı olarak ele alınmış gibi görülmektedir. Burada tarihsel gerçekliğin kendisi de izaha muhtaç bir konumdur. Yabancı seyyahların gözlemleri sonucunda üretilen edebî metinler ile gözlemlenen toplumda şairler tarafından üretilen edebî metinler birbirlerinin tamamlayıcı unsurları olarak ele alınmakta ve gerçeklik bunlar üzerinden temsil edilmektedir. Bu yapılırken de Türk ve Fars dillerinin gramer özelliği tek dayanak noktası olarak konumlandırılmaktadır. Burada şu konunun da altı çizilmelidir ki seyyahlar ziyaret ettikleri yerlerde eşcinsel eğilimlere şahitlik etmiş olabilir veya bazı şiirlerde gerçekten bir erkeğe yazılmış intibasına ulaşılabilir; ancak bir edebî geleneği bir bütün olarak böyle bir temel üzerinden değerlendirmek doğru bir yaklaşım olmayacaktır.

⁸ Bu konuda yapılan bazı çalışmalar için bk. (Atiye Gülfer Gündoğdu, 2019; Servet Gündoğdu, 2019).

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Andrews, W. G., & Kalpaklı, M. (2018). *Sevgililer Çağı -Erken Modern Osmanlı-Avrupa Kültürü ve Toplumunda Aşk ve Sevgili-* (N. Z. Yelçe, Çev.). Yapı Kredi Yayınları.
- Atasoy, E. (2020). A Victorian Interpretation of Rubâiyyât of Omar Khayyâm by Edward FitzGerald. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 4(4), 804-815. <https://doi.org/10.34083/akaded.812041>
- Bombacı, A. (2022). *Türk Edebiyatı Tarihi* [The Literature of the Turks] (O. Söylemez & S. Derin, Çev.). Paradigma Akademi Yayınları.
- Bulut, Y. (2007). Oryantalizm. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 33, ss. 428-437). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Çırakman, A. (2001). Avrupa Fikrinden Avrupa Merkezçiliğe. *Doğu Batı*, 14 (Avrupa), 31-51.
- Çırakman, A. (2002). Oryantalizmin Varsayımsal Temelleri: Fikri Sabit İmgelem ve Düşünce Tarihi. *Doğu-Batı*, 5(20), 181-199.
- d'Istria, D. (1982). *Osmanlılarda Şiir [La poésie des Ottomans]* (S. Taneri, Çev.). Havass Yayınları.
- Derin, S. (2024). Charles Texier'nin İstanbul Görünümleri. *Süleyman Demirel Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Dergisi*, 62, 47-78. <https://doi.org/10.35237/suitder.1528715>
- Diba, L. (2016). Behzād, Ḥosayn. *Encyclopedia Iranica* (C. 4, s. 2). <https://www.iranicaonline.org/articles/behzad-hosayn-painter/>
- Durgun, F. (2013). Rönesans'tan 19. Yüzyıla Avrupa Tarihyazımında İlerleme Fikri, Dönemselleştirme ve Orta Çağ Avrupa Tarihi Algısı. *İnsan & Toplum Dergisi (The Journal of Human & Society)*, 3(6), 283-304. <https://doi.org/10.12658/human.society.3.6.M0083>
- el-Rouayheb, K. (2005). *Before Homosexuality in the Arab-Islamic World, 1500–1800*. The University of Chicago Press.
- Eyüboğlu, İ. Z. (1968). *Divan Şiirinde Sapık Sevgi*. Okat Yayınevi.
- Gibb, E. J. W. (1999). *Osmanlı Şiir Tarihi* (A. Çavuşoğlu, Çev; C. 1-2). Akçağ Yayınları.
- Gökçen, M. A. (2013). G. Toderini'nin Letteratura Turchescaunvanlı eserinin De la littérature des turcs Başlıklı Fransızca (A. de Cournand) Tercümesinden Türkçe'ye Yapılan Çeviri Üzerine Bir Eleştiri. *Osmanlı Araştırmaları*, 41, 383-398.
- Gündoğdu, A. G. (2019). Okumanın Tarihçeliği ve Alımlama Estetiği ile Yeni Tarihçeliçilikte Anlamanın Tarihçeliğinin İmkân ve Sınırlılıkları. *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 16(2), 351-374.
- Gündoğdu, S. (2019). Tarihçeliçiliğin ve Formalizmin Ötesinde Edebiyatın Tanıklığı. *Milel ve Nihal: İnanç, Kültür Ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi*, 16(2), 375-391.
- Hentsch, T. (1996). *Hayali Doğu-Batı'nın Akdenizli Doğu'ya Politik Bakışı* (A. Bora, Çev.). Metis Yayınları.
- Holbrook, V. R. (1992). Originality and Ottoman Poetics: In the Wilderness of the New. *Journal of The American Oriental Society* 112(3), 440-454.
- Homosexuality (In Persian Literature). *Encyclopædia Iranica* (C. XII, ss. 4-5). <https://www.iranicaonline.org/articles/homosexuality-iii/>
- Hutton, C. (2019). Orientalism and Race: Aryans and Semites. In G. P. Nash (Ed.), *Orientalism and Literature* (ss. 117-132). Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/9781108614672.007>
- İnan Aliyazıcıoğlu, Z. (2017). Oryantalizm ve Avrupa'da Müslüman-Doğu'ya Dair Oryantalistik Çalışmaların Gelişimi. *Journal of Turkish Studies*, 12, 133-156. <https://doi.org/10.7827/turkishstudies.11397>
- Kaçar, M. (2007). Divan Şiirinde 'Erkek Sevgili Tipi' Şehrengizlerdeki Erkek Güzeller. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 37, 61-83.
- Kılıç Yıldız, Ş. (2013). Byzantium Between "East" And "West"-Perceptions and Architectural Historiography of the Byzantine Heritage [Doktora Tezi]. Orta Doğu Teknik Üniversitesi.
- Kula, O. B. (2018). *Batı Felsefesinde Oryantalizm ve Türk İmgesi*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Ritter, H. (1955). *Das Meer Der Seele - Mensch, Welt Und Gott in Den Geschichten Des Fariduddin Attar: Nachdruck Der Erstausgabe*. Brill Publication.
- Schaeder, H. H. (1925). Die islamische Lehre vom Vollkommenen Menschen, ihre Herkunft und ihre dichterische Gestaltung. *Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft*, 79 (n.F. 4)(3/4), 192-268. www.jstor.org/stable/43367884
- Servantie, A. (2005). Batılıların Gözünde Türk İmajının Geçirdiği Değişimler -Cehennem Teolojisinden Demokrasi Derslerine-. (Ö. Kumrular, Ed.). *Dünyada Türk İmgesi* (ss. 27-87). Kitap Yayınevi.
- Soykut, M. (2002). Tarihi Perspektiften İtalyan Şarkiyatçıları ve Türkologları. *Doğu Batı*, 20 (Oryantalizm-I), 41-83.
- Tez, Z. (2015). *Avrupa'da Türk İzi -Oryantalizm ve Turquerie-*. Hayy Kitap.
- Toderini, G. (2018). *Türklerin Yazılı Kültürü ve Türk Edebiyatı*.
- Vanzan, A. (2013). Traveling Translations and Orientalism in Reverse. Persian (homo)erotic Literature and its Translations into Western Languages. *Komunikacija i Kultura Online (Communication and Culture Online)*, Special Issue 1. <https://www.komunikacijakultura.org/index.php/kk/article/view/243>

- von Hammer-Purgstall, J. (2024). *Osmanlı Şiir Sanatı Tarihi* [Geschichte der Osmanischen Dichtkunst] (F. Z. Ay & A. Ay, Çev.). DBY Yayınları.
- Yelten, M. (2004). Meninski, François à Mesnien. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (C. 29, ss. 144-145). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Structured Abstract

This study examines two central themes in Ottoman divan poetry—authenticity and sexuality—as interpreted by Western Orientalists. It draws upon literary histories written by Dora d'Istria, Joseph von Hammer-Purgstall, Elias John Wilkinson Gibb, and Alessio Bombaci. The article begins by exploring the relationship between Orientalism and literary historiography. In this context, it briefly presents Western conceptions of Turks and Turkish literature. Analyzing the texts and ideas produced by the West reveals that there was no uniform or monolithic idea of the East; instead, perceptions varied over time and according to specific historical conditions. This fluidity is also evident in how Turkish literature was perceived.

The question of authenticity in divan poetry primarily stems from its close relationship with Persian literature. Many Orientalists argue that Ottoman poetry was heavily influenced by Persian traditions, leading to the perception that it was imitative rather than original. The widespread use of Persian imagery, themes, and linguistic elements has been central to debates over whether Ottoman poetry constitutes an independent and distinctive literary tradition. While scholars like Hammer-Purgstall viewed it as an extension of Persian literary art, others—such as Dora d'Istria—emphasized native Turkish elements and their role in forging a unique poetic identity. The practice of nazire (poetic imitation) has also been a focal point in these debates, with some critics interpreting it as creative intertextuality, while others see it as a sign of literary stagnation.

Moreover, Western Orientalists often evaluated Ottoman poetry through a Eurocentric lens, using Western literary norms—particularly those emphasizing individual creativity and innovation—as benchmarks. This led to critiques claiming that divan poetry lacked originality. However, such assessments overlooked the distinct literary conventions and cultural dynamics of the Ottoman tradition. The adoption of Persian literary models was not merely a matter of imitation but a conscious continuation and transformation of a long-standing tradition. Ottoman poets adapted and enriched these frameworks with their own stylistic and thematic innovations. Thus, discussions of authenticity must be situated within the Ottoman literary context rather than measured against external criteria.

The second theme, sexuality, centers on the depiction of the beloved in divan poetry. Unlike Western literary traditions, which typically distinguish clearly between male and female love objects, Ottoman poetry often portrays the beloved in gender-ambiguous terms. Some Orientalists—particularly Bombaci—interpreted this ambiguity as indicative of homoeroticism, asserting that male beauty was central to expressions of love. Others acknowledged the gender ambiguity but contended that the beloved was an idealized figure, not necessarily meant to represent a literal male or female lover. This debate is further complicated by the influence of Sufi mysticism, which frequently equates physical beauty with divine love, making it difficult to separate earthly passion from spiritual longing.

Orientalist interpretations have frequently emphasized homoerotic readings while neglecting the complex metaphorical and mystical dimensions of love in Ottoman poetry. Although male beauty is idealized in many texts, this does not inherently signify an endorsement of homosexual desire. Rather, the figure of the beloved is deeply embedded in Sufi philosophy, where human beauty is seen as a reflection of divine perfection. Reducing divan poetry to mere expressions of sexual longing therefore risks oversimplifying its rich symbolic and spiritual layers.

This study underscores the broader implications of Orientalist interpretations by demonstrating how Eurocentric criteria were often applied in evaluating Ottoman literature. By prioritizing Western notions of originality and heteronormativity, many Orientalists failed to appreciate the unique aesthetic and cultural logic of divan poetry. The article also highlights how these perspectives were shaped by the historical and ideological contexts in which Orientalist scholarship emerged—particularly during the 18th and 19th centuries, when European intellectuals sought to define Eastern cultures in contrast to Western modernity. This approach frequently led to distorted representations that underestimated or misrepresented Ottoman literary traditions.

Furthermore, the study considers the lasting influence of Orientalist scholarship on modern understandings of Ottoman literature. Many of the assumptions and biases present in early Orientalist writings continue to inform contemporary discourse on divan poetry. By critically reassessing these interpretations, this research seeks to promote a more nuanced and balanced view that acknowledges both the external influences and the internal originality of Ottoman poetic expression.

Ultimately, the study argues that Orientalist assessments of authenticity and sexuality in Ottoman poetry reflect the biases and presuppositions of their authors more than an objective evaluation of the literary tradition. By recontextualizing these themes within the historical and cultural frameworks of the Ottoman literary world, this study contributes to a deeper understanding of divan poetry and its rightful place in the broader history of literature.



Nef'î'nin Şiirinde Siyaset Düşüncesi ve Memduhun İstidadı Olarak Cevher

Substance as Political Thought and the Aptitude of the Praised in Nef'i's Poetry

Hilal Yiğit  RÖR

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Tarsus Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri
Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Mersin,
Türkiye.

Department of Turkish Language and Literature,
Faculty Social Sciences and Humanities, Tarsus
University, Mersin, Türkiye.

hilalyigit@tarsus.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 28.01.2025
Revizyon/Revision 25.04.2025
Kabul Tarihi/Accepted 06.05.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Yiğit, H. (2025). Nef'î'nin Şiirinde Siyaset
Düşüncesi ve Memduhun İstidadı Olarak
Cevher. *Turcology Research*, 83, 231-242.

Cite this article

Yiğit, H. (2025). Substance as Political
Thought and the Aptitude of the Praised
in Nef'i's Poetry. *Turcology Research*, 83,
231-242.

Öz

Cevher Antik Yunan döneminden bu yana felsefenin konusu olmuştur. Aristoteles'in Kategoriler'de etrafıca belirttiği fikirleri cevherin asla bir mevzuda bulunmaması ilkesine dayanmaktadır. Bütün arazların kendisine yüklendiği temel kategori olan cevherin Aristoteles'e göre en ayırıcı vasfı birbirine zıt arazları kabul etmesine rağmen değişmeyerek bir ve aynı kalmasıdır. Antik Yunan düşüncesinden tamamen farklı bir cevher düşüncesi ortaya koyan kelimeler âlimlerine göre yer kaplayan, hareket ve sükûna elverişli olan cevher ve araz sonradan meydana gelmiştir. Cevher her ne kadar zat olarak kabul edilse de bütün arazlar kaldırıldığında cevherin de varlığı son bulur.

Nef'î'nin kasideleri şairin sanatını irdeleyebileceğimiz en önemli kaynaklardır. Şair, cevher kavramını da ekseriyetle kasidelerinde kullanarak cevheri çok çeşitli minvalerde ele alır. Nef'î, devlet erkânına sunduğu kasidelerde cevheri siyasetin konusu hâline getirerek memduhun istidadını cevher kavramı üzerinden anlatır. Makalede Nef'î'ye göre memduhun cevheri nedir, yönetici sınıfın sahip olması gereken vasıflar ve şairin devlet erkânından beklentileri nelerdir? gibi soruların cevaplanması amaçlanmıştır. Nef'î'ye göre hükümdar ve başvezirin sahip olduğu cevher, ideal devlet adamının aklî yetkinliğini ve yönetime olan istidadını ifade eder. Arınmış bir tabiata sahip olması gereken hükümdar Nef'î'ye göre âlemin cevherinin can suyu ve Hakk'ın tecelli ettiği bir mazhardır. Bu nedenle Nef'î, hükümdarı tam ve kâmil, yetkin ve cömert olarak tarif eder. Hükümdarı Mirât-ı Hudâ olarak telakki eden Nef'î'ye göre padişah hükümdarlık istidadı bakımından en yetkin surette zuhur etmiştir. Bu nedenle hükümdar, devlet yönetimi ile en ideal nizamı sağlamalı ve insanlığın mutluluğunu gâye edinmelidir. Hükümdarın mutlak otoritesine işaret eden şair onu bir anlamda Tanrı'nın gölgesi (zıllullah) olarak tanımlar.

Siyasi kimliklerin hâricinde şeyhülislamın arınmış bir cevhere sahip olduğunu ifade eden şair, Mevlânâ için yazdığı kasidesinde ise Mevlânâ'yı Hz. Peygamber'in cevherinin nuru olarak tarif eder. Bu makalede Nef'î'nin felsefî bir kavram olan cevhere yaklaşımı ve yüklediği özgün manalar siyaset düşüncesi ve memduhun istidadı ekseninde ele alınmıştır.

Anahtar Kelimeler: Nef'î, kaside, cevher, istidat, heyûlâ

Abstract

The concept of substance has been a subject of philosophy since the Ancient Greek period. Aristotle's ideas, thoroughly detailed in Categories, are based on the principle that substance is never found in a subject. According to Aristotle, the most distinctive feature of substance, which serves as the fundamental category upon which all accidents are imposed, is that it remains the same, even while accepting opposing accidents. In contrast to the concept of substance in Ancient Greek thought, Islamic theologians proposed that substance and accident, which occupy space and are susceptible to motion and stillness, are contingent. Although substance is considered an essence, when all accidents are removed, the substance also ceases to exist.

Nef'î's odes are among the most important sources through which we can examine the poet's art. The poet often uses the concept of jawhar (essence) in his qasidas and explores it in various ways. In the poems he presents to high-ranking officials, Nef'î turns jawhar into a political idea, using it to describe the abilities and character of the person he praises. This article aims to answer questions such as: What does jawhar mean for Nef'î when referring to the praised person? What qualities should members of the ruling class have? And what does the poet expect from state officials? For Nef'î, the jawhar of the ruler and the grand vizier represents their intelligence and natural ability to govern. He believes that a ruler should have a pure nature and sees the ruler as the life source of the universe's essence and as a reflection of divine truth. Because of this, Nef'î describes the ruler as complete, wise, generous, and ideal. He considers the sultan to be the Mirror of God (Mirât-ı Hudâ) and believes the sultan shows the highest level of talent for leadership. Therefore, the ruler should establish the best order in the state and aim to ensure the happiness of the people. Emphasizing the ruler's absolute authority, Nef'î refers to him as the "shadow of God" (zıllullah).

Beyond political identities, the poet expresses that the sheikh al-Islam possesses a purified substance, and in his ode to Mevlânâ, Nef'î describes Mevlânâ as the light of the substance of the Prophet. This article examines Nef'î's approach to the philosophical concept of substance and the unique meanings he attributes to it within the framework of political thought and the praised one's aptitude.

Keywords: Nef'î, Ode, Substance, Capability, Hyle



Giriş

Cevher Antik Yunan döneminden bu yana felsefenin konusu olmuştur. Tercüme faaliyetleri¹ döneminde Aristoteles felsefesinin temel kavramlarından “ousia” evvela “ayn” şeklinde tercüme edilmişse de daha sonraları “ayn”ın yerini “cevher” terimi almıştır. Aristoteles’in Kategoriler’de etrafıca belirttiği fikirleri cevherin asla bir mevzuda bulunmaması ilkesine dayanmaktadır. Bütün arazların kendisine yüklendiği temel kategori olan cevherin Aristoteles’e göre en ayırıcı vasfı birbirine zıt arazları kabul etmesine rağmen değişmeyerek bir ve aynı kalmasıdır. Bu nedenle cevher değişimin sabit mihveri olarak taşıdığı ve desteklediği niteliklerin “substratum”u yani hâмили olmaktadır (Kutluer, 1993, s. 450). Filozof temelde duyulur cevherler, duyulur ve ezeli cevherler ile hareket etmeyen ezeli cevher yani Tanrı olmak üzere cevherin üç çeşidinden bahseder (Kaya, 1983, s. 211).

Ruhu töz (ousia) olarak kabul eden Aristoteles’e göre varlık madde, form ve üçüncü olarak madde ve formdan ortaya çıkan birleşik varlık olarak üç anlama gelir. Ruh, taşıyıcı ve madde olarak var olan yaşam sahibi bir cismin formu anlamında bir varlık yani cismin özüdür (Aristoteles, 2021, ss. 87, 89). Aristo ruhu maddenin yetkinliği olarak ve aynı zamanda forma nazaran daha kapsamlı bir yetkinlik olarak da tanımlar. Ruh, madde ve formdan oluşan bilkuvve canlılığa sahip doğal cismin formu olarak bilfiil bir cevherdir. Ruh maddenin formu (özü) ve sebebi olmakla beden de ruhun maddesidir (Şahin, 2023, s. 93). Ruhu bitkisel, hayvanî ve insanî ruh olarak üçe ayıran Aristoteles’e göre ruh bitkisel (bedensel), hayvanî (duyumsama) ve insanî (düşünme) etkinliklere imkân veren bir ilk etkinliktir (Ünlü, 2021, ss. 45-53).

Kesin bir mekanist görüş ortaya koyan Demokritos, evreni atomların çarpışmaları ve birbiri üzerindeki basınçlarından hareketle açıklar. Filozofa göre evrendeki oluştta sadece atomlar ve boşluk vardır, nedenlerden dolayı zorunluluk (determinizm) hâkimdir. Atomlar mütecânistir. Yalnızca nicelik bakımından birbirlerinden ayrılırlar ve onlarda meydana gelebilen tek değişiklik harekettir. Hareketleri de kendiliklerindendir. Atom ve boşluk haricindeki duyularımız bir yanılsamadır. Eşyanın ontolojik bir mahiyeti yoktur. Demokritos ruhu açıklamada “gerçek atomlar ve atomların hareketleridir” öğretisiyle hareket eder. Ruhun yetilerini en ince, en hafif ve en düz atomların hareketleri olarak gören filozof ruhu da cisimsel sayarak materyalist bir görüşü savunur (Gökberk, 2005, s. 37).

İslam’ın yaratılış öğretisi (yoktan yaratma) ekseninde Antik Yunan düşüncesinden tamamen farklı bir cevher düşüncesi ortaya koyan kelim âlimlerine göre yer kaplayan, hareket ve sükûna elverişli olan cevher ve araz hâdistir. Cevher her ne kadar zat ise de bütün arazlar kaldırıldığında cevher de yok olur. Araz tâbi olarak cevher de sonradan olmuştur ve yok olacaktır. Cevherin devamı ona her an müdahale eden bir müessire (muhtdis) muhtaçtır. Bu müdahale, âlemin sürekli olarak bir yaratılış hâlinde (teceddüd-i emsal) olduğunu gösterir (Ülken, 1995, s. 51). Fail-i Muhtar Tanrı anlayışından hareketle kelimciler cevher ve arazın kendi başına var olmadığını savunurlar. Cüveynî’ye göre, âlemin hem zaman hem de mekân bakımından ezeli ve ebedî olmadığı fikri, fail Tanrı anlayışının kozmolojik sonucudur (Kahraman, 2019, s. 14). Ebu Mansur el-Mâtürîdî “bizim yaratıcı dediğimiz (Bârî) onların da heyûlâ diye isimlendirdikleri varlık” diyerek ezeli madde anlamında cevheri reddeder (Mâtürîdî, 2015, s. 60).

Cevher, klasik Türk edebiyatında felsefi mahiyetinin yanında elmas, yakut, inci, mücevher, nükteli söz gibi zengin bir anlam ve mecaz örgüleri etrafında kullanılır. Süs eşyaları, gerdanlık ve küpelerde yer edinmesinin yanında cevher, ağız ve dudak için söz konusu edilir. Sevgilin vuslatını ve aşğın gönlünü de temsil eder. Kuyumcu ve sarraf anlamına gelen “cevheri” tabiri, şairler tarafından mücevher gibi şiirlerin sahibi anlamında fahriye maksadıyla ve bu şiirlerin değerini takdir edebilen kimseler için kullanılır. “Cevher-i tîğ” terkibiyle kılıcın sağlamlığı, parlaklığı, harelî dalga ve benek izleri ayrıca kılıç üzerindeki mücevherler şiire konu edilir. Felsefî mahiyetiyle cevher kendi başına kaim öz varlık, kabiliyet ve yaratılış gibi anlamlarıyla işlenir (Pala, 2010, s. 90; Şentürk, 2017, ss. 401-406).

Nef’î çeşitli disiplinler arasında farklı düşüncelerle irdelenen cevher kavramını şiirlerinde sıklıkla işlemiştir. Türk

¹ VII. Yüzyılın sonunda İslam fetihlerinin hızla gelişmesi Müslümanların farklı medeniyetlerin kültürel birikimleriyle karşılaşmasını sağlamıştır. İlmi ve felsefi çalışmaların yapıldığı en önemli merkezlerden biri felsefe ve ilahiyatın Grekçe öğretildiği İskenderiye’dir. İskenderiye yahudi ve hristiyan felsefesi, Aristocu, Eflatuncu ve Yeni Eflatuncu, Epiküros ve Stoacı öğretilerin okutulduğu bir merkezdi. Antakya’da ise milattan sonra III. yüzyılda Ya’kûbî din adamları tarafından bir okul kurulmuş ve Grekçeden Süryaniceye tercümeler yapılmıştır. Ömer b. Abdülaziz tarafından İskenderiye okulu da Antakya’ya taşınmıştır. Urfa ve Nusaybin okulları Sâsânî/Pers kralları tarafından hristiyanlaştırılmış İranlılara Yunanca öğretilmesi için kurulmuştur. Urfa’da Grekçe orjinleriyle Aristocu ve Yeni Eflatuncu metinler okutulmuştur. Ya’kûbîler ve Nestûriler arasındaki çekişmelerden dolayı medresenin kapatılması sonucu bazı hocalar Urfa’dan Nusaybin’e gitmiş ve burada Aristo mantığı, Hipokrat ve Câlî’nûs’a ait tıp kitaplarının okutulduğu bir okul açmışlardır. Felsefe ve tıp okulunun açıldığı Cündişapur ise Bağdat’a yakın olması hasebiyle İslam coğrafyasında gerçekleşen ilmi ve felsefi gelişmelerde önemli bir role sahiptir. Harran’ın İskender tarafından zapt edilmesiyle Yunanlı hocalar Harran’a yerleşmiş ve Harran’da yetişen ilim ve felsefe âlimleri Abbasilerin ilk dönemlerinde gerçekleşen tercüme ve telif faaliyetlerinde önemli rol üstlenmişlerdir. Tercüme faaliyetlerinin en önemli merkezi ise Halife Mansur tarafından kurulan Bağdat şehridir. Hint ve İran medeniyetine dair eserlerin, Grekçe metinlerin tercüme edildiği bir merkez olan Bağdat, halife Mansur ve Harunreşid döneminde Cündişapur Akademisinden gelen Süryaniler ve Harranlılar’ın da katıldığı ve Yunanca, Pehlevîce, Sanskritçe ve Süryanice eserlerin tercüme edildiği bir merkezdir (Macit, 2011, s. 499). Tercüme faaliyetlerinin İslam düşüncesinin gelişimindeki tesiri için bk. (Türker, 2003; Celal, 2019).

edebiyatının en büyük kaside şairi Nefî, 17. yüzyılda yaşamış hem kendi zamanında hem de kendisinden sonra yaşayan ve kaside yazan şairler üzerinde derin bir etki bırakmıştır. Asıl adı Ömer olan Nefî, ilk eğitimi memleketi Erzurum'da almıştır. Nefî'nin ailesinden iyi bir temele sahip olduğu ve medreseden de güçlü bir eğitim aldığını söylemek mümkündür. İstanbul'a geldikten sonra kısa sürede tanınan Nefî birçok padişah ve devlet ricaline kasideler sunmuştur. Klasik edebiyatta kaside üstadı olarak tanınan Nefî fahriyeleriyle de ünlüdür. Derin ve zengin bir hayal dünyasına sahip olması ve mübalağadaki aşırılığı ile İran'ın büyük kaside şairleri Urfî'ye ve Enverî'ye benzer (Şentürk & Kartal, 2009, s. 429; İpekten, 2010, ss. 81-82). Mübalağa sanatı adeta Nefî divanının temelini oluşturur ancak Nefî gulûv derecesindeki mübalağaları da kullanmasına rağmen okuyucusunu yadırgatmamıştır (Bayir, 2017, s. 137; Balalan, 2012, s. 454). Nefî'nin en önemli özelliği şiirlerinde ahengi yani müzikaliteyi yakalamasıdır. Kelime seçimlerinde son derece titiz olan şair özellikle kasidelerinin nesib bölümlerinde tasvir ettiği manzarayı okuyucuya kendine has ses tonu ve muhteşem bir ahenkle yansıtır (Şentürk & Kartal, 2009, s. 430). Nefî'nin kasideleri şairin sanatını irdeleyebileceğimiz en önemli kaynaklardır. Şair cevher kavramını da ekseriyetle kasidelerinde kullanmıştır. Bu makalede Nefî'nin Türkçe *Divan*'ında cevherin kullanımı, kavramın taşıdığı felsefi arka planı göz önünde bulundurularak siyaset düşüncesi ve memduhun istidadı bakımından ele alınmıştır.

Siyaset Düşüncesi ve Memduhun İstidadı Olarak Cevher

Daima yüklem konusu olarak bulunup öz varlık anlamına gelen cevher Aristoteles felsefesinde hem mantık kategorisinde yer alır hem de metafizik bir kavramdır. Cevher a'yanla ilgisi bakımından bir mevzuda bulunmayan mahiyet veya öz anlamına gelir. Heyûlâ, suret, cisim, nefis ve akıl olmak üzere beş şeye özgü olan cevheri Cürçânî, maddeden mücerret olan ve olmayan şeklinde iki gruba ayırır. Maddeden mücerret olan cevherler akıl ve nefstir, mücerret olmayanlar ise cisim ve cismi oluşturan madde ve surettir. Cevherin basit ve mürekkep olmasına göre yapılan diğer bir tasnifte de soyut nefis ve akıllar basit ruhanîdir. Unsurlar ise basit cismanî olarak, unsurlardan meydana gelen varlıklar da mürekkep cevherler olarak tasnif edilir (Cürçânî, 1997, s. 78). Somut ve ferdî varlıklar için kullanıldığında cevherler "ilk cevherler" adını alır (Kutluer, 1993, s. 450).

Fârâbî'ye göre cevher kesin olarak bir konuda bulunmayan tür, cins veya fasıl gibi duyulur nesnenin ne olduğunu/mahiyetini bildiren her yükleme söylenir. Aristoteles bir konuda bulunmayan duyuluru birinci cevherler, onun tümelini ise ikinci cevherler olarak adlandırır. Birinci cevherler nefsin dışında kaimdirler fakat ikinci cevherler nefiste onlardan sonra meydana gelirler. Külli cevher hangi şey olursa olsun mahiyet sahibi şeyin mahiyetidir (Fârâbî, 2008, ss. 40-44). Fârâbî'nin cevher tanımı göz önünde bulundurulduğunda Aristoteles'teki birinci cevher kavramı Müslüman filozoflarda hüviyete, ikinci cevher ise mahiyete tekabül etmektedir (Uyanık, 2002, ss. 155-156). "Ma hiye?" sorusunun cevabı nesnenin zatının bilgisini verir. Şeyin zatı hakkında bilgilerin sorulabilmesi için öncelikle onun var olduğuna dair bilgimiz olması gerekir. Varlığı hakkında bilgimiz olmayan şeyin mahiyeti hakkında bilgi sorulması anlamsızdır. Dolayısıyla ikinci cevher var olabilmek için birinci cevhere muhtaçtır. Nasıl/keyfe sorusunun cevabı da bir şeyin zatının biçimini veren "zati nitelik" veya "cevhere ait nitelik" bildirmektedir (Fârâbî, 2021, s. 30).

Zamîr-i cevher-i küll gibi sâf izânı

Zülâl-i çeşme-i dil gibi pâk güftârı (K. 45/30)

[Saf izânı, külli cevherin zamiri gibidir. Temiz sözleri, gönül çeşmesi gibi berraktır.]

Nefî Mustafa Paşa²'yı (ö. 1042/1632) aklının yetkinliği itibarıyla külli cevherin zamiri olarak vasıflandırır. Şair beyitte şöyle bir önerme kurmaktadır: "(Paşanın) saf izanı külli cevherin zamiri gibidir." Bu önermede "paşa saf izanlıdır" önermesi içkin olarak bulunur. Burada paşa tikel/birinci cevheri, saf izan ise tümel/ikinci cevheri oluşturur. Birinci cevher hüviyete ikinci cevher mahiyete tekabül ettiğinden saf izan memduhun mahiyetini bildirmektedir. Şairin önermesinde ise paşanın saf izanı tikel, külli cevher tümeldir. Paşanın saf izanı nedir? sorusunu cevabı külli cevherin zamiri gibi yani külli cevherin bir örneğidir. Bu durumda "Şairin zihnindeki küllî cevher nedir?" sorusu akla gelmektedir. Şair içkin önermeyi aslında birinci mısırda şairane üslupla ifade etmektedir. Burada cevher-i küll tümel varlık olarak saf izandır yani ideal akıl veya basireti temsil etmektedir. Paşa'nın saf izanı/aklı ise tümel cevher olan saf izanın/ideal aklın zamiri veya bir örneğidir. Buna göre Paşa'nın mahiyeti saf izan sahibi olmaktır.

Nefî'nin kasidelerinde cevher yalnızca mantık ve metafiziğin değil aynı zamanda siyaset felsefesinin konusudur. Beyitte Mustafa Paşa ideal devlet adamını, külli cevherin zamiri olan Mustafa Paşa'nın izanı ise ideal devlet adamında bulunması gereken ideal akli temsil eder. İkinci cevherin birinci cevhere muhtaç olması hasebiyle ideal akıl ideal devlet adamına muhtaçtır. Mustafa Paşa birinci cevherdir ve Mustafa Paşa'nın özellikleri ideal devlet adamı olmak bakımından mahiyeti

² Niğdeli Mustafa Paşa: Kaptanıderya, Mısır valisi ve defterdar olarak görev yapmış, IV. Murad döneminde idam edilmiştir (Mehmed İzzet Bey, 2021, s. 108).

bildiren külli cevherin zamiri olarak onun saf izanıdır. Dolayısıyla külli cevherin zamiri olmak bakımından ideal akıl saf izana sahip her devlet adamında tümel cevher olarak bulunur. Fârâbî'nin bildirdiği üzere “duyulurun ne olduğunu tanıtan mutlak olarak cevher denir”. Yani külli cevher mahiyet sahibi şeyin mahiyetini verir, mahiyetini vermesi bakımından da o şeyi tarif eder (Fârâbî, 2008, ss. 37, 43). Bu nedenle külli cevher birinci cevhere muhtaç olduğu gibi birinci cevher de külli cevhere muhtaçtır. Çünkü birinci cevher külli cevher sayesinde tarif edilmektedir (Uyanık, 2002, s. 156). O hâlde ideal akıl devlet ricaline muhtaç olduğu gibi devlet ricali de ideal akla muhtaçtır. İdeal devlet adamının tarif edilebilmesi için ideal aklın varlığına ihtiyaç duyulmaktadır. Buradan hareketle diyebiliriz ki Nef’î’ye göre bir kimsenin devlet yönetimine katılabilmesi ideal akla sahip olması şartına bağlıdır. Nef’î, devlet adamını ideal aklın zamiri olarak tarif etmektedir. Nef’î’ye göre saf izanlı olmayan devlet ricali değildir. Şair memduhu idealize ettiğinden cevher-i küll kavramını kullanır. Burada tamlamayı küllinin cevherinin zamiri olarak çevirdiğimizde ise bütünün cevheri Fârâbî, Mevlânâ ve İbn Arabî’ye göre Tanrı’dır ve bu bakımdan bu mana muhaldir.

Sûret-i cevher-i âyîne-i sun-ı takdîr

Manî-i rahmet ü lutf u kerem-i Rabb-i rahîm (K. 7/25)

[Değerli işler ayinesinin cevherinin suretidir, rahmetin manası ve Rahîm olan Rabbin kerem ve lütfudur.]

Yukarıdaki beyitte şair, Sultan I. Ahmed Han’ı (ö. 1026/1617) kıymetli işler ayinesinin cevherinin sureti olarak tanımlar. Sureti kabul edici cevher heyûlâ olarak adlandırılır. Heyûlâ cisme arız olup bitişme ve ayrılmayı kabul edici ve suret için mahaldir (Cürcânî, 1997, s. 251). Sistematik bir şekilde ilk defa Fârâbî’nin felsefesinde görülen sudur nazariyesi ile filozof en ulvisi ve en suflisi arasında varlığı bir hiyerarşi ile yorumlar (Kaya, 2009, s. 467). Bu düşünceye göre sistemin en başında bütün mevcutların sebebi ve mutlak bir olan Tanrı yer alır. Ondan ise, cisimlenmemiş ilk akıl sudur eder. İlk aklın (akl-ı evvel) Tanrı’yı ve kendisini akletmesi sonucu ikinci akıl ve birinci göğün nefsi meydana gelir. Her aklın Tanrı’yı ve kendini akletmesiyle kendisinden sonra bir akıl ve bir gök kürenin nefsi oluşur. Sudur, gezegenlerin sayısınca devam ederek ay küresinin akli olan ve Faal son bulur. Semavî akıllar maddeden ayrı yani mufarık cevherdirler ve tabiatları gereği dairesel hareketle dönerler. Bu hiyerarşinin en altında mükemmellikten en uzak olan ve eksikliği temsil eden şekilsiz madde anlamındaki heyûlâ gelmektedir (Fârâbî, 2001, ss. 33-35). Fârâbî’ye göre heyûlâ suret içindir ve suret bulunmadıkça maddenin varlığı da söz konusu değildir. Bir türün sureti bulunmadığı hâlde heyûlâsı bulunursa o bi’l-kuvve bulunmuş demektir. Heyûlâ bir şeyin en eksik hâlidir ve suret hâli ise onun en mükemmelidir (Fârâbî, 2001, ss. 35-36). Nef’î’nin düşüncesine göre hükümdar kıymetli işler ayinesinin cevheri için surettir. Şair burada Sultan Ahmed Han’ın hükümdarlık istidadına ve bu cevheri taşıyabilecek yegâne suret olduğuna dikkat çeker. Hükümdarlık cevheri, Sultan Ahmed Han’la suret bularak en mükemmel hâline kavuşmuştur. Ayine burada Hakk’ın sıfatlarının tecelli ettiği mazhardır. İbn Arabî’ye göre Allah eşyanın aynı değildir fakat Allah’ın kelamı eşyanın varlığıdır. A’yan varlıklar için madde, heyûlâ veya bir ruh gibidir. Varlık ise bu heyûlânî hakikatlerin suretleridir (İbn Arabî, 2022, 6. cilt, s. 157). Sultan Ahmed Han hükümdarlık aynasının mazharı ve bu heyûlânî hakikatin yegâne suretidir. Hakikatini izhar etmek veya kabiliyetini gerçeğe çıkarmak suretiyle o Tanrı’nın lütuf, kerem ve rahmetinin yansımasıdır.

Tabîr edemem safvet-i âyîne-i tabîn

Mirât-ı Hudâ ab-ı rûh-ı cevher-i âlem (K. 23/16)

[Hudâ’nın ayinesi, âlem cevherinin can suyu olması hasebiyle yaratılışının aynasının berraklığını tâbir edemem.]

Yukarıdaki beyit Nef’î’nin sultan IV. Murad Han’a (ö. 1049/1640) söylediği kasidedendir. Şair burada sultan Murad Han’ı mirâtü’l-Hak olarak telakkî eder. Nef’î’ye göre Padişah, tabiatının arınmış bir aynaya dönüşmesiyle Hakk’ın tecelli ettiği bir mazhar ve âlemin cevherinin can suyudur. Ayna unsuru İbn Arabî’de önem kazanmış ve a’yan-ı sabite kavramı da İbn Arabî ile tasavvuf literatürüne girmiştir. İbn Arabî yaratma, vahdet-kesret ve marifet konusunu ayna örneği ile açıklamıştır. Bu düşünceye göre Allah isim ve sıfatlarının aynalarını görmeyi dilediği için âlemi bir ayna olarak yaratmıştır. Aynaların nitelik bakımından farklılığı ise tecellinin farklılığının ve suretlerin mükemmellik düzeyini belirlemiştir. Bu bakımdan tecelli en iyi şekilde insan aynasına olmuştur. Nebî ve velîlerdeki tecelli ise diğer insanlardaki tecelliden daha üstündür. Buna göre âleme ve insana mirâtü’l-Hak denilmiştir. Hakk’ın en doğru, en iyi ve en mükemmel şekilde görüldüğü ayna ise insân-ı kâmilidir (Uludağ, 1991, s. 261). Beyitte hükümdar “mirat-ı Hudâ” olarak telakki edilir. Hakk’ın yansıdığı bir ayna olmak memduhun kimliği göz önünde bulundurulduğunda hükümdarın, hükmetme ve tasarruf yetkisi bakımından Hakk’ın mazharı ve tecellisi olması demektir. Padişahın varlık aynasının mücella oluşu, âlemin cevherinin can suyu ve Hakk’ın aynası olması gibi manalardan hareketle şair, padişahı Allah’ın en iyi ve mükemmel surette tecelli ettiği bir mazhar olarak telakkî etmektedir. Hükümdarın mirât-ı Hudâ olarak telakki edilmesi aslında hükümdarın gücünü Tanrı’dan alması bir başka ifâdeyle “kut” a sahip

olması demektir. Bu durumda hükümdar zıllullah yani Allah'ın yeryüzündeki gölgesi sıfatını haizdir. Bu telakkî bir başka açıdan hükümdarın Allah'ın ahlakıyla ahlaklanması gerektiğini ima etmektedir. O hâlde Nef'î'ye göre hükümdar ve devlette tasarruf yetkisini elinde bulunduran yöneticiler adil ve dürüst olmak zorundadır. Aynadaki cevher olarak padişah hükümdarlık istidadı bakımından en yetkin surette zuhur etmiştir. O hâlde hükümdar devlette mazhar olduğu tecellinin gerektirdiği şekilde tasarruf etmelidir.

Ger berk-ı sahâb-ı keremi yaksa olurdu

İksîr-i tılâ cevher-i hâkister-i âlem (K. 23/20)

[Eğer kerem bulutunun şimşegi âlemin toprağının cevherini yakacak olsa (bu cevher) altının (parlaklığın) iksiri olurdu.]

Hükümdarın yetkinliği ve ondan sudur eden feyzin âleme tesiri aynı kasidenin yukarıdaki beytinde de mevzubahis edilmiştir. Nef'î Sultan IV. Murad Han'ın kerem bulutunun şimşegi, âlemin toprağının cevherini yakacak olsa toprağın cevherinin, altının iksiri hâline geleceğini ifade eder. *Tıla* gümüş eşyayı yaldızlamak için kullanılan sıvı altına denilmektedir. Burada hükümdarın tasarruf yetkisi ve devletin işleyişinde gösterdiği faaliyetler mücevher gibi tasavvur edilmiştir. Bu yetkinliği hasebiyle hükümdarın kerem bulutlarının şimşegi toprağı yaksa toprağın da mücevhere dönüşeceği ifade edilir. Eski simya ilminde toprak ve değersiz madenlerden altın ve gümüş elde edilmesi gibi hükümdar da faaliyetleriyle tebaanın tabiat ve kaabiliyetini değiştirerek altın gibi parlamasını sağlamalı bir başka ifadeyle aklî yetkinliğini artırmalıdır. Hükümdarın göz kamaştırıcı cömertliği tebaanın yetkinliğini yükseltebilecek güçtedir. Şairin memduhun yetkinliğini ifade ederken kerem ve cömertliğine vurgu yapması sudur nazariyesinde Tanrı'nın mükemmel ve el-Ganî olmasından ileri gelmektedir. Âlemdeki iyiliğin kaynağı olan Tanrı yetkin ve ganî olduğu için âlem en ideal nizamda ve mükemmel surette Tanrı'dan sudur etmiştir (Turhan, 2000, ss. 265-266). Memduhun cömertliği buluta ve kereminin tesirleri de bulutta meydana gelen şimşege teşbih edilmiştir. Şimşek gökte meydana gelip yeryüzüne inmesi ve yakıcılığı (parlaklığı) bakımından iki özelliğiyle ön plana çıkmaktadır. O hâlde Nef'î'ye göre kerem ve lütuf, devletin en üst mevkisindeki hükümdarda meydana gelmeli ve toprağa (tebaa) kadar sirayet etmelidir. Hükümdarın kerem ve lütfu toprağın cevherini yakarak mücevhere dönüştürmeli bir başka deyişle tebaanın, istidadının gerektirdiği en yetkin surette varlık bulmasını sağlamalıdır. *Kerem*, *cevher* (mücevher) ve *tılâ* lafızlarından hareketle devletin zenginlik ve ihtişamına da işaret edilmektedir. Buradan hareketle Nef'î'ye göre hükümdar ülkeyi adeta mücevherlerle süsler gibi zenginlik ve refaha kavuşturmalı kendi kerem ve cömertliğiyle de bu zenginliği tebaaya sirayet ettirmelidir.

Ontolojik açıdan *hâk*/anasır-ı erbaa üzerinde tasarruf yetkisi faal akla aittir. Tanrı'nın cömertliği sonucu sudur eden faal akıl da kerem ve feyz sahibidir ve ay altı âlemin ortaya çıkarıcısıdır. Hükümdarın kerem bulutunun şimşeginin toprağın cevherini yaksa mücevhere dönüştürecek olması memduhun eşya (toprak) üzerindeki tasarruf yetkisine işaret etmektedir. Hükümdar, külli dağıtıcı/ayrık cevher konumunda tam ve kâmil olma ve varlığın cevherine terbiyet verme niteliklerini haizdir. Faal aklın ay altı âlemin ve insan aklının bilfiil ortaya çıkarıcısı olduğu gibi hükümdar da aklî yetkinliği ve sahip olduğu erdemlerle tebaaya akıl bahşeden veya onu müstefad akıl seviyesine ulaştıran bir vahibü's-suverdir. Bu nedenle Faal akla teşbih edilen hükümdar kerem ve ihsan sahibi olmalı, devletin işleyiş varlığın ontolojik yapısında olduğu gibi yetkin bir aklın gözetiminde muhkem ve mükemmel surette sürdürülmelidir. Âlemin en ideal nizamda oluşu mümkün dünyaların en iyisi olarak canlının ve insanın tabiatına uygun şekilde yaratılması anlamına gelmektedir. O hâlde hükümdar, devlet yönetimi ile en ideal nizamı sağlamalı ve insanlığın mutluluğunu gaye edinmelidir. Burada Nef'î özelinde klasik Türk edebiyatı şairlerinin şiirde toplumsal kaygıları gözettikleri ve toplumun mutluluğu hakkında tefekkür ettikleri görülmektedir. Nef'î toplumun refahı hakkında kendisini sorumlu hissetmiş ve devletin önde gelen şairlerinden olarak devlet ve tebaa ilişkisi hakkında hükümdara yetki ve sorumluluklarını hatırlatmıştır.

Ol ki berk-ı cevher-i şemşîr-i âlem-tâbıdır

Nûr-bahş-ı âfitâb u mâhitâb-ı rûzgâr (K. 16/13)

[Âlemi aydınlatan kılıcın cevherinin şimşegidir, (o) nur bahşeden bir güneş ve zamanın mehtâbıdır.]

Yukarıdaki beyitte Nef'î Sultan IV. Murad Han'ın tabiat ve istidadını âlemi aydınlatan kılıcın cevherinin şimşegi olarak ifade eder. Hükümdar adaletle mesul olduğu için Tanrı'nın adaletinin yeryüzündeki tecelligâhı hükümdardır. Bu minvalde Sultan Murad Han adaletin kılıcıdır ve âlemi aydınlatan kılıcın cevherinin şimşegi olmak bakımından keskindir. Şimşegin aniden peyda olması gibi hükümdarın adaletinin de ivedilikle zuhur etmesi gerekir. Hükümdarın nur bahşeden bir güneş ve zamanın mehtabı olarak vasıflandırılması onun aklî yetkinliği ile kerem ve lütufları bakımından âlemi aydınlatması demektir. Fârâbî faal akıl ve insan arasındaki ilişkiyi güneş ve göz arasındaki ilişkiye benzeter. Yeryüzünde her türlü hadise faal aklın tesiriyle

meydana geldiği gibi insanın akledip bilgi üretmesi de faal aklın feyziyle meydana gelir (Fârâbî, 2001, s. 67; Bolay, 1989, ss. 240-241). Güneş gibi bir cevhere sahip hükümdarın yetki ve tasarruflarıyla devlette düzen ve çokluk meydana gelmektedir. Güneş gibi bir cevher en yüksek istidadı temsil etmektedir. Hükümdar da güneş gibi nur bahşeder, cömertliği ile âlemi aydınlatır, güneş ve göz arasındaki ilişkiden hareketle tebaasına hikmet ve feraset saçır. Dolayısıyla hükümdar, tebaasının aklî yetkinliğinden ve ilmî faaliyetlerinden de mesuldür. Burada “güneş” ve “baba” arasında bir ilgi kurulabilir. Patrimonyal³ devlet sisteminde “devlet baba” özel anlamda hükümdarı ifade etmektedir. Hükümdar güneşin kâinat üzerindeki konumu gibi devlette mutlak otorite sahibi olmakla birlikte tebaa üzerinde “adalet” ve “cömertlikle” tasarruf eden, ev sahibi ya da evin reisi olarak koruyup gözetken bir “baba” hüviyetindedir.

Biri Sultân Mahmûd u biri Sultân Muhammed ki
İkisi de acep şehzâde-i pâkîze gevherdir (K. 19/3)

[Biri Sultan Mahmûd ve biri Sultan Muhammed, şaşılır ki ikisi de temiz ve pâk bir cevhere sahip şehzadedir.]

Değildir bunların terkîbi gûyâ bu anâsırdan

Hevâ vü âb u hâk ü âteşi bir özge cevherdir (K. 19/4)

[Bunların terkibi sanki bu dört unsurdan değildir. Hava, su, toprak ve âteşi başka bir cevherdir.]

Yukarıdaki beyitte şair memduhu idealize eder ve Sultan Murad Han’ın evladı şehzade Mahmud ve şehzade Mehmed’in terkinin anasır-ı erbaadan değil farklı bir cevherden olduğunu söyler. Dört unsurdan oluşan ay altı âlemde heyûlâ ve suretin bir araya gelerek eşyanın bir şekle bürünmesi faal aklın tesiri ile meydana gelir. Şekil ve suret kazanan cevherden toprak, su, ateş ve hava denilen dört unsur oluşur. Anasır-ı erbaanın birleşmesiyle de cisimler oluşur (Kaya, 2009, s. 467). Nef’î insanın hava, su, toprak ve ateşin terkihiyle meydana geldiği hakikatine işaret ederek şehzadelerin daha özel bir cevherden yaratıldıklarını ifade eder. Bu özel cevher şehzadelerin aklî yetkinliği ve Tanrı tarafından kendilerine bahşedilen hükümdarlık istidadıdır. Bu istidat varlığın ontolojik hiyerarşisinde Tanrı ve âlem farklılığında olduğu gibi hükümdarı tebaasından farklı kılar.

Verse ger hûrşîd-i istidâdî hâke terbiyet

Hâk kadr-i gevher-i mâhiyyet-i insân bulur (K. 8/29)

[Eğer güneş (gibi olan) yaratılışı toprağa terbiyet verse toprak (dahi) insanın mahiyetindeki cevherin kıymetini bulur.]

Nef’î Sultan I. Ahmed Han’a sunduğu kasidenin yukarıdaki beytinde padişahın tabiat ve istidadını güneşe teşbih eder. Şaire göre padişahın istidadı güneş gibi toprağa terbiye verse toprak da insanın mahiyeti olan cevherin kıymetine ulaşır. Şair burada hükümdarın kadrinin yüceliğini ve tasarruf alanının genişliğini ifade etmek ister. Beyitte insanın mahiyeti sırf varlık bakımından nâtık hayvan olmak değil aynı zamanda en iyi ve mükemmel surette tecelliye mazhar olmak anlamındadır. Şair, hükümdarın mükemmel surette tecelliye mazhar olması bakımından onun cevherine ve istidadına işaret ederek devlet yönetimindeki yetkinliğine vurgu yapar. Hükümdarın toprağı terbiye etmesi durumunda toprağın da insanın mahiyetindeki cevhere sahip olması; hükümdar kendi yetkinliğinden toprağa aktarır (feyz) demektir. Bu ise sudur nazariyesinden görülen sistematik taşma ile ifade edilebilir. Mahza hayr olan Tanrı İbn Sinâ’ya göre yalnızca kâmil değil aynı zamanda mükemmeldir ve bu mükemmellik feyezânın (taşma) kaynağıdır (Demirli, 2012, s. 224). Sudur nazariyesinin diğer bir yönü ise hiyerarşik düzendeki akılların Tanrı’yı ve kendisini akletmesi ile kendisinden bir alt düzeydeki aklın sudur etmesidir. Tanrı’nın cömertliği sonucu sudur eden göksel akılların onuncusu olan faal akıl Fârâbî’nin kozmolojisinde ay feleğinin adıdır ve Cebrail’le özdeşleştirilir. Vahibü’s-suver olan faal akıl suret verici olarak maddî âlemdeki değişimin ve aklî formların ilkesidir (Kutluer, 2001, s. 485). Beyitte hükümdarın istidadı güneşe teşbih edilir ve Faal aklın vahibü’s-suver olması da terbiyet (feyz) lafzıyla ifade edilir. Faal aklın ay altı âlemdeki tasarrufu gibi hükümdar da güneş kadar eşyaya nüfuz eder ve eşya üzerinde tasarrufta bulunur. Mevlânâ’ya göre “Bu dünya, külli akıldan doğan bir düşüncedir. Akıl padişah gibidir, suretlerse elçilerdir.” (Mevlânâ, 2015, s. 211). Külli akıl gibi olan hükümdar da ay altı âlemdeki değişimin ve aklî formların ilkesi olmak bakımından devletteki işleyiş ve düzenin ve devleti yönetmesi gereken aklî hiyerarşinin ana ilkesidir. Hükümdarın bu aklî yetkinliği toprağa suret/terbiyet verecek olsa toprak dahi insanın mahiyetindeki cevher gibi kıymet bulup nâtık hayvan/âkil konumuna yükselir. Terbiyet aynı zamanda patrimonyal devlet düzeninde hükümdar ve bütün statü grupları arasındaki sosyal ilişki ve hiyerarşi için önemli bir bağdır. Osmanlı Devleti’nde hami ve şair arasında karşılıklı bir ilişkiyi ifade eden terbiyet, haminin şöret ve itibarını artırırken tebaanın da hayatını idâme ettirmesini sağlayan temel bir yapıdır (İnalçık, 2003, s. 16). Nef’î terbiyet lafzıyla Osmanlı Devleti’nin patrimonyal düzenini hatırlatarak hükümdardan himâye talep etmekte ve bu himâyenin tebaa üzerindeki etkisine veya sistemdeki işlevine de dikkat çekmektedir.

³ Osmanlı Devleti’nde patrimonyal düzen ve devlet baba imajı hakkında bakınız (Aslan, 2003).

Feyz-bahş olsa cemâdâta ger istidâdı

Tartılır cevher-i mâhiyyet-i insân ile seng (K. 37/18)

[İstidadı eğer cansız varlıklara feyz bahşetse, taşın kıymeti insanın mahiyetindeki cevher ile tartılır.]

Faal aklın vahibü's-suver olması hasebiyle teşbihe konu edildiği diğer bir beyitte Nef'î, veziriazam Ali Paşa⁴'yı feyz-bahş olarak niteler. Şair, paşanın istidadı cansız varlığa feyz bahşetse taşın, insanın mahiyetini oluşturan cevher ile tartılacağını ifade eder. İnsanın mahiyeti akleden olmaktır ve taşın cevherinin değişip akleden konumuna yükselmesi paşanın feyzinden bahşetmesine bağlıdır. Buna göre başvezir, istidadı ve feyz-bahş/vahibü's-suver olması hasebiyle ay altı âlemi yöneten faal akla teşbihle hükümdarın gölgesi ve mutlak vekilidir. Şairin ilgili beyitlerde şart kipini kullanması a'yan-ı sabitenin istidat ve kabulü ile ilgilidir. İbn Arabî'ye göre bir şeyin tecellîyi kabulü onun istidadına, istidadı ise o şeyin kendi hakikatine bağlıdır. Eşyanın tecellîyi kabul etmeye hazır olma derecesi ontolojik hiyerarşik düzen itibarıyla'dır. Bu hiyerarşiye göre en alta cemad varlık onun üstünde bitkiler gelir. İnsan ise mahlukat arasında tecellîyi en yüksek kabul kapasitesine sahiptir (Chittick, 2018, s. 127). İbn Arabî'ye göre Allah'ın lütfu sınırlanmış değildir. Tanrı sürekli verir, mahal ise istidadı ölçüsüne tecellîyi kabul eder. Güneşin varlığa nüfuzu gibi mazhar da ışığı, istidadı ölçüsünde alır (İbn Arabî, 2023, 2. cilt, s. 370).

Eşyada ışığı alma istidadı en az olan mazhar cemad varlıktır. Şaire göre Ali Paşa cansız varlığa feyz bahşedecek olsa onların cevheri insanın mahiyetini oluşturan cevhere denk olacaktır. Beyitlerde memduhun istidadı kâmil bir surette tasavvur edilir ve taşmanın sonucu olarak ay altı âlemin ana ilkesi (hükümdar) ve mutlak vekili (başvezir) olarak memduh, eşyaya akıl ve istidat bahşedecektir. İbn Sina'ya göre nefsimizde bulunan akledilir şekiller ve maddede bulunan hissi şekiller ayrı bir cevher olan ve külli dağıtıcı konumundaki faal akıldan çıkar (Altıntaş, 1992, s. 90). Yukardaki beyitlerde külli dağıtıcı konumundaki hükümdar ve başvezir cömert bir şekilde terbiyet verir, kereminden ihsan eder ve feyz bahşeder ancak eşya/tebaa bu feyzi istidadı ölçüsünde alır. Siyaset düşüncesi bakımından bu düşünce hükümdar ve başvezirin adalet ve cömertliğine, mahalin ışığı alma istidadı ise tebaanın kendi istidadını gerçekleştirerek yönetici sınıfın cömertliğinden ve kemâlinden yararlanabilme derecesine tekabül eder. Dolayısıyla beyitlerde tarif edilen toprağa terbiyet verme ve cemadata feyz-bahş olma nitelikleri memduhun aklî yetkinliğini, tam ve kâmil oluşunu; beyitlerdeki şart kipi ise tebaanın istidadını ifade eder. Burada şair, yönetici sınıfın sahip olması gereken ideal nitelikleri tarif ederken aynı zamanda tebaanın kendisini gerçekleştirme zorunluluğuna da işaret eder. Öte yandan Nef'î, hükümdar ve diğer devlet ricalinin tasarruftaki yetki ve cömertliklerini ön plana çıkartarak hamisinden taleplerini zarif bir şekilde dile getirmektedir. Vezir-i azam vahibü's-suver gibi tasavvur edildiğinde hükümdar Tanrı-kral veya yarı Tanrı gibi tasavvur edilmektedir. Osmanlı devlet yapısında hükümdarların yarı Tanrı gibi veya Allah'ın gölgesi şeklinde nitelendirilmiş olmalarında ve şairin yönetici sınıfla tebaa arasında keskin bir ayrımı gözetmesinde patrimoniyal yönetim biçiminin ayrıca Osmanlı teşrifat geleneğinin önemli ölçüde etkileri vardır. Halil İnalıcık'a göre şair ve hami arasında görülen intisap ve terbiyet usulünün sanata yansımaları kaside geleneği ve kasidelerde görülen abartılı ve parlak övgülerle memduhun göklere çıkartılması şeklinde ortaya çıkmıştır. Bu sistemin doğal sonucu ise hâminin aradığı "hayâl-âmez tasannu"nun şiirde başarılmasıdır (İnalıcık, 2003, ss. 17, 38). Ancak Nef'î her ne kadar patrimoniyal devlet düzeninin şartlarına maruz kalsa da "sanatkâr kişiliğinde sosyal çevre ve gelenek kısılcından kurtulma endişesi" (Akkuş, 2006, s. 524) taşıyan ve tasannudan kaçınıp gerçekten beğenip takdir ettiği şahsiyetlere kaside sunan bir şairdir (Şentürk & Kartal, 2009, s. 430). Buradan hareketle denilebilir ki Nef'î patrimoniyal düzen içinde hükümdar ve başvezir gibi yönetici sınıfın, yetki ve sorumluluklarının gerektirdiği şekilde özel bir cevher ve konumda olması gerektiğini düşünmektedir. Fakat bununla birlikte Tanrı-âlem ilişkisinin devlette işleyen sisteme benzetilmesiyle tasavvur edilen bir devlet modelinin felsefî arka planı göz önünde bulundurulduğunda şair "ideal" olandan söz etmekte ve mübalağalı övgü ve teşbihlerinde memduha olması gerekeni tavsiye etmektedir. Bir başka ifadeyle şair "mevcut" olanın "en iyisi"ni arzu etmektedir.

O güzîde halef-i dûde-i âdem ki eder

Cevher-i pâkine ecrâm u anâsır ikrâm (K. 50/20)

[O Âdemoğlunun güzide bir halefidir ki (onun) temiz cevherine dört unsur ve yıldızlar (yer ve gök) ikrâm eder.]

Müftî-i devr-i zamân mâhasal-i kevn ü mekân

Sûret-i cevher-i cân mana-yı lafz-ı âlem (K. 51/21)

⁴ Nef'î zamanında Ali Paşa adında iki veziriazam vardır. Şairin Kemankeş Ali Paşa'yı hicvettiği göz önünde bulundurulursa medhiye yazdığı Güzelce Ali Paşa olmalıdır. Veziriazam Güzelce Ali Paşa: 1581 yılında doğdu. Dimyat sancakbeyliği, Tunus valiliği ve Mora sancakbeyliği gibi görevlerde bulundu. 17 Ocak 1617 ve 2 Ocak 1618 yıllarında iki defa kaptanıderya görevlerine getirildi. Akdeniz seferinde gösterdiği başarıları nedeniyle 23 Aralık 1619 yılında Öküz Mehmed Paşa'nın yerine veziriazam oldu. 7 Mart 1621 yılında vefat etti (Bostan, 1989, ss. 424-425).

[Zamanın müftisi, yaratılışın ve mekânın nihayeti, can cevherinin sureti ve âlemin suretinin manasıdır.]

Nokta-i kilki izâr-ı şâhid-i manaya hâl

Cevher-i rûh-ı kelâmı kâleb-i irfâna cân (K. 52/35)

[Kaleminin noktası mâna şâhidinin yanağında bir ben, kelâmının ruhunun cevheri irfan kalıbına (suretine) candır.]

Yukarıdaki beyitler şairin şeyhülislam Mehmed Efendi⁵'ye (ö. 1024/1615) yazdığı kasidelerdendir. Nef'î şeyhülislamın temiz ve arınmış bir cevhere sahip olduğunu ve bu istidadı sayesinde anasır-ı erbaa ve göksel unsurların kendisine ikramda bulunduğunu ifade eder. Ecrâmın ikrâmı göksel akılların şeyhülislama feyz bahşederek onun aklî yetkinliğini veya ilme olan vukûfiyetini artırması; anasırın ikrâmı ise yer ehlinin şeyhülislama hizmet etmesi demektir. Şeyhülislam burada veziriazamla teşrifat gereği aynı konumda değerlendirilerek faal akıl gibi tasavvur edilmiştir. Kendisinden önceki göksek akılların feyziyle sudur eden faal akıl ay altı âlemin ortaya çıkarıcısı olmak bakımından ecrâmın ve anasırın ikrâmına mazhardır. Şeyhülislam ayrıca can cevherinin sureti ve âlemin lafızlarının manasıdır. Beyitlerde temiz tabiatlı şeyhülislam cevherin sureti ve mana-yı lafz/suretin cevheri olarak nitelenmiştir. Nef'î'ye göre memduh, İbn Arabî'nin tecelli ve kabul teorisine atıfla yüksek istidadı sayesinde, Fârâbî'nin düşüncesine atıfla da heyûlânın kabul ettiği yetkin bir suret olarak en mükemmel hâline ulaşmıştır. Şeyhülislamın âlemin suretlerinin manası olması onun istidadına, can cevherinin sureti olması da bu istidadın zahir olabileceği yegâne mazhar olmasına işaret eder. Bu istidadı sayesinde şeyhülislamın kaleminin noktası muteber mananın yüzünde bir benek ve kelâmının ruhunun cevheri de irfanın suretine candır. Mana burada bir sevgili gibi düşünülmüş ve şeyhülislamın ilmî yetkinliği de sevgilinin yüzünü süsleyen bir güzellik unsuru olarak tasavvur edilmiştir. Beyitlere genel olarak bakıldığında Nef'î hiyerarşik bir sistemde güneş gibi en üst mevkide bulunan hükümdardan sonra vezir-i azam ve şeyhülislamı zikrederek sadece hükümdarın değil vezir-i azam ve şeyhülislam mevkilerini işgal eden kimselerin ve önde gelen diğer devlet adamlarının da özel bir cevherde ideal akla ulaşmış kimseler olması gerektiğini düşünmektedir. Beyitlerde şeyhülislamın ya da veziriazamın hükümdar ve şehzadelere yöneltilen benzer övgülerle övülmesi hükümdarın zıllullah sıfatına bir hâle getirmemektedir. Hükümdar evrene benzeyen devlette Tanrı-kral veya Tanrı'nın gölgesi olarak tasavvur edilirken diğer devlet ricali de hükümdarın vekili konumunda tasavvur edilmekle tebaadan farklı bir cevherde oldukları ifade edilmektedir.

Kâle gelmez vâsf-ı lutf-ı unsûr-ı mâhiyyeti

Zât-ı pâki cevher-i cân u dil-i âlem gibi (Kt. 3/2)

[Mahiyetindeki unsurun lütfunun vâsfı söze gelmez, temiz varlığı âlemin gönlü ve canın cevheri gibidir.]

Yaraşır ger cevherin idrâk edip şâh-ı cihân

Elde tutsa dâimâ gönlünü câm-ı Cem gibi (Kt. 3/3)

[Cihan şâhı cevherini idrâk edip senin gönlünü Cem'in kadehi gibi (her daim) elinde tutsa yaraşır.]

Yukarıdaki beyit Nef'î'nin darussaade ağası İsmail Ağa için söylediği kasidedendir. Nef'î darussaade ağası İsmail Ağa'nın medhinde memduhun özel bir mahiyet ve anasıra sahip olduğunu böyle bir cevheri ancak cihan şâhının yani hükümdarın idrak edebileceğini ifade etmektedir. İnsanın mahiyeti anasır-ı erbaadandır. Ancak Nef'î memduhun mahiyetindeki unsurun lütfunun vasıfları söze gelmez diyerek özel bir tabiatla yaratıldığını ifade eder. Memduh temiz ve pak bir yaratılışa sahiptir, âlemin gönlü ve canın cevheridir. Cevher burada öz, mahiyet anlamında kullanılmıştır. Memduhun, canın değişmez özü şeklinde tasavvur edilmesi aslında "cân-bahş" olması demektir. Cevher-i cân burada memduhun cömertliğine işaret etmektedir. Böyle bir cevheri de ancak cihan şâhı idrak edebilir ki hükümdar kerem ve lütuflarıyla zaten devletin en önde gelen ismidir.

Aklı nûr-ı cevher-i zât-ı şerîf-i Ahmedî

Nutkı mağz-ı rûh-ı enfâs-ı latîf-i İsevî (K. 2/7)

[Aklı Ahmed'in şerefli zâtının cevherinin nuru, idrak ve beyânı İsa'nın güzel nefeslerinin canının özüdür.]

Yukarıdaki beyit Nef'î'nin Mevlânâ için söylediği kasidedendir. Beyitte nur-ı Ahmedî akl-ı evvel, Mevlânâ ise nûr-ı Muhammedî'nin yansıdığı bir ayine olarak tasavvur edilir. Akl-ı evvel Rabbini bilen/idrak eden ilk varlık olarak tasavvufta

⁵ Hocaade Mehmed Efendi: Hoca Sadeddin Efendinin oğlu olan şeyhülislam Mehmed Efendi 27 Şubat 1568'de Bursa'da doğdu. Yavus Sultan ve Süleymaniye medreselerinde müderris oldu. Mekke ve İstanbul kadılığı ve daha sonra Anadolu ve Rumeli kazaskerliği gibi görevlerde bulundu. 2 Ağustos 1601 yılında Sun'ullah Efendinin yerine şeyhülislam oldu fakat 5 Ocak 1603 yılında azledildi. Sun'ullah Efendinin tekrar azledilmesi üzerine 5 Haziran 1608'de tekrar şeyhülislam oldu ve vefatına kadar bu makamda kaldı (İpşirli, 2003, s. 452).

vahdet mertebesine/Muhammedî nura karşılık gelmektedir. Diğer bütün varlıklar Tanrı tarafından onun vasıtasıyla vücuda getirilmiştir. Tasavvufî düşünceye göre Allah'ın ilk yarattığı şey kalem/ilk akıldır. İlk akıl olan bu ikinci "Bir"den de âlem yaratılmıştır (İbn Arabî, 2023, 2. cilt, s. 427). Meşşai felsefede Tanrı, kendi kendini akleden akıl olarak tanımlanır. Diğer bir ifadeyle Tanrı akıl, âkil ve makuldür. Ondan sudur eden akıllarla beraber varlıkta kesret/çokluk ortaya çıkar. Meşşai felsefenin, akli merkeze alarak kurmaya çalıştığı ontolojik sistem işraki felsefede nur ile yapılmaya çalışılır. İşraki düşünce sisteminde Tanrı, nurların nuru (nûru'l-envâr) olarak nitelenir. Esasında apaçık olduğu için nurun da tanıma ihtiyacı yoktur (Sühreverdi, 2015, s. 302) ki meşşai filozoflar bu nitelemeyi genel anlamda varlık için yaparlar. Yani tanım yapabilecek ondan daha üst bir cins olmadığı için varlığın da tanımı yoktur. Keza bu değerlendirmeye Tanrı da dahil edilir. İşraki felsefede genel anlamda varlık, özelde ise akıllar için kullanılan nur kavramı tasavvufi terminolojide Hakikat-i Muhammediyye'ye (Nûr-ı Muhammediyye) dönüşmüştür.

Mutasavvıflar Allah'ın yarattığı ilk varlığın Hz. Muhammed'in nuru olduğunu ileri sürerler. Bu aynı zamanda manevi bir mertebeye de tekabül eder ki bu mertebede insân-ı kâmil bulunmaktadır (Hakîm, 2005, s. 471-472). Nura atfedilen önemde Kur'an'da Nur ayeti⁶ olarak isimlendirilen ve Allah'ın yerin ve göğün nuru olduğu belirtilen ayete atıf bulunmaktadır. Allah kendisi de nur olduğu için varlığı zulmet olarak adlandırılan yokluktan nur olarak adlandırılan varlığa çıkarmıştır. Beyitte Mevlânâ'nın akli Hz. Peygamber'in cevherinin nuru gibidir. Dolayısıyla Mevlânâ'nın akli, hakikat-i Muhammedî'ye benzetilerek tevhidin hakikatine erdiğine işaret edilir. Mevlânâ fânî hüviyetinden soyutlanarak sırf akıl hüviyetine kavuşmuş ve insan-ı kâmil olma istidadını gerçekleştirmiştir. Aklın nura benzetilmesinden hareketle diyebiliriz ki Nef'î'ye göre insân-ı kâmilin akli ve yegâne cevheri mahza nurdur. Nûr-ı Muhammediyye'nin akli-ı evvel konumunda kesretin ortaya çıkarıcısı olarak Rahman'ın nefesi veya varlığın canı olması anlayışı ikinci mısradaki Hz. İsa'nın nefesiyle diriltmesi hadisesine telmih edilerek anlatılmıştır. Mevlânâ insân-ı kâmil makamına yükselerek Muhammedî hakikate erişmiştir. Beden bakımından Hz. İsa'dan sonra olsa bile mana bakımından insân-ı kâmil makamındadır ve bu nedenle İsa'nın nefeslerinin özüdür.

Sonuç

Nef'î felsefe, kelim ve tasavvufun ortak konularından olan cevheri şiiirinde sıklıkla işlemiştir. Felsefenin temel cevher tanımından hareketle cevheri şiiirine konu edinen şair kimi zaman İslam filozoflarını takip etmiş, kimi zaman kelimcilerin görüşüne değinmiş fakat en üst nazar itibarıyla şiiirin sağladığı imkânlar neticesinde ona yeni ve özgün manalar yüklemiştir.

Nef'î'nin cevher kavramı ile vurguladığı temel konu istidat meselesidir. Şair kasidelerin medhiye bölümlerinde cevher kavramını İslam düşüncesinin çeşitli disiplinlerinin verilerinden hareketle memduhun istidadını anlatmak için kullanmıştır. Hükümdar ve baş vezirin cevherini saf izan ve ideal akıl olarak tanımlayan Nef'î'ye göre devlet ricali saf izanın zamiri veya bir örneğidir. Bu nedenle saf izan sahibi olmayan hakikatte devlet ricalinden değildir. Devlet yönetimini üstlenen kişi Nef'î'ye göre üstün bir yaratılıştaki ve yetide olmalı, sorumluluklarının bilincinde olarak yetkin ve kâmil bir sureti yakalamalıdır. Bu özel cevherdeki hükümdar ve başvezir güneşin eşyaya nüfuzu gibi âleme feyz-bahş olmalıdır. Hükümdarı "Mirat-ı Hüda" olarak da telakki eden şair -memduhun kimliği göz önünde bulundurulduğunda- hükümdarın, hükmetme ve tasarruf yetkisi bakımından Hakk'ın mazharı ve tecellisi olarak görmektedir. Nef'î'ye göre padişah mücellâ bir varlık aynasına sahip olmalıdır. Âlemin cevherinin can suyu ve Hakk'ın ayinesi olan padişah Allah'ın en iyi ve mükemmel surette tecelli ettiği bir mazhar olarak aslında Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmalıdır. Bu bir anlamda hükümdarın Tanrı-kral veya zıllullah olarak tasavvur edilmesidir. Hükümdar ve vezirin kerem ve lütuf sahibi olmalarını vurgulayarak cömertliklerine de değinen şair hükümdarın ve yöneticilerin devlet yönetimi ile en ideal nizamı sağlamaları ve insanlığın mutluluğunu gaye edinmeleri gerektiği düşüncesindedir.

Şeyhülislam yönelik medhiyelerde cevher, din görevlisinin sahip olması gereken hikmeti ve muhakeme gücünü temsil eder. Batınî hakikatleri bakımından şeyhülislam veya şeyhülislamlık makamını işgal eden herhangi bir kişi, âlemin suretlerinin manası ve can cevherinin sureti olarak bu istidadın zahir olabileceği yegâne mazhar hüviyetinde olmalıdır. Dolayısıyla Nef'î'ye göre şeyhülislam bünyesinde hakikati ve ince manaları barındırmalıdır. Mevlânâ övgüsünde ise Nef'î, Mevlânâ'nın cevherini nûr-ı Muhammedî düşüncesinden hareketle insân-ı kâmil makamında ilk akıl olarak tasavvur eder.

Nef'î adına kaside söylediği devlet büyüklerinin tam ve kâmil olmadıklarının elbette farkındadır. Ancak şair devlet yönetimi üstlenen kişilerin kendisini tebaadan ayıran üstün nitelikleri haiz ve özel bir yaratılıştaki olması gerektiği düşüncesindedir. Bu nedenle Nef'î kasidelerinde memduhu idealize etmiş, hükümdarın ve devletin çeşitli kademelerinde görev alan kimselerin ideal olanı yakalaması için gayret etmesi gerektiğine işaret etmiştir.

⁶ "Allah, göklerin ve yerin nurudur. O'nun nurunun temsili içinde lamba bulunan bir kandillik gibidir. O lamba kristal bir fanus içindedir, o fanus da sanki inciye benzer bir yıldız gibidir ki doğuya da batıya da nispet edilemeyen mübarek bir ağaçtan, yani zeytinden (çıkan yağdan) tutuşturulur. Onun yağı neredeyse kendisine ateş değmese bile ışık verir. (Bu) nur üstüne nurdur. Allah insanlara (işte böyle) temsiller getirir. Allah her şeyi bilir." (en-Nûr 24/35) (Ali Özek vd. 1993, s. 353).

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Akkuş, M. (2006). Nef'i. İçinde *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*. (C. 32, ss. 523-525.) Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Akkuş, M. (2019). *Nef'î Divanı*. T.C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Altıntaş, H. (1992). *İbn Sinâ metafiziği*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları.
- Aristoteles. (2021). *Ruh üzerine*. (Ö. Aygün & Y. G. Sev, Çev.). Pinhan Yayıncılık.
- Aslan, S. (2003). Osmanlı siyasi rejimini şekillendiren bir olgu olarak patrimonyalizm. *Atatürk Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 17(1-2), 245-253.
- Balalan, A. (2012). Nef'i'nin kasidelerinde mübalağa sanatındaki ayrıntılar. *Turkish Studies -International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 7(3), 453-468. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.3230>
- Bayir, M. (2017). Nef'i'de söz sanatları. *Turkish Studies -International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 12(22), 123-144. <https://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.12296>
- Bolay, S. H. (1989). Akıl. İçinde *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi* (C. 2, ss. 424-425). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Bostan, İ. (1989). Ali Paşa, Güzelce. İçinde *T.D.V. İslâm ansiklopedisi* (C. 2, ss. 238-242). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Celal, V. (2019). İslam dünyasında tercüme hareketlerinin felsefî düşüncenin gelişimi açısından üstlendiği rol üzerine bir inceleme. *Felsefe Dünyası*, (70), 202-216.
- Chittick, W. C. (2018). *Sufinin bilgi yolu İbn Arabî metafiziğinde hayal*. (Ö. Saruhanlıoğlu, Çev.). Okyanus Yayınları.
- Cürcânî, S. Ş. (1997). *Ta'rifat Arapça Türkçe terimler sözlüğü*. Bahar Yayınları.
- Demirli, E. (2012). *İslam metafiziğinde Tanrı ve insan*. Kabcacı Yayınları.
- Fârâbî. (2001). *El-Medînetü'l-fâzıla*. (N. Danışman, Çev.). Meb Yayınları.
- Fârâbî. (2008). *Harfler kitabı-kitabu'l-huruf*. (Ö. Türker, Çev.). Litera Yayıncılık.
- Fârâbî. (2021). *Kitâbü'l-elfâzî'l-müsta'mele fi'l-mantık-mantıkta kullanılan lafızlar*. (Y. Aydın, Çev.). Litera Yayıncılık.
- Gökberk, M. (2005). *Felsefe tarihi*. Remzi Kitabevi.
- Hakîm, S. (2017). *İbnü'l-Arabî sözlüğü*. (E. Demirli, Çev.). Alfa Basım Yayım.
- İbn Arabî, M. (2022). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. (E. Demirli, Çev.; C. 6). Litera Yayıncılık.
- İbn Arabî, M. (2023). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. (E. Demirli, Çev.; C. 2). Litera Yayıncılık.
- İnalçık, H. (2003). *Şair ve patron*. Doğu Batı Yayınları.
- İpekten, H. (2010). *Nef'i, hayatı, sanatı, eserleri*. Akçağ Yayınları.
- İpşirli, M. (2003). Mehmed Efendi, Hocaşâde. İçinde *T.D.V. İslâm ansiklopedisi*. (C. 28, ss. 452-453). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kahraman, H. (2019). Fâil-i muhtâr Tanrı anlayışını ortaya koymada bir argüman olarak cevher-ârâz teorisi: Cüveynî örneği. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi Turkish Journal of Religious Studies* 19(1), 9-22. <https://doi.org/10.33420/marife.519351>
- Kaya, M. (1983). *İslâm kaynakları ışığında Aristoteles ve felsefesi*. Ekin Yayınları.
- Kaya, M. (2009). Sudûr. İçinde *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi* (C. 37, ss. 467-468). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutluer, İ. (1993). Cevher. İçinde *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi* (C. 7, ss. 450-455). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Kutluer, İ. (2001). İttisâl. İçinde *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi* (C. 23, ss. 484-485). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Macit, M. (2011). Tercüme hareketleri. İçinde *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, s. 498-504). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Mâtürîdî. (2015). *Kitâbü't-tevhîd*. (B. Topaloğlu, Çev.). İSAM Yayınları.
- Mehmed İzzet Bey. (2021). *Harîta-i kapudânân-ı deryâ-Osmanlı kaptanıderyaları (1352-1853)*. (C. Sağlam, Haz.). Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Mevlânâ, C. R. (2015). *Mesnevî-i ma'nevî*. (D. Örs & H. Kırılgaç, Çev.). Türkiye Yazma Eser Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Özek, A., Karaman, H., Turgut, A., Çağrı, M., Dönmez, K. İ., & Gümüş, S. (1993). *Kur'an-ı Kerim ve açıklamalı meâli*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Sühreverdî, Ş. (2015). *Hikmetü'l-ışrâk*. (E. Bekiryazıcı & Ü. Sami, Çev.). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları.
- Şahin, E. (2023). Aristoteles'te beden formu olarak ruh: "De Anima" şerhleri üzerinden bir analiz. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (30), 88-107. <https://doi.org/10.35415/sirnakifd.1239333>
- Şentürk, A. A. (2017). *Osmanlı şiir kılavuzu II*. Osedam Yayınları.
- Şentürk, A. A., & Kartal, A. (2009). *Eski Türk edebiyatı tarihi*. Dergâh Yayınları.
- Turhan, K. (2000). İnyet. İçinde *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*. (C. 22, ss. 265-266). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Türker, S. (2003). İslâm düşüncesinin gelişiminde tercüme faaliyetlerinin rolü. *Kutadgubilig Felsefe-Bilim Araştırmaları Dergisi*, 3, 223-236.

- Uludağ, S. (1991). Ayna. İçinde *T.D.V. İslâm Ansiklopedisi*. (C. 4, ss. 260-262.) Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Uyanık, M. (2002). İslam felsefesinin teşekkül dönemi “varlık” anlayışında birinci ve ikinci cevher kavramı. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 1(1), 132-159. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/hititilahiyat/issue/7703/100916>
- Ülken, H. Z. (1995). *İslam düşüncesi-Türk düşüncesi tarihi araştırmalarına giriş*. Ülken Yayınları.
- Ünlü, H. (2021). *Aristoteles’in ruh anlayışı*. *Posseible: Felsefe Dergisi*, 10(1), 36-55. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7416162>

Structured Abstract

Nef'i's odes are among the most important sources for examining his poetic artistry. The poet frequently employs the concept of substance, addressing it across various intellectual and disciplinary contexts. In the odes he presented to state dignitaries, Nef'i politicizes the concept of substance, using it to articulate the aptitude of the mamdūh (praised one). According to him, the substance possessed by the ruler and the grand vizier signifies the intellectual competence and administrative capability of the ideal statesman. He describes the statesman as the embodiment of ideal reason, asserting that governance requires not only practical skill but also innate aptitude and refined intellect. For Nef'i, those lacking pure insight cannot be true statesmen.

The poet characterizes Sultan Ahmed Khan as the form of the substance reflected in the mirror of virtuous deeds. The substance that receives form is known as hyle (prime matter). Since the ruler is engaged in noble affairs, he becomes the form actualizing the substance within the mirror of good deeds. Here, Nef'i highlights the sultan's aptitude for rulership, emphasizing that he alone can embody this substance. In his view, the essence of rulership achieves its most perfect manifestation in Sultan Ahmed Khan. Throughout his odes to various sultans, Nef'i consistently defines their inner essence as excellence and supreme aptitude. Sultan Ahmed Khan, in particular, is portrayed as the ideal form.

In another couplet, Nef'i proclaims that if the lightning of Sultan Murad Khan's cloud of generosity were to strike the substance of the earth, the soil itself would be transformed into the elixir of gilding. The ruler's authority and actions are envisioned as precious jewels; his generosity is so potent that it can elevate the inherent qualities of his subjects. In some verses, the ruler is likened to the sun. Possessing a substance akin to the sun, he brings order and abundance to the state. This solar-like substance symbolizes the highest degree of aptitude. Like the sun in the cosmos, the ruler holds absolute authority within the state. At the same time, he is described as a fatherly figure—protective and just—acting as both host and head of the political household.

One couplet also praises the patterns, radiance, and sharpness of the ruler's sword, comparing its movement and brilliance to the sun. The sultan shines with majesty and magnificence. For Nef'i, the ruler must be a man of generosity and virtue, and the functioning of the state must be sustained through a perfect order overseen by an ideal intellect—paralleling the ontological structure of the universe. The poet further notes that the feyz (spiritual radiance) flowing from the ruler should reach the people just as sunlight reaches the earth, suggesting that this radiance entails certain responsibilities on the part of the ruler.

Nef'i envisions the ruler as Vāhib al-Şuwar ("bestower of forms"), the metaphysical principle behind change and form in the sublunary world. In this capacity, the ruler becomes the central principle of order, intelligence, and hierarchy within the state. Both the ruler and the grand vizier, positioned as universal distributive agents, bestow generosity and radiance, but each subject receives this according to their individual capacity. In political terms, this model parallels the ruler's justice and generosity, while the receptivity of the ruled reflects their potential to realize their own aptitude and benefit from the perfections of the ruling class. By describing the traits of the ideal ruler, the poet also emphasizes the responsibility of the subjects to cultivate their own potential.

At the same time, Nef'i subtly expresses his personal requests to his patron by highlighting the authority and generosity of rulers and high officials. Through the concept of terbiyet (nurture/protection), he evokes the patrimonial order of the Ottoman Empire—seeking patronage while also underscoring its systemic function and its influence on the well-being of the subjects.

Nef'i also refers to the classical belief that humans are composed of the four elements—air, water, earth, and fire—but claims that princes are created from a more refined substance. This refined essence represents their God-given intellectual capacity and aptitude for rulership. In his odes to Sheikh al-Islam Muhammad Efendi, Nef'i states that the Shaykh possesses a pure and purified substance, so much so that even the four elements and celestial bodies show him deference. Praise for figures like the Shaykh al-Islam or the Grand Vizier never challenges the sultan's divine status as Zillullah ("the shadow of God"). Rather, while the ruler is portrayed as a god-king, others serve as his deputies, each possessing a substance distinct from ordinary subjects.

In these couplets, the pure-natured Shaykh al-Islam is described as both form and substance, embodying the meaning of form itself. The substance in this context refers to the wisdom and rational capacity required of a high-ranking religious official. From an esoteric perspective, anyone who holds the office of Shaykh al-Islam must be the sole manifestation capable of expressing this aptitude—just as the forms of the cosmos must ultimately trace back to a life-giving substance.

In his ode to Mevlânâ, Nef'i presents the Light of Ahmad as the First Intellect, and Mevlânâ as a mirror reflecting the Light of Muhammad. The First Intellect, being the first being to know its Creator, corresponds to the rank of tawhîd (unity) in Sufi cosmology. All creation proceeds from it. Mevlânâ's intellect is identified with the reality of Muhammad, indicating his attainment of oneness. He transcends his human identity to become pure intellect—achieving the station of the perfect man (insân-ı kâmil). Given the association between intellect and light, Nef'i suggests that the only true substance of the perfect intellect is pure light. Though Mevlânâ follows Jesus in bodily succession, he surpasses him in spiritual rank, embodying the substance of Christ-like breath.

Nef'i clearly knows that those he praises are not actually perfect, but he believes that anyone entrusted with governance must possess superior qualities and a distinct metaphysical constitution. Within the Ottoman patrimonial order, he emphasizes that rulers and high officials must have a substance and status appropriate to their elevated roles. By invoking the ideal, Nef'i offers elevated praise and metaphysical comparisons not merely to flatter, but to suggest what the praised figure ought to become. In other words, he expresses a vision of the best possible version of the present. His odes, therefore, function not only as eulogies but also as aspirational portraits of ideal rule and exemplary character.



Mensur Bir Rûznâme Örneği: Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd

A Prose Rûznâme Example: Hazâ Kitâb-i Sultân Mahmûd

Öz

Türk yazılı kültür ortamına Arap-Fars kültürlerinden geçmiş olan ve Rûznâme, Havass-ı Eyyâm, Ahkâm-ı Eyyâm, Eyyâm-ı Sa'd, Eyyâm-ı Nahîsât, Eyyâm-ı Sa'd u Nahs gibi adlarla kaleme alınan Saatnâme/Rûznâme metinleri her ayın günlerini uğurluk-uğursuzluk yaklaşımıyla ele alan, edebî metin formunda bir fal türüdür. Bu makalede “Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd” başlıklı mensur bir Rûznâme örneği yeni Türk harflerine aktararak incelenmiştir. Risale niteliğindeki yazma eser California Üniversitesi Los Angeles (UCLA) Kütüphanesi LSC.0896 numaralı Türkçe El Yazmaları Koleksiyonundaki 1687 arşiv numarasında kayıtlıdır. Metinde her ayın uğurlu-uğursuz günleri sıralanarak muhataplarına söz konusu günlerde ne yapip ne yapmamaları gerektiğine dair çeşitli hükümler bildirilmektedir. Makaleye konu olan metin müstakil mensur risale formunda kaleme alınmış yeni bir versiyon niteliğindedir. Muhtelif kütüphanelerde muhafaza altındaki binlerce Türkçe metinden biri olarak Türk halk kültürüne dair önemli bilgiler barındıran söz konusu metin günlere ilişkin İslami referanslarla ortaya konan uğurluk-uğursuzluk tanımlamalarını ve hükümlerini ihtiva etmektedir. Makalemizde bu olgunun kökeni, Türk kültüründeki karşılıkları üzerinde durulduktan sonra günlere ilişkin uğurluk-uğursuzluk yaklaşımın İslamiyet sonrası Türk kültürüne geçişini örnekleyen bir metindeki örnekleri tasnife tabi tutularak tablolarda gösterilmiş ve açıklanmıştır. Her ayın içindeki uğurlu-uğursuz günler ve bunlarda gerçekleştiği kabul edilen tarihî vakalar, 12 ayın her biri içinde uğursuz kabul edilen günler, ayın hangi günlerinde hangi eylemin yapılıp yapılmaması gerektiğine dair hükümler, doğacak çocukların talihi, rüya, hastalık, kayıp nesneler-kişiler ve bu tasnife girmeyen muhtelif hükümler uğurlu-uğursuz gün inanışı bağlamında değerlendirilmiştir. Türklerin eski takviminde her bir yılı temsil eden hayvanın o yıla dair uğurluk-uğursuzluk inanmalarında etkili olduğu görülse de günlere dair bu tür inanmaların Arap-Fars kültür ortamlarından Türk yazılı kültürüne geçtiği ve daha sonra sözlü kültür ortamında yaygınlaştığı düşünülebilir.

Anahtar Kelimeler: Fal, Rûznâme, Saatnâme, uğurlu-uğursuz gün

Abstract

The Saatnâme/Ruzname texts, which passed to the Turkish written culture environment from the Arab-Persian cultures and were written under the names such as Ruzname, Havass-ı Eyyâm, Ahkâm-ı Eyyâm, Eyyâm-ı Sa'd, Eyyâm-ı Nahîsât, Eyyâm-ı Sa'd u Nahs, are a type of fortune-telling in the form of literary texts that deal with the days of each month with a lucky-unlucky approach. In this article, a prose Ruzname example titled “Hazâ Kitâb-ı Sultan Mahmûd” was examined by transferring it to the new Turkish letters. The treatise manuscript is registered in the Turkish Manuscripts Collection of the University of California, Los Angeles (UCLA) Library, numbered LSC.0896, archive number 1687. The text lists the lucky-unlucky days of each month and informs the addressees about what to do and what not to do on those days. The subjects related to the fortunes of children born on the days of the month, dreams seen on lucky-unlucky days, diseases caught, and the fate of lost objects or people are prominent examples in the text. The text in question is a new version written in the form of an independent prose treatise. As one of the thousands of Turkish texts preserved in various libraries, the text in question, which contains important information about Turkish folk culture, includes definitions and provisions of good luck and bad luck set forth with Islamic references regarding days. After focusing on the origin of this phenomenon and its equivalents in Turkish culture in our article, examples from a text that exemplifies the transition of the lucky-unlucky approach regarding days to Turkish culture after Islam are classified and shown in tables and explained. The lucky-unlucky days in each month and historical events accepted to have occurred in these days, the days considered bad luck in each of the 12 months, provisions regarding which actions should or should not be done on which days of the month, the fortunes of children to be born, dreams, illnesses, lost objects and persons and various provisions not included in this classification are evaluated in the context of the belief in good luck and bad luck days. Although it is seen that the animal representing each year in the old calendar of the Turks was effective in the lucky-unlucky beliefs related to that year, it can be thought that such beliefs about days passed from the Arab-Persian cultural environments to the Turkish written culture and then became widespread in the oral culture environment.

Keywords: Fortune Telling, Rûznâme, Saatname, lucky-unlucky day

Özkan DAŞDEMİR 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi, Fen-Edebiyat
Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Erzincan,
Türkiye.

Department of Turkish Language and Literature,
Faculty of Science and Letters, Erzincan Binali
Yıldırım University, Erzincan, Türkiye.

ozkandasdemir@hotmail.com



Geliş Tarihi/Received 25.02.2025
Revizyon/Revision 24.03.2025
Kabul Tarihi/Accepted 21.04.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atf

Daşdemir, Ö. (2025). Mensur Bir Rûznâme
Örneği: Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd.
Turcology Research, 83, 243-255.

Cite this article

Daşdemir, Ö. (2025). A Prose Rûznâme
Example: Hazâ Kitâb-i Sultân Mahmûd.
Turcology Research, 83, 243-255.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Giriş

Bilinmeyi bilini kılma ve geleceği öngörme temel prensipleriyle gelişme gösteren fal, psikososyal bir olgu olarak çeşitli formlarda ortaya çıkabilmektedir. Halk biliminin araştırma konularından olan Falnâme, Melhame, İhtilaçnâme gibi türler edebî metin formundaki fal örnekleri arasında yer almaktadır. Türk yazılı kültüründe Rûznâme, Havass-ı Eyyâm, Ahkâm-ı Eyyâm, Eyyâm-ı Sa'd, Eyyâm-ı Nahîsât, Eyyâm-ı Sa'd u Nahs gibi adlarla kaleme alınan metinler ise her ayın günlerini uğurluk-uğursuzluk yaklaşımıyla ele alan, edebî metin formundaki bir diğer fal türüdür. Bu bahse örnek teşkil eden manzum “Kitâb-ı Rûznâme” Âlim Yıldız tarafından incelenerek yayımlanmıştır (2016, ss. 429-444). Ancak Rûznâme yazılı kültür ortamında farklı anlam karşılıkları taşıyan ve birbirinden farklı tahrir türlerine verilen bir ad olarak karşımıza çıkmaktadır. Nitekim Osmanlı literatüründe müneccimlerin yıllık takvimlerinden günlük olayların anlatıldığı tarihlere uzanan geniş bir alanda ortaya çıkan değişik türden eserlere ve bürokraside günlük gelir-giderlerin kaydedildiği defterlere de Rûznâme denilmiştir (Sarıcaoğlu, 2008, s. 278). Tarihi vesika niteliğindeki Rûznâmeler dışında ayın uğurlu-uğursuz günlerini belirleme, bu günlerde nelerin yapıp nelerden kaçınılması gerektiğini konu edinen ve bir kısmı Melhame türü eserlerin asıl fasıllarından önceye yerleştirilmiş manzum Rûznâmeler de bulunmaktadır (Yıldız, 2016, s. 431). Esasında Rûznâmeler haftanın yedi gününü temsil eden yedi yıldız ve günün her bir vaktinde etkili olan bu yedi yıldızın, muhtevasını şekillendirdiği Saatnâme türü (Özçakmak, 2022, ss. 246-247) ile yakından ilişkilidir. Nitekim ahval-i saate müteallik manzum bir Saatnâme'nin girizgâhındaki şu beyit söz konusu ilişkiyi açıkça ortaya koymaktadır:

Şehinşehlere rûznâme gerek

Ne anlara her hâs u 'âma gerek (Özçakmak, 2022, s. 253)

Konuyla ilgili kapsamlı bir çalışma yapan Enes İlhan incelemeye esas aldığı “Havass-ı Eyyâm” başlıklı metnin Saatnâme türüne örnek olduğunu belirtmektedir (2020). Biz bu makaleye konu olan “Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd” başlıklı metin için Rûznâme adını kullanmayı tercih ettik.

Bu makalede yeni harflere aktararak incelenen Rûznâme metni müstakil mensur risale formunda kaleme alınmış yeni bir versiyon niteliğindedir. Muhtelif kütüphanelerde muhafaza altındaki binlerce Türkçe metinden biri olarak Türk halk kültürüne dair önemli bilgiler barındıran “Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd” günlere ilişkin İslami referanslarla ortaya konan uğurluk-uğursuzluk tanımlamalarını ve hükümlerini ihtiva etmektedir. Makalemizde bu olgunun kökeni, Türk kültüründeki karşılıkları tanıtıldıktan sonra günlere ilişkin uğurluk-uğursuzluk yaklaşımın İslamiyet sonrası Türk kültürüne geçişini örnekleyen bir metindeki örnekler tasnife tabi tutularak tablolarda gösterilmiş ve açıklanmıştır. Her ayın içindeki uğurlu-uğursuz günler ve bunlarda gerçekleştiği kabul edilen tarihî vakalar, 12 ayın her biri içinde uğursuz kabul edilen günler, ayın hangi günlerinde hangi eylemin yapıp yapılmaması gerektiğine dair hükümler, doğacak çocukların talihi, rüya, hastalık, kayıp nesneler-kişiler ve bu tasnife girmeyen muhtelif hükümler uğurlu-uğursuz gün inanışı bağlamında değerlendirilmiştir. Türklerin eski takviminde her bir yılı temsil eden hayvanın o yıla dair uğurluk-uğursuzluk inanmalarında etkili olduğu görülse de günlere dair bu tür inanmaların Arap-Fars kültür ortamlarından Türk yazılı kültürüne geçtiği ve daha sonra sözlü kültür ortamında yaygınlaştığı düşünülebilir.

Uğurlu-Uğursuz Zaman Tasarımı

Canlı-cansız varlıkların ve çeşitli olguların uğurlu-uğursuz olduklarına dair tasarımların temelinde psikolojik dürtüler yatmaktadır. Bu yaklaşımın folklorik boyut kazanması ise psikososyal ve psikoantropolojik bir süreçtir. Deneyimlerin klişeleşmesi, kolektif bilinç ya da bilinçaltı çağrışımları, bilinmeyene ve geleceğe dönük merak gibi nedenler bu tasarımlara zemin hazırlamaktadır. Uğurlu-uğursuz zaman tasarımı her toplumun kendi zaman algısına ve kullandığı takvime göre değişiklik göstermektedir. Uğurlu-uğursuz günler takvimi olarak hazırlanan eserlerin ilk ortaya çıktığı yer Mezopotamya'dır. Sümerler uğurluk ve uğursuzluğu yıldızların konum ve hareketlerine göre belirlemişlerdir. Babil döneminde düzenlenmiş olan ve krala sunulmak üzere hazırlanan Babil Hemeroloji Serisi, Uğur ve Uğursuz Günler Takvimi prototip olarak sonraki versiyonları etkilemiş bir kılavuz niteliğindedir. Söz konusu takvimin amacı kralın yıl boyunca davranışlarını ve eylemlerini, belirlenen günlere uygun bir şekilde gerçekleştirmesine ve gerek kendisi ve saray halkı için gerekse ülkesi için doğru kararları alabilmesine yardımcı olmaktır. Ayrıca önemli günleri, festivalleri, şöenleri, bayramları, tanrılara adanacak sunular için uygun günleri tespit amacıyla düzenlenen bu eserler için çoğunlukla kralın rahipleri ve kâhinleri görevlendirilmiştir (Uygun, 2022, ss. 418-422). Uğurlu-uğursuz gün tasarımına dair düzenlemelere Antik Mısır'da da rastlanmaktadır. Burada kimi uğurlu-uğursuz günlerin periyodik olduğu ve Ay takvimine göre dağıtıldığı görülmektedir (Porceddu vd., 2008, ss. 327-339). Hatta yılın her bir gününün sırayla numaralandırıldığı, şanslı-şanssız ya da iyi-kötü olarak tanımlandığı takvimler hazırlanmıştır (Dawson, 1926, s. 260). Eski Yakın Doğu geleneğinden beslenen İbrani ve Arapların zaman tasarımında yine Ay takvimi belirleyici rol oynamakta ve uğurluk-

uğursuzluk tasarımlarına yön vermektedir. Türklerin bu konudaki uygulamaları 12 Hayvanlı Türk Takvimi'ne göre düzenlenmiştir. Göktürkler döneminde kullanıldığını Göktürk Bengütaşları'nda görebildiğimiz bu takvimde yıl odaklı uğurluk-uğursuzluk çıkarımları yapılmaktadır. Buna göre bazı yıllar bahtlı, bazıları da zor yıllar olarak nitelendirilmekte, yıllara göre insan karakterleri değerlendirilmektedir (Biray, 2009).

Kitâb-ı Sultân Mahmûd

Elimizdeki Rûznâme metninin başlığı "Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd" şeklinde kayıtlıdır. Risale niteliğindeki yazma eser California Üniversitesi Los Angeles (UCLA) Kütüphanesi LSC.0896 numaralı Türkçe El Yazmaları Koleksiyonundaki 1687 arşiv numaralı mükerrer el yazmalarından biridir. Koleksiyonun 164 ve 165 numaralı sıralı kutularında iki el yazması sehven 1687 mükerrer arşiv numarası ile işaretlenmiştir. 164 numaralı kutudaki son yazma olan mükerrer 1687 arşiv numaralı el yazması 1687 (1), 165 numaralı kutudaki ilk yazma olan "Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd" başlıklı Rûznâme metni ise 1687 (2) olarak tarafımızdan yeniden işaretlenmiştir. Makalemize konu olan "Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd" başlıklı risale 7 varaktan müteşekkil olup 145x95 mm ölçülerindedir. Metinde Rûznâme'nin "Sultan Mahmud Kitabı" şeklinde adlandırılması ile ilgili herhangi bir izah ya da ipucu bulunmamaktadır. Bu metin Osmanlı sultanlarından Sultan I. Mahmud adına kayıtlı Rûznâme ile karıştırılmamalıdır. Sultan I. Mahmud devrinde yazılmaya başlanan Rûznâmeler padişahların hususi özellikleri, zevkleri, ibadetleri, hangi tarz spor aktivitelerinden hoşlandıkları gibi önemli bilgileri muhtevi eserlerdir. Bahsedilen özellikleri kapsayıcı bir formata göre yazılmış günümüze ulaşan ilk Rûznâme Sultan I. Mahmud'un cülusu ile yazılmaya başlamış olanıdır (Uzun, 2013, ss. 690-691). Ancak elimizdeki metnin bağlamı düşünüldüğünde tarihî kişiliği yanında menkıbevi hayatı muhtelif anlatılara konu olan; şair, âlim ve müellifleri himaye eden Gazneli Mahmud'un burada kastedilen Sultan Mahmud olduğu söylenebilir. Zira Babil Hemeroloji Serisi'nden itibaren kralların yol haritasını belirleyen bu türden bir eserin Arapça ya da Farsçadan tercüme edilerek Sultan adına kaleme alınan bir dip nüshasından ihtiyatla bahsetmek mümkün görünmektedir. Aynı zamanda söz konusu eserin, kendi bağlamında bir Rûznâme örneği olarak, Osmanlı sultanlarından I. ya da II. Mahmud adına tercüme edilmiş olması da ihtimal dahilindedir.

Her ayın içindeki uğurlu-uğursuz günlerin sıralandığı (Tablo 1) "Kitâb-ı Sultân Mahmûd" başlıklı Rûznâme'de konuyla alakalı Kur'an ayetleri referans gösterilmiş, metnin sonunda ise geleneğe uygun olarak "Gaybı Allah bilir." ifadesi kaydedilmiştir. Ayrıca risalenin sonunda 12 aydaki uğursuz günlerin kaçınıcı günler olduğuna dair Hazreti Muhammed'e ait olduğu öne sürülen bir rivayet nakledilmiştir. Buna göre söz konusu uğursuz günlerde yapılan binadan, dünyaya gelen çocuktan hayır beklenmemelidir.

Dinî referanslar ile kaleme alınan Rûznâme metni yine geleneğe uygun olarak besmele ile başlamaktadır. Devamında Kamer 19. ayetteki "fi yevmi nahsin mustemir" (فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ) ile Fussilet 16. ayetteki "fi eyyâmin nehisât" (فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ) ifadeleri kaydedilerek Kur'an'da "nahs" tasvir edilen gün/lere atıfta bulunulmuştur. Ayetleri uzun uzadıya beyan etmemek için muhtasar kılındığı ifade edilmiş ve bundan malum olan her ayda yedi günün uğursuz (nahs) olduğu belirtilmiştir. Bu yedi günde hiçbir işe başlanmamalıdır. Bunlar her ayın 3, 5, 13, 16, 21, 24 ve 25. günleridir. Burada referans gösterilen ayet parçalarındaki "nahs" kelimesi Rûznâme'de ilgili literatüre uygun olarak "uğursuz" anlamında kullanılmıştır. Bu kelimenin leksikolojik ve etimolojik açıdan ele alındığında birçok farklı anlama geldiğini ifade eden Yılmaz, tefsirde ilgili kelimeye genellikle ilk anlam olarak uğursuzluğun verildiğini ancak kelimenin geçtiği bağlam ve diğer anlamları düşünüldüğünde "şiddetli azap" anlamının verilmesinin daha uygun olacağını belirtmektedir (2019, s. 280). Uğursuzluğun psiko-sosyal nedenleri üzerinde duran Yılmaz, Kur'an'da uğursuzluk olgusunu ilgili literatürden referanslarla ele alır ve Kur'an'ın bazı günleri uğurlu-uğursuz olarak tarif etmediğini vurgular (2019). Konunun teolojik olarak ciddi bir tartışma alanının içinde yer aldığı görülse de uğurlu-uğursuz günlere ilişkin inanış ve uygulamaların folklorik bağlamda oldukça anlamlı görüldüğü söylenmelidir.

Metnin başında her ayda yedi günün uğursuz olduğu belirtilmiştir. Bunlar -yukarıda belirtildiği üzere- her ayın 3, 5, 13, 16, 21, 24 ve 25. günleridir. 23. günün uğurlu olduğu kayıtlı olduğu hâlde aynı zamanda uğursuzluk da barındırdığı bildirilerek bir gün için kesin bir hükmün olmadığı örneklendirilmiştir. Her günde gerçekleşecek eylem ya da durumlar için olumlu-olumsuz ve nadiren vasat hükümler ayrı ayrı bildirilmiştir. Ayrıca "düşün ... zamana kadar çıkması" hükmünde olduğu gibi kendiliğinden vasat olan hükümler de mevcuttur. Metni kaleme alan kişi 9. gün ile ilgili hükmü yazmayı unutmuş olmalıdır. Söz konusu gün için herhangi bir hüküm verilmemiş olsa da uğursuz günler arasında zikredilmediğinden o günün uğurlu günler arasında olduğu bellidir.

Uğurlu kabul edilen günlerde gerçekleşecek eylem ya da durumlar bütünüyle olumlu, uğursuz kabul edilen günlerde gerçekleşecek olanlar ise bütünüyle olumsuz sonuçları işaret etmemektedir. Dolayısıyla uğurlu kabul edilen günlerde olumsuz, uğursuz kabul edilen günlerde olumlu hükümler kaydedilmiştir.

Ayrıca tarihte gerçekleştiğine inanılan bir vaka, gerçekleştiği kabul edilen günün uğurlu-uğursuz niteliğini belirlemiştir. Hatta bazı hükümlerde, bu kabul edilen vaka bizzat hükmün gerekçesi olarak verilmiştir. Örneğin her ayın beşinci gününde bir oğlan doğsa Kabil'in ve Firavun'un huyunu tutar ve ömrü kısa olur. Zira Kabil o günde doğmuş ve Habil'i o günde öldürmüştür. Firavun da beşinci günde doğmuştur. Bir başka örneğe göre 28. günde yere nesne gizlemek iyi değildir, zira Karun o gün yere geçmiştir. Söz konusu bahisler şu şekilde gösterilebilir:

Tablo 1

Her ay içindeki uğurlu-uğursuz günler ve tarihî vakalar

Ayın Günleri	Tarihî Vaka
1. gün: Uğurludur. (+)	Âdem Peygamber yaratılmıştır.
2. gün: Uğurludur. (+)	Havva Ana yaratılmıştır.
3. gün: Uğursuzdur. (-)	Lût Peygamber'in kavmi helak olmuştur. / Âdem ile Havva Cennet'ten çıkmıştır.
4. gün: Uğurludur. (+)	-
5. gün: Uğursuzdur. (-)	Kabil doğmuştur. / Habil'i o günde öldürmüştür. / Firavun, Nemrut ve Ebu Cehil doğmuştur.
6. gün: Uğurludur. (+)	-
7. gün: Uğurludur. (+)	-
8. gün: Uğurludur. (+)	-
9. gün: Uğurludur. (+)	-
10. gün: Uğurludur. (+)	-
11. gün: Uğurludur. (+)	Hazreti Muhammed dünyaya gelmiştir.
12. gün: Uğurludur. (+)	Beytül-Mukaddes zahir olmuştur.
13. gün: Uğursuzdur. (-)	Firavun doğmuştur.
14. gün: Uğurludur. (+)	-
15. gün: Uğurludur. (+)	-
16. gün: Uğursuzdur. (-)	-
17. gün: Uğurludur. (+)	-
18. gün: Uğurludur. (+)	İshak Peygamber'in anası dünyaya gelmiştir.
19. gün: Uğurludur. (+)	Lokman doğmuştur.
20. gün: Uğurludur. (+)	İshak Peygamber'in duası kabul olmuştur.
21. gün: Uğursuzdur. (-)	Nuh kavmi helak olmuştur.
22. gün: Uğurludur. (+)	İbrahim Peygamber doğmuştur.
23. gün: Uğurludur. (+)	İbni Yâmin (Bünyamin) doğmuştur.
24. gün: Uğursuzdur. (-)	-
25. gün: Uğursuzdur. (-)	Yahudiler İsa Peygamber'e eziyet etmiş ancak helak olmamıştır.
26. gün: Uğurludur. (+)	Musa Peygamber Allah'ın yardımını bulup Firavun'u Nil'e gark eylemiştir.
27. gün: Uğurludur. (+)	Yakup Peygamber doğmuştur.
28. gün: Uğurludur. (+)	Karun ölmüştür.
29. gün: Uğurludur. (+)	-

Not. Veriler, California Üniversitesi Los Angeles (UCLA) Kütüphanesi LSC.0896 numaralı Türkçe El Yazmaları Koleksiyonunda 1687 (2) arşiv numarasında kayıtlı "Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd" başlıklı yazmadan derlenmiştir.

Risalenin sonunda Hazreti Muhammed'e ait olduğu öne sürülen rivayetteki 12 ayın uğursuz günleri (Tablo 2) şu şekildedir:

Tablo 2

12 ay içindeki uğursuz günler

Ay	Uğursuz Günler
Muharrem	2, 4, 5, 8
Safer	1, 3, 12
Rebiülevvel	4, 10, 20
Rebiülâhîr	1, 8, 15
Cemaziyelevvel	4, 11, 22
Cemaziyelahîr	6, 14, 20
Receb	2, 4, 12
Şaban	3, 9
Ramazan	2, 4, 6, 8
Şevval	2, 7, 8
Zilkade	2, 3, 7, 8
Zilhicce	6, 8, 20

Not. Veriler, California Üniversitesi Los Angeles (UCLA) Kütüphanesi LSC.0896 numaralı Türkçe El Yazmaları Koleksiyonunda 1687 (2) arşiv numarasında kayıtlı "Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd" başlıklı yazmadan derlenmiştir.

Rûznâme'de ayın günlerinde gerçekleştirilecek eylemlere ilişkin olumlu-olumsuz birtakım hükümler (Tablo 3) bildirilmiştir.

Sadece “alışveriş yapmak” eylemine 8’inci gün için verilen hüküm “vasat” şeklinde kaydedilmiştir. Ayrıca uğurlu günlere ait eylemlerde olumsuz, uğursuz günlere ait eylemlerde olumlu nitelikte hükümlere de yer verilmiştir:

Tablo 3

Ayın günlerinde yapılacak eylemlerin hükümleri

Eylem	Olumlu Hüküm	Olumsuz Hüküm
Dilekte bulunmak	1, 2, 4, 5, 6, 10, 12, 22, 26	-
Nikâh kıymak	1, 2, 6, 11, 12, 14, 23, 26, 29	-
Kan aldirmek	16, 17, 19, 27	1, 3, 5, 11, 13, 20, 22
Yolculuk etmek	2, 6, 10, 14, 17, 18, 20, 26, 28	3, 4, 7, 8
Alışveriş yapmak	2, 4, 6, 14, 19, 22, 23, 28	-
Değiş tokuş etmek	11	-
Yeni elbise giymek	2, 17, 20	-
Elbise biçmek	2, 27	-
Tıraş olmak	2, 10, 11, 12, 18, 28	1, 3, 6, 7
Hamama girmek	2, 4, 16, 18	21, 27
Baş yıkamak	10, 12, 23, 27, 28	6, 7
Hizmetçi almak/satmak	10, 11, 18, 27	-
Ziraat, bağ-bahçe işleri	6, 12	5
İmar etmek, mülk sahibi olmak	11, 15, 20, 23	-
İlim öğrenmek, çocuğu okula vermek	26, 28	-
Hasbihal etmek, toplanmak	2, 6	-
Bir işe başlamak, başlanmışsa devam etmek	2, 4, 7, 8, 10, 11, 18, 20, 22, 29	3, 5, 13, 16, 21, 24, 25
Padişah katına varmak, ulular ile sohbet etmek	2, 12	-
İstişare etmek	27	-
Ot içmek	18, 19, 22, 26	20, 27
Yere nesne gizlemek	-	28
Hastayı tedavi etmek	11	-

Not. Veriler, California Üniversitesi Los Angeles (UCLA) Kütüphanesi LSC.0896 numaralı Türkçe El Yazmaları Koleksiyonunda 1687 (2) arşiv numarasında kayıtlı “Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd” başlıklı yazmadan derlenmiştir.

Rûznâme’de ayın günlerinde doğacak çocukların talihine dair birtakım hükümler (Tablo 4) bildirilmiştir. Bu hükümler uğurlu günlerde doğacak çocuklar için olumlu, uğursuz günlerde doğacak çocuklar için olumsuz niteliktedir:

Tablo 4

Doğacak çocukların talihine dair hükümler

Gün	Hüküm
1	Oğlan çocuğu doğsa zeki ve talihli ola. +
2	Oğlan ve kız doğsa ömrü uzun ola. +
3	Oğlan doğsa fasık ve yalancı ola. -
4	Oğlan doğsa uğurlu, hünerli, uzun ömürlü ola. +
5	Oğlan doğsa Kabil’in ve Firavun’un huyunu tuta ve ömrü kısa ola. -
6	Oğlan doğsa cömert ve mutlu ola. +
7	Oğlan doğsa âbit ve zahit ola, duası kabul ola. +
8	Oğlan doğsa devletli ola. Anaya-ataya müşfik ola. Yakışıklı ola. +
10	Oğlan doğsa bilgili ola. +
11	Oğlan doğsa âlim, bilgili ve olgun ola. Sözü ölçülü ve kutlu ola. Halk içinde saygın ola. +
12	Oğlan doğsa uğurlu ola. +
13	Oğlan doğsa münafık ola. Münafıkların ömürleri kısa ola. -
14	Oğlan doğsa âlim, zahit ve münecim ola. +
15	Oğul, kız doğsa talihli ola. +
16	Oğlan doğsa yalancı, fasık ve hain ola. -
17	Oğlan doğsa doğru ve saygın ola. +
18	Oğlan doğsa âlim, zahit, akıllı ola. Şerri az ola, düşmanı dost ola. +
19	Oğlan doğsa uğurlu ola, ömrü uzun ola. +

20	Oğlan doğsa şair ola. +
21	Oğlan doğsa yaşamaya. -
22	Oğlan doğsa talihli ola. Kendi kavmine hâkim ola, hükmü yürüye. +
23	Oğlan doğsa uğurlu ola. +
24	Oğlan doğsa dili uzun ola, gayetle kötü ola. Ölümü kılıçtan, tüfekten ola. -
25	Oğlan doğsa yaşamaya. -
26	Oğlan doğsa uğurlu ola, ömrü uzun ola, sözü geçer ola. +
27	Oğlan doğsa devletlidir. +
28	Oğlan doğsa hayırlıdır. +
29	Oğlan doğsa uğurlu ola. +

Not. Veriler, California Üniversitesi Los Angeles (UCLA) Kütüphanesi LSC.0896 numaralı Türkçe El Yazmaları Koleksiyonunda 1687 (2) arşiv numarasında kayıtlı “Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd” başlıklı yazmadan derlenmiştir.

Rûznâme’de rüya ile ilgili hükümler (Tablo 5) başlı başına üzerinde durulması gereken bir konudur. Rüyaı görenin akıbeti hususundaki olumlu-olumsuz hükümler yanında rüyanın ne kadar süre içinde çıkacağı ile ilgili vasat hükümler mevcuttur. Rüya konusunda uğursuz kabul edilen günler için olumsuz hükümler yer alırken uğurlu kabul edilen bazı günler için de olumsuz hükümlerin bildirildiği görülmektedir:

Tablo 5

Rüya ile ilgili hükümler

Gün	Hüküm
2	Düş görse yedi güne değin iyilikle çıkar. +
5	Düş görse sadaka vere. -
6	Düş görse on güne değin çıkar. x
7	Düş görse yirmi güne rast gele. +
8	Düş görse kırk güne çıka. x
10	Düş görse on yedi güne değin iyi ola. +
11	Düş görse üç güne değin iyilikle çıka. +
12	Düş görse çıkar, mal ve nimet çok ola. +
15	Düş görse kötüdür. -
17	Düş görse iki güne dek belire. x
18	Düş görse yedi güne dek çıka. x
19	Düş görse on güne dek çıka. x
20	Düş görse artmaya delalet eder. +
21	Düş görse batıldır. -
22	Düş görse tez çıka. x
23	Düş görse aslı çıkmaz, sadaka vereler. -
24	Düş görse kaygılı ola. -
25	Düş görse uğursuzluğa hükmeder. -
26	Düş görse izzete hükmeder. +
27	Düş görse üç güne çıkar. x
28	Düş görse hayır ola. +
29	Düş görse on güne önüne çıka, rızık arta. +

Not. Veriler, California Üniversitesi Los Angeles (UCLA) Kütüphanesi LSC.0896 numaralı Türkçe El Yazmaları Koleksiyonunda 1687 (2) arşiv numarasında kayıtlı “Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd” başlıklı yazmadan derlenmiştir.

Rûznâme’de üzerinden en fazla durulan konulardan biri de hastalık ile ilgili hükümlerdir (Tablo 6). Hastalığın korkulu olup olmadığı, hastanın şifa bulup bulmayacağı, şifanın kaç vakte kadar bulunacağı gibi hükümler ayın hangi gününde hasta olduğuyula alakalı olarak bildirilmiştir. Uğursuz kabul edilen günlerdeki hükümlerin tamamı olumsuz nitelikte olsa da uğurlu kabul edilen bazı günlere ait hükümlerin de olumsuz nitelikte olduğu görülmektedir:

Tablo 6

Hastalık ile ilgili hükümler

Gün	Hüküm
1	Hasta olan çabucak iyileşir. +
2	Hasta olsa dört güne değin iyileşir. + Ama dört günden fazlaya uzarsa korkudur. -
3	Hasta olursa korkudur. -
5	Hasta olsa çok yata. -
6	Hasta olan tez şifa bulur. +
7	Hasta olsa çok yata. -
8	Hastaya korku vardır. - / Hasta olsa biraz uzaya, akıbet hoş ola. +
10	Hasta olsa tez şifa bula. +
11	Hastalık uzaya. -
12	Hasta olsa tez sıhhat bula. +
13	Hasta olsa korkudur, sadaka vereler. -
14	Hasta olsa beş güne dek hoş ola. +
15	Hasta tez şifa bula. +
16	Hasta olsa korku ola. -
17	Hasta olsa tez şifa bula. +
19	Hasta tez şifa bula. +
20	Hasta olsa tez hoş ola. +
22	Hasta tez şifa bula. +
23	Hastaya korku ola. -
24	Hasta olsa korkudur. -
25	Hasta korkudur. -
26	Hasta olsa tez şifa bula. +
27	Hasta tez şifa bula. +
28	Hasta sekiz güne hükmeder. Gece hoş ola. +

Not. Veriler, California Üniversitesi Los Angeles (UCLA) Kütüphanesi LSC.0896 numaralı Türkçe El Yazmaları Koleksiyonunda 1687 (2) arşiv numarasında kayıtlı "Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd" başlıklı yazmadan derlenmiştir.

Rûznâme'de az da olsa kaybolan nesnelerin veya kişilerin akıbeti ile ilgili hükümler (Tablo 7) bildirilmiştir. Bu tür hükümler kayıpların bazı uğurlu günlerde hemen bulanacağına dairdir:

Tablo 7

Kaybolan nesne ve kişiler ile ilgili hükümler

Gün	Hüküm
1	Çalınan nesnelerin sonucu ortaya çıkar. +
8	Bir nesne kayboldu buluna. +
10	Kaybolan nesne hemen buluna. +
17	Hizmetçisi kaçsa tez buluna. +
22	Kaybolan şey tez buluna. +

Not. Veriler, California Üniversitesi Los Angeles (UCLA) Kütüphanesi LSC.0896 numaralı Türkçe El Yazmaları Koleksiyonunda 1687 (2) arşiv numarasında kayıtlı "Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd" başlıklı yazmadan derlenmiştir.

Rûznâme'de herhangi bir tasnife girmeyen durumlar için muhtelif hükümler (Tablo 8) bulunmakta ve iki gün için hayır hasenat telkini bildirilmektedir:

Tablo 8

Muhtelif hükümler

Gün	Hüküm
8	Düşman ile savaş etsen zafer bulamaz. + / Hırsızlık eden hemen rezil olur. -
11	Hayır iş işlese dünyada, ahirette fayda göre. +
12	Hayır haber işitmeye mübarektir. +
13	Daima hayır ede. x

Not. Veriler, California Üniversitesi Los Angeles (UCLA) Kütüphanesi LSC.0896 numaralı Türkçe El Yazmaları Koleksiyonunda 1687 (2) arşiv numarasında kayıtlı "Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd" başlıklı yazmadan derlenmiştir.

Sonuç

Mezopotamya ve Mısır'da ilk örneklerini gördüğümüz takvime dayalı uğurluk-uğursuzluk tasarımları kültürel etkileşim yoluyla farklı toplumlar arasında yaygınlaştığı gibi birbirinden habersiz olarak tasarlanan takvim inanmaları da var olagelmıştır. Söz konusu kültürlerde çoğunlukla Ay Takvimi esasına göre şekillenen ve Arap-Fars kültür ortamlarında da varlığını devam ettiren takvime dayalı uğurluk-uğursuzluk tasarımları İslami referanslarla kaleme alınan bazı metinlerde kendini göstermektedir. Türklerin İslam kültür dairesine girmeden önce kullandıkları 12 Hayvanlı Türk Takvimi'nde yıl odaklı uğurluk-uğursuzluk inanmaları dikkat çekmektedir. Kanaatimizce Türklerin bu bağlamda ortaya koyduğu uğurluk-uğursuzluk çıkarımları zamanın keyfiyeti esasına göre değil, her yılı temsil eden hayvanın uğurluk-uğursuzluk tasarımıyla şekillenmiş olmalıdır. Günlere dair bu tür inanmaların ise Arap-Fars kültür ortamlarından Türk yazılı kültüre geçtiği ve daha sonra sözlü kültür ortamında yaygınlaştığı düşünülebilir.

Türk edebiyatında Arap-Fars yazılı kültürlerinin etkisiyle gelişme gösteren ve Saatnâme, Rûznâme, Havass-ı Eyyâm gibi adlarla kaleme alınan metinlerde her ayın uğurlu-uğursuz günleri sıralanarak muhataplarına söz konusu günlerde ne yapıp ne yapmamaları gerektiği bildirilmektedir. İlgili eserler Ay takvimine bağlı olarak geliştirilen ve kaynağını Babil Hemerolojisinden alan fal türleridir. Her ne kadar dinî referanslarla üretilmiş olsa da Rûznâmelerde atıf yapılan uğurluk-uğursuzluk yaklaşımları teolojik düzlemde oldukça tartışmalı bir konu olarak dikkat çekmektedir. Ancak folklorik bağlamda uğurlu-uğursuz günlere ilişkin inanış ve uygulamalar oldukça anlamlı görünmekte, psikososyal tutum ve davranışlar hakkında birtakım ipuçları vermektedir. Zira antik çağlardan bu yana var olagelen bu tür metinler ve bunlara dayalı inanmaların geniş halk kitleleri üzerinde etkili olduğu, idarecilerin karar alma süreçlerinde dahi etkili olduğu bilinmektedir.

Bu makalede yeni harflere aktararak incelenen Rûznâme metni müstakil mensur risale formunda kaleme alınmış yeni bir versiyon niteliğindedir. Muhtelif kütüphanelerde muhafaza altında olan binlerce Türkçe metinde Türk kültürüne dair çok önemli örnekler kayıtlıdır. Her ne kadar kaynağını farklı kültürlerden almış olsa da Türk halk kültürü içinde kendisine az ya da çok yer bulmuş uğurlu-uğursuz gün inanışına dair bu örnek metin California Üniversitesi Los Angeles (UCLA) Kütüphanesi LSC.0896 numaralı Türkçe El Yazmaları Koleksiyonundaki 1687 arşiv numaralı mükerrer el yazmalarından biridir. "Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd" başlıklı söz konusu metin günlere ilişkin İslami referanslarla ortaya koyulan uğurluk-uğursuzluk tanımlamalarını ve hükümlerini ihtiva etmektedir. Türk kültürünün zenginliklerini örnekleyen buna benzer metinler çeşitli kütüphanelerde ortaya çıkarılmayı beklemektedir. Bu makalede bir örneği ele alınmış olan Rûznâme konulu metinler ve Türk kültürüne dair başkaca zengin örnekler barındıran benzer metinlerin yeni harflere aktararak incelenmesi ileride yapılacak mukayeseli çalışmalara zemin hazırlayacaktır.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Biray, N. (2009). 12 hayvanlı Türk takvimi -Zamana ve insana hükmetmek-. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 39, 671-682.
- Dawson, W. R. (1926). Some observations on the Egyptian calendars of lucky and unlucky days. *The Journal of Egyptian Archaeology*, 12(1), 260-264.
- İlhan, E. (2020). Örnek saatname metni (Havass-ı Eyyâm) ışığında günlere dair bazı inanışlar ve kaynakları. *Journal of Turkish Language and Literature*, 6(3), 443-468.
- Özçakmak, F. (2022). Müellifi bilinmeyen manzum bir saatname örneği: Risale-i saatname. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 7, 245-263.
- Porceddu, S., Jetsu L., Markkanen T., & Toivari-Viitala J. (2008). Evidence of periodicity in ancient Egyptian calendars of lucky and unlucky days. *Cambridge Archaeological Journal*, 18(3), 327-339.
- Sarıcaoğlu, F. (2008). Rûznâme. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi* (C. 35, ss. 278-281). TDV Yayınları.
- Uygun, A. (2022). Ortadoğu'da uğurlu-uğursuz kabul edilen günler ve günümüzde kullanılan havas kitaplarına yansımaları. *İçinde M. Aydın & Ş. Gündüz (Ed.), Din, inanç ve ritüel- Ekrem Sarıkçıoğlu'na armağan* (ss. 417-441). Milet Nihal Yayınları.
- Uzun, E. (2013). Sultan I. Mahmud'a ait bir rûznâme örneği. *Turkish Studies- International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, 8(7), 687-703.
- Yıldız, A. (2016). Edebiyatımızda çok bilinmeyen bir tür: Rûznâme ve bir örneği. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi*, 20(1), 429-444.

Yılmaz, K. (2019). Uğursuzluğun psikososyal sebepleri ve Kur'an'da uğursuzluk olgusu. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8(16), 269-294.

Ek: Metin

^[1a] Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd

Bismillâhî'r-Rahmanî'r-Rahîm. Kâle'llâhü te'âlâ:

فِي يَوْمِ نَحْسِي مُسْتَمِرٍّ فِي أَيَّامِ نَحْسَاتٍ

Ammâ âyetleri beyân itmege kitâb mutavvel¹ olmasun diyüben muhtasar kıldık. Bundan ma'lûm olan imdi her ayda yedi gün nahsdir². Her kimesneye lâıyık olan bu günlerde her işe şürû'³ itmeyeler. Her bir ayıñ üçincisi, beşincisi, on üçincisi, on altıncısı, yigirmi biri, yigirmi dördüncisi, yigirmi beşincisi.

Ammâ ba'de:

Her ayıñ **evvel günü** mübârek gündür. Allah sübhâne ve te'âlâ Âdem Peygamber'i ayıñ evvel günü yarattı. Hâcet dilemek ve nikâh kılmak eyüdü. Hasta olsa tiz hoş ola. Nesne uğurlansa⁴, âkıbet beyân ola. Oğlan doğsa zeyrek⁵ ve bahtlı ola. Eger kan aldıralsalar mutlaka⁶ cân ölümü ola. Başını tıraş ^[1b] itmeyeler, cânı zahmet çeke.

Her ayıñ **ikinci günü** mübârek gündür. Allah te'âlâ anamız Havvâ'yı ol günde yarattı. Sefer itmek ve satu-bâzâr itmek ve yeñi don biçüp giymek ve pâdişâhlar katına varmak ve hammâma girmek ve saç yolmak ve nikâh itmek ve cem'iyet itmek eyüdü. Ve hâcet dilemek ve cümle işler eyüdü. Ammâ oğlan ve kız doğsa yaşı uzun ola. Hasta olsa dört güne degin hoş ola. Eger dört günden ziyâde geçe, uzana, havf⁷ ola. Düş görse yedi güne degin eylükle râst gele.

Üçüncü günü nahsdir. Lût Peygamber kavmi ol gün helâk oldu. Ve Âdem ile Havvâ ol günde Uçmak'dan çıkdılar. Hiçbir işe ibtidâ itmeyeler ve tıraşdan sakınalar. Ve yolunda sefere çıksa acebdür, musîbet mübtelâ olmaya. Oğlan doğsa fâsık, yalancı ve kezzâb ola. Ve eger hasta olsa korkudur. Ve kan aldırmayalar.

Dördüncü gün mübârekdür. Hâcet dilemek, her iş ^[2a] kılmak ve bey' ü şirâ⁸ itmek eyüdü. Almak, satmak eyüdü. Sefere varmak yaramazdur. Oğlan doğsa kademi mübârek ola ve sâhib-i hüner ola. Ve hammâma varsa gitmiş devleti girüye gele. Oğlanıñ ömri uzun ola.

Beşinci gün nahsdir. Kâbil ol günde doğdı ve Hâbil'i ol günde depeledi. Ve Fir'avn ve Nemrûd ve Ebû Cehl ol günde doğdılar. Bir işe şürû' itmeye. Ammâ hâcet dilemek eyüdü. Kan aldırmayalar. Bağ, bostan dikmek yaramazdur. Oğlan doğsa Kâbil'iñ ve Fir'avn'ıñ huyun tuta ve ömri kısa ola. Düş görse sadaka vire. Hasta olsa çok yata.

Altıncı gün mübârekdür. Sefere gitmek ve nikâh itmek bahtlıdur. Ekin, zirâ'at itmek eyüdü. Ve ulular katına varmak ve hâcet dilemek, bostan, bağ dikmek eyüdü. Almak, satmak ve sohbet-şâzlık itmek gâyetle eyüdü. Bugünde hasta olan tiz şifâ bula. Oğlan doğsa mün'im⁹ ve şâd-mân ola. Baş yumak, tıraş olmak eyü degildür. Düş görse ^[2b] on güne degin ayân ola.

Yedinci gün uğır gündür. Münâcât günüdür, şerîf gündür. Her işe ibtidâ itmek eyüdü. Ammâ sefer itmek yaramazdur. Baş yummayalar ve saç gidermeyeler. Oğlan doğsa âbid ve zâhid ola ve du'âsı kabul ola. Hasta olsa çok yata. Düş görse yigirmi güne râst gele.

Sekizinci gün mübârek gündür. Sefere gitmek zarardur. Eyüdü düşman ile savaş itseñ zafer bulmaya. Ve almak, satmak miyânedür¹⁰ ve nesne yave¹¹ kılınsa buluna ve her işe kim şürû' itse râst gele. Uğrılık iden tiz rûsvây ola. Hastaya korku vardır. Oğlan doğsa devletli ola. Anaya, ataya müşfik ola ve yaraşık¹² ola. Hasta olsa bir[az] uzaya, âkıbet hoş ola. Düş görse kırk güne çıka.

Onıncı gün mübârek gündür. Sefere gitmek ve hâcet dilemek ve kul, karavaş¹³ almak iyüdü. Her ne işe şürû' itseler sa'îd¹⁴ gündür. ^[3a] Nesne yave kılınsa tiz buluna. Düş görse on yedi güne degin eyü ola. Oğlan doğsa âkıl ola, sayru¹⁵ olsa tiz şifâ bula. Baş yumak, saç gidermek cânı sevinür.

On birinci gün mübârek gündür, gâyetle mübârek gündür. Peygamberimiz Muhammed Mustafa -sallalâhü aleyhi vesellem- dünyâya geldi. Bugünde nikâh itmek, kul, karavaş almak gâyetle eyüdü. Ve mülk almak ve mübâdele itmek ve sayruya mu'âlece¹⁶ itmek eyüdü. Hasta uzaya. Dünyâda ne kadar iş tutsa hayır bula. Eger oğlan doğsa âlim ve âkıl ola ve kâmil ola ve sözi mevzûn¹⁷ ve kutlu ola. Ve halk içinde azîz ve muhterem ola. Eger düş görse üç güne degin eylügile çıka. Eger hayır iş işlese dünyâda, âhiretde fâ'ide göre. Saç giderse üç güne eyü ola. Kan aldirmek ^[3b] yaramazdur. Hemân hayır iş aña güzeldür.

On ikinci gün mübârek gündür. Beytül-Mukaddes ol gün zâhir oldu. Nikâh kılmak ve ululardan hâcet dilemek ve ulular ile sohbet itmek gâyetle eyüdü. Oğlan doğsa kademi mübârek ola. Sayru olsa tiz sıhhat bula. Düş görse delâlet ider, mâl ve ni'met çok ola. Hayır haber işitmege ve baş

¹ Mutavvel: Uzun uzadıya anlatılmış, uzun.

² Nahs: Uğursuz.

³ Şürû': Başlama.

⁴ Uğurlanmak: Çalınmak.

⁵ Zeyrek: Anlayışlı, akıllı başında, zeki.

⁶ Bu ifadenin üstü mürekkep lekeli. En uygun okunuş be şekildedir.

⁷ Havf: Korku.

⁸ Bey' ü şirâ: Alım satım, alışveriş.

⁹ Mün'im: Cömert.

¹⁰ Miyâne: Orta, vasat.

¹¹ Yave/Yava/Yavı: Kayıp.

¹² Yaraşık: Yakışıklı.

¹³ Karavaş: Kul, cariye, hizmetli.

¹⁴ Sa'îd: Kutlu, uğurlu.

¹⁵ Sayru/Sayrı: Hasta

¹⁶ Mu'âlece: Tedâvi uygulama, ilaç verme

¹⁷ Mevzûn: Ölçülü, düzgün.

yummağa ve saç gidermege mübârekdür. Eger bir mühimme için beyne's-salâteynde¹⁸ kırk rek'at namâz kılsa secdeye varup hâcet dilese ol sâ'at murâdî hâsıl ola. Bostan, ekin ekmek eyüdü.

On üçüncü gün nahs gündür. Fir'avn ol gün doğdı. Hiçbir işe şürû' itmeyeler. Oğlan doğsa münâfık ola. Münâfık olan 'ömürleri kısa olur. Hasta olsa havf vardır, sadaka vireler. Dâ'imâ hayr ide. Helâliyle cem' olsa doğan oğlan yüzi kara, ^[4a] 'ayb belüre, oğlan münâfık ola. Kan almak gâyet yaramazdur.

On dördüncü gün mübârekdür. Sefer ve nikâh ve bey' ü şirâ itmek eyüdü. Oğlan doğsa 'âlim ve müneccim ve zâhid ola. Hasta olsa beş güne dek hoş ola.

On beşinci gün eyüdü. Binâ ve 'imâret ve emlâk satun almak eyüdü. Oğul, kız doğsa devletlü ola. Hasta tiz şifâ bula. Düş görse yaramazdur.

On altıncı gün nahsdur. Hiçbir işe şürû' itmeyeler, eyü degildür. Oğlan doğsa yalancı ola ve fâsık ola ve hâ'in ola. Hasta olsa korku ola. Kan aldirmek, hammâma varmak hoşdur.

On yedinci gün mübârek gündür. Sefere gitmek ve yeñi don biçüp giymek ve kan aldirmek eyüdü. Oğlan doğsa râst¹⁹ ola ve ercümend²⁰ ola. ^[4b] Hasta olsa tiz şifâ bula. Kulı, karavaşı kaçsa tiz buluna. Düş görse iki güne dek belüre.

On sekizinci gün mübârekdür. İshak Peygamber'iñ anası dünyâya geldi. Sefere gitmek ve hammâma girmek, ot içmek ve kul, karavaş alup satmak, her işe şürû' kolay gele. Oğlan doğsa 'âlim ve zâhid ola, hıredmend²¹ ola, şerri az ola, düşmeni dost ola. Düş görse yedi güne dek çıka. Saç giderse eyüdü.

On dokuzuncu gün mübârekdür. Lokmân ol gün doğdı. Satu-bâzâr itmek eyüdü. Ot içmek, kan aldirmek eyüdü. Hasta tiz şifâ bula. Oğlan doğsa kademi mübârek ola, 'ömri uzun ola. Düş görse on güne dek çıka.

^[5a] **Yigirminci gün** mübârekdür. İshak Peygamber'iñ du'âsı ol gün kabûl oldu. Sefere gitmek ve yeñi don biçüp giymek ve ev yapmak eyüdü. Her ne iş kim şürû' olursa râst gele. Ammâ ot içmek ve kan almak yaramazdur. Hasta olsa tiz hoş ola. Oğlan doğsa şâ'ir ola. Düş görse artmağa delâlet ider.

Yigirmi birinci gün nahsdur. Nûh kavmi ol gün helâk oldu. Dünyâ işleri zarar ideler. Hiçbir işe şürû' itmeyeler. Hammâmnda ve su katında oturmayalar. Oğlan doğsa yaşamaya. Düş görse bâtıldur.

Yigirmi ikinci gün mübârekdür. İbrâhîm Peygamber ol gün doğdı. Ol gün vücûda gelüp hâcet dilemek, bey' ü şirâ ve ot içmek, her ne iş tutarsa mübârekdür. Zâyi' olan şey tiz buluna. Kan almayalar. Oğlan doğsa bahtlu ola ^[5b] ve esbab²² çok olup kendü kavmine hâkim ola, hükmi yürüye. Düş görse tiz çıka. Hasta tiz şifâ bula.

Yigirmi üçüncü gün mübârekdür. İbni Yâmin vücûda geldi. Binâ eylemek ve nikâh itmek ve bey' ü şirâ eyüdü. Baş yusa çok fâ'ide göre. Hastaya havf ola. Oğlan doğsa kademi mübârek ola. Düş görse aslı çıkmaz, sadaka vireler. Nahs dahı vardır, sakınalar.

Yigirmi dördüncü gün nahsdur. Ol gün hiçbir işe şürû' itmeyeler, zarar vardır. Oğlan doğsa dili uzun ola, gâyetle yavuz ola. Ölümü kılıcdan, tüfenkden ola. Hasta olsa korkudur. Düş görse kaygulu ola.

Yigirmi beşinci gün nahsdur. 'İsâ Peygamber'e Yahûdiler neler itdiler, el-hamdü lillâh helâk olmadı. Hiçbir işe şürû' ^[6a] itmeyeler. Oğlan doğsa yaşamaya. Hasta korkudur. Düş görse nekbete²³ hükm ider.

Yigirmi altıncı gün mübârek gündür. Mûsâ Peygamber bu günde nusret bulup Fir'avn'ı Nîl'e gark eyledi. Her ne hâcet dileseñ makbûldür. Sefere gitmek, nikâh itmek, oğlan mu'allime virmek, ot içmek eyüdü. Hasta olsa tiz şifâ bula. Oğlan doğsa kademi mübârek ola, 'ömri uzun ola, sözi geçer ola. Düş görse 'izzete hükm ider.

Yigirmi yedinci gün mübârekdür. Ya'kub Peygamber ol gün doğdı. Esbab biçmek, kul-karavaş almak, iş danışık itmek eyüdü. Hammâma girmek, ot içmek yaramazdur. Baş yumak, kan almak eyüdü. Hasta tiz şifâ bula. Oğlan doğsa devletlüdür. Düş görse üç güne ^[6b] hükm ider.

Yigirmi sekizinci gün mübârekdür. Sefere gitmek, bey' ü şirâ itmek ve 'ilm öğrenmek eyüdü. Hasta sekiz güne hükm ider. Gice hoş ola. Yire nesne gizlemek eyü degildür, zirâ Kârûn yire geçdi. Bu günde oğlan doğsa hayırludur. Düş görse hayr ola. Baş tıraşı ve yusa bedene kuvvetdür.

Yigirmi dokuzuncu gün mübârekdür. Bu günde her iş işlemek mübârek ola. 'Avret almak eyüdü. Oğlan doğsa kademi mübârek ola. Düş görse on güne öfine çıka. Rızkı arta.

Lâ ya'lemü'l-gaybe illa'llâh. Gaybı Allah bilür. Temmet.

^[7a] Peygamber buyurdi: Nahs günler bu günlerdür. Vücûda gelen bina ...²⁴ gelen oğulda hayır yok.

Muharrem: 2, 4, 5, 8. Safer: 1, 3, 12. Rebülevvel: 4, 10, 20. Rebülâhir: 1, 8, 15. Cemâziyelevvel: 4, 11, 22. Cemâziyelâhir: 6, 14, 20. Receb: 2, 4, 12. Şaban: 3, 9. Ramazan: 2, 4, 6, 8. Şevval: 2, 7, 8. Zilkade: 2, 3, 7, 8. Zilhicce: 6, 8, 20.

¹⁸ İki namaz arasında.

¹⁹ Râst: Doğru.

²⁰ Ercümend: Saygın.

²¹ Hıredmend: Akıllı.

²² Esbab: Giysi.

²³ Nekbet: Uğursuz.

²⁴ Burası kapağa yapışmış olup okunamayacak hâldedir.

Structured Abstract

Fortune telling, which develops around the basic principles of making the unknown known and predicting the future, can emerge in various forms as a psycho-social phenomenon. Genres such as Falnâme, Melheme, and İhtilaçnâme, which fall within the scope of folklore studies, are literary examples of fortune-telling. Similarly, texts written within the Turkish written tradition under names like Rûznâme, Havass-ı Eyyâm, Ahkâm-ı Eyyâm, Eyyâm-ı Sa'd, Eyyâm-ı Nahîsât, and Eyyâm-ı Sa'd u Nahs constitute another category of literary fortune-telling, which evaluate each day of the month through a good luck/bad luck framework. In this article, we use the term Rûznâme to refer to the text titled Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd, which serves as the subject of our study. This particular work is a new version composed in the form of an independent prose treatise.

Psychological impulses lie at the root of beliefs regarding the auspiciousness or inauspiciousness of living beings, inanimate objects, and various phenomena. The development of these beliefs into a folkloric phenomenon is the result of a psycho-social and psycho-anthropological process. Factors such as the stereotyping of experiences, collective (un)conscious associations, and curiosity about the unknown and the future all contribute to the emergence of such patterns. The construction of lucky and unlucky times varies according to each society's perception of time and the type of calendar it adopts. The earliest examples of calendars indicating lucky and unlucky days are traced to Mesopotamia.

The Rûznâme manuscript we examine is titled Hazâ Kitâb-ı Sultân Mahmûd and is preserved under archive number 1687 in the Turkish Manuscripts Collection (LSC.0896) of the University of California, Los Angeles (UCLA) Library. This treatise consists of seven folios and measures 145 x 95 mm. There is no indication in the text as to why it bears the title The Book of Sultan Mahmud. It should not be confused with the Rûznâme attributed to Sultan Mahmud I of the Ottoman Empire. Given the context and content of the work, and considering the literary portrayals of his historical and legendary life, it is likely that the Sultan Mahmud referred to here is Mahmud of Ghazni, known for his patronage of poets, scholars, and writers.

In Kitâb-ı Sultân Mahmûd, the lucky and unlucky days of each month are listed. The text cites relevant verses from the Qur'an and ends, in accordance with Islamic tradition, with the statement "Only Allah knows the unseen." At the end of the treatise, a narration attributed to the Prophet Muhammad is cited regarding the unlucky days in each month. According to this narration, nothing good should be expected from buildings constructed or children born on those specific days.

The Rûznâme, composed with religious references, begins with the traditional Bismillah and proceeds with relevant Qur'anic verses that mention days deemed unlucky. It is noted that the verses are presented in a concise manner to avoid lengthy elaboration and that seven days of each month are considered inauspicious. On these days, it is advised that no new undertakings should begin. These unlucky days are the 3rd, 5th, 13th, 16th, 21st, 24th, and 25th of each month.

Although the topic may seem to fall under serious theological discourse, beliefs and practices regarding auspicious or inauspicious days appear to be highly meaningful within a folkloric context.

At the beginning of the text, as noted above, the same seven days of each month are listed as unlucky. Interestingly, while the 23rd day is described as auspicious in one part, it is also said to bring misfortune—highlighting that no day holds a definitive and unchanging judgment. For each day of the month, specific actions or events are evaluated with positive, negative, or occasionally neutral rulings.

However, events that occur on lucky days are not always associated with positive outcomes, nor are those on unlucky days strictly negative. Accordingly, the text records negative rulings for some auspicious days and positive rulings for some inauspicious ones.

Additionally, historical events believed to have occurred on particular days are used to justify whether a day is lucky or unlucky. In some cases, the cited event itself serves as the rationale for the verdict. For instance, a boy born on the fifth day of any month is said to inherit the character of Cain and Pharaoh and to live a short life—because Cain was born on this day and killed Abel, and Pharaoh was also born on the fifth day. Another example warns against burying objects on the 28th day, as Qarun (Korah) was swallowed by the earth on that day.

The Rûznâme also includes provisions related to actions on specific days. For example, the activity of "shopping" on the 8th day is judged as "mediocre," while some auspicious days receive negative evaluations, and some unlucky days receive positive ones. The fortunes of children born on each day of the month are also mentioned, typically with positive outcomes for births on lucky days and negative outcomes on unlucky days.

Dream interpretations in the Rûznâme are particularly noteworthy. In addition to rulings on the fate of the dreamer, there are also comments on how long it will take for the dream to come true. While dreams on unlucky days tend to receive negative interpretations, certain auspicious days also carry unfavorable rulings.

Another heavily emphasized topic in the Rûznâme is illness. Judgments on whether an illness is dangerous, whether the patient will recover, and the expected duration of the illness are based on the day of the month on which the person fell ill. Although the rulings for unlucky days are consistently negative, some auspicious days are also associated with unfavorable medical outcomes.

Provisions regarding lost objects or people are recorded in a more limited scope. On some auspicious days, it is stated that lost items will be recovered immediately. Additionally, the Rûznâme provides guidance for certain specific situations and recommends the performance of good deeds on two days.

Calendar-based beliefs about fortune and misfortune, which first emerged in Mesopotamia and Egypt, spread across different societies through cultural interaction, even when those societies had no direct contact. The 12-Animal Turkish Calendar, used before the adoption of the Islamic calendar, demonstrates a year-based system of auspicious and inauspicious beliefs. In texts labeled Saatnâme, Rûznâme, and Havass-ı Eyyâm, the days of each month are evaluated as lucky or unlucky, and readers are advised on what should or should not be done on each day. These works are essentially forms of fortune-telling based on the lunar calendar and can be traced back to Babylonian

hemerology. Although such works entered Turkish written culture from Arab-Persian traditions and were composed with religious references, they remain highly controversial in terms of theological legitimacy. From a folkloric perspective, however, beliefs and practices surrounding auspicious/unlucky days hold cultural significance and offer valuable insights into the psycho-social attitudes and behaviors of the society.

Esra KÜRÜM 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Türk
Dili ve Edebiyatı Bölümü, Bitlis, Türkiye.

Department of Turkish Language and Literature,
Faculty of Arts and Sciences, Bitlis Eren University,
Bitlis, Türkiye.

ekurum@beu.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 01.11.2024
Revizyon/Revision 02.04.2025
Kabul Tarihi/Accepted 14.04.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Kürüm, E. (2025). Platon ve Aristo Mimesisinin Şekillendirdiği Sanat Anlayışları: Benim Adım Kırmızı Romanında İslam ve Batı Sanatları. *Turcology Research*, 83, 256-266.

Cite this article

Kürüm, E. (2025). The Conceptions of Art Shaped by Platon and Aristotle Mimesis: Islamic and Western Arts in the Novel *My Name is Red*. *Turcology Research*, 83, 256-266.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Platon ve Aristo Mimesisinin Şekillendirdiği Sanat Anlayışları: *Benim Adım Kırmızı* Romanında İslam ve Batı Sanatları

The Conceptions of Art Shaped by Platon and Aristotle

Mimesis: Islamic and Western Arts in the Novel *My Name is Red*

Öz

Doğu ve Batı medeniyetleri arasında tarih boyunca çeşitli farklılıklar her zaman var olmuştur. Bu durum, birçok sosyal ve beşerî bilim dalının araştırma alanında önemli çalışmalara konu edilmiştir. Küreselleşen dünyada iki medeniyet arasında hâlen süregelen bakış ve duyuş farklılıklarına çeşitli bilim dalları farklı gerekçeler sunmaktadır. Bu gerekçelerin en öne çıkanı, inanç ve inancın şekillendirdiği yaşam algısındaki farklılıktır. Söz konusu farklılığın en açık şekilde gözlemlendiği beşerî faaliyet alanı ise hiç kuşkusuz sanattır. Sanat eserlerinde Doğu ve Batı kendilerini belirgin biçimde ortaya koyar. Roman ise yalnızca bir sanat biçimi değil, aynı zamanda yaşamsal dinamikleri yansıtan önemli bir toplumsal anlatım aracıdır.

Orhan Pamuk'un altıncı romanı olan *Benim Adım Kırmızı*, konusu, kurgusu ve anlatım teknikleri bakımından dikkat çeken önemli bir eserdir. Romanın en çarpıcı yönü, yazarın Doğu ve Batı sanat anlayışlarına dair geliştirdiği bakış açısıdır. Günümüzün sanatsal ve yaşamsal dinamiklerini de etkileyen tarihî doktrinler romanın ana eksenini oluşturur. Roman, 16. yüzyıl Osmanlı'sında nakkaşların yerleşik Doğu sanat anlayışı ile giderek etkisini artıran Batı sanat anlayışı arasındaki ikilemlerini temel çatışma düzlemine yerleştirir. Nakkaşhanede işlenen bir cinayet üzerinden kurgulanan romanda, nakkaşların kendi iç dünyalarıyla ve birbirleriyle olan mücadeleleri aktarılır.

Bu çalışmada, minyatür sanatının yönelimini belirleyen ve tasavvuf düşüncesiyle de örtüşen Platon'un İdealar Kuramı ile Batı sanatının temelini oluşturan öğrencisi Aristoteles'in öğretisinin izleri romanın kurgusu üzerinden incelenmiştir. Doğu'nun soyut, boyutsuz, derinliksiz ve idealist sanat anlayışının, Batı'nın rasyonel, çok boyutlu, somut ve materyalist sanat anlayışı karşısında yaşadığı çözülme süreci çalışmanın ana izliğini oluşturur.

Çalışmada yansıma kuramı çerçevesinde İslam ve Batı sanat anlayışlarının gelişimi *Benim Adım Kırmızı* romanı ekseninde ele alınmıştır. Nitel araştırma yöntemi benimsenmiş; literatür taraması, kuramsal analiz ve doküman incelemesi temel araştırma teknikleri olarak kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Doğu, Batı, Yansıma Kuramı, Orhan Pamuk, *Benim Adım Kırmızı*

Abstract

Throughout history, various differences have always existed between Eastern and Western civilizations. This distinction has been the subject of significant studies in various fields of social and human sciences. In today's increasingly globalized world, the ongoing differences in perception and worldview between these two civilizations are explained differently across disciplines. The most prominent reason for this divergence is the difference in belief systems and the resulting perceptions of life shaped by those beliefs. The human domain where this difference becomes most apparent is undoubtedly art. In all artistic productions, the East and the West reveal themselves in distinct ways. The novel, as a form of artistic expression, also serves as a vital social medium that reflects and animates the dynamics of life.

Orhan Pamuk's sixth novel, *My Name Is Red*, stands out for its subject matter, narrative structure, and technique. Its most striking aspect is the author's perspective on Eastern and Western artistic sensibilities. The historical doctrines that continue to shape today's artistic and existential dynamics are positioned at the novel's conceptual core. The central conflict of the novel revolves around the dilemmas experienced by Ottoman miniature artists (nakkaşes) in the 16th century, torn between a traditional Eastern aesthetic and the emerging influence of Western artistic thought. Through the fictional framework of a murder committed in the royal atelier (nakkaşhane), the novel expresses the inner conflicts of the artists as well as their struggles with one another.

This study examines, through the novel's narrative, the influence of two major philosophical traditions: Plato's Theory of Ideas—deeply connected to Islamic mysticism and miniature art—and the teachings of his student Aristotle, which underpin Western rational and representational aesthetics. The slow dissolution of the East's abstract, non-dimensional, depthless, and idealist art conception in the face of the West's logical, multidimensional, concrete, and materialist approach forms the central theme of the study.

Within the framework of mimetic theory, the study evaluates the trajectories of Islamic and Western artistic conceptions through the lens of *My Name Is Red*. A qualitative research methodology was adopted, with literature review, theoretical analysis, and document examination as the principal research techniques.

Keywords: East, West, Mimetic Theory, Orhan Pamuk, *My Name Is Red*

Giriş

Sanatın ne olduğu ve eserin değerinin nasıl anlaşılacağı sorusu neredeyse sanatın kendisi ile yaşıttır. Sanat eserinin ortaya çıkış amacı, değerini belirlemede en önemli kıstas olmalıdır görüşü ise bu sorunun bilinen en yaygın cevabıdır. Antik Yunan filozoflarından bugüne kadar gelen hâkim görüş, sanatın bir yansıma olduğu ve değerinin de yansıttığı gerçeklik ile doğru orantılı olduğu yönündedir. Sanat eserinin gerçeklik ile ilişkisi meselesine ilk açıklık getirenlerden biri Eski Yunan düşünürü Platon'dur. *"Bilindiği gibi Platon felsefesinde asıl gerçeklik duyularla değil de zihinle kavranabilen idealar/formlar dünyasıdır."* (Moran, 2007, s. 21). İnsanın algıladığı dış dünya bütün varlığı ile bir yansımadan ibarettir. Mutlak gerçek idealar âleminde. Bu yüzden fizikî âlemdeki varlıkların gerçekliğinden söz edilemez. Bunlar olsa olsa gerçek formların yani ideaların birer kopyası olabilirler. Platon, sanatı da bir tür yansıma ya da kopyalama olarak görür. Bunun ifadesi için de *"mimesis"* kavramını kullanır. Bu bakımdan Platon'a göre sanat, ideaların birer yansıması/taklidi olan varlıkların taklididir yani üçüncü dereceden bir taklittir. Filozofun asıl işinin mutlak bilgiye ulaşmak olduğu görüşünde olan Platon için taklit, kopya, yansıma veya gölgelerle uğraşmak gereksizdir. Ayvazoğlu, benzerini yapma eylemini bir yarıyla narsisizme bağlamaktadır: *"Meseleye hangi tarafından bakılırsa bakılsın, figüratif sanatlar, gerçekte dış dünyanın yerine benzerini geçirmek gibi psikolojik bir istekten kaynaklanır; bir yarıyla narsizmdir, bir yarıyla maddi dünyaya bağlılığın ifadesidir"* (Ayvazoğlu, 2013, s. 11). Platon, Devlet adlı eserinde bu durumu ayna metaforuyla açıklar. Ona göre ressamın ya da şairin yaptığı üçüncü dereceden bir gerçeklik taşır. Bu yüzden Platon sanatçının yaptığı mimetik eylemi gereksiz ve beyhude görür. *"Ayna"* metaforunu kullanırken Platon'un sanatçılarla alay etmeye çalıştığını da gözden kaçırmamak gerekir. *"Doğaya ayna tutarak gerçekliği yansıtmak kadar kolay bir eylem varken, sanatçının boşu boşuna uzun uzun emek verip resim, şiir, tragedya yaratmaya çabalaması ona göre beyhudedir."* (Asiltürk, 2021, s. 87). Dahası sanatçı söyleminin gerçek dışılığı açısından da kusurludur. Çünkü sürekli yalan söyler ve bu, gerçeği arayan kişi için zararlıdır. *"Platon'un Devlet'te belirttiğine göre ve genel olarak felsefesi göz önüne alındığında güzel sanatlar ontolojik anlamda gerçek dışıdır, gerçeklik iddiası düşüktür çünkü taklidin taklididir ve gerçekten yani ideadan iki kademe uzaktır. Gerçeği arayan, ona ulaşmaya çalışan kişiye gerçekten uzak olması ile zararlıdır."* (Gürgün, 2021, s. 352). Platon felsefesindeki mutlak formlar sadece idealar âleminde mevcuttur. Bu mutlak formlar yani iyi/doğru ve gerçek olan, Tanrısal sanatkar tarafından yaratılmıştır. Bu formların bir kopyası ise şairin zihninde mevcuttur. Şair zihnindekini sanatına döktüğünde bu kopyanın bir kopyasını elde etmiş olacaktır. Bu formu taklit eden başka biri yeni ve başka bir kopya elde edecek ve böylelikle formun asıl ideasından uzaklaşılacaktır. Bu bakımdan Platon ideal devletinde sanatçıya yer vermez. Bunu da bilgi ve ahlak açısından olmak üzere iki sebebe bağlar. *"İon diyalogunda da belirttiği üzere sanatçı taklit ettiği nesnelerin bilgisine sahip olmadan sadece bir ilham yoluyla taklit etmektedir ve bu durum sanatkarın sahip gözüktüğü teknik bilgiden yoksun olduğunu gösterir"* (Gürgün, 2021, s. 353). Bu hâlde sanatçının kullandığı epistemolojik paradigmlar bizi idealar evreninden uzaklaştıracaktır. Platon'un şairin yaptığı epistemolojik açıdan sakıncalı görmesinin birinci nedeni budur, diğeri ise şairin yetkinlikle konuşacağı bir bilgi alanının bulunmaması, değişken ve tutarsız duygu durumunun sanatçıyı gerçek bilgiden ve akılcılıktan uzaklaştırmasıdır. Sanat insanın duygularını harekete geçirerek onu heyecanlandırır. Oysa Platon'a göre dengeli/bilge kişi *"aklını kullanarak duygularını dizginlemesini bilir"* (Moran, 2007, s. 26). Zira Platon'un ideal devlet düzeni akıl ve ahlak temellidir. Platon, devrinin devlet düzenini insanların mutluluğu açısından bozuk görür. Ona göre insanlar ancak akli ve ahlakı merkeze alan bir devlet ile mutlu olabilir. Böyle bir devlet düzeninin en büyük görevi insanları eğitmektir. Bu da yapının bütün dinamikleriyle denetlenmesiyle mümkündür. Bu yüzden Platon bu dinamiklerin biri olan sanatı da titizlikle ve çok yönlü olarak ele alır (Güneş, 2021, s. 73). Platon'un sanata temkinli tavrı, İslam ve Kur'an'ın sanata yaklaşımları ile benzerlik gösterir. Kur'an-ı Kerim'de, Yasin36/69; Zâriyat 51/30; Tûr 52/30; Enbiya21/15'inci ayetlerinde Kur'an'ın "şiir", Hz. Muhammed'in de "şair" olmadığı vurgulanmış, şiir de bir yalan sanatı olarak değerlendirilmiştir. Ancak hemen eklemek gerekir ki İslam, genel olarak sanatı aşağılamamış ya da yasaklamamıştır. Bu bakış açısıyla Platon'un sanata yaklaşımı gerçekliğin yansıtılması açısından oldukça yakın görünmektedir. Bu bakımdan diyebiliriz ki din temelli Doğu sanatlarının gerçekliğe, tabiata ve insana bakışı ile Platon'un idealar evreni düşüncesi benzerdir.

Aristo ise sanatın yansıma olduğu fikri açısından Platon ile ortak bir görüşe sahiptir. Ancak bu konuya yaklaşımı Platon'un idealist yaklaşımına karşılık rasyonalisttir. Şöyle ki Platon gereksiz görmekle birlikte sanatçının yaptığı işi tanımlarken ayna metaforunu kullanmaktaydı. Yani sanatçı gerçekten olanı, gördüğünü taklit ederek yansıtan bir araçtır. Aristo ise sanatçının misyonunu biraz daha genişletir. Ona göre *"şairin ödevi gerçekten olan şeyi değil, tersine olabilir olan şeyi, yani olasılık veya zorunluluk kanunlarına göre mümkün olan şeyi ifade etmektir"* (Moran, 2007, s. 28). Sanatçı, genel hayat manzaraları içinden bir örneği seçerek geneli örneklemiş olmalıdır. Aristo, sanatçıya geneli açıklayabilmek için kurgulama hakkı da tanımış olur. *"Bu bakımdan Aristo'da mimesis hem yansıma hem de yaratmadır"* (Kolcu, 2008, s. 30). Aristo mimesisinin tabiatı algılama ve yansıtmaya getirdiği yorum sadece sanatın tümeli yansıması gerekliliği şeklinde yorumlanmamaktadır. Rönesans'tan sonra neoklasikler Aristo mimesisine farklı yorumlar da getirdiler, bu yorumlardan diğer önemli olanı sanatın idealleştirilmiş tabiatı

yansıması gerektiğine ilişkindir. Çünkü Aristo'ya göre:

Ozan tıpkı ressam yahut başka herhangi biçim verici sanatçı gibi taklit edici bir betimleyicidir. Buna göre de ozanın şu üç olanaktan belli birini zorunlulukla taklit etmesi gerekir: Ozan ya nesneleri nasıl idiyseler yahut nasılsalar ya da nesneleri, mythos'lara yahut insanların inançlarına göre nasılsalar yahut da nesneleri, nasıl olmaları gerekiyorsa, o şekilde betimlemelidir (Aristoteles, 1998, s. 75).

İdealleştirilmiş/ düzeltilmiş tabiat anlayışı ile sanatçı dünyada kötü, çirkin, haksız ve ahlaksızca olan şeyleri atacak yerine iyi, güzel ve doğru olanı koyacaktı. Buna göre *“sanatçı dış dünyadaki eksiklikleri düzelterek, tamamlayarak, idealleştirerek onu ideal şekilde yansıtmalıdır. Sanatçı yalnızca zevk veren güzel öğeleri anlatacaktır. Bu idealleştirilmiş sanat fikrini Yeni Platoncu Plotinos da savunmuştur”* (Gürgün, 2021, s. 356).

Her ne kadar Platon ve Aristo sanatın bir mimesis olduğu görüşünde birleşirlerse de sanatın ideal olanı ya da idealleştirilmiş olanı yansıması hususunda ayrıldıkları görülür. Bu durum garip biçimde Doğu/Platon ve Batı/Aristo sanatlarının temel aldığı görüşlerle örtüşmektedir. Yani Doğu sanatı tabiatı taklit ede ede mutlak forma en yakın forma ulaşmaya ya da başka deyişle Tanrı'nın gördüğü gibi tabiatı resmetmeye uğraşır. Bu yönüyle Platon'un idealar evreni ve mutlak form fikrine yaklaşır. Öte taraftan Batı sanatı insan gözünün algıladığı tabiatın kusurlu taraflarını giderip kendi mükemmel formlarını yaratmaya, tanrısal yaratıyı yorumlayarak kendi üslubunu ortaya koymaya çalışır. Çünkü Aristocu anlayışta da olduğu gibi, sanatçının işi, olanı değil olabilmesi mümkün olanı ifade etmektir. Bu anlayış, Platon felsefesinde oldukça sakıncalıdır. Çünkü insanın gördüğü bir yanılsamadır. Ona bir de üslup eklemesi varlığı idealar evreninden uzaklaştırıcaktır. Dahası bu iki filozofun sanata ahlaki açıdan yaklaşımları da Doğu ve Batı sanatının ayrımı kadar nettir. Platon, sanatı toplumun ahlaki yapısı için bir tehdit olarak görür. Çünkü sanat eserleri kötü örnekler içerir üstelik insanın dizginlemesi gereken duygusal tarafını açığa çıkarmaktadır. Öte taraftan Aristocu görüş, sanatın ahlaki boyutu konusunda daha iyimserdir. Bu durum, Aydınlanma sonrası Batı sanatının da bakışı ile uyumludur. Aristo da Platon gibi sanatı toplumsal fayda açısından değerlendirir. Ancak ona göre sanat, toplumda kötü örnekleri arttırmak şöyle dursun toplumda ruhsal bir arınma sağlayarak iyileştirme/katharsis vazifesi de görür. *“Tragedyanın ödevi, uyandırdığı acıma ve korku duygularıyla ruhu tutkulardan temizlemektir”* (Aristoteles, 1987, s. 22).

Aristo, Platon'un öğrencisi olmasına karşın birçok konuda özellikle de sanatın ve sanatçının yönelimleri konusunda da oldukça muhalif görüşlere sahiptir. Üstelik bu karşıtlık bugün Doğu ve Batı sanat anlayışlarının başka başka vadilerden akması kadar alenidir. *Rafaello “Atina Okulu”* adındaki freskonda bu karşıtlığı şöyle canlandırmaktadır: *“Parmağ ile gökleri gösteren yaşlı Eflatun'un yanında olgunluk çağında bulunan Aristo, güçlü bir hareketle, gerçeği yakalamak ister gibi elini açarak kolunu ileriye doğru uzatmaktadır”* (Yetkin, 1972, s. 19). Bu resim mutlak, gerçek ve iyi olanı Platon'un metafizik ve ideal bir âlemde; Aristo'nun ise görünen dünya, tabiat, nesne ve eşyada aradığının göstergesidir. Platon, sanatçının amacının yeryüzündeki güzelliklerden hareketle idealar âlemini keşfetmek ve eserlerinde yansıtmak olması gerektiğini düşünmektedir. Sanatçının büyük eserler yaratabilmesinin ilk şartı gözlerini ideallardan ayırmamaktır. Oysa Aristo, Platon'un bir başka âlemde aradığı kavramları yeryüzünde, görülen âlemde arayan rasyonel bir akıldır (Yetkin, 1972, s. 19). Aristo'nun bu rasyonel bakışı Batı aydınlanmasının da önünü açmış, tabii ilimlerin kuruluşuna vesile olmuştur. Öte taraftan *“Aristo mimesiğine sıcak bakmayan İslâm mistikleri tasavvufun da etkisiyle –ki başlangıç olarak Platon nazariyesinden çok şey almıştır- Platon'un idealar kuramını vahdet-i vücud nazariyesiyle birleştirerek tasavvuftaki varlık silsilesini ortaya koy”*muşlardır (Kolcu, 2008, s. 180).

Doğu ve Batı sanat anlayışlarının oluşumu ve gelişimini belirleyen en etkili unsur din olgusu olmuştur. Doğu ve Batının imge âlemini şekillendiren de yine dinî ve mistik yönelimler olmuştur. Bu sanatların hareket sahası da dinî ve mistik alan içinde gerçekleşmiştir. Tasvir yasağı, Müslüman sanatçıları, doğrudan doğruya nonfigüratife yöneltmiştir. Bu yasağın arkasında putperestliğe karşı mücadele şuuru yatmaktadır. Öte taraftan sanatçının Allah'ın yarattıklarını takliden bir şeyler ortaya koyarak yaratma heyecanı duyması, İslam'da iman açısından oldukça tehlikeli görülmektedir. Bu yüzden İslâm sanatlarında hiçbir zaman yaratma zihniyeti yerleşmemiştir çünkü yaratmak ancak Allah'a mahsustur (Ayvazoğlu, 2013, s. 25).

Doğu mistisizmi ve estetik anlayışını temsil eden sanat görüşünün temelleri oldukça eskidir. İslâm'daki 'tasvir yasağı', Doğulu sanatçıları figürden kaçmaya yöneltmiş ve sanatçı doğrudan soyutlamaya gitmiştir. Batılı sanatçıların kutsal konularla sınırlı imgelem dünyaları yanında, Doğulu sanatçılar dinsel baskılardan kurtulma çabası içinde olmuşlardır. Doğu mistik öğretileri, resim sanatına, İslam içinde gelişebilme olanağı sağlamıştır. Doğu sanatı baştan itibaren 'kavram ressamlığı' şeklinde gelişmiştir. Çağdaş Türk resim sanatı, Anadolu halk resmi, kaligrafi ve minyatür sanatından oluşan köklü bir geleneğin üzerinde yükselmiştir. Doğu mistisizminin dünya görüşünden beslenen minyatür sanatı, kaligrafi ve soyut motifler, birçok Batılı sanatçıya ve akıma esin kaynağı olmuştur (Bal, 2009, s. V).

Doğu ve Batı arasındaki dünyayı algılayış, yaşamı anlamlandırma ve ontolojik açıdan ön kabullerinin farklılığı her iki dünyanın arasındaki madde ve mana makasının açılmasına neden olmuştur. Doğulu anlayışın dünyanın geçiciliğini odağa almasına karşılık Batılı anlayış dünya varlığına ve maddeye daha çok tasarruf edebilmeyi odağına almıştır. Bu tutum elbette ki yaşamın bütün dinamikleri gibi sanatın da soyut ya da somut bir düzleme kaymasına sebep olmuştur. Worringer'in soyutlama konusundaki

tespitleri bu anlamda dikkate değer ve düşüncemizi destekler niteliktedir. Ona göre bütün ilkel kavimlerin sanatsal eylemlerine yön veren, soyutlama içtepisidir:

İlkel budunların sanat istemi- onlarda genel olarak böyle bir sanat istemi varsa-, sonra bütün ilkel sanat çağlarının sanat istemi ve son olarak da gelişmiş belli Doğu uygar budunlarının sanat sistemi bu soyut eğilimi gösterir. Buna göre, soyutlama içtepisi, her sanatın başında gelir ve yüksek kültür basamaklarında bulunan belli budunlarda egemen olarak kalır; oysa örneğin, Greklerde ve öbür Batılılarda, yerini özdeşleyim içtepsine bırakmak üzere gitgide gücünü yitirir (Worringer, 1985, s. 22).

Buna göre bütün ilkel kavimlerin dünyayı algılayışlarındaki temel hareket noktası soyutlama iken Batılıların sanatta giderek soyuttan uzaklaşmaları yaşam ve inanç dinamiklerinin onları maddeye ve somuta yönlendirmesiyle ilgili olmalıdır. Oysa Worringer'in de belirttiği gibi Doğu uygar toplumları, yaşamsal parametrelerini soyut paradigmalara üzerine kurgulamışlardır. Geline nokta dinî öğretilerin dayatması ya da aydınlanmacı felsefenin yarattığı yeni yaşam algısı, insanlığın Doğu ve Batı kanadının yaşamı ve sanatının belirleyicisi olmuştur. Batı rasyonel akılla yöneldiği maddi dünyayı merkeze alırken, Doğu mistik ve metafizik bir yaklaşımla geçici dünyanın ötesindeki kalıcı ve sonsuz olan soyutun peşine düşmüştür.

Ayvazoğlu, bu konuyu Doğu ve Batı sanat anlayışlarının yaşadığı süreç ve sonuçlar açısından değerlendirmektedir. Figüratif (tasvirî) ve nonfigüratif sanatsal anlayışları benimseyen Batılı ve Doğulu sanatçılar sanatın toplum hayatındaki yerini ve etkisini de belirlemiş olurlar. *“Batı dünyasında kilisenin, sosyal sınıfların ve ideolojilerin tasvirici sanatı birbirlerine karşı bir çeşit silah olarak kullandıkları biliniyor. Tasvirici sanat, ister istemez, tasvir ettiğini ya yüceltir yahut küçültür, yani meydan okuyan bir sanattır. Hâlbuki hiçbir fenomeni doğrudan dile getirmeyen tezyinî sanat dünyayı güzelleştirmek gibi bir görevi üstlenmiştir. Sanat bu manada doğrudan hayatın içine katılır; seyredilen değil, yaşanan bir olgu haline gelir”* (Ayvazoğlu, 2013, s. XXI). Bu değerlendirme ışığında çözümlenmeye elverişli olan eserlerden biri de *“Benim Adım Kırmızı”* romanıdır.

Benim Adım Kırmızı ve Orhan Pamuk

Benim Adım Kırmızı, Ecevit'in (2013, s. 178) *“farklı doğrultulara yelken açmak isteyen ve ele avuca sığmaz yaratıcı bir bilinç”* olarak tanımladığı bir yazar olan Orhan Pamuk'un 1998 yılında yayımlanan altıncı romanıdır. Elli dokuz bölümden oluşan romanın anlatıcısı her bölümde başka bir kişi, kavram ya da nesnelerdir. Romanda, padişahın emriyle gizlice hazırlanmakta olan ve içinde Batı tarzı resimler ihtiva etmesi planlanan bir kitabın sebep olduğu cinayetler, bu cinayetlerin olası faillerinin aranması ve cinayetlerin çözülmesi esnasında yeniden alevlenen aşklar, nakkaşlar ve nakkaşhane eksenli olarak okuyucuya sunulmaktadır. Pamuk bu romanında sanat, üslup, Doğu-Batı gibi güncel temaları tarihî bir perspektifte tartışmaya sunar (Demir, 2011, s. 487). Roman hem postmodernist duruşu hem de postmodernizme sıra dışı yaklaşımlarıyla edebiyat araştırmacılarının ilgisini üzerine toplamayı başarmıştır. Ecevit, (2013, s. 178) eseri *“Postmodernizmin hafif/uçucu/eğlencelik/trivial bölgesinde dolaşılıyor ama sanatsal yaratıcılığın fırça darbeleriyle soylu bir renk katıyordur ona. Ana kurgu ilkesi 'Postmodernist çoğulculuk' olan roman, Osmanlı resim sanatı minyatür ile anlatı sanatının birbirine sarmalandığı sıra dışı bir yaratıcılığın ürünüdür.”* şeklinde betimliyor. Aslında eser gerçekten de her okuyanda başka bir yönüyle tezahür eden çok katmanlı ve boyutlu bir roman olarak göze çarpıyor. Roman büyük bir medeniyet krizinin eşliğindeki Osmanlı İmparatorluğu'nun her alanda olduğu gibi sanat ve sanata yön veren genel inanç sistemi konusunda ikilemler yaşadığının da panoramasını vermektedir.

Benim Adım Kırmızı romanı çoklu bir kurgu yapısına sahiptir. Bu çoklu kurguyu şekillendiren de anlatıcıların konuya yaklaşımlarıdır. Bu durum romanın kurgusal düzleminin basamaklarını yansıtır. Kimi anlatıcılar romanın polisiye kurgusuna, kimisi aşk, kimisinde ise sanat, üslup ve inanç odaklı kurguya dikkat çekerler (Demir, 2011, s. 487). Bu kurgusal haritalar toplamı on altıncı yüzyıl Osmanlı İstanbul'unun siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik panoramasını da okuyucusunun dikkatine sunmaktadır. Romanın bir kurgu ürünü olması onu gerçeklikten bütün bütün azade kılamamaktadır. Bu bakımdan Pamuk, romanın altyapısını oluşturmak için çok ciddi bir araştırma yapmış ve tarihî, kültürel, siyasi gerçeklikleri eserin kurgusuna yerleştirmek için azami bir çaba sarf etmiştir. Yirminci yüzyıl Batı romancılarının birçoğu gibi 'araştırmacı romancı' niteliğini haiz olan Pamuk, Benim Adım Kırmızı'ya Doğu minyatür sanatı, meddahlık, halkbilim ve tarih alanlarında yaptığı ciddi araştırmalar ile sağlam bir zemin oluşturmuştur (Ecevit, 2016, s. 130).

Romanın ağırlıklı olarak konusu, Osmanlı ve Türk-İslam dünyasında minyatür sanatı ve nakkaşların Doğu ve Batı sanat anlayışları ve üslup konusunda içine düştükleri açmazlar ve çatışmalarıdır. Romanda İslam'ın tasvir meselesine yaklaşımı, nesnelerin kâğıda perspektifle mi yoksa varoluşsal kıymetlerine göre mi yerleştirilmesi gerektiği problemi, dış dünyadaki gerçekliğin bire bir gözle görüldüğü gibi mi yoksa soyutlanarak tanrısal gözle mi tasvir edilmelidir tartışması ve en temel problem olan sanatçının üslubunun olup olmaması konusunda hemen bütün kahramanlar fikir beyan ederler. Romanda 16. yüzyılda en parlak devrini yaşayan ancak kendi içinde çözümleri baş gösteren minyatürün karşısına Batı'nın canlıymış hissi veren resim anlayışıyla yapılmış tabloları yer alır (Özcan, 2018, s. 13).

En genel görüşle metnin ana dayanağı Doğu Batı meselesi karşısında geçmişteki duruşun bugüne yansıtılmasıdır. Belki de

denilebilir ki Orhan Pamuk geçmişle bugün arasında Doğu ve Batı eksenli bir diyalogu bugünün anlatısıyla sunmaya çalışmaktadır (Uzundemir, 2001, s. 119). Ancak bu diyalog bir uzlaşmayı değil romanda ele alınan birçok açıdan çatışmalar silsilesini de okuyucusuna sunar. Resim, bu romanda hem gerçek hem mecaz manada bir temsildir. Doğu ve Batı'nın inanç dinamiklerine dayandırılan eski fikir ayrılıkları farklı bakış açılarıyla ve ustalıkla sunulur. Roman bu yönüyle hem eğlenceli, polisiye ve sürükleyiciliğiyle popüler yazına hem de kuramsal, tarihsel, akademik dayanaklarıyla avangart yazına hitap edebilmektedir.

Benim Adım Kırmızı Romanında Doğu ve Batının Sanat Anlayışlarının Yansıma Biçimi

Benim Adım Kırmızı romanı, minyatür sanatçıların figüre yaklaşımları odağında incelendiğinde temel ikilem, sanatın kusursuz ve ideal olanı mı yoksa kusurlu da olsa görünenin bire bir kopyası olanı mı yansıtması gerektiği noktasında ortaya çıkmaktadır. Bu temel iki problem tam da Doğu ve Batı sanat anlayışlarının ayrıldığı noktadır ve yukarıda da belirtildiği üzere kökenleri de Platon ve öğrencisi Aristo'nun temel görüş farklılığına uzanmaktadır. Orhan Pamuk, Benim Adım Kırmızı romanında tam da bu temel farklılık noktasını kurgunun merkezine alır.

Orhan Pamuk, roman boyunca sanatçının ideal/saf olanın mı yoksa görünenin taklitlerinin mi resmedilmesi gerektiği fikrini tartışır. Bugün bile cevabının tartışmalı olduğu mesele roman sonuna kadar cevabını bulamaz. Ancak roman, Doğu'nun ideali arayan, soyut sanat anlayışının, Batı'nın somut, figüratif ve rasyonel sanatı karşısında yavaş yavaş benliğinden uzaklaşarak Batının hâkimiyetine girdiğinin altını çizer. Benim Adım Kırmızı, nakkaşlar ve nakkaşlık müessesesi üzerinden 16. yüzyıl Osmanlı Devleti'nde hâkim zihniyet hâline gelmeye başlayan Batılılaşma hareketlerinden kaynaklanan değişim krizi, gelenek ve yenilik çatışmalarını bugünün sosyal, siyasi, geleneksel yapısına göndermelerle kurguya dökmektedir. Romanda iki karşıt sanat anlayışlarının savunucuları olarak Enişte Efendi ve Üstat Osman çıkar. Enişte Efendi değişime açık olmayı öngören bir bakışla Batılı sanat anlayışına yönelmeyi savunur. Oysa Üstat Osman yüzyıllardır bizi biz yapan gelenek ve İslam'la yoğrulmuş Doğulu sanat anlayışından yanadır.

Sanat Olanı mı, Olması Gerekeni mi Yansıtmalıdır?

Benim Adım Kırmızı'da en önemli tartışmalardan biri, sanatın soyut mu figüratif mi olması gerektiği meselesidir. Batı'nın 19. yüzyıldan sonra tanıştığı soyut sanat anlayışı; mistik, tasavvufi ve İslami sanat anlayışı ile hareket eden Doğu'da zaten vardı. Ancak 17. yüzyıldan itibaren Batı rasyonalizminin etkisiyle o da figüratif sanata eğilim gösterir.

Platon felsefesi, sanatın ideal ve görünmeyeni yansıtması gerektiği görüşü ile hareket eder. Buna göre sanatçının bir üslubunun olması muhatapları için sadece aldatıcılıktır. Öte taraftan Aristo bu konuda esnektir. Sanatçının görünenler içinden doğru örnekleri yansıtmasının toplumda katharsisi gerçekleştireceği görüşündedir. Görüldüğü gibi Platon'un idealistliğine karşılık Aristo rasyonalist bir tutum içindedir. Ona göre sanatçı hem olanı yansıtan hem de olabildiği yaratandır. Oysa Platon bu türlü taklitlerle formları çoğaltmanın bizi mutlak formlardan uzaklaştırarak aldanişa sürükleyeceği kanaatindedir. Bu bakımdan sanata ve sanatçıya da muteber gözüyle bakmaz. Bu yönüyle de Platon İslam'ın ve mistiklerin sanata yaklaşımlarıyla benzerlik göstermektedir. *“Platon mutlak gerçeğin (idea) yansıtılmasını savunurken, Aristo içinde insanın da bulunduğu genel tabiatın gerçekliğinin yansıtılması taraftarıdır”* (Kolcu, 2008, s. 33).

Benim Adım Kırmızı romanında her iki görüşün de izlerine rastlamaktayız. Platon'un idealar ya da mutlak form kavramı romanda sık sık *“Allah'ın gördüğü gibi resmetmek”* şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Nakkaşlar, ömürlerini o formu bulmaya adanmışlar. Bunu bulabilmek için sürekli aynı resimleri taklit ederler. Zira Platon da sanatın bir taklit olduğu görüşündedir. *“Geçmiş zamanın Tanrı'nın mükemmelliğini yaşayan ve Tanrı'nın gördüğü yerden bakan sanatçıları da mükemmeli yakalamak için kusursuz olmaya çalışırlar. Dolayısıyla, bir sonraki, bir öncekini aynıyla taklit eder”* (Şanlı, 2013, s. 78).

Platon'un mutlak formların insanın aklında saklı olduğunu vurgulaması gibi nakkaşlık geleneğinde de ezberden çizilmeyen bütün şekiller kusurlu sayılır. *“Ama büyük üstatlar zaten bütün harikalarını gerçek atlara, ağaçlara, insanlara hiç bakmadan ezberden çizer gibi çizivermezler mi?”* (Pamuk, 2013, s. 314).

Romanda gelenekçi nakkaşlar saf güzellikten yanadır. İdeal olan da budur. Oysa nakış ustası Enişte Efendi bu fikrin karşısındadır. O, mükemmel ve harika eserlerin Doğu ile Batı'nın ve dünyadaki her şeyin sentezinden ortaya çıkacağını savunur. *“Saf hiçbir şey yoktur. (...) Nakışta resimde ne zaman harikalar yaratılsa, ne zaman bir nakkaşhanede gözlerimi sulandıracak, tüylerimi ürpertecek bir güzellik ortaya çıksa, bilirim ki orada daha önceden yan yana gelmemiş iki ayrı şey birleşip bir yeni harikayı ortaya çıkarmıştır”* (Pamuk, 2013, s. 199). Geleneksel olanın Batı'yla birleşerek yok olmasından korkan nakkaşların bu korkusu beyhudedir. Çünkü yaratılmış olan her ne varsa Allah'ındır. Saf ve karışmamış olanın istekleri ise Allah'ın korumasına muhtaç bir durumu gerektirir. Romanın epigraflarından biri olan Bakara suresinin 115. ayetini Enişte bu durum için tekrarlar: *“Doğu da Allah'ındır, Batı da.”* (Pamuk, 2013, s. 199).

Doğu sanat anlayışı, Batı anlayışının aksine gözlemleyerek resim yapmayı reddeder. Çünkü gözlemle çizilen figür, nesne artık

saf değildir. İdeal ve mutlak formdan uzaklaşmıştır. Ancak gözün gördüğü gerçekliğe daha yakındır. Katil nakkaşın anlattığı öyküde bu durum özetlenir. Hikâyede at resmini atlara bakarak yapmak, sanıldığı gibi Frenk usulü değil, Kazvinli büyük üstat Cemalettin'in fikridir. Altmış iki yıl hiç savaş görmeden at, süvari ve savaş resmi çizen bu üstat, sefere çıkıp gözüyle gördüğü savaş meclisleriyle resmetmek istemiştir. Ancak gittiği ilk savaşın daha başında bir topla hem gözlerini hem ellerini kaybetmiştir. Büyük üstatların hepsi gibi körlüğü Allah'ın ihsanı olarak gören nakkaş, Allah'ın gör dediği asıl resim ve manzaraları, asıl hakiki ve kusursuz atları şimdi kör olduktan sonra gördüğünü söylemiştir. Gelenekçi anlayış ideal ve asıl gerçeğin insanın aklında olduğunu ve körlüğün bu hakikati ortaya çıkardığını savunmaktadır. Üstat Cemalettin, Allah'ın ona bahsettiği dünya karanlığında gözüne beliren harika atları tasvir ederek bir kitap yazmış ve oldukça da meşhur olmuştur. Ancak bir süre sonra ortaya çıkan Heratlı Rıza, "Körün Atları" kitabında Kazvinli ustanın kitabını yakılması gerekir diyecek kadar zararlı görür. Gerekeceği ise yine sanatın saf figürü yakalamasıyla ilgilidir: Çünkü Kazvinli Cemalettin'in kitaplarında anlattığı atların hiçbirisi saf değildir. Çünkü Üstat onları kısa bir süreliğine de olsa savaş meydanında gördükten sonra anlatmıştır (Pamuk, 2013, s. 350). Burada anlatılan nakkaş öykülerinin hemen hepsinde körlük Allah'ın bir lütfu olarak övgü sebebidir. Çünkü gözleri kör olan bir nakkaş, nesneleri Allah'ın gözünden resmedebilecektir. Bu bakımdan asıl hüner "gözleri gören nakkaşın dünyaya kör gibi bakabilmesi"dir (Pamuk, 2013, s. 352).

Batı'nın gözlemci ve determinist bakış açısıyla yön verdiği sanat ve endüstri dünyasının aksine Doğu, bütün yaratısal bakışını hatırlamak üzerine odaklar. Yani insanın üretmesinin kaynağı Doğu'da aklı ve kalbidir. "*Nakşetmek hatırlamaktır*" görüşünü benimseyen nakkaşların nakşedebilmek için yapmaya çalıştıkları "*Allah'ın görüp bize bıraktığı harika manzarayı hatırlamaktır*" (Pamuk, 2013, s. 372). Yani Batılı sanatçıların dış dünyada, tabiatta, görünende aradıkları hayali, Doğulu sanatçılar bütün hayatları boyunca gözlerini kör edene kadar çalışarak ve Allah'ın görün dediği büyük hayale ulaşip onu nakşetmeye çalışıyorlardı (Pamuk, 2013, s. 372). Onlara göre bu nakışlar cihanın en güzel resimleridir ve onlara bakanlara da Allah'ın gördüğünü hatırlatma misyonu yüklenmişlerdir. "*Cihanın en güzel resimlerine bakarak Allah'ın gördüğü âlemi hatırlamaya çalışmaktan güzel ne olabilir?*" (Pamuk, 2013, s. 396).

Doğulu sanat anlayışlarının hemen hepsinde figürün ya da imgenin gerçek anlamından/görüntüsünden çok neyi temsil ettiği ne anlama geldiği öncelenir. Batılı sanat anlayışının yönelimi ise nesnenin olduğu gibi yansıtılmasıdır. Figürlerin görünenden, ilk akla gelenden başka manaları yoktur. Üstat Osman ve onun görüşündeki nakkaşların en büyük korkusu ise suretin mananın önüne geçmesidir. "*Resmimizde mana suretten önce gelir. (...) Frenk ve İtalyan üstatlarını taklitte resmetmeye başladığı zaman, bütün bu mana âlemi, biterek suret âlemi başlayacak*" (Pamuk, 2013, s. 390). Doğu sanatları, klasiğin kuralcılığında sabittirler. Kanunların dışına çıkmayı bir çeşit vicdan meselesi hâline getirirlerdi. Çünkü kanun Allah'ındır. Doğu da Batı da Allah'ındır. Bu yüzden dünyayı Allah'tan başkasının gör dediği gibi görmek düşünülemez bile: "*Eski üstatlar, bütün hayatlarını verdikleri hünerlerini, renklerini ve usullerini değiştirmeyi büyük vicdan meselesi yaparlardı. Şimdiki gibi âlemi bir gün Doğu'daki şahın, öteki gün Batı'daki hükümdarın gör dediği gibi görmeyi şerefsizlik sayarlardı.*" (Pamuk, 2013, s. 398). Üstat Osman roman boyunca Frenk usulünü resmimize getirmeye çalışan Enişte Efendi'yi itham eder. Kendisi de takliden taklidi olan bu resimlerden birini taklitte yapmak zorunda kalmış olmaktan utanır ve Enişte Efendi'yi suçlar. Üstat Osman da tıpkı Platon gibi görünenin tıpatıp aynısını yapmayı yanlış, gereksiz ve yanıltıcı bir eylem olarak görmektedir. Enişte Efendi, Venedikli bir ressamı Frenk usulü bir resmini sanki Frenk kralıymış gibi yaptırmaya Padişahı ikna etmiş ve bu resmi Üstat Osman'a taklit ettirmiştir. Bu durum Üstat Osman'ın haysiyetini zedelemiştir. "*Enişten, (...) bu rezil resmi de benim önüme bir örnek diye koyup, beni baka baka aynısını yapmak gibi çirkin ve haysiyet kırıcı bir şeye zorlatmıştı ve ben de kefare usulüyle yapılmış o resmi Padişahımızın korkusundan şerefsizce taklit etmiştim*" (Pamuk, 2013, s. 409).

Romanın en önemli laytmotifi (ana motifi) tekrar ve taklit üzerine kurgulanmıştır. Şöyle ki minyatür ustası nakkaşlar sanatlarını taklit esasına göre icra ederler. Bu, romanda defaatle vurgulanır. Bununla birlikte Orhan Pamuk aynı konuyu farklı kişilere tekrar tekrar söyleterek pekiştirir. Hatta romana gelen eleştirilerden biri de bu tekrar meselesidir. Ancak Pamuk, bu kusuru bile bir kurgu aracı olarak kullanır.

Sanatçının Üslubu Kimliğidir- Benlik Şeytandandır

Benim Adım Kırmızı romanında dikkate çarpan bir diğer Doğu-Batı sanatları ayrımı, üslubun olması ya da olmaması gerekliliği üzerinden yapılır. Geleneksel Doğu sanatçıları, bir sanatçının üslubunun ya da kimliğinin esere yansıtılmaması konusunda katı biçimde karardılar. Öte taraftan Frenk tarzı, insanın gözünün gördüğünü yansıtmayı, üstelik esere imzasını da atmayı kişiselleştirmeyi öngörür. Tabii bu durum, Batı'da Rönesans'tan sonra Aristo'nun yansıtmacılık anlayışından ortaya çıkan bir durumdur. Orta Çağ Avrupa'sında da sanatçı aslında yararcı ve işlevci bir konumdadır. Kurallara bağlı ve kendine özgü bir söylem alanının olmadığı görülür. "*Bu dönemde sanat gibi sanatçı imgesi de dönemin kolektivist anlayışına uygun olarak, yapıtlarını imzalamayan onu herkesin malı sayan Orta Çağ'a uygun dinsel bir anlayışa sahiptir*" (Ünsal, 2018, s. 111). Çünkü Rönesans sonrası Batı sanatçısı, sanatçının sanat eseri üretmesinde kendinden mutlaka bir iz katacağı fikrinde sabittir. Tabiatı olduğu gibi

aktarmanın mümkün olmadığını Wölfflin, Ludwig Richter'in bir anısından hareketle aktarır. Richter, henüz genç iken Tivali'de üç arkadaşıyla tabiattan hiç ayrılmaksızın bir manzaranın resmini yapmaya karar verir. İşin ilginç olan tarafı aynı manzarayı dört yetenekli ressam gördükleri dışında bir şey yapmamaya çalıştıkları hâlde ortaya dört farklı tablo çıkmıştır. *“Richter bundan sonra nesnel/objektif görme diye bir şey bulunmadığı, her sanatçının biçim ve rengi, kendi mizacına göre kavradığı sonucunu çıkarır”* (Wölfflin, 2019, s. 131).

Gözün gördüğünü bire bir yansıtmaya çalışanın bile kimliğini çizmekten öteye gidemediği göz önüne alındığında gözlerinin değil hafızalarının ve akıllarının gösterdiğini yansıtmaya kararlı nakkaşların da istemeden de olsa üslup sergileyecekleri aşîkârdır. Dahası Orhan Pamuk bu paradoksu, cinayeti üslup izinden çözdürerek vurgulamaktadır.

Sanat tarihinin üslup meselesine bakışı genellikle yaygın ve hâkim üslup anlayışları üzerinden olmaktadır: *“Üslup ayrımları, bir sanatçı grubu veya bir tek sanatçının değil; fakat belirli bir zaman kesitinin anlamlı kültüründeki bütün sanatlarca paylaşılan genel karakter ve anlatım biçimlerini kapsar”* (Mülayim, 1984, s. 98). Bu durum, tarih biliminin genelleme anlayışıyla ilgili olmalıdır. Ancak üslup meselesi daha kişisel bir meseledir. Ve her ressam kendi kanı ile çizer düşüncesi oldukça yerleşiktir (Wölfflin, 2019, s. 131).

Uzun bir araştırma evresinin ardından kaleme alınan Benim Adım Kırmızı romanında Orhan Pamuk, Doğu ve Batı sanatlarının üslup meselesine yaklaşımlarına oldukça fazla yer verir. Roman boyunca hem nakkaşlar hem nakkaş ustaları bu konudaki fikirlerini, bazen ikilemelerini çoğu kere Doğu edebiyatına has hikâyelerle aktarırlar.

Enişte Efendi tarafından nakkaşları sorgulamak için görevlendirilen Kara Efendi'nin nakkaşlara sorduğu ilk soru üslup ve imza bahsindedir. Kelebek Efendi, bu suale diğerleri gibi üç hikâyeye ile açıklık getirir. Kelebek'e göre hakiki yetenek ve hüner altın ve ün sevgisiyle bile bozulmaz. Hatta o, para ve ünün hünerli kişinin hakkı olduğunu düşünür. Ancak o bu cevabı vermez usulen herkesin beklediği cevabı verir: *“Nakşı göz zevki ve imanı için değil de parası ve namı için yapan soysuzlar çoğaldıkça, üslup ve imza merakı gibi daha pek çok çirkinlik ve tamahkârlık göreceğiz”* (Pamuk, 2013, s. 79). Kelebeğin anlattığı hikâyelerde, şeytanî bir istekle, nakkaşların resimlerinde bilinmek arzusuyla oluşturdukları kusurdan kaynaklı üsluptan bahsedilir. Şöyle ki nakkaşlar yıllarca büyük üstatların resimlerini bire bir taklitte nakşederler. Bu resimleri iyi bilen birisi resimlerdeki gizlenmiş bile olsa farklı detayı/kusuru hemen fark eder. Bu nakkaş için utanç verici olarak nitelendirilir. İlk hikâyede resimlerine iltifatlar alan bir nakkaş *“Şeytan'ın da dürtmesiyle resimlerinin kusursuzluğunu eski üstatlara borçlu olduğunu unutmuş ve kendi şahsiyetinden de bir parça koyarsa resimleri daha da beğenilir sanmış gururla”* (Pamuk, 2013, s. 80). Ancak onun bu hırsı en son gözlerinin kör edilmesine sebep olmuş. Kelebek'in ikinci hikâyesi de trajik bir sonu anlatır. Üstelik burada trajedinin kaynağı Pamuk'un romanlarında sıkça kullandığı Oidipus kompleksi ile ilgilidir. Yani baba katilliği meselesi. Baba iktidarından kompleks yaşayan genç prens iyi bir nakkaştır ve babasının genç karısına da âşıktır. Bu aşktan utanıp kendisini resme verince aklına resimlerine imza atarak bilinme hevesi sokulmuş. Babası geleneğe hâkim bilge bir edayla: *“Oğlum resme imza atarsa eski ustaları, taklitte yaptığı bu resmi haksız olarak kendi üzerine almış olmaz mı? ... Üstelik imza atarsa resmim benim kusurumu taşıyor demiş olmaz mı?”* (Pamuk, 2013, s. 81) diyerek buna karşı çıkmış ancak ne oğlunun eserine imzasını atmasına ne de hançerini göğsüne saplamasına engel olamamıştır. Kelebek'in üçüncü hikâyesi de resimde imza ile kusurun aynı şey demek olduğunun anlatımıdır. Kelebek anlattığı üç hikâyenin ne anlama geldiğini de aslında nakkaşlığın üslup konusundaki esasları olarak sıralar: *“Birinci hikâyeye üslubun bir kusur olduğunu gösterir... İkinci hikâyeye kusursuz resmin imza istemediğini gösterir. Üçüncü hikâyeye de birinciyle ikincinin aklını birleştirir ve o halde imza ve üslup kusurla küstahça ve aptalca böbürlenmekten başka bir şey değildir, bunu gösterir”* (Pamuk, 2013, s. 84). Resmine bilerek imza atan da bilmeden bir çizgiyi tuhaf çeken de kusurlu sayılır. Çünkü farklılık/imza üsluptur ve üslup kimliktir. Kimlik/benlik de şeytandandır. *“İlk Şeytan'dır ben diyen!.. Şeytan'dır üslubu olan, Doğu ile Batı'yı birbirinden ayıran da Şeytan'dır.”* (Pamuk, 2013, s. 353).

Üslup meselesi, Doğu sanatlarında oldukça kaçınılan bir durumdur. Bu anlayış, Rönesans aydınlanmasının ardından güçlenerek Doğu'ya da tesir etmeye başlayan Batı sanat eserlerinin etkisiyle önce esnetilmiş sonra yavaş yavaş Batı etkisinde unutulmuştur. Klasik İslam sanatkarları sanatta üslubun etkisinin âlemi daha renkli ancak daha kusurlu hâle getireceği kanaatini taşımaktadırlar. Roman da baştan sona bu süreci anlatmaktadır.

Romanda insana secde etmediğini yeniden hatırlatan Şeytan, bugün Frenk sanatçılarının insanı âlemin merkezine koyarak, bütün detaylarını resmederek putlaştırmaya çalıştıklarını söyler. *“Sanki insan secde edilecek bir yaratılmış gibi onları resimlerinin tam merkezine yerleştirip bu resimleri tapılacak bir put gibi duvarlara asıyorlar. İnsan, gölgesi bile bütün ayrıntısıyla resmedilecek kadar önemli bir mahlûk mudur?”* (Pamuk, 2013, s. 357). Şeytan, mizacına uygun olarak insanları kıskırttığı telaşa ya da hırsa kaptırıp yönelttiği gibi Allah'ı da olacaklar hakkında endişelendirmeye çalışır. Allah'a bu gidişle kullarının onu unutacağına dair teminat verir. *“Kendi kendilerine secde edip kendilerini âlemin merkezine yerleştiriyorlar. Herkes, senin en sadık kulların bile Frenk üstatlarının tarzında resmedilmek istiyor. Bu kendine hayranlığın sonucu yakında seni unutmaları olacak”* (Pamuk, 2013, s. 358).

Doğu ve Batı sanatlarını karşı karşıya getiren bir mesele de “kalıcılık” meselesidir. Dünyanın geçiciliğine ve baki olanın

yalnızca Allah olduğu inancı ile sanat icra eden Doğu'nun karşısına bütün cazibesi ile ölümden sonra da portresi ya da imzasıyla dünyada isminin anılacağı düşüncesi Batı sanatı tarafından çıkarılır. Bu ikilemi en çok dile getiren, Enişte Efendi'dir. Resmin dünyayı olduğu gibi taklitle yansıtmayı küçültücü bir harekettir. Ancak yine de kalıcı olmanın cazibesine karşı koymak zor gelir. *"Ben yaptıkları şeye kanmıyorum; resmin dünyayı doğrudan taklide kalkışması küçüklük geliyor bana, ağırımaya gidiyor. Ama o yeni usullerle yaptıkları resimlerin öyle bir çekimi var ki! (...) yüzünü kıyamete kadar bırakmanın yolu Frenklerin usullerinden geçer. Bunun çekimi öyle güçlü ki..."* (Pamuk, 2013, s. 211).

Enişte Efendi; sadece isimlerinin, yüzlerinin değil kullandıkları usulün de zamanın gerisinde kalıp unutulacağını düşünür. Çünkü Doğu resmi; Batı'nın güçlü sanatı, popülerliği ve cazibesi karşısında yavaş yavaş eriyecektir. *"Sonunda bizim usullerimiz ölecek, renklerimiz solacak. Kitaplarımızla kimse ilgilenmeyecek ilgilenenler de ya hiçbir şey anlamayıp, dudak büküp, neden perspektif yok diyecekler ya da kitapları hiç mi hiç bulamayacaklar."* (Pamuk, 2013, s. 212).

Perspektife Karşı Tanrı'nın Gözünün Gördüğü

Perspektif kavramı, Doğu ve Batı sanat anlayışları arasındaki en belirgin farklılığın adıdır. Konunun hangi bakış açısı ile resmedileceği meselesi, nakkaşların oldukça ikilemde kaldıkları bir meseledir. Nakkaşlar, gerçekliği algılama anlayışları doğrultusunda kompozisyonlarını bir yüzey resmi olarak tasarlarlar. Bu da derinlik ilgisinin gerçekçi ya da Batı tarzındaki resimden farklılaşması anlamına gelmektedir. Perspektife dayalı natüralist bir resimde yatay eksenli ilerleyen nesnelerden en önde olanı en büyük ve en yakında, en arkada olanı ise en uzakta ve küçük olarak karşımıza çıkarken; minyatür kompozisyonunda derinlik dikey eksenli gelişir. Bu da en öndeki nesnenin en altta, en arkadaki nesnenin ise en üstte resmedilmesini gerekli kılar. Kompozisyona konu olan elemanların boyutu ise konuya ilgilerine ve nakkaşın yaklaşımına göre şekillenir. Bu yüzden bazen doğal olanla tasarlanan arasındaki boyut farkı çelişki yaratır. Minyatürde kompozisyon elemanlarının boyutları, resme konu eylemdeki etkinlik ve anlam derecelerine göre biçimlenir (Konak, 2007, s. 99).

İslam dini resim yapmayı yasaklar. Aslında putla aynı anlamda düşünüldüğü için resim de bu vesileyle yasaklanmış olur. Canlı varlıkların resmini tasvir etmenin yasaklanması tabiatçılığın da önünü kesmiş olmaktadır. Yaratılmış varlıkların benzerini tasvir etmek Allah'ı taklit sayılmakta ve hoş görülmemektedir. Bu yüzden en azından tabiat canlıları soyut nakışla resmedilebilmektedir (İpşiroğlu, 2005, s. 9). Başka bir deyişle *"Doğu sanatına göre benzerini yapmak (mimesis) imkânsızdır. Bu da Doğulu sanatçıyı soyutlamaya zorlamıştır. Plastiğin arabeske, sözün müziğe, yazının meşke (kaligrafiye) yönelmesi bu yüzden"* (Bal, 2009, s. 50).

Osmanlı İmparatorluğu'nda yaşayan Müslüman tebaa için özellikle İstanbul'un fethedilmesinin ardından gayrimüslim topluluklarla bir arada yaşamak bir zorunluluk hâline gelmiştir. Ülkedeki Müslümanlar dinî ve toplumsal yaşam normlarını muhafaza edebilmek için Frenklerden ve onlarla ilgili her şeyden uzak durmaya çalışmışlardır. Bu yüzden Osmanlı halkı Batı'daki birçok yeniliğe ve dönüşüme bigâne kalmıştır. Bu durum romanda Erzurumîler aracılığıyla biraz daha pekiştirilir. İslami normları zedelediğini düşündükleri herkes ve her şey hakkında hüküm veren, din elden gidiyor yaygarasıyla halkı galeyana getiren ve bundan rant elde eden bir mekanizmanın da ortaya çıktığı romanda vurgulanır. Tabii, bu, suiistimale açık bir ortamı da beraberinde getirir. Vaazlarıyla dikkat çeken halkın ilgisini cezbeden Erzurumlu vaiz gibi hırslı ve ilgi sarhoşu olmuş her din adamı, dinin elden gittiğini söyleyerek ekmek kapısını sağlamlaştırır (Pamuk, 2013, s. 197). Benzeri bir durum nakkaşlık müessesesi için de geçerlidir. Osmanlı nakkaşları Frenk usulü her şey gibi perspektifin de İslami açıdan küfür içerdiği düşüncesindedirler. Bu bakımdan perspektifin adı bile küfretmekle eş değerdir. Nakkaşların birçoğu perspektifin sadece adını ve Frenklerin insanı küfre vardırıran bir yöntemi olduğunu bilirler. Bu da onları Frenkler ve Batı ile ilgili her şey konusunda mesafeli yapmaktadır. Çünkü din, bütün yaşamsal dinamiklerin en merkezindeki mekanizmadır. Bütün hayat onu odağa almak zorundadır. Aksi bir durum, hem bu dünya hem öte âlem için oldukça tehlikeli ve korkutucudur. Zira romana konu cinayetin işlenme sebebi de hazırlanan bu gizli kitabın dine menfi tutumu hakkındaki söylentilerdir. Kitabın Frenk usulü resimler içermesi bile söylentilerin cinayet işletecek raddeye varması için yeterlidir. *"Üstü örtülü biçimde dinimize küfrettiğimiz söyleniyormuş"* (Pamuk, 2013, s. 196). Katil nakkaş, söylentiler üzerinden gizli kitapla ilgili endişelerini sıralarken perspektifin İslami açıdan nasıl menfi yorumlandığını da ifade eder: *"Kitabımızın Şeytan'ı bile sevimli gösterdiğini söyleyenler var. Âleme sokaktaki murdar köpeğin gözünden perspektif ile bakıp bir at sineği ile bir camiye –cami arkadadır bahanesiyle- aynı büyüklükte resmederek dinimize küfrettiğimizi, camiye giden müminlerle alay ettiğimizi söylüyorlar"* (Pamuk, 2013, s. 196). Her iki üslup arasındaki temel fark, kâinatın nasıl görüldüğü ve nasıl yansıtıldığı meselesidir. Batı, âleme maddeci açıdan bakar ve ona göre gerçek, insanın gözünün gördüğüdür. İnsanın gördüğü gibi ve genelgeçer gerçekliği yakalamak esastır. Oysa Doğu, mana penceresinden bakar. Aslolan, Allah'ın gözünün gördüğü mutlak formlar ve mutlak gerçekliğe ulaşmaktır. Bu bakımdan insan algısı için gerekli olan boyutluluk Doğu anlayışında gereksiz ve yanıltıcıdır. Mutlak gerçeklik, zaman ve mekân gibi boyutsal algılardan soyutlanmıştır. Batılı ressamalarda mana eksiktir. İnanç, hassasiyet, şiirsel anlam ve renklerdeki saflık ve parlaklık yoktur. *"Ama onların resimleri daha inandırıcı, hayatın kendisine daha çok benziyor"* (Pamuk, 2013, s. 211). Batı resminin küçümsenecek

olmasına karşın nakkaşlara cazip gelen tarafı basitçe doğayı taklit etmesi, rasyonelliği ve sıradanlığı, hayatla olan kuvvetli bağıdır. Oysa nakkaşlar *“Dünyayı bir minarenin şerefesinden görür gibi ve perspektif dedikleri şeye aldırmandan” resmederken Frenkler istedikleri yerinden “sokaktan, o olmazsa prensin odasının içinden, yatağı, yorgani, masası, aynası, kapları, kızı ve paralarıyla birlikte resmediyorlar, her şeyi resmediyorlar”* (Pamuk, 2013, s. 211).

Romanda, birçok şey gibi nakkaşlığın da sonunu çağrıştıran nesne/şey, padişahın emriyle hazırlatılan ve içinde Frenk tarzı resimlerin de olacağı söylentisi dolaşan katil tarafından çalınan ve cinayeti de açığa çıkaran son resimdir. Frenk usulünün nakkaşlar arasında bu kadar ilgi görmesinin nedeni, yasaklanması ve yine padişah için hazırlanan kitap hakkında bu kadar merak ve söylentinin olması da gizli tutulmasıdır. Bu kitap için resim yapan nakkaşlar bile merak içindedir. Bu yasak ve gizem, Frenk tarzının Doğu sanatına sağladığı üstünlüğün en önemli amili olmalıdır. Romanın sonuna gelindiğinde bu kitabın gerçekten de Frenk tarzı ile Doğu geleneğini birleştirme çabasını taşıdığı görülür.

“Diğerlerinden farklıydı, (...) Bir köşesine de bana bir ağaç resmi yaptırmıştı rahmetli enişten. Arkada bir yere... Ortada ve önde birisinin resmi olacaktı; herhalde padişahımızın şemaili. Çok büyük olan yeri hazırı. Ama çizilmemişti. Frenklerin yaptığı gibi, bu resimde arkadaki cisimler küçüldüğü için ağacı küçük çizmemi istemişti. Resim ilerledikçe sanki bir resme değil de pencereden dünyaya bakıyormuşuz izlenimi veriyordu. Frenklerin perspektif usulüyle yapılan bu resmin cetvelleriyle tezhibinin, pencerenin çerçevesi yerini tuttuğunu o zaman anladım” (Pamuk, 2013, s. 211). Roman bu yönüyle de sanatın Doğu’da ve Batı’da izleyeceği yönelimin de aynasını tutmuş olur.

Sonuç

Benim Adım Kırmızı, Türk edebiyatının en seçkin ve avangart eserlerinden biridir. Eser, birçok yönü ile oldukça fazla araştırmacı tarafından incelenmiştir. Romanın hiç şüphesiz en çok ön plana çıkan yönü, Orhan Pamuk’un birçok romanında da laytmotif gibi tekrarlanan Doğu Batı ikilemidir. Roman, 16. yüzyıl Osmanlı nakkaşlık müessesesi, Doğu sanat geleneği, Batı’nın ilerleyişi ve iki kutbun birbirine yaptığı tesirlerini ana düzlemde verirken olay örgüsü; Padişah emri ile saray nakkaşları tarafından gizlilikle resmedilmesi istenen bir kitabın nakkaşlar, din uleması ve halk içinde yarattığı endişe ile yaşanan cinayetler, cinayetin çözümü için izlenen yol, depresyon aşk hikâyesi ve üslubun izi sürülerek çözülmesi şeklinde özetlenebilir.

Romanın bu çalışmaya konu olan ana izleği ise Doğu ve Batı sanat anlayışlarına kaynaklık eden Platon ve Aristo’nun temel yansıtmacılık görüşüdür. Platon, Doğu sanatlarına temel oluşturacak mutlak formun insan zihninde aranması gerektiği fikrini savunur. Aristo ise Batı sanat anlayışının temeli olan düzlemsel ve perspektif, görünenin resmedildiği rasyonel bir sanat anlayışını savunmaktadır. Romanda sözü edilen Nakkaşhane, içinde en iyi nakkaşların olduğu, geleneksel yapıyı çok iyi özümsemiş minyatürlerin yapıldığı bir mekândır. Ancak Padişah emri ile hazırlanacak olan içeriğini kendilerinin de bilmediği bir kitap fikri söylentilerle beraber herkesin kafasını karıştırır. Bu kitap, Batı formlarını da içerecektir. Oysa kimilerince Batılı usuller demek küfre yönelmek demektir. Kimileri için ise Doğunun resim ve sanat anlayışı bir gün mutlaka Batı karşısında yok olacaktır. Üstelik Doğu ve Batı ayrımı yapan yalnız şeytandır. *“Doğu da Allah’ındır, Batı da.”* Batı resmi kalıcılık vadeder. Batılı ressamın kullandığı üslup, imza, perspektif gibi kavramların tamamı dünyanın insan gözünden görülmesini, görünenin bire bir aynısını resmetmeyi içerir. Oysa Doğu resmi için kavramların büyüklüğü Allah’ın gözündeki değerine göre belirlenir, tabiatın konumuna göre değil. Dünya, geçicidir; Nakkaş da öyle. Baki olan Allah’tır. O hâlde imza ve üslup, küfür sayılmalıdır. Bu noktada yazar, kurguya eklediği cinayetle üslup meselesini iz bırakmak noktainazarından ele alır. Tıpkı cinayetlerin aydınlatılmasında katilin bıraktığı izler gibi nakkaşlar da eserlerinde bilerek ya da bilmeyerek üslup/karakter izleri bırakırlar. Cinayetin izi sürülürken nakkaşların üslup/benlik arayışlarının izi hem cinayetin çözümü için hem de geleneksel anlayışın Batılı anlayışa gösterdiği eğilim ortaya çıkmış olur. Doğu ve Batı sanatlarına kaynaklık eden esas bakış açıları, tabiatın ve kâinatın yansıtılma biçimlerinin her iki kutuptaki farklılıkları, romanın ana eksenini oluşturmaktadır. Her ne kadar benzer görüşü savunsalar da Platon ve Aristo’nun sanatın faydası ve gerekliliği noktasındaki görüş ayrılıkları, Doğu ve Batı’nın hayat ve sanata bakışlarındaki temel görüş farklılıklarının kaynağı olmuştur. Aristo’nun katharsis kavramı ile açıkladığı faydacı sanat anlayışı Batı’nın maddeci ve tasvirî sanat anlayışını; Plato’nun maddenin mutlak formlarının bulunduğu idealar evreni dışındaki bütün varlık ve kavramların aslından uzaklaştıran gereksiz birer kopya ve taklit olduğu anlayışı da Doğu’nun soyut, derinlikli, boyutsuz ve perspektiften uzak mistik sanat anlayışını beslemiştir. Bu açıdan Benim Adım Kırmızı romanı, İstanbul’un en önemli nakkaşhanesinde yaşanan bir cinayet ekseninde nakkaşların varoluşsal sancılarını Doğu Batı denkleminin içinde okuyucusuna sunmaktadır.

Roman okuyucusu, roman boyunca Doğu ve Batılı sanat anlayışlarının münazarasına şahitlik etmektedir. Bazen Doğu sanatının bazen Batı sanatının üstün olduğu roman atmosferi biraz da Doğu ile Batı’nın bitmeyecek olan mücadelesinin yüzlerce yıllık minyatürünü gözler önüne sermektedir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Aristoteles. (1987). *Poetika* (İ. Tunalı, Haz.). Remzi Kitabevi.
- Asiltürk, B. (2021). Hayata tutulan ayna: yansıtmacı tekniğin Mehmet Akif Ersoy'un şiirlerindeki görünümü. *Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi*, (Mehmet Akif ve İstiklal Marşı Özel Sayısı), 85-100. <https://doi.org/10.30767/diledeara.1036142>
- Ayvazoğlu, B.(2013). *Aşk estetiği*, Kapı Yayınları.
- Bal, A. A. (2009). *Doğu mistisizmi ve estetik anlayışının resim sanatına uygulanması üzerine kuramsal bir çözümleme* (Tez No. 235218). [Yayımlanmamış Sanatta Yeterlilik Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Demir, F. (2011). Orhan Pamuk'un romanları üzerine bir araştırma (Tez No. 313913). [Yayımlanmamış Doktora Tezi, Yüzüncü Yıl Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Ecevit, Y. (2013). *Kurmaca bir dünyadan*. İletişim Yayınları.
- Ecevit, Y. (2016). *Türk romanında postmodernist açılımlar*. İletişim Yayınları.
- Güneş, F. Ş. (2021). Platon sanata neden sansür uyguladı?. *Dört Öge*, 20, 71-87.
- Gürgün, H. (2021). Mimêsis kavramı, üç yansıtma kuramı ve bu kavramın temel sanat akımları üzerine etkisi. *Türk Dünyası Dil ve Edebiyat Dergisi*, 51, 349-366. <https://doi.org/10.24155/tdk.2021.170>
- İpşiroğlu, M. Ş. (2005). *İslam'da resim yasağı ve sonuçları*. Yapı Kredi Yayınları.
- Kolcu, A. İ. (2008). *Edebiyat kuramları*. Salkım Söğüt Yayınevi.
- Konak, R. (2007). Minyatür sanatında derinlik anlayışı. *Sanat Dergisi*, 0 (12), 97-102.
- Kur'an-ı Kerim meali (2011). H. Altuntaş & M. Şahin, Haz.). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Moran, B. (2007). *Edebiyat kuramları ve eleştirisi*. İletişim Yayınları.
- Mülayim, S. (1984). Plastik sanatlarda anlatım biçimleri ve üslup. *Sanat Tarihi Dergisi*, 3 (3) , 97-114.
- Özcan, H. (2018). Nakkaşhanede oyun: benim adım kırmızı, *Söylem*, 3(1), 7-18. <https://doi.org/10.29110/soylemdergi.405061>
- Pamuk, O. (2013). *Benim adım kırmızı*. Yapı Kredi Yayınları.
- Şanlı, Y. (2013). Orhan Pamuk'un romanlarında doğu-batı algısı (Tez No. 351069). [Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Uzundemir, Ö. (2001). Benim adım kırmızı'da doğu ile batı, geçmiş ile günümüz arasında diyalog arayışları. *Doğuş Üniversitesi Dergisi*, 3, 112-119.
- Ünsal, E. (2018). Sanat ve hayat bağlamında, sanat/zanaat söylemi. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 20(1), 109-124.
- Worringer, W. (1985). *Soyutlama ve özdeşleşim*. (İ. Tunalı, Çev.). Remzi Kitabevi.
- Wölfflin, H. (2019). Sanat tarihinin temel kavramları yakın zamanlarda sanattaki üslup gelişmesi sorunları (İ. San, Çev.), *Ankara University Journal of Faculty of Educational Sciences (JFES)*, 1(1), 131-145. https://doi.org/10.1501/Egifak_0000000236
- Yetkin, S. K. (1972). *Estetik doktrinler*. Bilgi Yayınevi.

Structured Abstract

*The question of what art is and how its value should be understood is almost as old as art itself. One of the most common answers is that the purpose of an artwork should be the main criterion in evaluating its value. Since ancient Greece, the dominant view has been that art is a form of reflection, and its value is directly proportional to how faithfully it reflects reality. One of the earliest thinkers to articulate the relationship between art and reality was the Greek philosopher Plato. According to him, art is an imitation of things that are themselves reflections or imitations of the ideal Forms—thus making art a third-order imitation. For Plato, who believed that the philosopher's duty is to attain absolute knowledge, dealing with copies, imitations, or shadows was unnecessary. He illustrated this view in *The Republic* using the metaphor of a mirror: what the painter or poet creates represents a reality that is two steps removed from the truth. As a result, Plato regarded the mimetic actions of the artist as trivial and even misleading.*

Plato's skeptical stance toward art closely resembles the general attitude of Islam and the Qur'an toward artistic expression. Several verses emphasize that the Qur'an is not poetry and that Prophet Muhammad was not a poet, portraying poetry as a form of deceit. However, it is important to clarify that Islam neither denigrated nor forbade art. In this regard, Plato's view aligns with that of religion-based Eastern art traditions, particularly in terms of how reality, nature, and humanity are perceived. While Plato upheld the supremacy of the ideal world, Eastern art, shaped by Islamic mysticism, tends to reflect a similar metaphysical orientation. Aristotle, though sharing Plato's view that art is mimetic, took a more rational approach. While Plato considered the artist as a passive mirror of appearances, Aristotle expanded the artist's role, emphasizing not only imitation but also interpretation and transformation.

Though both philosophers agreed that art is imitation (mimesis), they diverged on whether it should reflect the ideal or the idealized. Interestingly, this philosophical distinction parallels the foundational differences between Eastern (Platonic) and Western (Aristotelian) art traditions. Eastern art strives to reach the purest form by imitating nature in a way that reflects how God might perceive it—an approach in line with Plato's universe of ideal forms. In contrast, Western art often aims to correct nature's perceived imperfections through the artist's own intervention, generating personal styles that reinterpret divine creation.

My Name Is Red, Orhan Pamuk's sixth novel, published in 1998, explores these philosophical tensions through an intricate narrative. Each of its fifty-nine chapters is narrated by a different character, concept, or object. The novel revolves around a murder committed in the imperial painting atelier (Nakkashane), linked to a secret book project ordered by the Sultan that is to include illustrations in the Western style. As the mystery unfolds, themes of love, art, identity, and tradition come to the fore, all centered around the world of miniature painting. Pamuk uses this historical setting to examine modern issues such as artistic style and the East–West dichotomy. The central theme of the novel is the tension experienced by Ottoman miniaturists, caught between traditional Islamic aesthetics and emerging Western influences. More broadly, the novel dramatizes how historical stances on East–West relations echo into the present. It can even be said that Pamuk attempts to construct a dialogue between past and present, using East and West as narrative axes.

One of the novel's core debates is whether art should be abstract or representational. The abstract aesthetics that Western art discovered in the 19th century had long existed in the East, where art was shaped by mysticism, Sufism, and Islamic philosophy. However, from the 17th century onward, Eastern art also began to lean toward figuration under Western influence. In most Eastern artistic traditions, the symbolic or metaphysical meaning of a figure takes precedence over its visual likeness. Western art, on the other hand, emphasizes faithful representation—rendering the object as it is perceived.

Style is another contentious topic in Eastern art. The idea of developing a personal artistic style was generally discouraged, and later forgotten under the growing influence of Western aesthetics, especially after the Enlightenment and the Renaissance. Classical Islamic artists believed that personal style might add color to the world, but at the expense of spiritual perfection. Pamuk narrates this process with great detail throughout the novel.

Perspective—the geometric organization of visual space—is perhaps the most visible difference between Eastern and Western art. The question of viewpoint is central to the miniaturists' dilemmas in the novel. They compose their scenes as flat, surface-level images, consistent with their metaphysical conception of reality. This contrasts with Western art's interest in depth, realism, and vanishing points. For Ottoman miniaturists, perspective and other elements of the Frankish (Western) style were often considered religiously objectionable. For many, the mere mention of perspective was tantamount to heresy, and they remained wary of anything associated with Western visual culture—because religion was at the core of their artistic worldview.

Throughout the novel, the reader witnesses an ongoing dialogue—and at times, conflict—between Eastern and Western conceptions of art. To say that this aesthetic battleground, where neither side wholly prevails, reflects the broader and perpetual East–West tension would be an apt conclusion to the novel's thematic landscape.

Derya GÜLLÜK 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü, Balıkesir, Türkiye.

Department of Turkish Language and Literature,
Faculty of Humanities and Social Sciences,
Bandırma Onyedi Eylül University, Balıkesir, Türkiye.

dgulluk@bandirma.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 09.10.2024
Revizyon/Revision 06.04.2025
Kabul Tarihi/Accepted 18.04.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Güllük, D. (2025). Patetik Bir Mekân Kurgusu Olarak Otel: Dünya Ağrısı ve Otel Odaları. *Turcology Research*, 83, 267-274.

Cite this article

Güllük, D. (2025). Hotel as a Pathetic Space Fiction: Dünya Ağrısı and Otel Odaları. *Turcology Research*, 83, 267-274.



The content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Patetik Bir Mekân Kurgusu Olarak Otel: *Dünya Ağrısı ve Otel Odaları*

Hotel as a Pathetic Space Fiction: *Dünya Ağrısı* and *Otel Odaları*

Öz

Mekân ve insan arasındaki ontolojik bağ insanlık tarihi kadar eskiye dayanır. İnsanoğlunun varlığını konumlandığı ve kendisini güvende hissettiği bir mahâl olarak değer kazanan mekân tasavvuru kişinin ontolojik bakımdan içsel bütünlüğünü kuran temel fenomenlerden biridir. Bu bağlamda mekân, fiziksel görünümü ötesinde insanın dünyayı algılamasında, kavramasında ve kendisine bir yer edinmesinde önemli bir mahiyet kazanır. İdrak edilen zamanın bir yansıması olarak muhayyilenin yarattığı mekân algısı tür fark etmeksizin edebî metinlerde karakterin iç âlemi ile irtibatlandırılır. Hâl böyle olunca da edebî metinlerde sıklıkla karakterlerin iç dünyasını yansıtan bir unsur olarak mekân ön plana çıkar. Neticede modern insanın mekânla kurduğu ünsiyet haletiruhiyesinin bir tezahürüdür ve bu hâl metne de yansır. Modern zamanların simgeleşen mekânları olarak oteller de insanoğlunun yalnızlığını ve yersiz yurtsuzluğunu imleyen yerler olarak karakterlerin iç dünyalarının çözümlemesinde önemli bir rol oynar. Çaresizce kabul edilmiş acıyı tanımlayan bir kavram olarak patetik ise bireyin kaderine boyun eğmesiyle yaşanan kederi anlatır. Bu keder insanoğlunun içinde bulunduğu mekânla örtüşecek bir şekilde ele alındığında mekâna dair de algısal bir tutum gelişir. Bu bağlamda Ayfer Tunç'un *Dünya Ağrısı* romanı ile Necip Fazıl Kısakürek'in *Otel Odaları* şiiri gerek seçtikleri mekân bağlamında gerekse de işledikleri patetik duygu noktasında kesişirler. Tunç, gerilimli bir baba-oğul ilişkisi içerisine yerleştirdiği başkarakterini bir otel içerisine hapsederken ondaki patetik duyguyu açığa çıkarır. Necip Fazıl ise otel odalarının yersiz yurtsuz yalnız sakinlerine patetik bir duyguyla yaklaşmamızı salık veren şiiriyle mekâna aynı algısal yerden yaklaşıma olanak tanır. Nihayetinde, bir roman karakteriyle şiirsel bir özneyi kesiştiren patetik duygu modern insanın yalnızlaşmasıyla beraber yaşadığı yabancılaşmanın mekâna sirayet eden yönünü göstermesi açısından dikkate değerdir.

Anahtar Kelimeler: Ayfer Tunç, Necip Fazıl, mekân, patetik, otel

Abstract

The ontological connection between space and human beings is as old as human history. The concept of space, which appears as a place where human beings position their existence and feel safe, is one of the basic phenomena that establishes the inner integrity of the person in ontological terms. In this context, space, beyond its physical appearance, gains an important character in human perception and understanding of the world and in finding a place for oneself. As such, space often comes to the fore in literary texts as an element that reflects the inner worlds of characters. Hotels, as symbolic places of modern times, play an important role in analyzing the inner worlds of the characters as places that signify the loneliness and homelessness of human beings. As a concept describing helplessly accepted suffering, pathetic describes the grief experienced when the individual submits to his or her fate. When this grief is dealt with in a way that overlaps with the space in which human beings live, a perceptual attitude towards the space develops. In this context, Ayfer Tunç's novel *Dünya Ağrısı* and Necip Fazıl Kısakürek's poem *Otel Odaları* intersect both in terms of the space they choose and the pathetic emotion they deal with. Tunç reveals the pathetic emotion in his protagonist, whom he places in a tense father-son relationship, while imprisoning him in a hotel. Necip Fazıl, on the other hand, allows us to approach the space from the same perceptual place with his poem that advises us to approach the homeless and lonely inhabitants of hotel rooms with a pathetic feeling. In the end, the pathetic emotion that intersects a novel character and a poetic subject is noteworthy in terms of showing the alienation that modern man experiences with his loneliness and its spillover into space.

Keywords: Ayfer Tunç, Necip Fazıl, space, pathetic, hotel

Giriş

Edebî metinlerde sıklıkla kahramanın iç dünyasını yansıtan birer ayna görevi gören mekân varoluşa dair başlıca olgulardan biri olarak anlatı dünyasında yer edinir. İnsanoğlunun dünya denilen evrende kendi varoluşunu konumlandığı ve aidiyet hissettiği yer olarak tanımlanabilecek mekân mefhumu, Arapça “kevn” kökünden gelen “varoluş, var olunan yer” anlamlarıyla da varlığa dair göndermelere haiz ontolojik bir kavram olarak karşımıza çıkar. Mekân mefhumu fiziksel görünümünün ötesinde kendisine yüklenen metafizik anlamlarla bir fenomene dönüşür. Öyle ki artık nesnel anlamının çok ötesinde anlamlara bürünerek insanoğlunun kendi içselliğini keşfetmesinde önemli bir rol oynar. Gaston Bachelard mekâna fenomenolojik bir dikkatle yaklaşırken onu insanla kurmuş olduğu ilişki bağlamında değerlendirir. İnsan ruhunun derinliklerini görmemiz açısından mekânsal alana odaklanan Bachelard, insanın hayal âleminin kavradığı mekânın bir geometricinin zihnindeki tezahüre teslim edilemeyecek kadar çok boyutlu olduğunu ifade der. İnsanın muhayyilesindeki mekân, anılarla çevrilmiş ve yaşanmış bir mahaldir ve bu mekân sadece topografik bir yer olmasıyla değil hayal âlemindeki genişliğiyle matuf bir yerdir zira Bachelard mekânı Kartezyen düşüncenin ötesinde, yaşanmışlıklar ve deneyimler odağında düşünür. Öyle ki “yalnız anılarımız değil, unuttuklarımız da bir yere yerleşmiştir” cümlesindeki dikkatle ruhumuza da mekânsal bir alan açan Bachelard, insanoğlunun hatırlayarak kendi içerisinde de “konaklamayı” öğrendiğini ve bizlerin mekânlar içerisinde yer ettiğimiz kadar onların da bizim içimizde kök saldığının altını çizer (2017, s. 30). Bu manada yaşadığımız yer olan mekân artık hatıralarımız ve hayal gücümüzle belirlenen yerdir. Şairlerin dilsel olarak kurmuş oldukları poetik imgelerden yola çıkan Bachelard, bu imgelerin yalnız ilk okuduğumuzda değil tekrarlayan okumalarda da bizi bizden alan bir güce sahip olduğunu ve sadece zihinsel olana değil ruhsal derinliklere de giden bir çizgide mekânsal varoluşu en yalın şekilde verdiğini söyler. Bilhassa coğrafyacıların ya da etnografların çizdiği yerleşim mekânlarının çok ötesinde bir muhayyile sunan ve bize “bizi” hatırlatan çocukluğumuzun geçtiği o büyülü zamanlara ve mekânlarına götüren şeyin şiirsel imgelerle örüldüğünü hatırlatır. “Böylelikle mekânsızlık korkusunun, yersiz-yurtsuzluğun, sıla hasreti ve terk edilmişlik gibi buhranların sağaltımını Varlığın verdiği mekân taahhüdüyle yerine getirecektir” (Başaran, 2021, s. 45). Mekâna aidiyet hissedene, onun içerisinde yine onun nitelikleriyle kimlik kazanan özne yerleşme duygusuyla beraber mekâna aidiyet kazandığı gibi kimliğini de var eder. Mekânın içinde olmak oraya dair bir aidiyet ve bir kimlik geliştirir. O kültürel yapı içerisinde kendisini inşa eden özne, varoluşunu mekânla birlikte anlamlandırır.

Türkçe sözlükte bellek kelimesiyle tanımlanan hafıza sözcüğü Arapça “hfz” kökünden gelen ve “saklayan, muhafaza eden” anlamında bir kelimedir. Zihinsel bir faaliyet olarak hafıza mefhumu geçmişten bugüne gelen ve bilgiyi muhafaza eden tarafla hatırlama, unutma, hayal etme gibi birçok kavramı da içerisinde barındırır. İnsanoğlu kimi zaman hatırlayarak kimi zaman unutarak kimi zaman ise hayal ederek varlığını inşa eder. Unuttukları ve hatırladıkları insanın varoluşunu tanımlayan ve varlık bulduğu temel fenomenleri veren mefhumlardır. Maurcie Halbwachs, zihinsel bir süreç olarak hatırlamanın, hafızanın temel işlevi olarak kolektif bir şekilde gerçekleştiğini söyler ve anıların kolektifliğine vurgu yaparak bizim yaşadığımız veya hatırladığımız her şeyin aslında başkaları tarafından bize hatırlatıldığını savunarak hafızanın kolektifliğine vurgu yapar (2021, s. 39). Halbwachs’ın bu dikkatinde insanın temelde yalnız bir varlık olsa dahi varoluşunun kolektif bir yapılanma içerisinde gerçekleştiği ve geçmiş zamanlara ait imgelerin insanın zihninde daima varlığını koruyarak ve bir mekân içerisine yerleşerek yaşadığı olgusu vardır. Nitekim insan yalnız değildir ve bedenlen yanımızda bulunmasalar da her daim bizimle birlikte olan bambaşka insanları ruhumuzda taşıyır (2021, s. 39). Mekânsal olmayan bir çerçevede kolektif hafızanın da yer edinemeyeceğini savunan Halbwachs, her zaman dikkatimizi mekâna vermemiz gerektiğini ve bu mekânı düşüncemiz ve düşlerimizde mütemadiyen var ederek yeniden inşa edilmesi gerektiğini söyler. Hatıralarımızın bir mekânda var olduğu ve orada durmaksızın inşa olduğunu söyleyen Halbwachs, hatıralarımızın tazelendiği mahalde düşüncelerimizin de kilitlenlendiğini söylerken (2021, s. 154) hatıralarımızın mekânsal alanda yer edindiğinin altını çizer. Bu anlamda mekân insanın hatıralarının yerleştiği ve hıfz olduğu yuvasıdır.

Dünyaya gözümüzü açtığımız ve kendimizi ait hissettiğimiz ev, mekân ve insan arasındaki bağı gösteren önemli göstergelerdendir. Bachelard’ın *Mekânın Poetikasi*’nda dediği gibi “ev hem beden hem de ruhtur” (2017, s. 37). Anılarımızla anlamlandırdığımız ev, “insan varlığının ilk dünyasıdır (Bachelard, 2017, s. 37). Peki ya yersiz-yurtsuzluğu imleyen mekânlar olarak oteller kimleri ağırlar? Evin dışında kalanlar kimlerdir? Evde olmak ile onun dışında kalmak, gelip geçici bir sığınak olarak otellere hapsolanlar nasıl bir psikolojik zeminde varoluşlarını tanımlarlar? Bu sorular bir yerde mekân ile insan arasındaki somut bağa da gönderme yapar ve özellikle kurmacaya dayalı metinlerde mekân anlatı yapısı içerisindeki olay akışının somutlaşmasında mühim bir rol oynar (Tekin, 2012, s. 166). Anlatıya esas bir tür olan romanda mekân unsuru önemli bir yer edinir ve anlatılarda mekân çok yönlü olarak kullanılır. Yazar kimi zaman yaşanan olayların tezahür ettiği çevreyi yansıtır, kimi vakit roman karakterlerini tanıtmak amacıyla mekânı kullanır zaman zaman ise bir atmosfer yaratmak ve toplumu çizmek amacıyla mekâna odaklanır (Tekin, 2012, s. 43). Karakterlerin mekâna bakış açısı bir yerde bakan kişinin iç dünyasını, psikolojik durumunu, hayata bakışını yansıtan bir ayna görevi üstlenir. “Romanda Mekânın Poetiği” başlıklı yazısında Ramazan Korkmaz, anlatılardaki mekânı çevresel ve algısal mekânlar olarak temelde iki başlık altında toplar. Bu iki mekân arasındaki temel farkı fenomenolojik olarak

çevreyle dünya arasındaki farka benzetir. Çevre, henüz insan tarafından dönüştürülmemiş ve derinliği olmayan yapısıyla anlatıdaki kişi ve olayı derinden sarsamazken algısal mekânlar bunların aksine işlenmiş ve dönüştürülmüş yapısıyla topografik bir görüntü olmasının ötesinde karakterin anılarını barındıran ve iç âlemini görmemizi sağlayan bir gerçeklik sunarlar. Korkmaz, algısal mekânları da kendi içerisinde “labirentleşen dünya ya da kapalı ve dar mekânlar” ile “sınırları sonsuza açılan mekânlar, açık ve geniş mekânlar” olarak ikiye ayırır (2017, s. 13). Algısal mekânlar alt başlığında işlenen kapalı ve dar mekânlarla ev, köşk, yalı gibi yerler anlaşılmamalı zira algısal mekânlar fiziksel boyutlarından ziyade psikolojik çözümlemeler odağında görünüm kazanırlar. Mekânın darlığının müsebbibi ise karakterin bunalımından kaynaklıdır ve o mekân içerisinde ruhen sıkışmıştır. Mekânın çöl, orman ya da bir sahra gibi açık ve geniş olmasının da bir önemi yoktur nihayetinde algısal mekânlar ziyadesiyle psikolojik algılar neticesinde görünür olur. Açık ve geniş mekânlar ise kahramanın içerisinde esenlik hissettiği huzur dolu mekânlardır ve ontolojik huzuru sağlayan bu mekânlarda içsel bir güven duygusunun içten dışı doğru akışı söz konusudur zira bu mekânlardaki ferahlama ile birlikte gelen rahatlama mekânın genişlemesine olanak tanır ve bunu sağlayan şey de bu fenomenolojik akıştır (Korkmaz, 2017, s. 22). Bu noktada mekânların kazandığı anlamlar karakterin iç dünyasıyla paralellik oluşturacak bir şekilde dönüşüme uğrayabilir ve psikolojik bir düzlemde anlamlandırılan mekânlar algısal bir mekân olgusunu da beraberinde getirir. Nihayetinde, edebiyatla mekân arasında var olan ilişki bir yerde mekân içerisine hıfz olmuş hafızayı yahut aksine hafızalaşmış bir mekân algısını ortaya koyarken mekân bireyin hatıra ve düşleri aracılığıyla çözümlenen niteliğini ortaya koyar zira mekânlar insanlara sirayet ederken insanlar da mekânlar üzerinde iz bırakır ve edebî metinler bu izleri görünür kılarak geniş çözümlemeler yapmaya fırsat tanırırlar (Narlı, 2007, s. 31).

Pathos kavramı, “Antik Yunan düşüncesinde olay, hadise, deneyim, yaşantı, duygu, tutku, duygulanım, etkilenim anlamında kullanılan terim” (Cevizci, 2013, s. 1252) olarak bir olayı ve o olaydan etkilenen kişide oluşan duygu durumunu ifade etmek amacıyla kullanılır. Bu manada gerek insan bedeninin yahut maddenin maruz kaldığı gerekse de ruhun derinden etkilendiği şey pathos’a dairdir. Bilhassa insanların maruz kaldığı ve ruhlarında uyanan, korku, nefret, keder, coşkunluk, hüzn ve heyecanlar patheler olarak tanımlanır (Cevizci, 2013, s. 1252). “Acıma duygusu uyandıran dokunaklı” manasındaki patetik kavramı da pathos’tan türemiştir. Edebî eserlerde okuyucuyu anlatıdaki acının içine çeken ve bu duyguyu okuyucuya da sirayet ettiren patetik duygulanmayı Nurdan Gürbilek “Acı Anlatılabilir mi?” başlıklı yazısında edebî metin ve kahramanlardan yola çıkarak şu şekilde açıklar:

“Yunanca pathos sözcüğü, sanat yapıtının acıyla ilgili anlatımının seyirci ya da okurda üzüntü ve acıma gibi yoğun duygular uyandırmasını belirtir. Patetik sıfatı da ‘acıklı’, ‘dokunaklı’, ‘hazin’, ‘yürek paralayıcı’ gibi anlamlara geliyor. Ama ‘trafik’ten farklı olarak ‘patetik’ daha çok haksız yere çekilen, çaresizce kabullenilmiş acıyı belirtir. ‘Trajik’, kaçınılmaz kedere başkaldıran kahramanın bu seçimi yüzünden çektiği acıyı anlatırsa, ‘patetik’ daha baştan kaderin sillesini yemiş masum ya da korumasız, öksüz ya da yetim, ezilmiş ve aşağılanmış olanın acısını anlatır.” (Gürbilek, 2015, s. 59)

Patetik duyguyu çaresizce kabul edilmiş acı ve ıstırap noktalarıyla tanımlayan Gürbilek trajik’le patetik ayrımını edebî metinlerdeki kahramanlardan yola çıkarak şöyle açıklar:

Shakespeare’de Hamlet trajikse, Ophelia patetiktir. Kral Lear trajikse, Cordelia patetiktir. Ya da Dostoyevski’de: Suç ve Ceza’nın yasaya meydan okuyan Raskolnikov’u trajikse, İnsancıklar’ın kimsesiz küçük Nelli’si patetiktir. Halit Ziya’nın Aşk-ı Memnu’sunda kendi kötü sonunu hazırlayan Bihter trajikse, Nihal’e duyduğu karşılıksız aşkı içine gömerek tükenip giden biçare Beşir patetiktir. (Gürbilek, 2015, s. 59)

Bu minvalde gerek karakterlerdeki patetik duyguyla gerekse de okuyucuda yarattığı patetik hisle kaderine boyun eğmiş ve yazgısından kaçamayan insanın olduğu kadar mekânların da bu hissi yarattığını söyleyebiliriz. “Modern sanatın sahnesinin” doğa değil de kent olduğu ve kentin doğa gibi hakiki değil de sahte olduğu düşünüldüğünde bu kent dekoru içerisindeki mekânlar da sunilikleriyle görünür olurlar (Baudelaire, 2013, s. 56). Özellikle de modern hayatın simgesel mekânları olarak ön plana çıkan oteller edebî dünyada da bu anlamda oldukça geniş yer edinmişler ve bir imgeye dönüşmüşlerdir. “Asri zamanların topografik simgesi” (Batur, 2003, s. 46) oteller yersiz yurtsuzluğu, gelip geçiciliği, yalnızlığı ve köksüzlüğü imleyen mekân algısıyla ön plana çıkarken karakterlerin “dünya ağrısını” yansıtan bir hüviyete bürünmüşlerdir.

Mekândan İmgeye Romandan Şiire

Modern Türk edebiyatının önde gelen isimlerinden Ayfer Tunç, 2014 yılında yayımlanan romanı *Dünya Ağrısı*’nda mekân olarak oteli seçmiş ve babadan arda kalan bütün ihtişamını oğulun elinde yitiren otel, artık kendisi de bir baba olan oğulun varoluşsal sanrılarını yaşadığı algısal bir mekâna dönüşmüştür. Öte yandan Türk şiirinde otel denildiğinde ilk akla gelebilecek şiirlerden olan Necip Fazıl’ın *Otel Odaları*, modern bireyin varoluşsal sorgulamalarını, bir imgeye dönüştürdüğü otel odaları etrafında işler. Otel imgesi etrafında buluşan mezkûr roman ve şiirin kesiştiği diğer bir husus da varoluştan gelen patetik bir duyguyu merkeze alarak mekân ile insan varoluşunun arasındaki bağa odaklanıyor olmalarıdır. Her iki ismin de dış âlemin iç âlemi yansıttığı kasvetli bir mekân olarak oteli seçmiş olmaları tesadüfi değildir zira insandaki yalnızlık hissini besleyen bir mekân

kurgusu içerisinde insanın makûs kaderinin de görünür olduğu oteller bu noktada her iki metne de geniş olanaklar sunar. Diğer bir hususiyet de gerek Tunç'un başkarakteri Mürşit gerekse de Necip Fazıl'ın otel sakinleri üzerinden mücessemleştirdiği patetik duygu oteli algısal bir mekân olarak okumamıza olanak tanır. Mürşit, eğitimini yarıda bırakıp baba ocağına döndüğünde kaderine boyun eğerek patetik bir duygu geliştirirken Necip Fazıl'ın şiirinde de otel odalarına sığınan eşsiz, dolsuz, âşinasız can verenlere ağılanması salık verilir ve okuyucu nezdinde aynı patetik duygu canlandırılır.

Dünya Ağrısı'nda olaylar yerleşik bir iç sıkıntısının hâkim olduğu küçük bir taşra kasabasında geçer. Öyle ki bu küçük taşra kasabasında yaşayanların üzerine Tunç'un "dünya ağrısı" dediği bir tükenmişlik hissi çökmüştür. Adeta bütün bir yaşamdan izole olmuş ve yalnızlık hissiyle birlikte bir tükenmişlik duygusunun kasabaya da kasabadaki iki otelden biri olan Mürşit'in otelinin sakinlerine de sirayet ettiği görülür. Romanın başkarakteri Mürşit ise bu hissi en derinden yaşayan ve bir türlü hayatı anlamlandıramayan kişiliğiyle kaderine boyun eğmiş gibidir. Kendisinde kendi varlığını rahatsız eden ona huzur vermeyen adını koymadığı bir huzursuzluk söz konusudur. Sebepsizce hüzünleniyor ve bu hüznüyle herkese zarar verdiğini düşünüyordur. O kadar ki bu sebepsiz ağrının sızısını göğsüne saplanmış bir hançer gibi yaşıyordu. Başlangıçta sebepsizce görülen kederin kurgu ilerledikçe çocukluktan kalma izlerle iç içe olduğu anlaşılır. Yaşamının ilerleyen döneminde her ne kadar hayata tutunmaya çalışsa da "mutsuzluk" hissinden kurtulamayacaktır. Oysa Mürşit: "Otele ilgilendi, patronluk taslamaya çalıştı, borçlandı, borçlarını ödedi, iyi kötü evine baktı. Ama kendini ne kadar zorlasa da mutluluğa inanmadı" (Tunç, 2020, s. 34). Patetik bir hâl alan Mürşit'teki bu umutsuzluk düşüncesi bir ağrıya dönüşecektir: Dünya ağrısı.

Kasabaya dönerek otel işletmek Mürşit'in isteyerek yaptığı bir şey değildir, babadan kalma bu otel onun için hayatının talihsizliğidir. Tunç'un baba-oğul çatışması içerisinde yerleştirdiği Mürşit, hiçbir zaman babasının istediği gibi bir evlat ol(a)mamıştır, babası da onu anlamaya çalışmamıştır ve Mürşit'in en büyük kırılması üniversiteyi kazandığında gerçekleşmiştir. Mürşit o günü hatırladığında içine işleyen ve hiçbir vakit iyileşmeyen bir suçluluğun yanı sıra derinlere inen bir kırılganlığın da içine yerleştiğini söyler (Tunç, 2020, s. 67). Nihayetinde okumak istediği felsefe bölümünü kazandığı o gün babası "Tahsil edecek başka şey bulamadın mı?" diyecek ve onu derinden yaralayacaktır dahası o gün babasına veremediği cevap onu bir ömür boyu patetik bir duygu içerisinde hapsedecektir:

Babasına söyleyecek ağır, okkalı, bir cümle aradı o gün; öyle bir cümle söylesin ki babası hayatı boyunca unutmasın, içinde yara olsun. Bulamadı. Bulsaydı hayatında bir şey değişir miydi, en azından bitmeyen bu sızı daha dayanılır olur muydu ya da babasının hakaret dolu bakışlarının altında başını eğmek yerine başını kaldırmak onu başka bir adam yapar mıydı, hâlâ bilemiyor. (Tunç, 2020, s. 67)

Mürşit'in veremediği cevap onun içinde bir acı hâline gelmiş ve bu acı babasından kalan otelde mücessemleşerek mekâna algısal bağlamda bir derinlik kazandırmış ve patetik bir duyguyu beslemiştir. Psikolojik anlamda bir çıkmazda olan Mürşit otel için "hazin" ve "acıkl" sıfatlarını kullanarak mekâna kendi duygusunu sirayet ettirmiş ve mekân da acı çeken bir hüviyete bürünmüştür. Babasının "hadi doktor mühendis olmayacak, bari iktisat okusaydı da otelde işe yarasaydı" (Tunç, 2020, s. 68) dediği otel için Mürşit henüz üniversitenin ilk yılı okulu bırakmak zorunda kalacaktır. Babasının felç kalmasıyla okulu bırakıp kasabaya dönen Mürşit'in dünya ağrısı da baş göstermeye başlar ve bu ağrı sadece ona ait bir ağrı da değildir. Zira Mürşit'e babasını hatırlatan oteli devralmak zorunluluğu kalırken babasına da kendi eseri olan bu oteli, gözünde hiçbir değeri olmadığını bildiği oğluna bırakmış olmanın acısı kalır (Tunç, 2020, s. 68).

Mürşit'in çocukluğundan başlayarak hayatının her döneminde mahkûm olduğu otel onun hafızasında hep hüznün ve kederin kaynağı olarak yer edinecektir. Öyle ki sadece otel değil insanoğlunun varlığını konumlandığı ve kendisini en güvende hissettiği ev de onun yabancı olduğu bir mekâna dönüşecektir. Ve hayatı "yabancı olduğu eviyle içinde ömrünün çürüdüğü oteli" (Tunç, 2020, s. 26) arasında heba olacaktır. Pierre Nora *Hafıza Mekânları* başlıklı çalışmada hafızanın bilhassa mekânlarda tezahür eden bir yanı olduğunu ifade eder ve "insanların iradesine ya da yüzyıllara bağlı olarak en çarpıcı simgeler de buralarda görülür" (2006, s. 9) derken mekânların hafızaya sinen imgesel yönüne vurgu yapar. Bu imge Mürşit'in zihninde hep acı, keder ve hüznü imleyecektir. Otel onda babasını, bırakmak zorunda kaldıklarını, yalnızlığını ve yabancılığını hatırlatan bir mekân olarak anılatırılmış bir yere dönüşür. Nihayetinde algısal mekânlar "kişi yer ilişkisini sorunsal açıdan yansıtan, dönüştürülmüş, anılatırılmış yerlerdir" (Korkmaz, 2007, s. 403).

Patetik bir duyguyla Mürşit bulunduğu her mekânda yalnızlığını ve yabancılığını hissedecektir öyle ki açık ve geniş bir mekânda gökyüzüne bakarken bile gördüğü aynı ağrıdır: "Dünyanın dışından, milyonlarca yıl uzaktan ona bakan bu yıldızlar evrenin akıl almaz sonsuzluğunu değil, bu dünya üzerindeki yalnızlığını, yabancılığını, gereksizliğini hatırlatıyordu ona, içini ürpertiyordu" (Tunç, 2020, s. 65). Sonsuz büyüklüğe haiz gök onun gözünde içtenliğini kaybederek darlaşır. Mürşit'in verdiği varoluş savaşında gökyüzü bile artık ontolojik anlamda onun için bir tehdit haline gelir ve ruhsal durumunu açığa çıkaran algısal bir mekâna dönüşür.

Dedesi bu dört katlı taş binada şehrin ilk otelini açmıştı. Babası burayı şehrin en eski ve en güzel oteli yapmıştı. Mürşit'in zamanında otel bütün itibarını kaybetmiş, ayak takımının kaldığı berbat bir yer haline gelmişti. Şimdi oğlu yaşına başına

bakmadan oteli eski görkemli günlerine kavuşturmak için onunla mücadele ediyordu. Dört kuşaklık zincirin tek zayıf halkası benim diye düşündü. (Tunç, 2020, s. 26)

Mürşit dedesinden babasına babasından da kendisine intikal eden mirasa sahip çıkamamıştır. Otel ona çektiği dünya ağrısının kaynağı olarak görülmüş ve sadece mekân değil mekânın içerisindeki eşyaya da sinen patetik biçimde zaman-varlık-mekân mefhumları ile içe içe geçerek karakterin iç dünyasını yansıtan bir izlekte okuyucuya sunulmuştur:

Eşya biri zengin diğeri yoksul; ama ikisi de mutlu olmamış iki evin birbirine karışmış artıklarını andırıyordu. Babasının yıllarca oturduğu koyu yeşil kadife koltuk, sadece biri yanan iki bronz aplik, mermer tablalı el oyması ahşap konsol gibi güzel ve zarif mobilyalar ile ucuz naylon perdeler, çirkin süsler, duvarları kapkara ise boğan eski dökme demir soba aynı mekânın içinde, aynı zamanı yaşıyordu. (Tunç, 2020, s. 26)

Otelin lobisi de Mürşit'in içinde yaşadığı bütün mekânların toplamı gibidir: “Burası hem otelin döküntü lobisi hem mutsuz bir evin oturma odası hem de mahallenin en pespaye kahvehanesiydi” (Tunç, 2020, s. 27) diyen Mürşit, iç dünyasını içinde bulunduğu bütün mekânlara yansıtarak patetik bir tutum geliştirir. Adeta çaresizce kabul edilmiş bir dünya ağrısıdır bu ve tüm bu mekânların yabancısıdır. Öyle ki babası zamanından kalma otele gelen Hristiyan bir mühendisin babasına hediye ettiği çana baktığında hissettiği yabancılaşma hissi dıştan içe doğru daralan bir algı yaratır onda ve bu bakış eşyaya da siner: “Kapıyı itip içeri girdiğinde takırdayan çana baktı. Bu çan ne kadar buraya aitse ben de o kadar aitim diye düşündü, bu çan burada duruyor yıllardır, ben de burada duruyorum, yıllardır” (Tunç, 2020, s. 28). Nasıl ki çanın mekâna bir dahli yoktu, Mürşit'in de ötele dair herhangi bir beklentisi yoktur. Otel artık onun içselliğini yaşadığı algısal bir mekândır ve her haliyle onu yansıtıyordu: “Mekânı ona benzetiyordu kısacası. Onun gibi dağınıktı, tanımsızdı” (Tunç, 2020, s. 28). Sadece otel ve içerisindeki eşya değil, otelin müşterileri de Mürşit'in gözünde “acınası” bir hâldedir:

Mürşit oteldeki müşterilerin peynirlerden daha kötü koktuklarını düşündü. Yoksulluk ve çaresizliğin dayanılmaz bir kokusu var, ayda yılda bir yıkılıyor olmanın yol açtığı bir koku değil bu, daha derin, daha içeriden, sessiz bir çığlık gibi, yoksulluğun damgası gibi, yoksullar kokularıyla işaretleniyor, bu koku insanın içini eziyor, insanı uzaklaştırıyor onlardan, yoksullardan ve itilmişlerden. (Tunç, 2020, s. 79)

Mürşit çaresizce kabul ettiği yenilgiyle artık hayatına yön veremezken otel de tüm bunların müsebbibi olarak işlevselliğini yitiriyor ve Mürşit'in kederli gözlerle izlediği yaşamının bir aksülameli olarak bambaşka bir mekâna evriliyordu. “O böyle kendini avuturken lobi lobilikten çıkmış tıkr tıkr işleyen, tam teşkilatlı bir kahvehane olmuştu. Yalnız lobi değil otelin tamamı yolgeçen hanına dönmüştü” (Tunç, 2020, s. 82).

Mürşit'in “dünya ağrısı” adeta mekânda mücessem bir hâl olarak otelle imgeleşirken Necip Fazıl'ın *Otel Odaları* şiiri bu imgenin adeta şiirleştiği bir metin olarak tasavvur edilebilir. Bu bağlamda Ayfer Tunç'un romanı ile Necip Fazıl'ın şiiri otel imgesi etrafında kesişirken işlemiş oldukları patetik duygu da onları birleştirir. Modern insanın yersiz yurtsuzluğu kadar varoluşsal sanrılarını da yansıtan simgesel bir mekân olan otel patetik tutumu yansıtmaya noktasında da adeta imgeleşir.

1927'de yayımlanan şiiri *Otel Odaları* ile Necip Fazıl, mekânla insan arasındaki bağı psikolojik bir zeminde ve yalnızlık imgesi etrafında işler. Bachelard, “taşkın yanıyla şiir, bizde derinlerde yatan ne varsa canlandırır” (2017, s. 14) derken bir yerde insanoğlunun iç dünyasının şiire aksettiğini salık verir ve “dolayısıyla, bir şiirin psikolojik faaliyetini kavrayabilmek için fenomenolojik analizin iki eksenini, yani zihnin taşkınlıklarına giden çizgiyi ve ruhun derinliklerine giden çizgiyi izlemek gerekir” (Bachelard, 2017, s. 14). Modern zamanların alametifarikası olarak görebileceğimiz mekân tasavvuru olan oteller gerek yalnızlığı imlemesi gerekse de yersiz yurtsuzluğun bir göstergesi olmasıyla insanda uyandırdığı his hep bir yabancılaşma olmuştur. Bu bağlamda Mehmet Narlı, “*Otel Odaları* şiiri, modernizmin doğurduğu, ürpertinin, korkunun acı ve yurtsuzluk duygusunun erken şiiridir” (Narlı, 2007, s. 285) derken modern insanı yalnızlık sarmalıyla çevreleyen mekâna dair de bir göndermede bulunur ve otel bireyin/dönemin ruhunu yansıtan bir imgeye dönüşür. Dolayısıyla da otel nesnel anlamının ötesinde bireyin içsel serüvenini görünür kılan bir simge hâline gelir ve mekân artık trajik aksiyonu yaşayan bireye göre bambaşka bir rol üstlenerek algısal bir boyuta dönüşür. Yalnızlık ve kimsesizliğin doğurmuş olduğu patetik bir acı hissini hâkim olduğu şiirde bu duygu eşyaya da siner. Otellerin daracık odalarındaki ortak yazgılara sahip müşteriler gibi eşya da kaderine bırakılmış ve küflü aynaları, isli lambaları, kırık masalarıyla terk edilmişlik hissini yaratır. Çeşitli anlam ağlarıyla çevrili olan eşya, “toplumun bir uzantısı olarak kültürün kalıcılığını ve zamana karşı direncini arttıran, verdiği mesaj ile bir noktadan diğerine yol almasını sağlayan çok yönlü sosyal bellektir” (Bilgin, 2011, s. 72). Bu bağlamda mekândaki eşya içerisinde yaşayanlara dair bir belleği barındırır ve otellerde kalan gelip geçici kişilere ait bellek de bu odalara hapsolür.

Mehmet Kaplan, Necip Fazıl için “Cumhuriyet nesli şairleri arasında en trajik veya daha uygun bir deyimle, en ‘patetik’ olanıdır” (1997, s. 71) der. Bu bağlamda *Otel Odaları* ondaki bu patetik tarafı göstermesi açısından önemli bir yerde durmasının yanı sıra mekân ve insan arasındaki bağı göstermesi açısından da mühimdir. Şair, yolu otellerden geçen yalnız insanları patetik bir ruh hâli içerisinde yorumlarken mekân ve eşyayı da bu paralellikte imgeleştirir. Kişinin acı çeken benliğini eşya üzerinden dönüştürerek kaotik bir ortam içerisinde yerleştirir ve merkezî mekân olarak oteli seçer zira mezkûr mekân modern insanın bu

patetik yönün açığa çıktığı bir mahaldir.

Şiir boyunca otel odalarındaki eşya üzerinden bir okuma yapan şair, otel odalarında kalıp giden bütün insanların yalnızlığının, kimsesizliğinin, hüznünün eşyaya da sinmiş olduğu mekânsal bir algı üzerinden gözler önüne serdiği patetik duygu eşliğinde işler. Nihayetinde, “nesne, insanın dünyayı etkilemesine, dünyayı değiştirmesine, dünyada etkin bir biçimde var olmasına yarar; nesne eylem ile insan arasında bir tür aracıdır” (Barthes, 2005, s. 196). Bu aracı işlemiş olduğu kimsesizlik ve yalnızlık hissi üzerinden bütün bir şiire sirayet ettirir:

*Bir merhamettir yanan, daracık odaların
İsli lâmbalarında, isli lâmbalarında.*

*Gelip geçen her yüzden gizli bir akis kalmış,
Küflü aynalarında, küflü aynalarında.*

*Atılan elbiseler, boğazlanmış bir adam,
Kırık masalarında, kırık masalarında. (Kısakürek, 2024, s. 161)*

Bu dizelerle açılan şiirde, küçük dar mekânların içinde sıkışmış insanın o izbe karanlık içerisindeki ruh hâlini en iyi şekilde aksettiren otel imgesi üzerinden verilir. Nihayetinde otel odaları sığındıkları mekânda merhameti arayan yapayalnız kalmış insanların uğrak yeridir ve yegâne ikametgâhlarıdır. Şair de bu bağlamda bireyin tedirgin ruh hâlini betimlerken tekrarlar başvurur ve ruh ile mekân arasındaki duvarları yıkarak ortadan kaldırır (Kanter, 2013, s. 182). Oteller insanların gelip geçtiği yerler olarak hem hiç kimseye ait olmayan hem de herkese ait olan yerlerdir ve orada bulunan herkesten bir akis bir iz mutlaka taşırlar. Şair küflü aynalarda kimsenin görmediği gizli kalmış yüzleri görür. Şairin küflü aynalar olarak nitelendirdiği ayna artık çürümüşlüğü, terk edilmişliğin ve yalnızlığın bir göstergesidir. Atılan elbiseler, boğazlanmış adam ve kırılmış masayla insanın zihninde bir kavga sahnesini canlandıran şair, bir yerde bireyin iç dünyasında kendiyi olan savaşını anımsatır. Modern bireyin kalabalıklardan kaçarak iç dünyasına dönmesi ve toplumdan uzaklaşması sonucu merhameti yalnızlığında ve bir otel odasında arması onun trajedisidir.

*Bir sırrı sürüklüyor, terlikler tıpr tıpr,
İzbe sofalarında, izbe sofalarında.*

*Atıyor sızılının, çıplak duvarda nabzı,
Çivi yaralarında, çivi yaralarında.*

*Kulak verin ki, zaman, tahtayı kemiriyor,
Tavan aralarında, tavan aralarında.*

*Ağlayın, âşinasız, sessiz, can verenlere,
Otel odalarında, otel odalarında!.. (Kısakürek,*

Mürşit’in otelinin lobisi gibi Necip Fazıl’ın otel odalarındaki izbe sofalar da insanoğluna dair birçok sırrı içinde barındıran bir mekândır ve Necip Fazıl *Otel Odaları* şiirinde patetik bir duygunun hâkim olduğu ruh haliyle mekâna ve mekândaki eşyaya bakarken insanın kendi öz benliğinin dipsiz kuyularında sorguladığı psikik tarafı güçlü imgeler seçerek lirik bir tragedya ortaya koymuştur (Sağlam, 2014, s. 251). Şiirde mekân ve eşyaya sinmiş izbelik ve kaotik bir yapılanmanın modern bireyin makus kaderini imlediği görülür. Şairin otel odalarındaki eşyaları betimlerken kullandığı sıfatlar bu bağlamda mühimdir. “Küflü aynalar”, isli lambalar”, “izbe sofalar”, “kırık masalar” her biri kullanılmış, atılmış, zamana yenik düşmüş, geçmiş zamanların ismi içerisinde flulaşmış bir görünümüdür. Eşya da insanoğlunun makus kaderine eşlik ediyordur, kırık dökük ve zamana yenilmiş bir haldedir. Mekâna mündemiç bir ruh hâlinin hâkim olduğu şiirde mekân ile insan arasında patetik bir diyalog hasıl olmuştur. Mezkûr şiirde Necip Fazıl, eşyaya yansıyan zamanı ve bu zamanı dönüştürerek çeşitli yaşamları ortaya koyan ânları ve bunların akislerini okuyucu nezdinde ortaya koyarken hem eşyanın hem de zamanın dilini çözer. Adeta insanoğlunun dünya içerisindeki trajedisini ve ortak kaderini imleyen hâlleri gözler önüne serer ve yaşanılmış zamanların ve hâllerin avcılığını yapar (Kolcu, 2013, s. 196). Bu bağlamda, şair, insanın psikolojik ürpertilerini eşya ve ruh bağlamında kurduğu bir ilişki üzerinden mekâna aksettirir ve insanın sosyo-psikik durumları eşliğinde mekânı da dönüştürür. Mekân artık labirentleşir ve birey o mekân içerisinde sıkışır. Bu yapılanma içerisinde kişi artık kendiyi de mekânla da kavgalıdır. Bu minvalde ele alınan iki metinde de insanın psikolojik bunalım ve açmazı mekânsal algı üzerinden verilir ve adeta Tanpınar’ın dediği gibi, “rüyası ömrümüzün çünkü eşyaya siner.”

Sonuç

Edebî eserlerde kurgunun aslî bir ögesi olarak yer edinen mekân mefhumu, ontolojik anlamda insanın hayata dair bakışının belirlendiği ve fikrî dayanağının olduğu anlam boyutuyla sürekli bir şekilde yeniden inşa edilir. Bu anlamda insanın mekânla ilişkisi ontolojik olarak anlamlı bir bütün oluştururken benliğe dair sorgulamaları da mekânın kültürel, toplumsal ve psikolojik zemininde gerçekleştiğini görebiliriz. Gerek yaşamda gerekse de edebiyatta mekân fiziki yapısının ötesinde bir işleve sahip olmuştur. İnsanın ruhu mekâna mekânın ruhu insana sirayet etmiş ve özellikle edebî metinlerde karakterlerin iç dünyalarını aksettiren bir izlekte çizilen mekânlar kurgunun önemli bir unsuru olmuştur. Bu bağlamda gerek Tunç'un romanı *Dünya Ağrısı* gerekse de Necip Fazıl'ın şiiri *Otel Odaları* çizmiş oldukları atmosfer içerisine yerleştirdikleri otel imgesiyle insanoğlunun varoluşuna dair yaşadığı huzursuzluğu, yalnızlığı, acıyı ve yersiz yurtsuzluğu başarılı bir şekilde işlemişlerdir. Başka türlü yaşaması mümkünken babası tarafından hayallerinden mahrum bırakılmış ve bunun eksikliğini benliğinde hep yaşamış Mürşit'in içerisinde hasıl olan sıkıntı dünya ağrısı denilen olguya evrilirken patetik bir hâl alan bu ağrı mekân üzerinden okuyucuya yansıtılır. Babadan kalma bu otel Mürşit'i bunalımda, bir sığınak olmanın ötesinde ondan hayallerini çalan bir mekân olarak daralarak labirentleşmektedir. Mekân artık koruyuculuğunu kaybetmiş ve bir tehdit unsuru haline gelmiştir. *Dünya Ağrısı*'nda mekân Mürşit'in iç âlemini yansıtan bir imgeye dönüşürken *Otel Odaları*'nda insanın yalnızlığını imleyen otel bir mekân olarak imgeleşir. Hayatta yalnız kalmışların, mutsuz ve umutsuzların mekânı olarak imlenen otel, her iki eserde de kimsesizlik duygusunu besleyen algısal bir düzlemde ele alınır. Mezkûr eserler bir yerde insanın mekâna yansıyan trajik hikâyesini gözler önüne sererken bireyin haletiruhiyesini de ortaya koyar. Nihayetinde, edebî metinlerde mekân topografik bir mahal olmaktan çıkarak bireyin yalnızlığının yansıtıcısı olarak algısal bir mekâna evrilir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Bachelard, G. (2017). *Mekânın poetikası* (A. Tümertekin, Çev.). İthaki Yayınları.
- Barthes, R. (2005). *Göstergebilimsel serüven* (M. Rifat & S. Rifat, Çev.) Yayı Kredi Yayınları.
- Başaran, A. (2021). Neden Bachelard okuruz? yeni bir mekân ve mekunluk anlayışına doğru (M. T. Tunç & S. Yıldız, Der.). *Mimarlar neden Bachelard okur?* İçinde (37-56), Ketebe Yayınları.
- Baudelaire, C. (2013). *Modern Hayatın Ressamı* (A. Berkay, Çev.). İletişim Yayınları.
- Bilgin, N. (2011). *Eşya ve insan*. Gündoğan Yayınları.
- Cevizci, A. (2013). *Felsefe sözlüğü*. Paradigma Yayınları.
- Enis, B. (2003). 'Otel' bir yazı atölyesinden. *Kitaplık*, 63.
- Gürbilek, N. (2015). *Mağdurun dili*. Metis Yayınları.
- Halbwachs, M. (2021). *Kolektif hafıza* (B. Barış, Çev.). Heretik Yayınları.
- Kanter, B. (2013). Otel odaları şiirinde yalnızlık ve kimsesizlik. İçinde F. Tuna, E. Yılmaz & H. Yorulmaz (Ed.), *Uluslararası Necip Fazıl Kısakürek Sempozyumu* (ss. 179-187). Büyük Doğu Yayınları.
- Kaplan, M. (1997). *Şiir tahlilleri 2 cumhuriyet devri Türk şiiri*. Dergâh Yayınları.
- Kısakürek, N. F. (2024). *Çile*. Büyük Doğu Yayınları.
- Kolcu, A. İ. (2013). Necip Fazıl'ın şiirinde Baudelaire etkisi, *Kahramanmaraş Sempozyumu*.
- Korkmaz, R. (2007). Romanda mekânın poetiği, *Edebiyat ve Dil Yazıları Mustafa İsen'e Armağan* (A. Kulhanlıoğlu & S. Eker, Haz.), Grafiker Yayınları.
- Korkmaz, R. (2017). Romanda mekânın poetiği. İçinde R. Korkmaz & V. Şahin (Ed.), *Romanda mekân* (s. 9-26). Akçağ Yayınları.
- Narlı, M. (2007). *Şiir ve mekân: Cumhuriyet dönemi (1920-1950) Türk şiirinde şiir-mekân ilişkisi*. Hece Yayınları.
- Nora, P. (2006). *Hafıza mekânları* (M. E. Özcan, Çev.). Dost Kitabevi Yayınları.
- Sağlam, M. H. (2014). Necip Fazıl Kısakürek'in Otel Odaları şiirini psikanalitik edebiyat kuramı bağlamında okuma denemesi. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 7(33), 240-252.
- Tekin, M. (2012). *Roman sanatı*. Ötüken Neşriyat.
- Tunç, A. (2020). *Dünya Ağrısı*. Can Yayınları.

Structured Abstract

*In literary texts, space, which often serves as a mirror reflecting the inner world of the protagonist, takes place in the narrative world as one of the main phenomena of existence. The notion of space, which can be defined as the place where human beings position their existence in the universe called the world and where they feel a sense of belonging, appears as an ontological concept that has references to existence with the meaning of "existence, place of being" from the Arabic root "kevn". The notion of space turns into a phenomenon with metaphysical meanings attributed to it beyond its physical appearance. So much so that it takes on meanings far beyond its objective meaning and plays an important role in human beings' discovery of their own interiority. Gaston Bachelard approaches space with phenomenological attention and evaluates it in the context of its relationship with human beings. Focusing on the spatial sphere in order for us to see the depths of the human soul, Bachelard states that the space grasped by the human imagination is too multidimensional to be handed over to the manifestation in the mind of a geometrician. The space in the human imagination is a lived space surrounded by memories, and this space is not only a topographical place, but also a place that is realized in the breadth of the imagination, because Bachelard thinks of space beyond Cartesian thought, in the focus of experiences and experiences. So much so that Bachelard, who opens a spatial space for our soul with the caution in the sentence "not only our memories, but also what we have forgotten has settled somewhere", underlines that human beings learn to "stay" within themselves by remembering and that they take root in us as much as we take root in places (Bachelard, 2017, p. 30). In this sense, the place where we live is now determined by our memories and imagination. Starting from the poetic images that poets construct linguistically, Bachelard says that these images have a power that takes us away from us not only on the first reading but also on repeated readings, and that they give the spatial existence in the simplest way in a line that goes not only to the mental but also to the spiritual depths. It reminds us that it is poetic imagery that takes us back to those magical times and places of our childhood, which offer an imagination far beyond the settlements drawn by geographers or ethnographers and remind us of "us". "In this way, it will fulfill the cure of the fear of spacelessness, homelessness, homesickness and abandonment with the commitment of space given by Being" (Başaran, 2021, p. 45). The subject who feels a sense of belonging to the place, who gains an identity within it through its qualities, gains a sense of belonging to the place as well as an identity with the sense of settlement. Being in a place develops a sense of belonging and identity. Ayfer Tunç, one of the leading names of modern Turkish literature, chose the hotel as the setting for her novel *Dünya Ağrısı*, published in 2014, and the hotel, which has lost all the splendor left behind by the father in the hands of the son, turns into a perceptual space where the son, who is now a father himself, experiences his existential delusions. On the other hand, Necip Fazıl's *Otel Odaları*, one of the first poems that comes to mind when it comes to hotels in Turkish poetry, deals with the existential questions of the modern individual around hotel rooms, which he transforms into an image. Another point where the aforementioned novel and poetry, which meet around the image of the hotel, intersect is that they focus on the connection between space and human existence by centering on a pathetic feeling that comes from existence. It is not coincidental that both names have chosen the hotel as a gloomy place where the outer world reflects the inner world, because hotels, where the unfortunate fate of the human being is also visible in a spatial fiction that feeds the feeling of loneliness in the human being, offer wide possibilities to both texts at this point. Another aspect is that both Tunç's protagonist Mürşit and Necip Fazıl's pathetic emotion materialized through the hotel residents allow us to read the hotel as a perceptual space. While Mürşit develops a pathetic emotion by resigning to his fate when he leaves his education and returns to his father's house, Necip Fazıl's poem suggests crying for those who perish in hotel rooms without friends or acquaintances, and the same pathetic emotion is portrayed in the eyes of the reader.*

Seda DEMİR 

(Corresponding Author-Sorumlu Yazar)

Department of Translation and Interpreting, Faculty of Humanities and Social Sciences, Sakarya University, Sakarya, Türkiye.

Sakarya Üniversitesi, İnsani ve Toplum Bilimleri Fakültesi, Mütercim-Tercümanlık Bölümü, Sakarya, Türkiye.

serkoc_16@hotmail.com



Received/Geliş Tarihi 26.05.2024
Revision/Revizyon 10.01.2025
Accepted/Kabul Tarihi 20.01.2025
Publication Date/Yayın Tarihi 15.05.2025

Cite this article

Demir, S. (2025). The Derivational Functions of Suffix +IA From a Diachronic Perspective. *Turcology Research*, 83, 275-288.

Atıf

Demir, S. (2025). Artzamanlı Perspektiften +IA Ekinin Türetme Fonksiyonları. *Turcology Research*, 83, 275-288.



The content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

The Derivational Functions of Suffix +IA From a Diachronic Perspective

Artzamanlı Perspektiften +IA Ekinin Türetme Fonksiyonları

Abstract

Like many other languages in the world, Turkish is rich in terms of linguistic elements, including noun and verb roots, derivative noun and verb stem types, and affixes, which result in its classification as a flexional language. The fact that the number of lexemes in its vocabulary is high and diverse in type is closely related to both its historical development in dialectal variations since the Old Turkish period and the word-formation techniques it possesses, thereby enhancing its capacity to produce various parts of speech. Generally, in natural languages, in addition to many words that directly correspond to a concept that has a meaning in its bare and root form, sounds and sound groups in the morphemic level do not make sense on their own and do not semantically represent a concept. However, they are operational, and they attribute a meaning when they are affixed. As is the case in many other languages, these morphemic units are generally used being influenced by syntactic facts to establish semantic connections between words. These morphemic units do not have a semantic function on their own in Turkish. They are responsible for providing meaning to a root or meaning diversity in a lexeme. This results from the agglutinative character of Turkish, but there is also another, but not prevalent, way of adding an affix to the beginning of the root. This kind of affixation in Turkish is due to the influence of the Persian language, especially during the Karahanid Turkish period, whose linguistic influence was marked in Turkish for a while. The study aims to attend to the historical developments in the linguistic qualities of the suffix +IA, one of the most prevalent and oldest suffixes in Turkish since the Oldest Turkic dialects through multiple layers of linguistic fields such as syntax, semantics, and morphology. Thus, different from other studies about the qualities of the suffix, the study attempts to handle it in terms of both grammatical and linguistic aspects simultaneously.

Keywords: Suffix IA, Inflectional Suffix +IA/ in Turkish, Word-Formation in Turkish with +IA, Diachronic Derivatives of +IA, Morphological Diachrony in The Use of +IA

Öz

Dünyadaki pek çok dil gibi Türkçenin de isim/fil kökleri, türev isim/fil kökü türleri ve ek üyeleri gibi dilsel unsurlar açısından zengin olması onun çekimli bir dil olmasını sağlar. Söz varlığındaki sözlük birimlerinin sayıca fazla ve tür olarak çeşitli olması, hem Eski Türkçe dönemlerinden bu yana ağız çeşitlemelerindeki tarihsel gelişimiyle, hem de çeşitli parçalar üretme kapasitesini artıran sahip olduğu kelime oluşturma teknikleriyle yakından ilgilidir. Doğal dillerde genel olarak çıplak ve kök halinde bir anlam taşıyan bir kavrama doğrudan karşılık gelen pek çok kelimenin yanı sıra, biçimsel düzeydeki sesler ve ses grupları tek başına bir anlam taşımamakta ve anlamsal olarak bir kavramı karşılamamaktadır. Ancak bunlar işlemseldir ve eklendikleri zaman semantik bir içerik kazanırlar. Pek çok dilde olduğu gibi bu biçimbirimler genellikle sözcükler arasında anlamsal bağlantılar kurmak için sözdizimsel olgulardan etkilenecek kullanılmaktadır. Türkçede tek başına anlamsal bir işlevi olmayan bu biçimbirim birimleri, bir köke anlam kazandırmak veya bir sözcükbirimdeki anlam çeşitliliğini sağlamakla sorumludurlar. Bu durum, Türkçenin sondan eklemeli (agglutinatif) niteliğinden kaynaklanmakla birlikte, kökün önüne ek getirilmesi şeklinde gerçekleşen ve yaygın olmayan başka bir biçimbirimsel işlem de mevcuttur. Türkçede bu tür bir ekleme, Türk dilinde etkisi bir süre belirginleşen Karahanlı Türkçesi döneminde özellikle Fars dilinin etkisinden kaynaklanmaktadır. Bu çalışma, en Eski Türk lehçelerinden bu yana Türkçede en yaygın ve en eski eklerden biri olan +IA ekinin dilsel niteliklerindeki tarihsel gelişmeleri sözdizimi, anlam bilgisi ve biçim bilgisi gibi dilsel alanların çoklu katmanları üzerinden ele almayı amaçlamaktadır. Böylelikle, ekin niteliklerine ilişkin yapılan diğer çalışmalardan farklı olarak bu çalışma, eki hem dilbilgisi hem de dilsel açıdan aynı anda ele almaya çalışmaktadır.

Anahtar Kelimeler: +IA, Türkçede Çekim eki olarak +IA/-IA eki, +IA/-IA eki ile sözcük yapımı, +IA ekinin art zamanlı türevleri, +IA ekinin kullanımında biçimbirimsel art zamanlılık

Introduction

Like many other languages in the world, Turkish is rich in terms of linguistic elements, including noun and verb roots, derivative noun and verb stem types, and affixes, which result in its classification as a flexional language. The fact that the number of lexemes in its vocabulary is high and diverse in type is closely related to both its historical development in dialectal variations since the Old Turkish period and the word-formation techniques it possesses, thereby enhancing its capacity to produce various parts of speech.

Generally, in natural languages, in addition to many words that directly correspond to a concept that has a meaning in its bare and root form, sounds and sound groups at the morphemic level do not make sense on their own and do not represent a concept. However, they are operational, and they attribute a meaning when they are affixed. As is the case in many other languages, these morphemic units are generally used being influenced by syntactic facts to establish semantic connections between words. These morphemic units do not have a semantic function on their own in Turkish. They are responsible for providing meaning to a root or meaning diversity in a lexeme. This results from the agglutinative character of Turkish, but there is also another, but not prevalent, way of adding an affix to the beginning of the root¹. This kind of affixation in Turkish is due to the influence of the Persian language, especially during the Karahanid Turkish period, whose linguistic influence was marked in Turkish for a while.

Method

The study aims to attend to the historical developments in the linguistic qualities of the suffix +IA, one of the most prevalent and oldest suffixes in Turkish since the Oldest Turkic dialects through multiple layers of linguistic fields such as syntax, semantics, and morphology. Thus, different from other studies about the qualities of the suffix, the study attempts to handle it in terms of both grammatical and linguistic aspects simultaneously.

A Glance at Derivation in Turkish

By the agglutinative structure of Turkish, the most conventional and prevalent word formation strategy is to derive new lexical units with suffixes as mentioned before, in addition to the rare use of prefixes, especially in loanwords with the effect of Persian, and French (Şahin, 2006, pp. 65-77) or English. In the related literature, suffixes in Turkish have been examined in the form of inflectional and derivational categories (Table 1). In addition to their subgroups, the most basic categorization can be nominal or deverbal.

Table 1

General Classification of Turkish Suffixes

General	Nominal	Verbal	Derivational
plural markers/suf.	case markers/suf.	converbs	noun formatives
negative markers/suf.	possessive markers/suf.	personal markers/suf.	verb-formatives
predicative markers/suf	compound markers/suf.	tenses	adjective- formatives
		participle markers/suf.	adverb-formatives

The suffix +IA/-IA, which has been used since Old Turkic, is a suffix whose examples are frequently attested in historical texts and dialects. In the previous studies conducted by various researchers focusing on the suffix, it has been suggested that it can be a particle, an inflectional and derivative suffix, a singular case suffix, an adverbial suffix, a postposition, or an enclitic case suffix (Ersoy, 2013, pp. 57-71). As the literature on the study of the suffix in Old Turkish and other fields reveals that the +IA suffix:

1. serves to give a sense of analogy and approximation with the quality of the particle.
2. is used as a suffix for attributing emphasis.
3. functions as a morphological element within the scope of word formation, causing denominal and deverbal derivation
4. According to some definitions, the suffix was also used as an enclitic element. (There is especially the view that it has been derived from the preposition “ile” (“with”), as a stereotyped enclitic element over time). It is usually added to the end of the roots and stems of noun origins, in a way to provide information through descriptive expressions about the way the verb is done/actualized.
5. Depending on dialectal variations and diachronic changes in Turkish grammar and use, the current forms of old derivatives such

¹ Prefixes “na-” as in “namütenahi” (never ending, constant), and “bi-” as in “biçare” (without solution or remedy) were borrowed into Turkish through the Arabian and Persian effect. Prefixes like “a-”, “anti-” or “con-”, etc. as in “amoral” (not moral), “konfederasyon” (confederation), “antiallergenic” (suppressing the allergy) can be given as Western languages including French which has Latin effect.

as -leyin, -celeyin, as well as -laşma, -laştırma, -laç, -lan, -leti requires detailed consideration which will also be covered in the study.

The +IA-, suffix “derives transitive and intransitive verbs from nominal roots and stems” (Salan, 2019). It can produce lexemes of different types. In addition to being a very productive suffix, its derivational ability has been disclosed in various studies along with the fact that it has existed throughout different dialects and periods of Old Turkish (mainly by Gabain (1988), Baydar (2009), Erdal (1991), Beşen Delice (2009), Cin and Işık (2020); Cin (2017), Yelten (2019); Bang and Arat (1936); Timurtaş (1976). In other words, this morpheme has the function of forming adverb, adjective, and postposition types of lexemes, in addition to the morphological features. Apart from the diachronic derivations in which these suffixes occur there has not been a considerable and significant formal shift that will completely change the structural pattern of the suffix although it has been used extensively since the Old Turkish periods.

According to Korkmaz (1994), the suffix “was actually a particle, but it became a fused enclitic case suffix. Some researchers think that it has derived from the combination of the verb suffix al- ‘to take’ and the converb “-a.” (Gabain, 1988). Although these are the only suffixes that can be hosted by Turkish noun roots and stem as well as by loanwords, they can also be added to morphological units ending in consonant clusters (e.g. çift-le-mek). Önler (1992, pp. 9-15), who states that the suffix was common in the Old Anatolian Turkish period, is against the view that the suffix, as expressed by Gabain, may have originated from the postposition “ile” (‘with’). According to the author, the word “ile” is first attested in Çagatai texts; whereas +IA is an affix that has been used since Old Turkish. This is a quality that positively increases the functionality of the morphemes and derivatives in question (Erdal, 1991). In terms of the suffix’s history of use, it is noteworthy that it has existed in almost every period of the Turkish language. Baydar lists examples of each of the previous periods of Turkish with the suffix in question, and the dialects in which the suffix was attested in Old Turkish, Khwarezm, Kipchak, Chagatai, Old Anatolia, Turkey, Gagauz, Turkmen, Uzbek, Kyrgyz, Kazakh, in addition, Yakut and Chuvash Turkish. Ercilasun (1991) in his study compiling his observations on the suffix created a versatile classification, mentioning some additional features. He stated that it is an adverbial suffix, that it has the attributes of reinforcement and emphasis, that it possesses a suffix/postposition quality, and finally that it has the quality of enclitic.

The presence of almost over 1000 examples in Turkmen Turkish and over 1000 examples in Turkish used in Old Turkish texts signifies the extensiveness of its use throughout history (Beşen Delice, 2009). Moreover, +IA- / +IE- forms not only enabled Arabic and Persian words to be borrowed into Turkish during and after the Old Anatolian Turkish period but also continued the same function in the conversion of words with Western origin getting them in line with Turkish as in “etiket-le-mek” (“to label”), “gaz-la-mak” (“to gas”), “klorin-le-mek” (“to chlorine”), “kod-la-mak” (“code”), “jelatin-le-mek” (“to wrap with gelatin”), jurnal-le-mek (“to journalize”), etc. (Datlı, 2017, p. 267).

The suffix -IA, Deriving Denominal Verbs

The suffix derives transitive and intransitive forms (Karaşlar, 2012, p. 230).

The Suffix +IA is affixed to non-derived bases (nominal roots)

Morphologically, A nominal root is affixed with the +IA morpheme and it forms a verbal part of speech which signifies an act, a happening, an occurrence, a motion, etc. In addition, with the affixation of these morphemes at the end of the root, the part of speech changes, and a new lexeme emerges.

Syntactically, these suffixes convert the voice property of the verbs by transforming them into transitive verbs. For instance, when the root, with the etymological origin “sög”, that is “söz” (‘word’) in modern Turkish, takes the suffix -IE, it turns into a verb, while it points to an action that requires an object and becomes transitive: “bir şey söylemek” (“saying something”), “söz söylemek” (‘speaking a word’), “şarkı söylemek” (‘singing’). To examine the suffix from the point of view category, it is also possible to state that the verbs formed in this way have the quality of active voice in terms of the subject-predicate relationship and that they display the characteristics of transitive verbs according to the object-verb relationship as well. Used according to the context, the suffix is also suitable for forming verbs of other voice categories: “söylenmek” (‘to have been said’ or ‘to be said’ -passive/reflexive-), “söyletmek” (‘to have it said’), “söyleşmek” (‘to converse’). Mostly, the suffix may form lexemes which require a different type of inflectional suffix use at the syntactic level: while the verb “şarkı söylemek” (‘singing’) has a single element and in nominative case; the verb “doğruyu söylemek” (‘to tell the truth’) is used in accusative case, with a conjugated element. Such a manner of formation affects sentence structure at both in syntactic and morphological levels.

The word söz is formed by attaching the suffix {-(X)z} to the root sö-. In the structure of the word sözle-, there is also the suffix {+IA-} following this suffix. The root form sö- is not attested in the lexicon of Old Turkic. The word söz is found in manuscripts IB (Irk Bitig) on 7 and 11, while sözle- occurs only in Manuscript Şine Usu on 179: A4 (Karaman, 2021, p. 1162; Tekin, 1993, p. 63)

Connotations reveal that the word formation through this suffix and its derivations is also notable. The roots of words derived in Turkish are usually nominal, which are the conceptual equivalent of an object, an entity, a phenomenon, etc. Although these morphemes become verbs when conjugated with the suffix -IA, semantic analysis reveals that the corresponding meanings of the verbs

do not have a uniform function. These semantic analyses unfold some nuances in meaning that stand out within their contextual usage (Table 2):

Table 2

Various Connotations for Suffix +IA- in Verbs When Affixed to Nominal Roots

Possible Semantic Connotations	Formation in Turkish
providing, covering, embellishing, immersing, coating with, etc.	<i>süs-le-me(k), su-la-ma(k), sos-la-ma(k), un-la-ma(k)</i>
applying, implementing, performing, practicing, deploying (As seen in most of the examples given, this type of inflection frequently occurs in the annexes to lexicons from foreign languages.)	<i>kalay-la-ma(k), program-la-ma(k), ful-le-me(k), şok-la-ma(k), ton-la-ma(k), reset-le-me(k), etiket-le-me(k), vernik-le-me(k), manto-lama(k).</i>
transforming, becoming, converting into, putting into a situation or a shape	<i>haş-la-ma(k), hoş-la-ma(k), boş-la-ma(k), oya-la-ma(k),</i>
directing, applying something to/towards/on/over something else	<i>-e doğru üf-le-me:(k), -a yol-la-ma(k), -ı sol-la-ma(k)</i>
penetrating, saturating, permeating, diffusing	<i>taş-la-ma(k), bel-le-me(k), ip-le-me(k), bıçak-la-ma(k)</i>
executing/realizing/fulfilling/preforming/ exercising cultural rituals	<i>hayır-la-ma(k), uğur-la-ma(k), selam-la-ma(k), sünnet-le-me(k), ağır-la-ma(k)</i>
reflecting onomatopoeic verbs and actions	<i>fır-la-ma(k), zıp-la-ma(k), çın-la-ma(k), tın-la-ma(k), hav-la-ma(k), tık-la-ma(k)</i>
transforming, becoming, putting into a situation or a shape (following derivative roots)	<i>rahat-la-ma(k), yavaş-la-ma(k), geniş-le-me(k)</i>
incorporating something into something	<i>iz-le-me(k), arzu-la-ma(k), bek-le-me(k)</i>

Apart from all these semantic variations, there are also metaphorical uses of the verbs derived with such affixation as in “*taşlamak*” (‘grinding’), “*haşlamak*” (‘boiling’), “*sollamak*” (‘overtaking’), “*boşlamak*” (‘slackening’), “*tınlamak*” (‘trifling’), “*bellemek*” (‘plowing’), “*kundaklamak*” (‘sabotaging’), “*oyalamak*” (‘detaining’), “*tavlamak*” (‘chatting up’), “*avlamak*” (‘hunting’). They vary in their semantic qualities depending on the context. For example, the derived verb “*taşlamak*” (‘to stone’), depending on a particular context, could mean 1. throwing a stone/stones to a particular object, person, etc., and repeating the action several times, 2. implying a negative judgment about a subject or someone; it can mean maligning, defaming, blaming, or 3. applying a fabric production method to a fabric.

Derivative Suffix +IA affixed to deverbal nouns:

This suffix is added to the verbs that are not nominative but are formed by the derivation of a noun or a verb stem with a derivative suffix. The suffix in question unfolds that:

In terms of morphology, verbal words in Turkish are nominative or derived, which means they host at least one lexeme, turning them into stem verbs. “The verb type vocabulary of Turkish is primarily based on two basic principles; the first are those that are non-derived verbal roots and the second are those that are denominal/deverbal verbs” (Gedizli, 2013, pp. 1-6).

+LA- suffix used in verbs like *sorgu-la-ma(k)*, *belge-le-me(k)*, *kanıt-la-ma(k)*, *durak-la-ma(k)*, *yargı-la-ma(k)*, *dizgi-le-me(k)* has the quality of being verbalizers affixed to derived nominal bases... They form verbs from stems by acting as a secondary suffix compounding with stems derived from the noun root, such as *gözlem-le-me(k)* (‘to observe’), *izlem-le-(mek)* (‘monitoring’).

From a syntactic point of view and in terms of voice types, when the suffix is combined with the morpheme -n, the verb in question becomes transitive according to the object-predicate relationship. In terms of the subject-predicate relation, they become passive and reflexive verbs. In summary, these changes necessitate the use of additional elements (object-subject) in the sentence when it includes words that are derived into verbs when produced with this suffix. This factor affects the syntactic structure of the sentence in terms of both the number of its elements and the quality.

From a semantic point of view, it is seen that these suffixes provide the words in question with semantic contents such as applying, adding, loading, and gaining the attribution for the meaning in the root they articulate with (Table 3).

Table 3

The suffix +IA- Affixed to Verbal Stems

Possible Semantic Connotations	Formation in Turkish
subjecting, exposing an object, body, material, situation, or action to something	<i>sorgu-la-ma(k)</i> , <i>uygu-la-ma(k)</i> , <i>yargı-la-ma(k)</i> , <i>dizgi-le-me(k)</i> , <i>çizgi-le-me(k)</i> , <i>büzgü-le-me(k)</i>
applying, implementing, performing, practicing, deploying	<i>kurşun-la-ma(k)</i> , <i>bıçak-la-ma(k)</i> , <i>bıçkı-la-ma(k)</i> , <i>arşın-la-ma(k)</i> , <i>kargı-la-ma(k)</i> , <i>sürgü-le-me(k)</i> , <i>dizgin-le-mek</i> , <i>perçin-le-mek</i> , <i>torba-la-ma(k)</i>
transforming, becoming, tittivating, converting into, putting into a situation or a shape:	<i>önce-le-me(k)</i> , <i>öte-le-me(k)</i> , <i>sonra-la-ma(k)</i> , <i>ara-la-ma(k)</i> , <i>bütün-le-me(k)</i> , <i>geniş-le-me(k)</i>

Functions of +IA as a Nominal Suffix (Deriving Denominal Nouns)

According to Korkmaz (2010), the derivational function of the morpheme -IA, which has Mongolian origin and Turkish character, seems to be obsolete in nominal roots and stems. Although they are included in some texts of Old Anatolian Turkish, in Turkey, Turkish dialects, which are a natural continuation of Old Anatolian Turkish dialects according to the texts at hand, nouns seem to have fallen out of use with this suffix. In other words, the suffix seems to cease being an active morphemic unit that is used extensively for nominal derivation today. Yelten (2019, p. 104), on the other hand, states that this suffix, which drives nominals, is not very productive in Old Turkish. However, when we look at modern Turkish use, it is seen that the suffix is used for noun formation functionally in the current forms of various Turkish vocabulary. However, when these examples are examined more closely, in Old Turkish, they are among the suffixes forming nouns, combined with the letter "ıy/ ğ", which is an obsolete final sound. For instance, Gabain (1988, p. 45) mentions:

kışlağ < "kışla": "kış" "kış", *kışla-* "kışlamak, kışı geçirmek" ('to winter')

baş-lağ < "başlangıç": baş "baş", *başla-* "başlamak" ('to head, to start').

yayla < "yaz geçirilen yer, yayla", "yay", "yaz", "yayla- "yazlamak, yazı geçirmek" ('to spend the summer somewhere') as nominal suffixes, deriving denominal nouns. Today, it can be observed that the consonant "ğ" is dropped in word-final position. However, in the same way, the body of the word "otlak" ('grass/grazing place'), is formed by the combination of the root name "ot" and the suffix -la. It might be that the suffix has evolved from "ğ", form into "otlak" depending on the sounds in dialects and usage characteristics that have emerged over time not dropping the final sound.

Almost with the same characteristics, another nominal suffix, whose differentiated examples are not frequently attested, is the -lan form. "The +IA_n suffix, which was first seen in Dîvânu Lügâti't Türk, is one of the least known suffixes of the Turkish language and is not included in most of the grammar books related to historical and contemporary periods. There are very few sample words and the function of the suffix has not been fully determined" (Güzel, 2018, pp. 191-202) Although this suffix is quite old, it still occurs in animal names whose etymology is not known exactly such as "aslan" ('lion'), "sırtlan" ('hyena'), "kaplan" ('tiger') The word "an" is a name that means "hunt, game animal, predator, wild animal" historical and modern Turkish dialects. By operating on the phonetic rules of Turkish, it is possible to say that the historical development of the word is as follows:

kap-(ı)gli+an > *kapılan* > *kaplan* > *kaplan* > *kaplan*.

As can be seen, it may be a result of a fusion of affixes, which took place with the stereotype of the "(ı)gli+an" suffixes resulting in the -lan suffix itself in the final position. *-la:n/-le:n* is a very old suffix that is no longer in active use. It is seen in some animal names with an unknown etymology: *arsla:n* (lion), *bursla:n*, *kapla:n* (tiger), *kula:n*, *yla:n* (snake) (Clauson, 2007, p. 190). But according to Nişanyan, the +lan suffix likely denotes "predatory animal" (Nişanyan 2003, p. 214).

Looking at the etymology, the word aslan seems to be in many historical Turkic dialects. It does not appear in Old Turkic (Göktürk). In Old Uyghur, Karakhanid, Middle Uyghur, Middle Kipchak, Khwarezm, and Old Ottoman Turkish, it is witnessed as *arslan*; in Middle Kipchak it is *astlan* and in Khwarezm it is *aruslan*, while in Chagatai, we witness the word as *aslan* (Besli, 2010, p. 8). The word *sırtlan* (hyena) does not appear in the oldest Turkic languages but emerges in Karakhanid, Middle Kipchak, and Chagatai Turkish. In modern Turkic dialects, its forms vary slightly, appearing as *sırtlan* in Turkey Turkish, *hırtlan* in Bashkir, and *sırttan* in Kyrgyz (Besli, 2010, p. 92). But the word *kaplan* has an older and seemingly more disseminated use in the old Turkic period. According to Besli (2010, p. 141), "the word *kaplan* (tiger) appears consistently across various Turkic languages and historical periods, including Old Uyghur, Middle Uyghur, Middle Kipchak, Chagatai, and Old Ottoman Turkish. Variations such as *kablan*, *koplan*, *gaplan*, and *kabilan* are observed in dialects like Kazakh, Kyrgyz, Azeri, and Turkmen, highlighting phonetic changes over time and regional diversity in the Turkic linguistic family".

According to Hatiboğlu (1985), the suffix +lan appears in animal names and is thought to originate from the Chinese word *lu*, meaning "dragon" or "terrifying animal." However, inconsistencies arise when this suffix is applied to non-predatory

animals like *ceylan* (gazelle), challenging the universal applicability of its frightening connotation. Additionally, the +lan morpheme functions differently depending on its base word, forming nouns from verbs (e.g., *kaplan*) or nouns from other nouns (e.g., *sirtlan*).

The suffix +IA has been used commonly and can easily be used on foreign words and it is difficult to doubt that -this derived form emerged as a combination of - (X)n- ile +IA- forms but it has its usage characteristics even if they are derived from the IA- form (Erdal, 1991, pp. 454-509).

Functions of +IA as an Adjectival Suffix (Deriving Denominal Adjectives)

According to Gabain (1988, p. 47), the roots formed with the -IA and the "+Ä" suffix, which is a version with a sound change in Old Turkish, could produce different types of lexemes. The author pointed out that the affix has very old usage and underlined that the affix is a predicate or sentence determinant, although it is rarely used. Examples given by the author include:

körklä < "güzel" ('nice, beautiful') ("körk" means shape, form, picture). The suffix "+lä" forms an adjective from the nominal root.

Kurla < "kere" ("kur" means 'turn'). The suffix +IA forms a particle from the nominal root.

tünlä < "geceleri" ("tün" means 'night'; 'during night time') (The suffix "+l Ä" forms an adverb from the nominal root.

Apart from these, the +IA suffix also compounds with adjective roots and stems and forms adverbs of state and manner. The richness of the examples ascribes the suffix with a prevalence for inflectional affixation in terms of frequency of use in some works representing the Old Turkish period (Duman, 2008). For example, the suffix can be used for (1) forming **adverbs of state and sanner as in *tirigle*** ("alive," "while living", formed from *tirig* (alive) + IA, ***körkle*** ("beautifully", formed from *körk* (beautiful) + IA, which is used to describe the manner of doing something beautifully, ***ısıcakla*** ("warmly", formed from *ısıcak* (warm) + IA. (2.) **For forming adverbs representing temporal state as *ijnTañla*** ("at dawn", formed from *tañ* (dawn) + IA, or in ***tünle*** ("at night", formed from *tün* (night) + IA. (3) **Finally, it is used for forming compound adverbs in frequency and iteration as in *birle*** ("once", formed from *bir* (one) + IA, ***ikile*** ("twice", formed from *iki* (two) + IA (Duman 2008, pp. 346-354).

Compound Derivative Forms of Suffix -IA Deriving Nouns, Adjectives and Adverbs

When these suffixes are examined, it is seen that they have the characteristics of compound suffixes that are attached to noun roots derived from nouns and verbs. The suffix/particle -la(y) in Turkish is combined with some other suffixes, most of which are iterative case suffixes, 'la, le, lay, ley, lan, len, layn, läy, labasa' in many written languages (Üstüner, 2003). It is possible to roughly summarize these languages as the Kazan dialect (Çağatay, 1978), Old Anatolian Turkish (Önler, 1996; Duman, 2003), Tatar, Bashkir, Turkmen, Uzbek, and Modern Uyghur dialects (Üstüner, 2003; Kocasavaş, 2003), and Chagatai Turkish (Kocasavaş, 2003).

According to Doğan (2014, ss. 11-28), although there are derivatives of such words borrowed into the Turkish vocabulary, there are new compound suffixes that have not yet found a place in grammar books and their use in the Turkish vocabulary. Different from the suffixes they are combined with and the meanings they have in terms of voice, -lan/-len suffixes, -laş/-leş suffixes, and -lama/-leme suffixes have become combined forms in Turkish, fulfilling a function together that has not been used individually anymore. These stereotyped formatives, in other words, compound suffixes, also fulfill the task of making adverbs from nominal/verbal or stems deriving from denominal stems (see *balık-lama: headfirst swimming in Turkish*). The major types of derivatives formed with the suffix -IA in Old Turkish, along with their semantic connotations and syntactic roles, are presented in Table 4 below.

It is thought that the suffix -len emerged from the combination of the suffix +IA, +IE, which derives denominal verbs, and the reflexive voice suffix -n. In the structure of the -laş, -leş suffixes, which are verbal suffixes (deriving denominal verbs), it is seen that the verbal suffixes +IA, 4E are combined with the reflexive or reciprocal voice markers. Word-formations with these suffixes can be exemplified as:

- "özgür-leşme(k)" ("liberalize")
- "kamusal-laşma(k)" ("to be nationalized")
- "dalga-lanma(k)" ("to become wavy"),
- "duygu-lanmak" ("to get emotional")
- "balık-lama" ("diving headfirst"),
- "dolay-lamak" ("to circumlocute"),
- "dayı-lanma(k)" ("to bully"),
- "yeşil-lenme(k)" ("to make advances to do sth") do not correspond to a clear equivalents like 'özgür-leme(k)', 'kamusal-

lama(k)', 'duygu-lama(k)', 'balık-lama(k)', "dalga-lama(k)" (not at least in TDK- Turkish Language Association-Dictionaries).

Semantically, they don't correspond to clear semantic equivalents in line with the meaning of the root. Besides, syntactically, they are not stems that can be used in the infinitive (like "özgür-mek", "kamusal-mak", "duygu-mak", etc.). Thus, seemingly, some lexicographic units, the act of forming verb stems through -IA- suffixes, has been obsolete over time because of various usage characteristics of the language. Consequently, the suffix has become functional with new suffixes which appeared as derivatives through the additional use of new sounds like -n, -l, -ş, -t. -la and -n, -l, -ş, -t leading the inflection in a different direction (voice), both meaning and function.

In the internal structures of verbs like "selam-la-ş-ma(k)", "iz-le-n-me(k)", "topar-la-n-ma(k)", the verbal suffix -IA is different from its derivative versions like -lan-, -len-, -laş-, -leş-, etc. The sounds, or in other words, suffixes following the -IA pattern in the examples given, are individual suffixes signifying the voice of the verb. Therefore, it is necessary to underline the difference between classical inflection with +IA verbs and the use of the verbs in various voice forms, seeming alike. At this point, although these morphemes are sometimes introduced as -lan-, -lan-, -len-, -laş-, -leş-, -lat-, -let-, it would be more accurate to decide whether they constitute formulaic affixes or not by looking their potential to form a lexeme or be in line with the related collocations as well.

For example, within the Malatya region and its surroundings in Turkey, with its local dialect, the word 'günlendirmek' ('to sun') means to ventilate, dehumidify something by holding it in a sunny spot. However, although there isn't such a lexicographic unit available in the TDK's (Turkish Language Association) Turkish Dictionary, it can be deduced that the word has emerged in the local dialect with the use of the suffix -len in the transitivity mood in terms of voice. In this way, it is possible to talk about the existence of some factors in the formation of the +IA suffix and derivatives that emerge out of stereotyped or standard articulation forms.

Looking at the other historical dialects in Turkish, the compound derived forms are highly prevalent. The suffix +IA- derives verbs expressing "actualize/do" or "being" in the semantical dimension to the roots it is attached to. Again, +IA- and +IAş- forms where +IA- suffix is combined with -n- and -ş- suffixes are also frequently used in Crimean Tatar Turkish as in:

- açuvlan- ("to get angry, to get angry")
- ağırlaş- (1. "to get heavier, to put on weight"; 2. "to get complicated")
- aydınlan- ("to get light, to shine, to get enlightened")
- qaarlen- (1. "to break down"; 2. "to disperse"; 3. "to get very upset and sad") (Baydar, 2009, p. 307).

According to Johanson, Turkish employs two primary mechanisms for verbal stem derivation: denominal and deverbal. Denominal verbal stems are derived from nouns, as in <yol-la-> ('to send'), which originates from the noun <yol> ('way'). Similarly, deverbal verbal stems are formed from existing verbs, such as <yolla-n-> ('to be sent'), derived from <yolla-> ('to send'). Johanson further explains that these derivational processes should be contrasted with analytical derivation, which involves lexicalized verbal phrases containing auxiliary verbs like *et-*, *äylä-*, *kıl-*, and *yap-* ('to do'). In this process, nominal elements are incorporated but do not function as free objects, exemplified by phrases like <imza et-> ('to sign') and <aff-et-> ('to forgive').

According to Korkmaz (1994, p. 72), additional stereotypes arise for various reasons. Among them are:

- 1) the fact that some words undergo a shift in meaning due to their use in a sentence different from their normal implications,
- 2) The fact that over time, suffixes tend to lose their functionality depending on the use of language. Such suffixes can be preserved in some words in the same form or in an archaic form with minor sound changes, which can be named as diachrony.
- 3) Elliptic (elliptical) factors depending on the expression, formational capacity, and individual qualities of word uses,
- 4) Various qualities and features of the affixes and the words with which they are articulated,
- 5) Lack of special suffixes that will provide some grammatical features and the need to meet these grammatical structures with other linguistic possibilities,
- 6) Stereotyped suffixes enabling other suffixes to develop with a new derivational quality.

Again, Korkmaz (2010) underlines the following usage and functions of the suffix in Turkey Turkish dialects in her study on the use of iterative case particle "-IA". According to her, these additional nouns and nouns followed by words that indicate time (adverb); like oñarula "etrafında" ('around'), uzele "üzerinde" ('on, onto or over'), after denoting words, are used as particles. And uses like yanıla "yeniden" ('again'), kurla "kez, defa" ('once, ... times'), katla "kat kat" (2in layers'), birle ('one by one'), ikile ('two by two'), üçle ('three by three'), etc., signify iterative meanings as well.

Table 4*Some Prominant Derivatives of -IA Forming Different Parts of Speech in Old Turkish*

Inflectional/ Derivative Form of +IA and its Derivatives	Semantic Connotation	Word-formation sample	Part of speech
-laş-	Transforming, becoming, tittivating, converting into, putting into a situation or a shape	“bozlaşmak” (“to lose color”) “tozlaşmak” “to become dust”	verb
-lat-	applying, implementing, performing, practicing, deploying	“aydınlatmak”(“to shed light on”) (“make something get into light”)	verb
+lan, -lan	1. Conceptual meaning of animal name 2. To make the meaning feature of the noun root or stem take place on or in the thing that is the object of discourse	1. “aslan, sırtlan, kaplan” 2. “küflenmek” “barlanmak” “darlanmak”	1. noun 2. verb
+leyin, +layın	1. -ish 2. within the limits of (expressing time) 3. ...as much/many as...	“saat ikileyin” “sabahleyin” “sencileyin”	adverb preposition
+layınca, +leyince	-ish; -as sb. does, is, has, etc.	“oğurlayınca” (hırsız gibi) (“like a thief”)	particle
+layiken	- adjective to depict a situation	“yalıncaklayiken” “(while being nude”)	adverb
+leti	How?, In what way?	“neçekleti”, “neçükleti”	adverb
+layu, +leyü	1. like, -ish 2. as if...	It is used together with animal names “aslanleyü” (“like a lion, as if a lion”)	adverb
+la(ğ), +lak, +lek	It provides the concept of place, place, thing, phenomenon etc. related to noun root or verb root meaning.	Kışla(ğ) (“place to winter”) Yayla(ğ) (“plateau”)	noun adjective
+lagı	as	“artuklagı” (as Artuk)	particle
+la(ç)	A suffix used for attributing to a substance, noun, entity, material, phenomenon, etc. present in the meaning of a root verb or noun.	“sukurlaç” (“hat-cap”) “İkilaç” (“highbred horse”)	noun adjective
+mağıla +mayıla	Suffixes for forming verbal adverbs in Old Turkish, the contemporary equivalents of which in modern Turkish are -arak and -erek.	“olmağıla” (“by being”), “yapmağıla” (“by doing”) “içmeğle” (“by drinking”) “gelmeyle” (“by coming”)	adverb
-ala, -ele	Suffixes with a realization function in meaning and to do intensively/frequently/repeatedly	“çalkala” (“shake-“make something shake”, verb “have something shaken”) “silkele” (“whiplashing”), (“make something whiplash”), (“have something whiplashed”)	verb
+laca, +lece	-while/as -during -at/in the time of...	“acılanca” (“when hungry, as hungry”), adverb “sabahlaca” (in the morning time, “by morning t), gündüzlece, dünlece	adverb

Having the ability to derive adverbial lexemes by being attached to the root or noun stem, the suffix -IA, does not mean an exact time or period, but helps creating expressions that indicate an approximate time, period, season, process, and starting

time. For example, when the root word “akşam” (“evening”) articulates with the suffix as an inflectional form, an adverbial lexeme emerges: “akşamleyin”. As in old Turkish, it can be deduced that this word can mean “since the evening”, “after the evening”, “with the arrival of the evening time”, producing various semantic options. Moreover, according to Gabain (1988, p. 112), “locative case of -IA is, in fact was somewhat indefinite conjunction for a while in Old Turkish with various connotations like “being in a place at a time”; rarely signifying “to somewhere”, “from somewhere up to a point”; “since”, “during a time”; “with something”, etc. First, location case has separated from ablative case (“+dan”) and dative case (“+a”).” This situation again indicates the importance of diachrony in morphological phenomena in Turkish.

In addition, Yelten (2019, p. 105) exemplifies the use of the word “bübülleyin” (‘like the nightingale is/does’) by underlining that the affix consists of the verb construction -IA, and -I, -l, and instrumental suffix -n. According to the author, it is obvious that the forms of -cileyin, -cılâyın, -çileyin, -çılâyın, which were frequently used in Old Anatolian Turkish, is related to the -ley suffix. While its derivatives are used to imply an analogy, they also exist to imply equality (Yelten, 2019, p. 347). According to Timurtaş, again, in Old Turkish, the suffix -ley, which is attached to the numerals, can also give the meaning of “defa, kez” (‘... times’). Although the expression “bübülleyin” is not used in today's modern Turkey Turkish, and the usages such as “bencileyin”, “sencileyin” attested in Old Turkish texts are not among the daily expressions; it can be seen that these suffixes, have undergone a diachronic change as a derivative of suffix +IA, and consequently can produce lexemes such as “bencileyin” (‘like me/ like I do/like I am, etc.’) and adverbs such as “akşamleyin” (‘in the evening’, “when the evening arrives”, etc.). Besides, Erdal (1991, pp. 404-406) points out that it is also used in the formation of adverbs commonly, while some uses with the suffix possibly don't cause the adverbial formation (such as causing an adjectival formation in the words “körkle” and “körele”).

The +IA suffix, originating in Old Turkic, remained productive in Middle Turkic and Early Ottoman, forming adverbs like *ovrula* (‘secretly’), *uyanıkla* (‘in a waking state’), and *açla* (‘on an empty stomach’), along with lexemes such as *yänlä*, *dünlä*, and *tañla* that continued from Old Turkic (Erdal, 1991, p. 404). Regarding this suffix that derives adverbs in the Middle Turkish period, the author mentions examples of verbs such as “*uyanıkla-*” (‘while awake’), “*mestle-*” (‘being or while drunk’), “*sarhoşla-*” (‘being or while drunk’), “*ayıkla-*” (‘being or while sober’) in Early Ottoman and mentions that this function was also in effect in the Ottoman period Turkish.

In addition, Duman (2008) based on the texts he examines in *Müntehab-ı Şifa*, which is one of the most prominent works of its period in terms of the use of -IA suffix with a rich vocabulary states his opinion that the -IA suffix in the combination of -mAğıl is also prevalent in Turkey Turkish today. It has a close function to that of an adverbial suffix. From this point of view, suffix -IA being added to the end of an infinitive form and deriving an adverb serves as an inflectional suffix. Again, in the same study, Duman (2008) gives examples like “*ikileyin*” “*tekrar, yeniden*” (‘again, once more’) (63a.6, ...), “*didüğümüzleyin*” “*dediğimiz gibi, söylediğimiz şekilde*” (‘as we have said before’) (114a.9, ...), “*öyle*” “*öğle, öğle vakti*” (‘at noon’) (79a.3), “*birle*” “*birlikte, beraber*” (‘together’) (8a.13, 8b.5, 6) in the same work, as stereotyped examples that have become a compound suffix and mentions a typical example like “*yalıncaklayiken*” “*çıplak iken*” (‘while or being nude’). This formation constitutes an example of suffix agglomeration due to the articulation of the suffix +iken with +IA, which results in two affixational units combined with the same function. Again, mentioning such a formation type, affixations like +IA, +IE, +layu, +leyü, +layın, +leyin in words like *körkle*, *körtle*, *tünle*, etc. should be taken into consideration as well (Ercilasun, 2008).

According to Kuznetsov (1995, p. 245), the suffixes -leyin and -layın are frequently attached to words that cannot transform into independent verbs. However, it remains unclear how these suffixes transition to meanings such as “evening time,” “morning time,” or “like water.” The author adds that while some verbs, such as *akşam-lamak* (to make the evening), *sabah-lamak* (to make the morning), and *sula-mak* (to water), can be derived, the semantic shifts in their participial forms are not explained. He quotes from Deny (1921), referencing an example from İ. Giganov's *Russian-Tatar Dictionary* explains the origin of the suffix +leyin and suggests that it derives from the participial form *de-yü* → *de-yi* (modern *diye*), involving a phonetic transformation where *d* becomes *l*. But Kuznetsov adds that even though the suffix -leyin conveys a temporal concept, it does not carry the meaning of “like”; instead, it appears to establish itself as a distinct morphological unit. However, the semantic shift is straightforward and easily comprehensible: *gece dey(i)n* (literally “saying night”) becomes *gece-leyin* (“at night”), and *sabah dey(i)n* (literally “saying morning”) becomes *sabah-leyin* (“in the morning”).

So, the suffix -ley, which is not among the derivational suffixes in Turkish, could possibly be classified under the category of the -IA group. As a matter of fact, “like many words in Turkey Turkish, the words ‘önce’ (‘before’) and ‘sonra’ (‘after’) change their parts of speech depending on the functions they undertake” (Karahan, 2007). For example, when we look at the root of the word, they are lexemes composed of “ön” (the beginning) and “son” (“the end”) nominal roots and when some inflectional suffixes are attached to them; depending on the context, they point to place, order and time in syntax. It is known that it fulfills functions such as adverbs, postpositions, and nouns in terms of parts of speech. They also derive forms such as “önce-leyin”,

"sabah-leyin", which are lexicographic units produced from these stems.

From the Chuvash examples, it is understood that the suffix mostly expresses "likeliness" and "similarity". However, it is also seen that the suffix is used to produce language names, as in Türkİlla "Turkish", Vırİsla "Russian" and Akİlçan "English" with adverbs of time (Ersoy, 2013). According to Çağatay (1978), this suffix gives meanings as in "ya" (an expression used for reminding something at the end of the sentence in Turkish with an iterative implication), "ki" ('that'), "da" ('as well, too') particles, which is used as suffix of iteration in Kazan Dialect, and "it is used in expressions that insist on a work, signifying iteration for both nouns and verbs". The author's expression indicates that the suffix is used to form a particle.

According to Önler (1996, p. 14), who pointed out that the suffix has been active since the Old Anatolian Turkish period, "it was expanded with -ca, -gi (<ki) and -k suffixes in Old Anatolian Turkish, and adverbial suffixes such as +IACA, +IAGI, +IAK" were also derived: sabahlaca gıdalan- "sabahleyin yemek yemek" ('to eat in the morning time'), acılaca "aç olarak" ('as being hungry'), yenilece "henüz" ('just, yet'), gündüzlece "gündüz vakti" ('in day time'); -lağı > artuklağı "olarak" ('as redundant, as residue'); ilerilek "biraz ileri" ('a little further'), gerilek "azıcık geri" ('a little backwards'), anarlık "az öte, az ileri" ('a little beyond'). According to him, the suffix +IA means evening, day, yesterday, etc. The -n instrumental suffix seen in the examples has the same function, that is, it is the adverbial derivational suffix (1996, p. 15). Again, for Önler, -le in the -ley suffix has the quality of being a derivational suffix with a verbal character producing "denominal verbs".

Words like "neçukleti" and "neçekleti" were also formed with the adverbial suffixes -la and -tl. Such a word including -leti as its final suffix derived from the word "necuk" is figured under the entry "neçük" (775 b- 776a) of EDPT (*An Etymological Dictionary of Pre-thirteenth Century Turkish*). The word is supposed to have derived from the word "neçükin" which ends in the instrumental suffix and is reported to have been used rarely (Çetin, 2008).

Functions of -IA as an inflectional suffix

According to Tulum (1993, pp. 157-164), the forms -IA, -yıla (<ile) in Turkey Turkish have completely replaced the old +IA / +IE suffix. He lists, "geceyle" ('by the night'), "zorla" ('with force'), "zamanla" ('along with the time or over the time'), "şafakla" ('with the dawn or by dawn'), "güçlülle" ('with difficulty'), "akşamla" ('with evening') adding that the only way to understand in which functions they are used is to determine which of these suffixes come from the particle "ile" ('with') and which ones come from +IA / +IE suffixes. "Of these, those with the meaning of "vastia", "ile" ('instrument, with') originate from the word "ile" ('with') while the adverbs of time, place, and situation come from the old +IA / +IE suffixes". According to Önler (1996, pp. 14-15), the suffix +IA / +IE and the inflectional case suffix -n seen in the examples like *akşamın* ('with the evening coming'), *gündüzün* ('within daytime'), *dünün* ('sometime in yesterday') are functionally the same; in other words, they are both suffixes with inflectional quality.

In Tuvan, it is reported that the particle "+IA", which is given as the beginning of the entry, has the meanings of "sadece" ('only') and "gibi" ('like') (Arikoğlu, 2003). It is thought that the suffix -layu, -leyü, which is another suffix with an adverbial function, is also used on animal names, attributing the word with a meaning "aslan gibi" ('just like a lion'). It derives adverbs out of denominal verbs. In Old Anatolian Turkish, although the main instrumental case suffix was "+n", the forms "+IA", "birle", and "ile" were also used. When the "+n" suffix became obsolete, it was replaced by the "with" postposition in the course of time. In Turkey Turkish, the inflectional particle suffix "ile" ("with") and its affixed forms "+IA / +IE" are used as an instrumental case form" (İpek, 2008). "There is another plural suffix which is similar to -lar in terms of sound and structure, which has only been identified in Divanü Lugati't-Türk until today, and which has been interpreted in different ways by Turcologists in this respect, which are +IA/+IE suffixes" (Ata, 2009, pp. 89-99). Thus, there also exists the +IA suffix, which fulfills the pluralization function as an inflectional suffix in the old periods of Turkish. Inflections of this nature have been present for a while, which are found in the works dating back to the Old Turkic period are thought to be the origin of the +IA suffix. Again, according to İpek, this suffix was used as inflectional in the Old Turkish, Middle Turkish, and Old Anatolian Turkish periods, but it fell out of use in the Ottoman Turkish period. With the decline of the instrumental case suffix -n in Old Anatolian Turkish over time, of the affixes used in this period "+IA" ('with'), "birle" ('together'), "ile" ('with') suffixes, "ile" preserved its function and replaced the -n form of the instrumental case suffix. In Turkey Turkish, the inflectional postposition "with" and its added "+IA / +IE" forms have got into use as an instrumental case (İpek, 2008).

Suffix +IA- Deriving Verbs

As stated above, since the Old Turkish period, this suffix has become the most prevalent and productive morpheme used in word formation. On the semantical level, mostly coming to the end of the noun roots, the suffix does not affect the meanings of the structures to which it is added, but sometimes only helps to reinforce the meaning. Besides, it hints that sth is done continuously. However, in some periods of Turkish, there are examples that the suffix is also used as a suffix deriving verbs from verb roots, again as in:

-bolca-: bolca-la-mak New Uyghur Turkish
 -bük- : bük-le-mek Ozbekh Turkish
 -çızlamak Kırghız Turkish
 -kalamak Karahanid Turkish (Eratalay & Yıldız, 2020).

"It has been known that the suffix +IA- has frequently been used in Köktürk Turkish as well:

- *illä-* ("to establish a city")
- *ançola-* ("to present sth to sb elderly")
- *kaganla-* ("to elect sb khagan").

Besides, it is also known that it was active in Uyghur Turkish as in:

- *igle-* ("to get ill")
- *nomla-* ("to orate") (Cin & Işık, 2020, p. 80), etc.

+LA- has been analyzed as a suffix for making verbs from a nominal form and is not considered or evaluated under the title of suffixes deriving verbs (Banguoğlu, 1974). As Eraltay and Yıldız (2020) stated, a less-examined quality of the suffix has also been revealed in addition to its already known functions. This signifies that in some periods of Turkish, there are examples of the suffix used for forming deverbal verbs which require further inspection.

Discussion and Conclusion

Most of the morphemes of the +IA and its derivatives have existed since the early periods of Turkish language, and although it has been a commonly used suffix in verb formation in modern times of Turkish, it has remained a dominant morpheme in the sense of carrying itself to the next period of the language.

The power and dominance of the suffix +IAis are still visible in modern-day Turkish vocabulary, especially used as a verbal suffix in loanwords dealing with technological activities and popular culture issues like social media concepts. It is highly common to come across verbs formed this way in contemporary texts and discourses like selfie-le-me(k) ("to make a selfie"), keps ("caps")-le-mek ("to frame a capture with a red border at the bottom with some writings on it, mostly for fun and satire), troll-le-me(k) ("to interrupt or ruin a discourse directly/indirectly", "to deceive people", "to make people quarrel", etc.), fav- la-ma(k) ("to tag as a favourite"), etc. It must be mentioned that there are many aspects that should be dealt with regarding this kind of loaning between languages. But it is the subject of a completely different study, and seemingly, it is highly common in contemporary Turkish speakers, especially among the young in Turkey.

Identifying the use of these suffixes in the Old Turkish period, with their usage characteristic in the related works of their time, is essential in terms of Turkish linguistic studies. For they can diversify both the internal dynamics (directly morphological and indirectly syntactic aspects) and the cognitive extensions of the utterance.

The increase in the number of existing studies in the literature expanding the knowledge of the derivatives of the morpheme, as in this study, will produce data that can help explain some of the diachronic developments and physical changes in affixation of the Turkish language closer.

It is also fruitful to add that morphological studies on the suffix in question are also important in terms of determining the examples and derivatives of the suffix which have the characteristics of primary or secondary derivation quality as well as inflectional one. In terms of semantics, the studies that present a systematic classification for connotational exemplification would be useful for further research and better comprehension of the suffix and its functions. In addition, it will be useful to monitor the regional changes in the use of the suffix in different dialects of contemporary Turkish, as it is important to understand the morphological, syntactic, and semantic functions they fulfill in the words they are used actively today.

-The suffix -IA and its derivatives have been used since the Old Turkish period, and it has undergone some changes, including some diachronic features, in terms of the meaning and usage patterns. It is a subject that needs to be studied with comparative methods in the accompaniment of temporal works of Old Turkish, specifying accurately which suffix is derived from the combination of which suffixes or which suffix has changed with the suffixes it is articulated. Although it has preserved its essence over time, depending on the dialect and usage characteristics, further etymological data will shed light on the richness of Turkish dialects' word-formation techniques and their relation to their modern form's morphological dynamics. It is also important to note that phonetic changes in the suffix structure seem to have affected the phonological qualities, resulting in morphological changes diachronically.

-It is strikingly foreground that it can form adverbs from verb and noun stems as well as verb and noun roots. However, although it is rare, its derivatives have been used for nominal word-formation. It is also possible to come across adjectival and adverbial derivatives.

-It is known that it was also used as an inflectional suffix in the old periods of Turkish. It has existed as an instrumental and singular case suffix. It has been determined that it has the function of creating postpositional lexemes in its use as an independent

affix, in addition to being used as a dependent affix, that is, enclitic.

-Based on its usage in some dialects until today, in some cases it has been used as a dependent inflectional suffix or as an enclitic case suffix affixed to numerals while being used as a semantically reinforcing element and expletive suffix in some others.

-Suffix's derivatives can produce lexemes in different parts of speech and create meanings quite different from itself. In terms of semantics, the -IA suffix and its derivatives provide the emergence of semantic markings such as "applying, realizing, permeating, gaining characteristic of something by converting into it, confirming the meaning denoted by the root or stem" in the lexical unit that emerges by coming to the noun, verb stem and derived stems.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

References

- Arikoğlu, E., & Kuular, K. (2003). *Tuva Türkçesi sözlüğü*. TDK Yayınları.
- Ata, A. (2009). Türk dillerinde+ IA çokluk eki. *International Journal of Central Asian Studies*, 13, 89-99.
- Balcı, O. (2012). Kaplan kelimesinin kökenbilimsel incelenmesi. *Journal of Social Sciences*, 36(1), 273-280.
- Bang, W., & Arat, R. R. (1936). *Oğuz Kağan Destanı*. Burhaneddin Basımevi.
- Banguoğlu, T. (1954). *Türkçenin grameri*. Baha Matbaası.
- Baydar, A. S. E. (2009). + IA-ekinin Kırım Tatar Türkçesindeki kullanılışı üzerine. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(17), 305-314.
- Besli, E. (2010). *The etymology of old and medieval Turkish animal names* (Thesis No: 264922). [Unpublished Doctoral Dissertation, İstanbul University]. YÖK Thesis Center.
- Biröl, İ. (2008). Türk dilinde vasıta hâli. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 1(23), 63-97.
- Cin, Ali. (2017). Türkçe Sözlüğe Katkıları II. *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi*, 4(12), 170-177.
- Cin, A., & Deniz I. (2020). Eski Türkçeden günümüze +la- isimden fiil yapım ek. *Mediterranean Journal of Humanities*, 10, 79-115.
- Clauson, G., & Özalan, U. (2007). Türkçede sekizinci yüzyıldan önce kullanılan ekler. *Dil Araştırmaları*, 1(1), 185-196.
- Çağatay, S. (1978). *Türk lehçeleri üzerine denemeler* (No. 279). Ankara Üniversitesi Basımevi.
- Çetin, E. (2008). *Interrogatives of pre-thirteenth century Turkish* (Thesis No: 211707). [Unpublished Doctoral Dissertation, Çukurova University]. YÖK Thesis Center.
- Datlı, D. (2017). "-la/-le" isimden fiil yapma ekinin kullanımı. *Türk Dünyası Kültürel Değerleri Uluslararası Sempozyumu Bildiri Kitabı* (4-8 Kasım 2013, Ankara) (ss. 267-279). Matus Basımevi.
- Delice, T. B. (2009). Türkmen Türkçesinde isimden fiil yapan -la eki ve işlevleri. *Electronic Turkish Studies*, 4(8), 949-994.
- Doğan, E. (2014). Türkiye Türkçesinde addan zarf türeten birleşik ekler üzerine. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 50, 11-28.
- Duman, M. (2008). Eski Türkiye Türkçesi devresinde+ La ekli zarfların kullanımı üzerine. *Turkish Studies*, 3, 345-355.
- Eratalay, S. Ö., & Yildiz Ş. (2020). -IA ekinin farklı bir işlevi üzerine. *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 22(3), 706-713.
- Ercilasun, A. B. (2008). La enklitiği ve Türkçede bir pekiştirme enklitiği teorisi. *Dil Araştırmaları*, 2(2), 35-56.
- Erdal, M. (1991). *Old Turkic word formation: A functional approach to the lexicon* (Vol. 1). Otto Harrassowitz Verlag.
- Ersoy, F. (2013). Çuvaş Türkçesindeki -la eki üzerine. *Dil Eğitimi ve Araştırmaları Dergisi*, 13, 57-71.
- Gabain, A. V. (1998). *Eski Türkçe: Tarihî Türk şiveleri* (M. Akalın, Trans.). Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.
- Gedizli, M. (2013). Türkiye Türkçesindeki türemiş kök fiillerin yapı ve anlam özellikleri. *Akademik Bakış Uluslararası Hakemli Sosyal Bilimler Dergisi*, 39, 1-6.
- Güzel, F. (2018). Türkçenin az bilinen bir eki: +La. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 61, 191-202.
- Hatiboğlu, V. (1981). *Türkçenin Ekleri*, TDK Yayınları.
- İpek, B. (2016). Tuva Türkçesinde pekiştirme edatları. *International Journal of Turkish Literature, Culture, Education*, 5(4), 1627-1650.
- Karahan, L. (2007). Sonra, önce" kelimelerinin edat kategorisi içindeki durumu. *Dil Araştırmaları*, 1(1), 39-48.
- Karaman, A. (2021). Eski Türk yazısıyla kâğıda yazılmış Runik metinlerde ileri öğeler. *Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi*, 5(2), 1145-1181.
- Karaşlar, M. S. (2012). *Codex Cumanicus'te eylem*. [Unpublished doctoral dissertation]. Yıldız Teknik Üniversitesi.
- Kocasavaş, Y. (2003). Çağatay Metinlerinde Görülen la Hakkında, *Türk Dünyası Araştırmaları*, 242, 183-188.
- Korkmaz, Z. (1994). Türkçede eklerin kullanılış şekilleri ve ek kalıplaşması olayları. *Türk Dil Kurumu*.
- Korkmaz, Z. (2010). "La" pekiştirme ek-edatının Türkiye Türkçesi ağızlarındaki uzantıları ve -Ala- tekrarlama ekinin yapısı üzerine. *Türk Dili*

- Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 58(1), 7-20.
- Kuznetsov, P. (1995). Türkiye Türkçesinin Morfoetimolojisine Dair. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı Belleten*. 43, 193-262.
- Johanson, L. (2021). *The Turkic Languages*. Taylor & Francis.
- Nişanyan, S. (2003). *Sözlerin Soyağacı*. Adam Yayınları.
- Önler, Z. (1996). Türkçede +IA zarf eki. In *II. Uluslararası Türk Dili Kurultayı* (26 Eylül–1 Ekim 1992) (pp. 9–15). Türk Dil Kurumu.
- Salan, M. (2019). *Tarihi kuzeybatı Kıpçakçası fiil yapım ekleri ve tarihi karşılaştırmalı etimolojik fiil sözlüğü*. Hiperlink Yayınları.
- Şahin, H. (2006). Türkçede ön e. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(1), 65-77.
- Tekin, T. (1993). *Book of omens* (Vol. 18). Otto Harrassowitz Verlag.
- Timurtaş, F. (1976). Küçük Eski Anadolu Türkçesi grameri. *Türkiyat Mecmuası*, 18, 331-368.
- Tulum, M. (1993). -la/-le Ekine Dair. *İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 26, 157-164.
- Üstüner, A. (2003). *Türkçede Pekiştirme*. Fırat Üniversitesi Basımevi.
- Yelten, M. (2019). *Eski Anadolu Türkçesi (Dil bilgisi ve metinler)*. Hiperlink Yayınları.

Yapılandırılmış Özet

Türkçe, isim/fiil kökleri, türemiş isim/fiil kök türleri ve yapım ekleri gibi çok çeşitli dilsel unsurlara sahip zengin bir dildir. Sözcük kapasitesinin sayıca fazla ve türce çeşitli olması, hem Eski Türkçe dönemlerinden bu yana lehçe varyasyonları içindeki tarihsel gelişimiyle hem de sahip olduğu sözcük türetme tekniklerinin çeşitli söz öbekleri üretme kapasitesini artırmasıyla yakından ilgilidir. Diğer pek çok dilde olduğu gibi Türkçede de tek başına anlamsal bir işlevi olmayan bu biçimbirimler, sözcükler arasında anlamsal bağlantılar kurmak için genellikle sözdizimsel olgulardan etkilenerek kullanılır. Bir köke anlam kazandırmakla ya da bir sözlük birim içinde anlam çeşitliliği sağlamakla görevlidirler.

Bu niteliklerin bir parçası olarak, çok yönlü bir ek olan -IA, bu terimde işlevsel bir ekleme birimi olarak hizmet etmektedir. Böylece çalışma, en eski Türk lehçelerinden bu yana Türkçenin en yaygın ve eski eklerinden biri olan -IA ekinin dilbilimsel niteliklerindeki tarihsel gelişmeleri sözdizimi, anlambilim ve biçimbilim gibi dilbilimsel alanların çok katmanlı yapısıyla ele almayı amaçlamaktadır. Bu nedenle çalışma, ekin nitelikleri hakkında yapılan diğer çalışmalardan farklı olarak, eki aynı anda hem dilbilgisel hem de dilbilimsel açıdan ele almaya çalışmaktadır. Çalışma, en eski Türk lehçelerinden bu yana Türkçenin en yaygın ve eski eklerinden biri olan -IA ekinin dilbilimsel niteliklerindeki tarihsel gelişmeleri sözdizimi, anlambilim ve biçimbilim gibi çok katmanlı dilbilimsel alanlar üzerinden ele almaya çalışmaktadır. Bu nedenle çalışma, ekin nitelikleri hakkında yapılan diğer çalışmalardan farklı olarak, eki aynı anda hem dilbilgisel hem de dilbilimsel açıdan ele almaya çalışmaktadır.

Çalışmada -IA'nın sahip olduğu nitelikler, ilk olarak ekin türememiş tabanlara (ad kökü) eklenmiş biçimlerde ad soylu fiiller türeten bir birim olarak ve ad soylu isimler türeten bir ad soylu ek olarak incelenmesi şeklinde takip edilmiştir. Daha sonra, -IA'nın bir sıfat eki olarak (ad soylu sıfatlar türeten) işlevleri tanıtılmaktadır. Dördüncü seviyede, ekin sıfat ve zarf üreten birleşik türev biçimleri incelenmiştir. Bu ekler incelendiğinde, isim ve fiillerden türeyen isim köklerine eklenen birleşik eklerin özelliklerini taşıdıkları görülmektedir. Daha sonra çekim eki olarak işlevlerine değinilmiş ve son olarak da fiil türetme nitelikleri örnekler üzerinden incelenmiştir.

Sonuç olarak -IA eki ve türevleri Eski Türkçe döneminden itibaren kullanılmış, anlam ve kullanım kalıpları bakımından artzamanlı özellikler de dâhil olmak üzere bazı değişikliklere uğramıştır. Hangi ekin hangi eklerin birleşiminden türediği ya da hangi ekin eklemlendiği eklerle değişime uğradığı Eski Türkçenin zaman dizinsel çalışmaları eşliğinde karşılaştırmalı yöntemlerle incelenmesi gereken bir konudur. Zaman içinde lehçe ve kullanım özelliklerine bağlı olarak özünü korumuş olsa da daha fazla etimolojik veri, Türk lehçelerinin kelime oluşturma tekniklerinin zenginliğine ve modern biçim morfolojik dinamikleriyle ilişkisine ışık tutacaktır. Ek yapısındaki fonetik değişimlerin, artzamanlı olarak morfolojik değişimlere yol açan telaffuz niteliklerini etkilemiş görüldüğünü de belirtmek önemlidir.

Fiil ve isim köklerinin yanı sıra fiil ve isim gövdelerinden zarf oluşturma yeteneğine sahip olması dikkat çekicidir. Ancak nadir de olsa türevleri isim soylu sözcük oluşturma amacıyla kullanılmıştır. Sıfat ve zarf türevlerine de rastlamak mümkündür.

Türkçenin eski dönemlerinde çekim eki olarak da kullanıldığı bilinmektedir. Araç ve teklik durum eki olarak varlığını sürdürmüştür. Bağımlı bir ek yani enclitic olarak kullanılmasının yanı sıra bağımsız bir ek olarak kullanımında edatlı sözlük birimler oluşturma işlevine sahip olduğu tespit edilmiştir. Günümüze kadar bazı lehçelerdeki kullanımına bakıldığında, bazı durumlarda bağımlı bir çekim eki ya da sayılara eklenen bir enclitic durum eki olarak kullanıldığı, bazı durumlarda ise anlamsal olarak pekiştirici bir unsur ve bildirme eki olarak kullanıldığı görülmektedir. Ekin türevleri, konuşmanın farklı bölümlerinde sözcük birimler üretebilir ve kendisinden oldukça farklı anlamlar yaratabilir. Anlambilim açısından -IA eki ve türevleri, isim, fiil kök ve gövdelerine gelerek ortaya çıkan sözlüksel birimde "uygulamak, gerçekleştirmek, nüfuz etmek, bir şeyin özelliğini ona dönüştürerek kazanmak, kök veya gövdenin işaret ettiği anlamı doğrulamak" gibi anlamsal işaretlerin ortaya çıkmasını sağlar.



Bilge KAPLAN TAŞ

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Bağımsız Araştırmacı, Siirt, Türkiye.
Independent Researcher, Siirt, Türkiye.

bilgekaplan012134@gmail.com

Şahap BULAK

Siirt Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Türk Dili ve
Edebiyatı Bölümü, Siirt, Türkiye.

Department of Turkish Language and Literature,
Faculty of Letters, Siirt University, Siirt, Türkiye.

sahapbulak@gmail.com



Geliş Tarihi/Received 28.08.2024
Revizyon/Revision 17.02.2025
Kabul Tarihi/Accepted 09.05.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Kaplan Taş, B., & Bulak, Ş. (2025). Etimoloji Bilimine Genel Bir Bakış. *Turcology Research*, 83, 289-304.

Cite this article

Kaplan Taş, B., & Bulak, Ş. (2025). A General Overview of the Science of Etymology. *Turcology Research*, 83, 289-304.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Etimoloji Bilimine Genel Bir Bakış

A General Overview of the Science of Etymology

Öz

Dil biliminin önemli alt dallarından biri olan etimolojinin bir terim olarak kullanımı MÖ 1. yüzyıla kadar uzanmaktadır. Orta Çağ'da tanrıbilim çalışmalarının etkisinde gelişen etimoloji, 19. yüzyılda karşılaştırmalı dil bilimi çalışmalarıyla birlikte pozitif bir bilim hâline gelmiştir. Bilimsel bir disiplin olarak kabul edilmesinden itibaren geniş ilgi görmüş ve ilk dönemlerinden günümüze kadar yapılan çalışmalarla gelişimini sürdürmüştür.

Buna karşın, Türkiye'de doğrudan etimolojiyi konu alan kapsamlı çalışmaların yok denecek kadar az olması, bu bilim dalının ilke, kapsam, amaç, tarihi gelişim, yöntem ve teknikleriyle birlikte tarih, kültür, folklor, coğrafya, sosyoloji gibi diğer disiplinlerle ilişkilerinin yeterince bilinmemesine yol açmaktadır. Bu durum, hem etimolojik çalışma sayısını hem de bu çalışmalardan elde edilen bilimsel verimi sınırlı kılmaktadır. Etimoloji bilimini bütün yönleriyle tanıtan yeterli sayıda Türkçe kaynak bulunmaması nedeniyle, ortaya konan ürünler genellikle bireysel çabalarla sınırlı kalmakta ve süreklilik kazanamamaktadır. Bu sebeple Türkçeye ilgili etimoloji çalışmaları istenen düzeye ulaşmamakta ve sürdürülebilir nitelik kazanmamaktadır.

Bu çalışmada etimoloji biliminin çok yönlü bir şekilde anlaşılmasını sağlamak amacıyla, öncelikle etimolojinin tanımı, tarihsel süreçteki kullanım biçimleri ve bilim dalı olarak gelişimi ele alınmıştır. Ayrıca halk etimolojisi ve algısal etimoloji kavramları üzerinde durularak; etimoloji biliminin ilkeleri, kapsamı, amacı, tarihsel gelişimi, yöntem ve teknikleri ile diğer bilim dallarıyla olan çok yönlü ilişkileri bütüncül bir bakış açısıyla değerlendirilmiştir. Konu yer yer örneklerle somutlaştırılarak daha anlaşılır hâle getirilmiştir. Böylece, etimoloji biliminin tüm boyutlarıyla tanıtılmasına katkı sunmak amaçlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Dil, kelime, etimoloji, halk etimolojisi, algısal etimoloji

Abstract

The use of etymology as a term, one of the most important subfields of linguistics, dates back to the 1st century BCE. Influenced by theological studies during the Middle Ages, etymology evolved into a positivist science in the 19th century through the rise of comparative linguistics. Since its acceptance as a scientific discipline, it has garnered significant attention and has continued to develop through ongoing studies from its origins to the present day.

In Türkiye, however, there are almost no comprehensive studies that directly focus on the science of etymology. As a result, its foundational principles, scope, objectives, historical development, methods and techniques, as well as its interdisciplinary connections with fields such as history, culture, folklore, geography, and sociology, are not widely known or understood. This lack of awareness has significantly limited both the quantity and quality of etymological research. Due to the absence of sufficient Turkish-language resources that holistically present the field, most existing works remain at the level of individual efforts and lack sustained academic continuity. Consequently, etymological studies related to the Turkish language have yet to achieve the desired impact or depth.

This study aims to promote a comprehensive understanding of the science of etymology by examining its definition, its historical uses in different periods, and its development as a scholarly discipline. In order to evaluate etymology fully as a scientific field, the study emphasizes the concepts of folk etymology and perceptual etymology, and explores etymology's core principles, aims, and methodological frameworks. Furthermore, it considers the discipline's multifaceted relationship with other branches of knowledge such as history, culture, folklore, geography, and sociology. Where appropriate, examples are provided to clarify the issues discussed. Ultimately, the study seeks to contribute to the broader recognition and understanding of etymology as an essential field within linguistic science.

Keywords: Language, Word, Etymology, Folk Etymology, Perceptual Etymology

Giriş

Bir bilim dalında ürün ortaya koyabilmek için öncelikle o bilim dalını iyi tanımak, usul ve esaslarını bilmek gerekir. Bu koşullar yerine getirilmediği sürece ortaya konan ürünler hedeflenenden çok uzak ve eksik kalacaktır. Her bilim dalında olduğu gibi etimoloji alanında da yapılacak çalışmaların doğru yöntem ve sağlam kanıtlar ile yapılmasının yolu, söz konusu bilim dalının bütün yönleriyle eksiksiz bir şekilde bilinmesi ile mümkündür. Bugün ülkemizde etimoloji bilimi kapsamında çeşitli şekillerde birtakım çalışmalar yürütülüyor olsa da bu bilim dalını bütün yönleriyle tanıtan bilgiler içeren çalışma ve eserler yok denecek kadar azdır. Zira Marek Stachowski'nin Türkçeye çevrilmiş eserleri, Günay Karaağaç, Osman Fikri Sertkaya gibi isimlerin çalışmaları ayrı tutulursa etimolojinin tanıtılmasına yönelik çalışmalar, bazı genel geçer bilgilerin tekrarından öteye geçememektedir. Bu tanım ve bilgiler de aşağı yukarı birbirinin tekrarlarından oluştuğu için bu hâliyle değil etimoloji bilimini tanıtmak onu tanımlamakta bile yetersiz kalmaktadır. Bu bilim dalını bütün yönleriyle tanıtan yeterli Türkçe kaynak olmadığı için ortaya konan ürünler de istenen düzeyde olmaktan çok uzak kalmakta, başta yer adları olmak üzere birtakım kelimelerin etimolojik izahları konusunda bir fikir ortaya koymaktan öteye geçememektedir.

Gündelik yaşamda bir sosyal medya hesabından amatör kişiler tarafından dahi etimolojik fikir yürütmelerin ortaya konulduğu gerçeği göz önünde bulundurulduğunda etimolojinin bilimsel bir disiplin olarak ele alınıp açıklanmasının önemi daha iyi anlaşılır. Etimoloji konusunda doğru söz söylemenin oldukça zor olduğu bilinen bir gerçektir. Bu zorluğa bir görüş ortaya atıldığında gelen itirazların çoğunun bilimsel dayanaklardan uzak, temelsiz iddia olmanın ötesine geçmemesi durumu da eklendiğinde bu alanda çalışan bilim insanlarının cesareti kırılmakta ve bilim insanları söz söyleyemez hâle gelmektedirler. İşte böyle bir ortamda ilk olarak yapılması gereken, bu bilim dalının doğru ve kapsamlı bir şekilde tanımlanması, bütün usul ve esaslarının en ince ayrıntılarıyla ortaya konulması olmalıdır. Aksi takdirde bu kapsamda yapılanlar, etimolojik çalışma olmaktan ziyade merak giderme alıştırmaları olur.

Bir kişi, kavram, nesne ya da olgudan yararlanabilmenin yolu onu çok iyi tanımaktan geçer. Bu kural, bilim dalları için de geçerlidir. Dolayısıyla etimolojiden iyi yararlanabilmek için de onu en ince ayrıntısına kadar tanımak gerekir. Bunun için öncelikle bu bilim dalının nasıl ortaya çıktığı, hangi aşamalardan geçerek bilim dalı hâline geldiği, hangi ihtiyaçlara cevap verdiği iyi bilinmelidir. Ayrıca hangi dönemde bu bilimden nasıl yararlanıldığı, dünyada ve ülkemizdeki gelişimi hakkında bilgi sahibi olunmalıdır. Söz konusu bilim dalı etimoloji olunca bu bilim dalının bir dil açısından önemi bilinmeli, dillerinden bağımsız değerlendirilemeyecek toplumların hayata bakış açılarının, dünyayı yorumlama yetilerinin dillerinde yaşadığı gerçeğinden yola çıkılarak bu bilimden yararlanılmalı, etimolojik iz sürümler bu gerçekler ışığında yapılmalıdır. Söz konusu iz sürümler, etimolojinin insanı ele alan her bir disiplin ile temas içinde olduğunun farkındalığı ile tarih, folklor, kültür, sosyoloji, coğrafya gibi diğer bilim dallarıyla ilişkileri bağlamında değerlendirilmelidir. Ayrıca sürekli olarak değişim ve gelişime açık olan dilde türetilen yahut başka dillerden alınan kelimelerin yazım ve anlamlarında zamanla birtakım farklılıklar yaşanabilir. Bunların tespiti çabasında olan etimolojinin kelimelere, dolayısıyla dile dair doğru veriler sunabilmesi için bütün yönleriyle bilinmesi ve tanınması verimli sonuçlar elde etmek için büyük önem arz eder.

Bir kelimenin etimolojik iz sürümünün yapılabilmesinin yolu öncelikle bilimsel etimolojinin ne olduğunun doğru anlaşılması koşuluna bağlıdır. Etimoloji bilimine bütüncül yaklaşılarak bu bilimin ortaya çıktığı ilk dönemden günümüze kadar geçirdiği evreler ayrıntılı bir şekilde incelenmeli; amacı, kapsamı, ilkeleri, yöntem ve teknikleri tam olarak tespit edilmelidir. Bilimsel etimolojinin yanı sıra mutlak suretle göz önünde bulundurulması gereken halk etimolojisi ile algısal etimoloji kavramları bilinmeli, bazı etimolojik açıklamaların kaynağının bunlar olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır. Etimoloji biliminde yapılacak çalışmalar, söz konusu hususlar bir bütün olarak dikkate alınarak yapılmalıdır. Aksi takdirde doğru ve sağlıklı sonuçlar elde edilemeyecek, hatta çoğu zaman etimolojik açıdan bilgi kirliliğine yol açacak, bilimsellikten yoksun bu izahlar(!) gerçek etimolojik açıklama olarak kabul edilecektir. Söz gelimi, halk etimolojisi ve algısal etimolojiden nasıl yararlanılması gerektiği bilinmediği için ülkemizde başta mahalli idareler tarafından yayımlanan yayınlarda yer alan yer adları ile ilgili etimolojik açıklamalarda halk etimolojisi ya da algısal etimoloji esas alınmaktadır. Bu açıklamalar, etimoloji biliminin gerektirdiği bilimsel yöntemlerle yapılmadığı için etimolojik açıklamalar olmaktan ziyade etimolojik bilgi üretilmesine engel oluşturacak nitelikte bilgiler içermektedir. Gerçeğin tespit edilmesinin önünde set teşkil eden bir bilgi kirliliğine sebep olan bu durum, etimolojik çalışmalarda bu bilim dalının gerektirdiği usul, esas, ilke, yöntem ve teknikler ile halk etimolojisi, algısal etimolojinin etimolojik çalışmalardaki yeri ve öneminin bilinmesindeki ehemmiyeti göstermektedir.

Türkçenin diğer alanlarında olduğu gibi etimolojisi alanında da bilimsel çalışmaların sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Yapılan etimolojik çalışmalarla elde edilen veriler ışığında hazırlanan etimolojik sözlükler ve etimolojik yayınlarla birçok kelimenin kökeni aydınlatılmıştır. Ancak söz konusu çalışmalar bireysel çabalarla yapılan araştırmaların ötesine geçemediği için Türkçenin etimolojik çalışmaları süreklilik kazanamamakta ve bunlardan istenen verim de elde edilememektedir. Eğer bu çalışmalar süreklilik kazanıp sistematik bir şekilde yapılabilseydi bugüne kadar Türkçenin tarihî ve çağdaş lehçelerinde kullanılan kelimelerin kahir ekseriyetinin kökenlerini gösteren etimolojik sözlükler hazırlanırsa, bu vesileyle kökenleri ve tarihî

gelişim süreçleri aydınlatılmayan kelimelerin etimolojileri yapılmış, kökenleri aydınlatılmış olurdu. Günümüzde başta usul ve esasları olmak üzere etimolojinin birçok ilkesinden mahrum bir şekilde devam eden etimolojik çalışmalarla birtakım çalışmalar yürütülmekte fakat doğal olarak bunlardan istenen sonuçlar elde edilememektedir. Bunların dışında etimolojinin usul ve esasları dikkate alınarak yapılan bilimsel çalışmalar ise bireysel çabalardan öteye geçip süreklilik kazanamadığı için gereken etkiyi gösterememektedir. Bu sebeple etimolojik çalışmaların amacına uygun olabilecek ölçüde verimli olabilmesi için öncelikle evrensel etimolojik çalışma usul ve esaslarına göre yapılması ve bu çalışmaların kurumsal olarak desteklenmesi gerekir. Aksi takdirde yapılacak yeni çalışmalar sağlıklı sonuçlar doğurmaz.

Bu çalışmada bilimsel bir disiplin olarak tam manası ile anlaşılabilmesi için etimolojinin ne olduğu ele alınmış, etimolojinin farklı etimologlarca yapılmış tanımlamaları verilmiş ve bu tanımlamalar ışığında ayrıntılı bir tanımlama yapılmıştır. Etimoloji biliminin ortaya çıkışı ve tarihî gelişimi, bilimsel bir disiplin haline gelişi, kapsamı, amaçları, ilkeleri, yöntem ve teknikleri hakkında ayrıntılı bilgiler verilmiştir. Daha sonra etimoloji bilimi ile yakından ilintili olan halk etimolojisi ve algısal etimoloji kavramları açıklanmış ve etimoloji bilimine katkıları üzerinde durulmuştur. En son olarak da etimoloji biliminin ortaya çıktığı ilk zamanlardan günümüze kadarki süreçte tarih, coğrafya, kültür, folklor, sosyoloji gibi bilimsel disiplinler ile ilişkisi açıklanmaya çalışılmıştır. Böylece etimoloji biliminin bütün yönleriyle tanıtılmasına katkı sunmak amaçlanmıştır.

Etimoloji Bilimi

Türkçede “köken bilimi” şeklinde karşılanan etimoloji terimi, Eski Yunancada “gerçek, asıl, kök” anlamına gelen “*étymon*” kelimesi ile “bilgi, anlam” anlamına gelen “*logos*” kelimesinin birleşmesiyle oluşan “*étymonlogos*” kelimesine dayanır. Türkçeye Fransızca “*etymologie*(etimoloji)” kelimesi üzerinden girmiştir (Sertkaya, 2018, s. 13). Arapça karşılığı “*ıştikak*” olan “etimoloji” kelimesi, terim olarak ilk kez Mersin’deki Soli antik kentinde yaşamış olan Yunan felsefeci Hrisippos tarafından teklif edilmiş ve Helenistik çağda Halikarnaslı Dionysius tarafından terim olarak kullanılmıştır (Stachowski, 2011, s. 1; Demirci, 2019, s. 22).

Tanımlı

Etimoloji, bilim insanları tarafından aşağı yukarı benzer şekillerde tanımlanmaktadır. Andreas Tietze, etimolojiyi “*Kelimelerin kökenini açıklayan bilim dalı*” şeklinde tanımlar (2002, s. 750). Ferdinand de Saussure etimoloji için kökenbilim ifadesini kullanır ve kökenbilimin evrimsel dil bilimin bir bölümü olmadığı gibi ondan ayrı bir dal da olmadığını belirtir. Ona göre kökenbilim, yalnızca eşzamanlı ve artzamanlı olgulara ilişkin ilkelerin özel bir biçimde uygulanışıdır. Kelimelerin geçmişini onları açıklayabilecek bir şey buluncaya kadar araştırır.

“Kökenbilim, kelimelerin başka kelimelerle kurdukları bağıntıların araştırılması yoluyla bulunmasıdır. Açıklamak demek bilinen öğelere indirgemek demektir. Dilbiliminde bir kelimeyi açıklamak onu başka kelimelere indirgemek demektir; çünkü ses ve anlam arasında zorunlu bağıntılar yoktur. Ve kökenbilim kelimeleri açıklamakla da yetinmez; kelime aileleriyle önek, sonek vb. tek tek yapım öğelerinin tarihini de inceler. Dural ve evrimsel dilbilim gibi kökenbilim de olguları betimler” (2001, s. 269).

Osman Fikri Sertkaya, dil biliminin bir alt dalı olarak gördüğü etimoloji bilimini, “*Bir kelimenin aslını, kökenini ve tarihî gelişimini inceleyen bilim dalı*” olarak açıklar (2018, s. 13). Günay Karaağaç, insanların atalarından miras alıp kullandıkları kelimelerin kökenlerine ilgi duymalarını son derece doğal bulur ve köken bilgisinin en eski dil çalışma alanlarından biri olduğunu belirtir ve etimolojiyi “*Sözlerin ses, biçim, yapı ve anlam tarihleri üzerine yapılan dil çalışması*” şeklinde tanımlar (2019, s. 755).

Bütün bu tanımlamalar dikkate alındığında etimoloji bilimi “*Bir kelimenin hangi dile ait olduğunu, ilk olarak hangi kaynaktan kayıt altına alındığını ses, şekil ve anlam bakımından geçirdiği değişim ve gelişim sürecini tanımlayan dil bilimi dalı*” şeklinde tanımlanabilir.

Tarihî Gelişimi

Etimolojinin tarihî gelişimi, genellikle antik dönem, orta dönem ve modern dönem olmak üzere üç farklı döneme ayrılarak incelenir:

1. *Antik Dönem:* Bu dönemde etimoloji yapmanın amacı anlaşılması güç metinleri anlaşılır kılmaktır. Bunu yapabilmek için bu dönemde Antik Yunan, Hint ve Roma’da dil okulları açılmıştır.

2. *Orta Dönem:* Dinî anlayışın hâkim olduğu bir dönemdir ve her şey din merkezli düşünülür. Etimoloji çalışmalarının amacı Tanrı’nın dilini anlayarak gönderdiği kutsal kitaplarda söylediklerini kavramaya çalışmaktır. Bu dönemde de bu amaca hizmet eden dil okulları açılmıştır.

3. *Modern Dönem:* Bu dönemde yaşadıkları bölgenin dışına çıkma imkânı bulan insanlar, kendileri ile aynı dil ailelerine

mensup diğer dillerle ilgili birtakım araştırmalar yapmıştır (Ekizoğlu, 2019, s. 296).

Etimolojiyi bir terim olarak ilk kez Halikarnaslı Dionysius kullanmış; Herakleitos ve Demokritos, kelimelerin kökeni ve kavramla anlam arasındaki ilişkilerine dair görüşlerini ortaya koymuştur. Eflatun diyaloglardan oluşan “Kratylos” adlı eserinde kelimeler arasında anlam bakımından ilişkiler kurar; Hermogenes, Sokrates ve Kratylos konuşturulur, kelimelerin kökenleri konusunda tartışılır. MÖ 4. yüzyılda yaşamış Yunan şair Pinhan ilginç etimolojik açıklamalarda bulunur. Yine Yunan filozof Plutarch, hayali benzetmelere dayandığı etimolojiler öne sürer. 7. yüzyılda yaşamış “Antik Yunan’ın son filozofu” olarak ifade edilen Sevilla İsidoros’ın *Etymologiae* eseri, 16. yüzyıla değin önemli bir etimolojik kaynak olarak kullanılır. İlk etimoloji araştırmaları MÖ 5. yüzyıla kadar gider ancak etimoloji biliminin bilimsel bir disipline dönüşmesi uzun zaman almıştır. Panini, Katyayana, Patañjali, Yaska gibi Sanskrit dilbilimciler tarihî etimoloji çalışmalarının önemli isimleridir. Bu isimler, konuşma ve sesin kutsal; kelimelerin yaratıcının gizemlerini barındırdığı inancının çok etkin olduğu Eski Hint kültüründe “Nirutka” olarak adlandırdıkları kelime etimolojisi üzerine geniş kapsamlı çalışmalar yapmıştır.

Etimolojinin bilimsel bir disiplin haline gelmesinde Eski Yunanlar ve Hintliler çok etkili olmuştur. Eski Yunanlar etimoloji ile kelimelerin asıllarının ne olduğunu sorgularken Hintliler eski metinlerin doğru anlaşılmasını sağlayan kelimelerin gramatikal özelliklerinin ortaya konulmasında etimolojiden faydalanarak söz konusu alanın bir bilim dalı olarak kabul görmesine büyük katkıda bulunmuşlardır. Kökenbilimin bilimsel kimlik kazanma sürecinde 19.yüzyılda yapılan karşılaştırmalı dilbilgisi çalışmaları büyük önem arz eder (Germen dilleri için Bopp, Grimm, Zeuss; Roman dilleri için Raynouard ve Diez)¹. Bu çalışmalarla söz konusu dillerde sesi temel alan (sesçil) evrim yasaları belirlendiğinden incelenen kelimeleri belgeleme ya da varsayımsal köküne adım adım yaklaşma imkânı doğmuştur. 20. yüzyılın başında, yeni gramercilerin geleneği doğrultusunda kökeni sesi temel alan (sesçil) yasalara dayanarak bulmak isteyenlerle köken araştırmasına anlam bilimi katmak isteyenler arasında ateşli bir tartışma başlar; biçimlerin ve anlamların, kullanım değişimlerinin toplumruhbilimsel nedenlerinin (tabular, köken yakıştırma olguları) belirlenmesi kökenbilimin alanına girer. Kelimeyi dilin bir parçası olduğu sürece yalıtılmış şekliyle değil, girebileceği tüm bağıntı dizgeleri içinde (türev ve anlam alanları, kullanımın coğrafi yayılımı vb.) ele alma ihtiyacı ortaya çıkar. Bu ihtiyaç, etimolojinin önemini daha da arttırarak bu alanın bilimsel bir disiplin haline gelmesi sürecini hızlandırır.

1782’de William Jones’in hazırladığı “*The Sanscrit Language*” adlı eseri Hint-Avrupa dil bilim çalışmalarının önemli adımlarından biridir. Etimolojik çalışmalarda ses bilgisinin kullanılması, etimolojinin kısa zamanda büyük ilerleme kat etmesini sağlamıştır. Kelimelerin ulaşılabilen kaynaklardaki en eski şekilleri, dilin farklı ağız ve lehçelerinde görülen değişiklikler, varsa farklı dillerde benzerlerinin tespiti, benzer öğelerle ilişkisi bilimsel ses kanunları ile ortaya konulabilmiştir (Kırbaç, 2006, s. 93).

Rekonstrüksiyon, karşılaştırmalı dilbilim çalışmalarında kullanılan yöntemler arasında ilk sırada gelir. Bu yöntemle dil evrensellerinden yararlanılarak varsayımsal tarihî dönemler ve ana diller belirlenmiştir (Öz Açık, 2017, s. 20). 1770 yılında Macar dilbilimci János Sajnovics karşılaştırmalı dilbilim çalışmaları ile Sami dilleri ve Macarca arasındaki ilişkiyi göstermeye çabalar. 1799’da Samuel Gyarmathi tarafından çalışma genişletilir.

19. yüzyılda Friedrich Nietzsche “*Ahlakın Soykütüğü Üzerine*” adlı eserinde bazı ahlaki değerlerin kültürel kökenleri olduğunu göstermek amacıyla iyi ve kötü gibi bazı kavramlara ilişkin anlam farklılaşmalarının zaman içinde nasıl değiştiğini, hangi değere göre neyi ifade ettiğini göstermek için etimolojiden yararlanır. Friedrich Nietzsche’nin yaklaşımı zamanla daha fazla kabul görmüş ve 20. yüzyılda Jacques Derrida gibi filozoflar, Batı felsefesinin kabul etmek istemedikleri değerlerini, anlayışlarını uzaklaştırmak için kelimelerin eski anlamlarını belirtmek amacıyla etimolojiyi kullanmışlardır.

Türk dili ve lehçelerinin etimolojisini konu alan ilk etimolojik eser, Macar Türkolog Ármin Vámbéry tarafından 1877 yılında yazılmıştır. Ardından Radloff’un karşılaştırmalı etimolojik çalışması ve 19. yüzyıla ait Gustov Mayer’in Türkçedeki Rumca unsurları sınıflandırdığı çalışması gelir. 20. yüzyılda Martti Räsänen’in “*Versuch Eines Etymologischen Wörterbuchs der Türkischen Sprachen (Türk Dillerinin Etimoloji Sözlüğü Üzerine Bir Deneme)*” çalışması, Türk lehçelerinin ilk bilimsel sözlüğü kabul edilebilir. Gerhard Clauson’un “*An Etymological Dictionary of Pre-Thirteenth- Century Turkish*” adlı eseri etimolojik sözlükler arasında çok önemli bir yer tutar (Ölmez, 2008, ss. 405-406). Bu çalışmalar dışında hazırlıkları Ervand Vladimiroviç Sevortyan tarafından başlatılıp ilk ciltlerinin yine kendisi tarafından yayımlandığı ölümünden sonra S. Levitskaya tarafından devam ettirilen “*Étimologičeskomu Slovarju Tjurkskix Jazykov*”, V. M. Nadalyayev, D. M. Nasilov, E. R. Tenişev ile A. M. Şçerbak tarafından yayımlanan “*Drevnetyurkskiy Slovar*” adlı eserler bu alanda kayda değer önemli eserlerdir (Güner, 2006, s. 78).

Ülkemizde etimoloji alanındaki ilk süreli yayın olarak kabul edilen Ebuzziya Mehmet Tevfik’in “Mecmua-i Ebuzziya” adlı dergisi, etimoloji çalışmaları arasında önemli bir yere sahiptir. On on beş gün ara ile çıkarılmaya başlanan Mecmua-i Ebuzziya, 4 Mayıs 1911’den sonra haftalık olarak çıkarılır. 159 sayıdan oluşan eserde dilbilgisi alanındaki yazıların büyük bir kısmı etimoloji ile ilgilidir. Dergide etimolojik çalışmaların yanı sıra alfabe ve dilde sadeleşme konularında da görüşler dile

¹ Alman dil bilginlerinden Franz Bopp ve Karl Brugmann kelimelerde ses kanunlarını tespit eder; Rudolf Merringer kelimelerin tarihi ile anlattığı eşya arasında bir bağlantı olduğu görüşünü savunur.

getirilmiştir (Hancıoğlu, 2006, s. 5). Ülkemizdeki ilk etimolojik sözlük ise Bedros Keresteciyan tarafından yazılan “*Dictionnaire Etymologique de la Langue Turque*” (London 1912) adlı eserdir.

Cumhuriyetten sonra başlayan “özleşme” çabaları da ülkemizde etimolojinin gelişmesine katkı sağlamıştır. Türk Dili Tetkik Cemiyeti, Türkçedeki yabancı kelimeler yerine Türkçe kelimeler önermiş, bu kelimelerin kökenlerinin araştırılmasıyla başlayan araştırmalar etimoloji alanında yeni araştırma ve çalışmalara kapı aralamıştır. 26 Eylül 1932’de toplanan 1. Türk Dil Kurultayında dil çalışmalarının amaçlarının belirlendiği bir program hazırlanır ve belirlenen programın amaçlarını gerçekleştirmek üzere söz derleme çalışmaları neticesinde 153.504 fiş toplanır, “*Türkiye’de Halk Ağzından Söz Derleme Dergisi*” adlı bir sözlük hazırlanır. Sözlükte kelimelerin etimolojilerinin araştırılmaması bir eksiklik olarak değerlendirilir. Türkçenin sadeleşmesi üzerine çalışma yapılırken etimoloji biliminden yararlanılması gerektiği, yabancı kelimelere karşı verilen mücadelede etimolojiden yararlanılmadığı takdirde yabancı bir kelime dilimizden çıkarılmak istenirken bir başka yabancı kelimenin gireceği fikirleri ön plana çıkar (Eren, 1984, s. 395). Bunun üzerine etimoloji çalışmalarına ağırlık verilir.

Cumhuriyet döneminde yapılan etimoloji çalışmaları arasında üniversitelerde yürütülen yüksek lisans ve doktora tezleri de önemli yer tutar.

Etimoloji Biliminin Kapsamı

Etimolojinin esas alanı, kelimelerin köken bilgisine ulaşmak, dilde kullanılan unsurların tarihî gelişim ve değişim sürecini tespit etmek, inceleme konusu dil ile etkileşimde olan dillerin ilişkisiyle bu diller arasındaki kelime alışverişini mercek altına almaktır. Köken bilgisinin yanı sıra dilde kullanılan yabancı kelimeleri belirlemek, dili geliştirmek ve özleştirmek gibi konular da dolaylı da olsa etimolojinin ilgi alanına girmektedir. Günay Karaağaç, etimoloji biliminin kapsadığı konuların aşağıdaki sorulara verilecek cevaplarla çerçevelenmiş olacağını söyler:

1. Diller nerede ve nasıl doğdu?
2. Diller niçin doğdu?
3. Diller arasındaki benzerlik ve farklılıklar ne şekilde yorumlanmalıdır?
4. Diller arasındaki şekil, ses, anlam benzerlik ve farklılıklarının mevcut durumu ve kaynağı nedir?
5. Dillerde anlam ile kavramları adlandırma hangi şekilde gerçekleşir? Tespiti için gösteren ile gösterilen arasındaki ilişki değerlendirilmelidir.
6. Kelimelerin anlamları ve kökenlerine dair fikirler hangi yöntemlerle yürütülecektir? (2019, s. 757)

Hemen her dilde kökeni ve anlamı tam olarak tespit edilememiş kelimeler vardır. Bu kelimelerin köken ve anlamlarını tespit etmek ancak etimoloji ile mümkündür. Toplumların yaşam tarzı, millet olma bilincini oluşturan değer yargıları, tarihî geçmişleri, gelişmişlik seviyeleri gibi toplumu toplum yapan tüm değerlerini taşıyan, onları gelecek nesillere ulaştıran, bir bakıma ulusların kimliğini oluşturan bütün unsurlarını ifade eden, söz dağarcıkları dolayısıyla dil varlıklarıdır. Bu alanlara ışık tutması yönüyle ulusal bir nitelik taşıyan etimoloji bilimi, toplumların birbirleri ile olan ilişkilerine dair ipuçları sunması yönüyle de uluslararası nitelikler taşır.

Toplum yaşamında, kavramları ifade eden isimler ile kelimelere yüklenen anlamlar ulusların düşünme şekilleriyle doğrudan ilintilidir. Etimolojik araştırmalar neticesinde doğru veriler elde edilebilmesi için toplumların düşünce dünyaları hakkında doğru fikir sahibi olmak gerekir. Dilbilimin en eski çalışma alanlarından biri olan etimoloji bilimi, toplumun kendi içinde ve diğer toplumlarla olan iletişimde kullanılan kelimelerin kökenlerini konu edinmiştir. Etimoloji bilimi, konusu kelimelerin bilinen yahut tahmin yürütülebilen en eski şekillerine ulaşmak amacıyla çalışmalarını yürütmüş, bilinen aşamalarda kelimelerin kökenlerini ve tarihî gelişim süreçlerini delilleriyle ortaya koymuş, tahmin yürütülen aşamalarda ise biçim ile anlam arasında bir kurgu oluşturup bu kurgulamayla kelimelerin şekil ve anlam değişiklikleriyle ilgili birtakım tahminler öne sürmüştür. Bu yönüyle toplumun kültürü ve yaşam tarzı da etimoloji biliminin kapsamına girer.

Etimoloji Biliminin Amaçları

Etimolojinin tarihî gelişim süreci incelendiğinde birbirine yakın olmakla birlikte farklı dönemlerde etimolojiden farklı amaçlarla yararlanıldığı görülür. Antik dönemde metinlerin doğru anlaşılmasını sağlamak amacıyla yararlanılan etimoloji biliminden daha sonraları özellikle Orta Çağ’da inanç odaklı amaçlarla Tanrı’nın dilini kavrayarak kutsal kitapları anlayabilmek, günümüzü de kapsayan modern dönemde ise kelime kökenlerinin yanı sıra bu kelimelerin ait olduğu diller ile bu dillerin mensup olduğu dil aileleriyle ilgili inceleme ve araştırma yapmak amacıyla yararlanılmıştır (Ekizoğlu, 2019, s. 296). Ayrıca ulusların etimolojiden beklentileri de farklılık gösterir. Söz gelimi, Antik Yunanlar etimolojik çalışmalar ile kelimelerin asıl şekil ve anlamlarına ulaşmayı amaçlarken Hintliler, eski metinlerin doğru anlaşılmasını sağlayan kelimelerin gramatikal incelemesini yapmayı amaçlamıştır.

Günay Karaağaç’a göre etimolojik çalışmalarının ana amacı, diller arasında büyük oranda benzer olan fonetik değişimleri

izlemekten öte, bir toplumun geçmişi ile bilgi ilişkisini belirleyip dil aracılığıyla o toplumun dil ve düşünce dünyasının haritasını çıkarmaktır. Nitekim insanın yeni bilgilere ulaşması, bilgi birikiminin kaynağı olan eski bilgilerden geçmektedir. Yeni bilgiler ile eski bilgilerin arasında ilişki kurularak oluşturulan dil ve düşünce haritası, elde edilen yeni bilgilerin hangi eski bilgilerle ilişkilendirildiğini, dili konuşan halkın dil içi dünya görüşünü bulmakta önemli rol oynar. Böylece bu bilgi, o dili konuşan toplumun psikolojisinin açık bir şekilde ortaya çıkarılmasını sağlar (2008, s. 113).

Dilde kullanılan kelimelerin kökenlerini, tarihî gelişim ve değişim sürecini artzamanlı ve eşzamanlı yaklaşımlarla ele alan etimoloji biliminin temel amacı, bir dilin söz varlığı hazinesini oluşturan kelimelerin hangi köklerden ne şekilde türediğini araştırmak, en eski şekillerini ve kullanılışlarını belirlemek, ses, şekil bilgisi kurallarını ortaya koymak, tarihî gelişim ve değişim süreçleri ile coğrafi yayılımlarını tespit etmek; bir dile ait kelimelerin farklı dillerdeki benzerlerini, varsa akrabalıklarını bulmak, bir dildeki alıntı kelimeleri tespit ve tasnif etmektir. Böylece hangi kelimenin kökeninin ne olduğu, hangi dile ait olduğu, tarihî süreçte geçirdiği gelişim ve değişimlerin ne şekilde olduğu, bir dönemde yaşamış fakat artık yaşamayan ölü dillere ait kelimeler ile dilde yaşayan yabancı kelimelerin tespiti ve dillerin tarihi ile ilgili bilgiler etimoloji bilimi ile elde edilecektir. Bununla birlikte bu bilim dalı tarihî metinlerin doğru anlaşılabilmesi için de çok önemli bir kaynaktır.

Özetle esas amacı kelimelerin kökenini ve tarihî gelişim süreçlerini incelemek olan etimoloji bilimi, dil verileri yoluyla bir milletin dili ve edebiyatı, kültürü, tarihi, coğrafyası, psikolojisi ve sosyolojisi kısacası bütün yaşam tarzı ile ilgili bilgiye ulaşılmasını kolaylaştıran bir bilim dalıdır. Bu sebeple gelişmiş toplumlar, söz konusu bilimin hizmetlerinden azami derecede yararlanmak maksadıyla etimolojik çalışmalara çok önem verir, bu bilim kapsamında yapılan çalışmalarla elde edilen bilgileri refah düzeyini arttırmada kullanır.

Etimoloji Biliminin İlkeleri

Bilimsel bir zemine oturtulmuş bütün çalışma alanlarının belirli ilkeleri, kuralları olduğu gibi dil biliminin ana çalışma alanlarından biri olan etimoloji biliminin de “yasa”sı olarak ifade edilen birtakım kuralları vardır. Çağdaş etimoloji, temel ilkeleri 19. yüzyılda ortaya konulmuş tarihî ve karşılaştırmalı dilbilimin bulgularını ölçüt alır. Bu bulgular çerçevesinde Max Müller, Marek Stachowski gibi isimlerin görüşleri yanında “Encyclopedia Britannica”da yer alan birtakım görüşler mevcuttur.

Söz konusu görüşlerin ışığında etimoloji biliminin ilkeleri şöyle sıralanabilir:

1. Araştırmaya konu kelimenin ulaşılabilen en eski biçimi belirlenmelidir.
2. Kelimenin zamanla geçirdiği değişim ve farklılaşmalar sebepleriyle birlikte ortaya konulmalıdır.
3. Yazımın telaffuza oranla daha muhafazakâr olduğu dikkate alınarak kelimelerin yazım ve telaffuzları ayrı ayrı değerlendirilmelidir.
4. Kelimenin hem tespit edilen ilk şekli hem mevcut şekli ile benzer biçimlerinin aynı yahut farklı dillerdeki örnekleri bir araya getirilmelidir.
5. Benzer biçimdeki kelimeler anlambilim ve biçimbilim ilkeleri ile değerlendirilmelidir.
6. Kelimelerin benzer biçimlerinin tespit edildiği diller arasındaki akrabalık, komşuluk ya da ticari, sosyal, dinî vb. ilişkiler ortaya konulmalı varsa tesadüfi benzerlikler belirtilmelidir.
7. Bilimsel bir zemine oturtulmayan etimolojik açıklamaların geçersiz olabileceği gibi bir halk etimolojisi ya da algısal etimoloji örneği olabileceği göz önünde bulundurulmalıdır.
8. Mevcut değişimlerden yola çıkılarak kelimenin gelecekte alabileceği muhtemel şekiller konusunda fikir yürütülebilmelidir.
9. Kelimelerin etimolojik açıklamaları yapılırken ulaşılan sonuçların etimoloji biliminin diğer disiplinlerle ilişkisine dair çıkarımlarda bulunmak adına birer dayanak olduğu dikkate alınmalıdır.
10. Kesin delillere dayanmayan etimolojik açıklamaların zamanla elde edilen yeni verilerle değişebileceği her zaman göz önünde bulundurulmalı ve bu tür kelimelerin etimolojisi araştırılmaya devam edilmelidir.

Etimoloji Biliminin Yöntem ve Teknikleri

Sözlük anlamı, “*Bir amaca erişmek için izlenen, tutulan usul, sistem*” olan yöntem; bilimsel bir terim olarak “*Belli bir sonuca erişmek için bir plana göre izlenen yol, metot*” anlamına gelir. Her bir bilim dalında olduğu gibi etimoloji biliminde de geliştirilen belli başlı inceleme yöntemleri mevcuttur. Kelimelerin kaynak dilden hedef dile geçerken geçirdiği değişimlerin doğru yöntemlerle tespiti, etimolojik açıdan büyük önem taşır. Ayrıca kelimelerin tarihî gelişimini konu alan araştırmalar için bir toplumun dilinin bilinmesinin yanı sıra kullandığı yazının da bilinmesi gerekir. Bu sebeple kelimelerin tarihî gelişim ve değişim süreçleri incelenirken eski yazıların okunmasını sağlayan, bu yazıları tür ve şekil bakımından inceleyen bir bilim dalı olan paleografiden de yararlanır. Söz gelimi, Türkler tarih boyunca Köktürk, Soğd, Mani, Brahmi, Süryani, Arap, Ermeni, İbrani, Latin, Slav gibi birçok farklı alfabeye kullanmıştır. Bu alfabeleri ve bu alfabelerle oluşturulan yazı sistemini bilmeden Türkçe kelimelerin tarihî gelişim ve değişim süreçleri izlenemez. Bu sebeple etimoloji çalışmalarında önemli yöntemlerden

biri de inceleme konusu kelimenin ait olduğu dilin tarih boyunca kullandığı alfabeleri tanımak, bu alfabelerle oluşturulan yazı sistemini iyi bilmektir.

Bugün yaşamını sürdüren her dil, tarih boyunca farklı coğrafyalara yayılmış ve birbirinden farklı dillerle etkileşim halinde olmuştur. Bu sebeple bir kelimenin kökenini ve tarihî gelişim sürecini incelerken o kelimenin ait olduğu dilin lehçelerinin, şivelerinin ve ağızlarının bilgisine sahip olmanın yanı sıra o dilin tarihî süreçte etkileşimde bulunduğu diller hakkında da bilgi sahibi olmak gerekir. Aksi takdirde bu çalışmalardan sağlıklı sonuçlar elde edilemez. Söz gelimi, Türkçe bir kelimenin kökenini ve tarihî gelişim sürecini incelerken Türkçenin tarihî lehçeleri ile bugün farklı coğrafyalara yayılan kollarından faydalanmak bir zorunluluktur (Uçar, 2020, s. 23). Kelime ve eklerin en eski şekillerinden bugüne kadar aldıkları yolu takip edebilmek için Yakut ve Çuvaş Türkçelerinden başlayarak bütün tarihî ve çağdaş kolları titizlikle incelenmeli, etimolojisi yapılan kelimelerin bu lehçe, şivelerdeki izleri sürülmelidir. Ayrıca Türkçenin tarihî dönemlerinde etkileşimde bulunduğu Korece, Japonca, Çince, Tibetçe, Moğolca, Mançuca, Tunguzca ve Soğdca gibi çevre dillerin kaynaklarını, özelliklerini ve birbirleriyle ilişkilerini iyi bilmek gerekir. Aksi takdirde Tibetçe kökenli bir kelime olan “torçi” kelimesiyle Türkçe “ağcı, tuzakçı” anlamına gelen “tor-çı” kelimesi karıştırılır. Türkiye Türkçesinde etimoloji incelemelerini doğru yapabilmek için Rumca, Arapça, Farsça, Ermenice, Bulgarca, Arnavutça, Romence, Hırvatça, İtalyanca ve Latince gibi dillerin özelliklerini de iyi bilmek gerekir. Yalnızca yüzeysel benzerliklerden yola çıkarak bir netice elde etmeye çalışmak, kökünde bulunmayan anlamı kelimedede aramak, yanıltıcı sonuçlara yol açabilecek büyük bir hatadır (Sertkaya, 2018, s. 15).

Etimolojide önemli olan hususlardan biri de etimolojiyi yapan kişinin niteliğidir. Zira etimolog, etimolojinin öznesi olup onu icra eden, gerçekleştiren bir bakıma etimolojiyi var eden unsurdur. Bu sebeple bir etimoloğun mesleğinin gerektirdiği donanımına sahip olması, en azından birkaç dil bilmesi gerekir. Etimoloğun bildiği dillerde kendini ifade edebilmesi yetmez aynı zamanda bildiği dillerde üretme, düşünme kabiliyeti olmalı, kendine bir düşünsel alan oluşturabilmelidir.

Bir kelimenin etimolojisi, bunu yapan kişiye göre değişiklik gösterebilir. Bazı araştırmacılara göre etimoloji, kelimenin en eski şeklini göstermekten veya bu kelimenin hangi dilden alındığını tespit etmekten ibarettir. Buna göre Türkçe “sokak” kelimesi, Arapça “zuqqaq” kelimesinden; Türkçe “iyi” kelimesi, Eski Türkçedeki “edgü” kelimesinden gelir. Bazıları için etimoloji bundan ibarettir. Bu görüş yanlış olmasa da eksiktir. Burada sadece kaynak dil ve kaynak dildeki şekil ile dildeki en eski şekil gösterilmiştir. Bazı araştırmacılara göre ise etimoloji, bir kelimenin ait olduğu dili, o dildeki şeklini veya en eski şeklini göstermekten ibaret değildir. Etimoloji, kelimeyi oluşturan yapım ekleri ve kelimenin götürülebildiği, yapılarına ayrılabilirdiği en küçük birimlerine varıncaya kadar bütün ayrıntılarıyla ortaya konulmasıdır (Ölmez, 2019, s. 122).

Dil birimleri üzerinde çalışmalar sürdürürken anlam alanı prensibine dayanma, bir dilin özellikle kelime hazinesini araştırma bazen de kelimelerin kökünü daha açık ve kesin olarak belirleme bakımından çok önemli bir yöntemdir (Siddikov, 2010, s. 152). Etimolojik incelemeler yapılırken eklerin ya da kelimelerin yapılarının geçirdiği sürece dair araştırmaların ağız verileri üzerinden ilerlemesi sürece katkı sağlayabilir. Bilinmeyen yahut tartışmalı olan dil yapıları ağız verileri sayesinde çözüme kavuşturulabilir (Karahana, 2012, s. 10). Etimoloji araştırmalarında yarar sağlayacak, değerlendirilmesi gereken bir başka nokta da metatez olayıdır. Kelime içindeki komşu ya da uzak seslerin yer değiştirmesi olarak tanımlanan metatez, söyleyişi kolaylaştırma yönünde bir ses değişikliğine yol açar ve söz konusu değişiklik dikkate alınarak kelimelerin kökenlerine dair çıkarımlarda bulunulabilir (Kırbaç, 2006, s. 92).

Etimolojiyi doğrudan konu alan önemli çalışmaları bulunan Günay Karaağaç’ın etimoloji biliminde izlenecek yöntemler konusundaki görüşleri ana hatları ile şu şekilde sıralanabilir:

Soy Ağacı Yöntemi: Bu yöntemde kelimelerin kaynağının tespitinde soy ağacı sınıflandırmasının dikkate alınması gerekir. Bir dile ait kelimelerin kökenlerine ulaşmak için kelime üyesi olduğu dil ailesi ile akraba diller ve onlarla aynı kaynaktan türemiş diğer dillerdeki kelimelerle karşılaştırılmalıdır. Kelimelerin dillerdeki türevleri ile aile oluşturmaları gerçeğinden yola çıkılarak türevi olmayan veya ait olduğu ailenin üyesi olmayan kelimelere şüphe ile yaklaşılmalıdır. Bu yöneme göre dillerin ses yapıları arasında önemli sayılabilecek farklılıklar olamaz çünkü insanların ses organları arasında dikkate değer farklılık yoktur. Dillerin yapıları da büyük oranda benzerdir çünkü farklı coğrafyalarda farklı kültürel şartlarda yaşamış olsa da insanların varlıkları kavrama ve adlandırma biçimleri birbirine yakındır. Dil ailelerinin belirlenmesi, dillerin sınıflandırılması çalışmalarında en önemli görülen husus, biçim bilgisidir. Diller biçimbirimlerinin özelliklerine göre sınıflandırılır. Bu biçim birimlerinde görülen yapı ve işleyiş özelliklerinin en önemlisi şöyledir:

- a) Ekleme
- b) Bükün
- c) Yineleme
- d) Birleştirme
- e) Yardımcı Sözcükler
- f) Yer Düzeni

g) Vurgu

Anlam Yöntemi: Bu yöntemle dilin anlam örgüsü ya da dil içi dünya görüşü ortaya konulmak üzere eski-yeni bilgi ilişkisini ortaya koymak hedeflenir. Bu yöntemle göre kelimenin anlamını, anlam bakımından değişimini ve gelişmesini hem tarihsel yönüyle hem de akraba dillerdeki kelimenin anlamlarıyla karşılaştırarak incelemek etimoloji araştırmalarının ilk koşuludur. Etimoloji çalışmalarının amacı diller arasındaki ortak ses değişimlerinin izini sürmek değil, dil topluluklarının bilgi ilişkilerini yansıtan asıl ve bağlı biçim birimlerin ilişkilerine dayanarak dilin anlam örgüsünü, dil içi dünya görüşünü ortaya çıkarmaktır.

Ses Yöntemi: Bu yöntemde kelimelerin kaynağına gidilirken ses kuralları ölçüt alınır, akraba dillerdeki ses benzerliklerinden yararlanılır. Fonetikte en uzun şekil, morfolojide en kısa kök, en eski kabul edilir.

İnsanların beden yapılarında önemli farklılıklar olmadığından dillerin ses yapılarında da önemli farklılıklar yoktur görüşü burada tekrar edilir. Dünyadaki tüm dillerde tespit edilebilmiş yaklaşık 70 ses vardır. Diller bu seslerden 20-30 tanesini anlam ayırıcı sesbirimi olarak kullanır.

Ses araştırmalarında art zamanlı ve farklı mekânlı karşılaştırmalarla eş zamanlı ve eş mekânlı karşılaştırmalar birlikte yürütülmelidir. Seslerde görülen değişimler bu şekilde daha açık görülebilir.

Etimolojide farklı dillere verilmiş kelimelerden faydalanılmalıdır. Zira bu tür kelimeler, verildiği dilin kurallarına uyum sağlamamış, özgün haliyle kullanılıyor ve ait olduğu dildeki ses ve şekil özelliklerini muhafaza ediyor olabilir. Bu tür kelimeler dilin içyapı değişikliklerinin dışında kalarak alıntı kelimeler gibi ses ve anlamlarıyla çok uzak noktalara taşınabilmelerinin yanı sıra asıl ve bağlı biçimbirimlerinin daha eski ya da yazı dilinin dışında kalmış biçimlerini saklıyor olabilir. Ayrıca ses değişimlerinin daima düzenli olmayacağı göz önünde bulundurularak etimolojide farklı alfabelerde yazılmış metinler değerlendirilmeli ve kelimelerin kardeş diller ve lehçelerdeki ses yapılarından yararlanılmalıdır.

Biçim Yöntemi: Kelimelerin biçimbirim bilgisinin dilin tarihi gelişim süreci içerisinde değişmiş olma ihtimali vardır. Bu yöntem, kelimenin kökenine ulaşmak istendiğinde kelimenin yapısındaki biçim farklılaşmalarına dikkat etmek gerektiğinden yola çıkar. Bu sebeple benzeyen birimler arasındaki eş seslilik, çok anlamlılık gibi ilgiler belirlenmeli, bu ilgilere seslere değil, anlamlara tutunulmalıdır.

Dil Dışı Alanlardan Yardım Alma Yöntemi: Etimoloji bilimi araştırmacıları bazı kelimelerin kökenine ulaşmaya çalışırken tarih, coğrafya, etnografya, arkeoloji, folklor gibi bilim verilerinden de yararlanmalıdır (Karaağaç, 2019, ss. 758-766).

Etimoloji biliminin dile hizmet edebilmesi için bu yöntem ve tekniklerle beraber bugüne kadar etimolojik çalışmalarda başarılı bir şekilde uygulanıp verimli sonuçlar alınmış yöntem ve tekniklerin geliştirilerek yeni çalışmalarda uygulanması gerekir. Aksi takdirde bu çalışmalardan hedeflenen verim elde edilemez.

Halk Etimolojisi

Toplumun yeni karşılaştığı terim ve kelimeleri bilimsel yaklaşımla açıklayıp dil hafızasına almak yerine dil muhayyilesinde yer alan benzerlikten yola çıkarak açıklaması, “halk etimolojisi” kavramını ortaya çıkarmıştır. İlk olarak Almanlar tarafından ortaya atılan “halk etimolojisi” terimi doğal olarak Almanca “volks-etymologie” olarak ifade edilmiştir. İngilizcede “folk etymology” Lehçede “etymologicaludowa” Fransızcada “étymologie populaire” şeklinde karşılık bulan bu terim, Türkiye Türkçesinde “halk etimolojisi” terimiyle karşılanmıştır. Türkiye Türkçesinde söz konusu terim adının dışında “vulgar etimoloji”, “popüler etimoloji”, “yanlış etimoloji” “yerileştirme” gibi isimler ile de anılmıştır (Demirci, 2017, s. 156).

Kimi kaynaklarda halk etimolojisi terimini ilk kullanan kişinin W. Goethe (Stachowski, 2011, s. 9; User, 2012, s. 92) olduğu söylene de Doğan Aksan, bu terimi ilk kullanan kişinin Försteman olduğunu belirtir (1964, s. 6). Halkın kullandığı kelimelerin nereden geldiğini belirlemeye çalışan ve bunu etimoloji çalışması olarak gören Försteman, bu anlayışla etimoloji biliminin üç farklı şekilde gelişimini sürdürdüğünü belirtir. Bunlardan ilki ve en eskisi halka ait olan milli etimoloji, ikincisi bilginlerin (Yunan, Roma ve daha çok Alman gramercilerinin) uğraştıkları bilgince etimoloji, üçüncüsü ise günümüz dil araştırmalarının bir parçası olan bilimsel etimolojidir.

Halk etimolojisi çalışmaları Batı’da 19. yüzyılda başlar. Bu alanda A. S. Palmer’in çalışmaları dikkate değerdir. A. S. Palmer, İngiltere’de yayımlanan 1882 tarihli “Folk-Etymology” adlı halk etimolojisi sözlüğünde İngilizcenin ve farklı dillerin halk etimolojisi örneklerine yer verir. Hermenn Paul 1920 tarihli “*Prinsipier der Sprachgeschichte*” adlı eserinde halk etimolojisini genel dil bilimi bakımından değerlendirmiş ve akraba olmayan kelimelerin sınırlı ses benzerliği açısından bir araya getirilmesinin bir halk etimolojisi örneği olduğunu belirtmiştir. Özellikle isimler üzerinde duran ve kelimelerin şekil olarak değişikliğe uğramadan önce dil duygusu aracı ile bir anlam değişikliği yaşadığını savunan Paul’a göre halk etimolojisinin “coaplique (karmaşık)” adlı türü vardır. Bu tür, tesadüfi ses benzerliklerinden kaynaklı başka bir kelimeyi anımsatan bir kelimenin zamanla şekil değiştirerek ona yaklaşmasıdır (Aksan, 1964, ss. 6-8). Ferdinand de Saussure, “Genel Dilbilimi” adlı eserinde “köken yakıştırma” başlığı altında halk etimolojisinin “coaplique (karmaşık)” türünden söz eder. “*Biçim ve anlamını iyi bilmediğimiz kelimeleri kimi zaman bozarız, genel kullanımın da bozulmuş biçimleri benimsediği olur*” şeklinde ifade edilen

bu durum, söz konusu eserde “köken yakıştırma” olarak ifade edilir (2001, s. 249). Bunların dışında A. Gerhard Augst, Henning Bergenholtz, Erkki Miettinen, Heike Olschansky, Sara Garnes, Erwin Mayer, Witold Cienkowski, Wilhelm Wundt, M. Kluge, F. Lenkova gibi isimler de Batı’da halk etimolojisi alanında önemli çalışmalar yapmışlardır.

Etimoloji alanında önemli aşamalar kat eden Arap dilciler halk etimolojisini bir iştikak yolu olarak değerlendirmediklerinden bu alan için “lahn, galat, vehm, tevehhüm, gaflet, tekellüf, tashîf” gibi olumsuz içerikli terim adları kullanmışlardır. Ancak etimoloji alanında yaptıkları bazı hatalar kimi etimolojik çalışmalarının halk etimolojisi olarak nitelenmesine sebep olmuştur.

Halk etimolojisi diğer tüm dillerde olduğu gibi Türkçede de etkili olmuştur. Türkçede bazı tarihî ve edebî metinlerde, sözlüklerde, yer adları alanında yapılmış araştırma ve incelemelerde seyahatnamelerde, destan ve halk hikâyelerinde halk etimolojisi örneklerine rastlansa da ülkemizde bu alandaki düzenli çalışmaların başlangıcı yakın zamanlıdır. Türkçe için halk etimolojisinin ilk örneklerine *Dîvânu Lugâtî’t-Türk*’te rastlanır. *Dîvânu Lugâtî’t-Türk*’ten sonra Evliya Çelebi’nin *Seyahatname*’si, yer adları konusunda halk etimolojisi örneklerinin yer aldığı en eski eserdir. Çağdaş dönemde bu alanda yapılmış çalışmalara, Doğan Aksan’ın “*Genel Dil Bilimi Yönünden Halk Etimolojisi ve Türkçedeki Örnekleri*” adlı eseri; Zeynep Korkmaz’ın “*Halk Etimolojisi ve Folklor*” adlı eseri; Fatih Kemik’in “*Evliya Çelebi Seyahatnamesi’ndeki Halk Etimolojisi Örnekleri Üzerine*” adlı çalışması; Herman Feodor Kvergiç’in Atatürk’e gönderdiği “*La Psychologie de Quelques Elements des Langues Turques (Türk Dillerindeki Bazı Ögelerin Psikolojisi)*” adlı eseri örnek verilebilir.

Halk etimolojisi, çağdaş bilimsel etimoloji için esas alınacak bir alan değildir ancak toplumların kelimeleri özümsemesinde, benimseyerek dil hafızasına almasında belirleyici olan onların etimolojik bilinci olduğuna göre etimoloji biliminin ulaştığı sonuçların doğru değerlendirilebilmesi için göz ardı edilmemesi gereken bir alandır.

Algısal Etimoloji

Bilimsel etimoloji ve halk etimolojisinin yanında sözü edilmesi gereken bir başka kavram “algısal etimoloji”dir. Henüz yeni bir etimoloji türü olan algısal etimoloji terimini Marek Stachowski ilk kez 2021 tarihli bir çalışmasında kullanırken bu etimoloji türü ile ilgili görüşlerini 2022’de *Studia Linguistica Universitatis Iagellonicae Cracoviensis* 139’da yayımlanan “*Perceptual Etymology A Social Aspect Of Etymological Research*” adlı makalesinde açıklar. 1980 ve 1990’larda bir hız kazanan “algısal etimoloji”nin kökeni 1930’larda kullanılan bir terim olan “algısal diyalektoloji” ile aynı doğrultudadır. Algısal diyalektolojideki sorun lehçelerin, diyalektlerin çeşitliliğinin filologlarca nasıl algılandığıdır. Algısal etimolojide de sorun benzerdir. “Neden bazı kelimeler için uzmanı olmayanlar tarafından, profesyonel etimologlarca söylenenin dışında farklı dillere aitmiş gibi algılanıyor?” sorusuna cevap arar. Burada genetik sınıflandırma ile sosyal algı arasındaki boşluk etkindir. Söz gelimi, Sovyetler kelimesi, Sovyetler Birliği döneminde etnik olarak farklı olsalar da o kültürün taşıyıcıları, temsilcileri için kullanılmıştır. Fakat günümüzde Sovyetler Birliği ortadan kalkmasına rağmen bu insanlar için hâlâ “Sovyet” ifadesi kullanılır. Algısal etimolojide kelimenin kökeni dilbilimsel yorumdan çok antropolojik bir yaklaşımla değerlendirilir. Kelimenin olası tam görüntüsüne ulaşılması için etimoloji anlayışının farklı yönlerinin nasıl birleştirileceğini göstermeye çabalar. Etimolog olmayanların kelimenin kaynağını belirlerken kelimenin aldığı uzun yolu dikkate almaksızın bir kelimeye bağladıklarını söyler. Söz gelimi, Almanca “chic, elegant (şık, zarif)” kelimeleri, 19. yüzyılda Fransa’dan ödünç alınmıştır ancak Almanca bir kelimedir. Almanca kökenli olmasına rağmen Fransızca imlâ kurallarına göre yazılır çünkü güzellik, zarafet ile ilgili kelimeler Fransız kültürü ile ilişkilendirilir. Marek Stachowski, “*belirli kültürlerin basmakalıp imajı etimoloji uzmanlarını da etkiler*” görüşündedir. Bütün bu açıklamalardan sonra etimoloji bilimindeki inceleme yöntemlerini şöyle sınıflandırır:

1. Linguistic or Scholarly Etymology → Linguistics
2. Folk Etymology → Psychology, Psycholinguistics
3. Perceptual Etymology → Sociology, Sociolinguistics

Bilimsel etimoloji (1) ve halk etimolojisi (2) onları algısal etimolojinin (3) karşısına koyan belirli bir kelimenin orijinal biçimini ve anlamını belirlemeyi hedefler. Bunların yanında halk etimolojisi ve algısal etimoloji antropolojinin iki yönünü simgelerken bilimsel etimoloji ile tezat oluşturur ve aralarındaki ilişkiyi şöyle şemalaştırır:

Lexical Connection	Linguistic Etymology	Linguistics	} Anthropology
	Folk Etymology	Psychology	
	Perceptual Etymology	Sociology	
Cultural Connection			

Mutlak dilbilimsel bir yaklaşım ile hem Halk etimolojisi hem de algısal etimoloji değersizdir. Bunun yanında dilbilimsel yaklaşım tek başına kelimelerin sosyal ve zihinsel durumlarının tespiti için yeterli değildir. Bu iki yön, buz ve buharın su görüntüsünü tamamlaması gibidir. Bunlar suyun yerini alamasa da suyun diğer biçimleri olarak önemlidir (Stachowski, 2022,

ss. 61-66).

Etimoloji Biliminin Diğer Disiplinlerle İlişkisi

Yeryüzünün farklı yerlerinde yaşayan insan toplulukları tarih boyunca savaşarak, ticaret yaparak, komşuluk ve dostluk bağları kurarak birbirleriyle ilgilenmişlerdir. Farklı yollarla kurulan bu temaslar neticesinde bu toplulukların dilleri arasında da etkilenmeler, çeşitli alışverişler olmuştur. Genel dilbilim, bir dilin yahut dil grubunun tüm belirtilerini kendi içinde ya da diğer dillerle mukayese eden müstakil bir bilim dalıdır. Bu sebeple birçok bilimle yakın bağı vardır. Güncel teknik ilerlemelerle bu bağlar artmış ve genel dilbiliminde bir dilin başka bir dilin etkisinde kalmadan yaşayamayacağı düşüncesi kabul görmüştür (Aksan, 1962, s. 207). Kelimelerin tarihini incelerken insanlık tarihini de aydınlatan etimoloji bilimi, verilerine ulaşırken ve ulaştığı bilimsel neticelerle tarih, kültür, coğrafya, sosyoloji, folklor gibi birçok bilim dalına temas eder.

Etimoloji-Tarih İlişkisi

Etimoloji biliminde kelimelerin kökenlerine dair araştırma yapılırken kelimenin ilk olarak hangi kaynakta tespit edildiğinin belirlenmesinden, araştırmanın yapıldığı güne değin ses, yapı ve anlam olarak geçirdiği değişiklikler ortaya konulurken tarih bilimi ile kelimenin izi sürülür. Milletlerin tarihi, birden fazla dilde kullanıldığı görülen kelimenin hangi dilin yapı, anlam özelliklerine uyduğunun belirlenebilmesi çalışmalarında etimoloji bilimine yol gösterici olacaktır. Etimolojik araştırmalar ile ülkelerin tarihleri de bir nevi işlenmiş, irdelenmiş olur. Söz gelimi “İl-cân mektubu/ İl-cân-nâme” kelimelerinin etimolojilerinin irdelenmesi bizi ilk olarak Fatih Sultan Mehmet döneminde gayrimüslimler için düzenlenen “pasaport”lara götürür. Günümüzdeki pasaportlardan farklı olan bu belgeler yabancıların Osmanlı Devleti içinde seyahat ve ikamet etmeleri için düzenlenmiş ve en eski örnek Fatih’in veziriâzamı Mahmut Paşa tarafından Franco Bobaniç adında bir gayrimüslime, Osmanlı sınırları içinde huzur içinde yaşamasını sağlamak maksadıyla verilmiştir. İslam dünyasındaki ilk örneklerine Mısır’da rastlanılan ve “cevaz, sicill” denilen bu belgeye İlhanlılar “yarlıg” demiştir (Tekin, 2020, s. 17).

Kelimelerin göçü insanların göçüyle alakalı olabileceğinden etimoloji alanında çalışanların tarih ilminden haberdar olması gerekir (Demirci, 2017, s. 153). Ruşen Eşref Ünaydın; Atatürk ile ilgili anılarında Atatürk’ün, inkılapların ardından millette manevi çukurların oluşmasından kaygı duyduğunu ve bu düşünce ile Türk Tarih Kurumu ve Türk Dil Kurumunu açtığını belirtir. Atatürk böylece bir yandan tarih çalışmalarının yapılmasını isterken diğer yandan da Türk dilinin bilimsel yöntemlerle incelenmesini ister (Yavuz, 1995, s. 198). Yapılan çalışmalarla Türk kavimlerinin medeniyetleri incelenir. Medeniyetleri incelenen Türk kavimlerinin dil hazineleri önemle üzerinde durulması gereken bir nokta olarak görülür. Medeniyetlere dair bütüncül değerlendirmelerin yapılabilmesi için dilleri de araştırılır.

Etimoloji-Kültür İlişkisi

Kültür; bir toplumun manevi özelliğini, duyuş ve düşünüş birliğini kuran gelenek halindeki her türlü yaşayış, düşünce ve sanat ürünlerinin bütünüdür. Dil ise akıl, düşünce ve duyu ile harmanlanmış, insanların ve toplumların yarattığı bir anlaşma vasıtasıdır. İnsanların toplum olarak yaşamaları nedeniyle dil sosyal bir varlık olarak karşımıza çıkar. Dil ile toplumların yaşam biçimini ifade eden kültür arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Aynı zamanda dil, toplumlara şekil veren bir unsurdur. İngiliz filozof Bacon akli dilin yönettiğini ifade eder. Dilbilimci W. von Humboldt’a göre bir milletin dili onun ruhudur; ruhu da dildir. Bir milletin ruhu en iyi dilinde tespit edilebilir. Bu nedenle bir milletin manevi gücü, o gücün en iyi açıklayıcısı dilde araştırılmalıdır (Korkmaz, 2023, s. 652). Dil ve kültür arasındaki ilişki, dilin milletlerin tüm değerlerini içinde barındıran canlı bir varlık oluşundan kültürün ise milletlerin gelişmişlik düzeylerini belirlemesinden ileri gelir. Bu nedenle dil bilimcilerce “dil kültürün aynasıdır” görüşü dile getirilir.

Toplumlar arasındaki ilişkiler bir nevi dil ve kültür alışverişi ilişkisidir. Kendisi kültürün bir parçası olan dil aynı zamanda kültürün varlık sebebidir. Dil biliminin etimoloji alanındaki araştırma, incelemeler bize araştırmanın konusu toplulukların ve bir nedenle etkileşime geçtiği milletlerin kültürleri hakkında bilgi verir. Genel dil biliminin bir kabulü olan, dillerin birbirinden bağımsız değerlendirilemeyeceği görüşüne uygun olarak diller arasındaki yakınlaşmalarla bu etkiler farklı dillere ait kelimelerin, deyimlerin salt ses yapılarında değil; ses yapılarını değerlendiren ve tamamlayan düşünce ve fikir yapılarında da kendini göstermektedir. Her toplum gibi Türk toplumu da siyasi ve sosyal tarihinin çeşitli dönemlerinde komşu veya komşu olmayan devlet ve toplumlarla çeşitli ilişkilerde bulunmuştur. Bu ilişkiler yahut din ve medeniyet alanındaki değişiklikler dolayısıyla dilimize zaman ve mekâna göre farklılıklar gösteren birtakım yabancı kelimeler girmiştir. Zamanın akışı içinde bir dili şekillendiren unsurlar bir bakıma o dili kullanan toplumun sosyal, kültürel yapısı ve yaşam biçimi ile ilgilidir. Dilin söz hazinesi toplumun genel yapısını ve ihtiyaçlarını belirleyen kavramlarla oluşmaktadır. Bu bakımdan yeni ihtiyaçlar yeni kavramları ve yeni kavramlar yeni kelime ile yeni şekilleri doğurur. Bu değişim kendini en iyi kültür alanı değişimlerinde gösterir. Söz gelimi, yarı göçebe yaşam tarzını benimsemiş Türk topluluklarında genellikle akıncılık, hayvan besleme, tabiatla

ilgili kavramlar yer alır. İslamiyet'in kabulünden ve Oğuz Türklerinin Anadolu'ya yerleşmesinden sonra Anadolu bölgesinin yaşayış şartlarına uyum sağlama etkisi dilde de kendini gösterir. Söz gelimi, Divan Edebiyatına "Çiçek Edebiyatı" denmesi Anadolu'daki yerleşik hayat ve tarıma bağlı kültürel düzenin dile yansımadır (Korkmaz, 2023, s. 949). Uygur Türkleri çeşitli kavimlerle ilişkilerinin sonunda Budizm, Maniheizm, Brahmanizm, Nesturilik gibi dinlere intisap etmiştir. Bu dinlerin etkisine aracılık eden komşu kavimlerden kelimeler alınmıştır. Bu yolla Uygur Türkçesine Sanskrit, Çin, Tibet, Soğd ve Tohar dillerinden din, felsefe, tıp, astronomi gibi alanlarla ilgili epey kelime geçmiştir. Uygurlar bu yabancı kelimelere karşı gerekli duyarlılığı göstermiş, ya onları ses değişikliğine uğratarak Türkçeleştirip birer alıntı kelimeye dönüştürmüş ya da onlara Türkçe karşılıklar vermiştir.

Türklerin İslamiyet'i kabul edişinden sonraki yıllarda da bu durum devam etmiş, *Kutadgu Bilig*'de İslami terimlere genellikle Türkçe karşılıklar verilmiştir. Söz gelimi, Köktürklerin gök tanrısı anlamındaki "Tengri" kelimesi, Müslümanlıktaki "Allah" kelimesini karşılar ve onun yerini almıştır. Türklerin Anadolu ve Rumeli'yi yurt edinmelerinden sonra da Anadolu coğrafyasının yaşam biçimi dilde etkisini göstermiştir. 11-13. yüzyıllar arasındaki sürekli göçler ile Anadolu'ya yerleşen Türk boyları yeni yurtlarında Anadolu'nun eski sakinleri ile yan yana ve iç içe yaşamanın getirdiği bir sosyal karışma ve kaynaşmaya uğramışlardır. Bu kaynaşma karşılıklı bir kültürel etkileşimi getirmiş ve kelime alışverişine yol açmıştır. Genellikle Yunanca, Ermenice, İtalyanca, Slavca ve Rumence gibi Hint- Avrupa dilleri ile Macarcadan geçen kelimeler tür itibarıyla tarım aletleri, bitki, sebze, meyve ve çiçek adları ile ticaret, denizcilik, balıkçılık, yemek kültürü, çeşitli gelenek görenek, idari ve mali konularla ilgilidir. Bu kelimelerin büyük çoğunluğu Türkçenin yapı özelliklerine uyarlanarak aktarılmış ve Türkçenin kelime hazinesini genişletmiştir. Günümüzde bunlardan bazılarının yabancı kökenli oldukları neredeyse fark edilmez: *aba, bez, çerez, bezelye, dirgen, kiraz, üvendire, palamut, peçe, vişne* gibi.

Etimoloji araştırmaları toplumların kültürel geçmişlerini zaman ve yer açısından da aydınlatır. Moğollar, Tibetçeden yaptıkları çevirilerde Uygur Türkçesine ait kelimelere yer verirler. Etimoloji araştırmalarında bu durumun anlaşılır kılınması için Moğolların kültür tarihine göz atmak gerekir. Moğollarda Cengiz Han'ın din adamlarına gösterdiği hoşgöründen yararlanan Uygur rahipleri devlet kademesinde yer edinir, Burkan dinini yaymak için bu dinin ilkelerini Moğol dilinde anlatırlar. Sözlü yolla Uygur Türkçesinin dinî terimleri Moğolcada yer edinir. Daha sonra Uygur rahipleri tarafından Burkan dinine ait metinler Moğolcaya çevrilirken Uygur Türkçesi asıllı kelimeler Moğolların yazı diline girmiş olur. Bir başka örnek olarak "ilig" kelimesi gösterilebilir. Hükümdar anlamındaki bu kelimenin 11. yüzyıldan 13. yüzyıla kadar geçtiği tek İslami kaynak *Kutadgu Bilig*'dir, kelime 800'den fazla kez kullanılır. Moğollarla birlikte Farsça, Arapça kitaplarda, bunlardan sonra Çağatay Türkçesinde görülür, Anadolu'da Oğuz dil sahasında hiç kullanılmaz. Bu bilgiler neticesinde Yusuf Has Hacib'in kendisinden sonra Moğolcaya kadar kullanılmayacak "ilig" kelimesini bu kadar benimsemiş oluşu onun Burkancı ve Manici kültürlerle olan yakınlığına işaret eder. Ayrıca *Kutadgu Bilig*'de fark edilen Burkan dinine ait etkiler Yusuf Has Hacib yahut babasının ihtida etmiş Manici ya da Burkancı Uygurlardan olabileceğini gösterir. "ilig" kelimesi üzerinden Yusuf Has Hacib ve Burkan dini arasında kurulan ilişkiyi destekleyen başka bir örnek olarak Yusuf Has Hacib'in faaliyet gösterdiği XI. yüzyılın ikinci yarısına ait, Yarkend'de bulunan ve Arapça kaleme alınmış mahkeme vesikalarının sonunda isimlerinden Müslüman oldukları anlaşılan bazı şahitlerin imzalarını Uygur yazısı ile Türkçe ifade ile yazmış olmaları gösterilebilir. Bu imzaların süs için veya bir merak için Uygur harfleri ile atılmayıp bunların yeni Müslüman olmuş eski Burkancı veya Manici Uygurların kendilerine ya da çocuklarına ait olabileceği düşünülmekte ve Yusuf Has Hacib'in de bunlardan biri olabileceği ifade edilmektedir (Tekin, 2020, s. 105).

Uygur Türkçesinde "sevin-, neşelen-" anlamına gelen "ögrir-" kelimesine Mani dini metinlerinde çokça yer verildiği görülür. "Ögrünç, ögrünçü", "sevinç"; "ögrünçü+le-", "neşelen-"; "ögrünçlüg", "sevinçli" gibi genişletilmiş şekilleri Mani dini mensubu Uygurların ilahilerinde sıkça yer bulur. Kelimenin değişik şekilleri ile bu kadar çok kullanımının tespit edilmesi, dönemin kültürel özelliklerine dair bilgiler içerir (Tekin, 2020: 194). Bir başka örnek İngilizce "salary" kelimesidir. "Maaş" anlamına gelen kelime, İngilizceye 14. yüzyılda girmiştir. Bu kelime Latince "tuz-para" anlamındaki "salarium" kelimesinden gelir. Romalı askerlere tuz alabilmeleri için maaş ödenirmiş hatta maaşların tuzla ödendiği de olurmuş. Tuz yiyeceklerin muhafaza edilmesini sağlayan, Homeros'un kutsallık atfettiği, değer gören bir maddedir. İngilizcedeki pek çok kelimenin etimolojisi yine aynı köke dayanır. "Sausage" sosis anlamına gelir ve Latince tuzlanmış etten yapılan yiyecek anlamındaki "salsicium" kelimesinden gelir. Sos anlamına gelen "sauce" Latince tuzlanmış şeyleri ifade eden "salsa"dan gelir (Crystal, 2020, s. 230). Türkçede "yüksek fiyatlı, pahalı" anlamında kullandığımız "tuzlu" deyiminde pekâlâ bu etki olabilir.

Etimoloji- Coğrafya ilişkisi

Dil, insanların yaşamlarını sürdükleri coğrafyanın, iklimin özelliklerini yansıtır, bunlara dair veriler sunar. Eskimo dilinde kar yağışına karşılık gelen yüzden çok kelime vardır. Kuzey Asya'nın soğuk iklimlerinde yaşamış Türkler bu iklimin kendilerinde bıraktığı etkiyi ifade eden çokça kelime kullanır. "Buz" ismi ile "buy-" fiili bunlardandır. Sesleri benzer bu iki kelime aynı köke

dayanır. “Buz” kelimesi, “çok üşümek” anlamına gelen “bu-” fiilinden türemiştir. Aynı kökten “z” ile isim, “y” ile fiil yapılmış ve bu durum coğrafi koşulların, iklimin dil üzerindeki etkisine örnek oluşturmıştır (Akar, 2019, s. 69). Bir dilde kullanılan yabancı kökenli kelimelerin sayısı ile coğrafi yakınlığı doğru orantılıdır. Aynı coğrafyalarda yaşamış ya da yakın coğrafyalarda yaşamakta olan diller birbirinden daha fazla kelime alıp verir. Kelimelerin çokluğunun tespitinde tek belirleyici coğrafya olmasa da dilimizde Arapça ve Farsça kelimelerin çokluğunun bir nedeni de yakın coğrafyada bulunmamızdır. Dilimizdeki yabancı kökenli kelimeleri araştırırken bitki örtüsünün önemi üzerinde de durulmalıdır. Türklerin yaşadığı coğrafyalarda yetişmeyen bitkilerin adı Türkçe değildir. Bu durum, bazı hayvan türleri için de geçerlidir. Söz gelimi, Asya Türkçesinde “balina, uskumru, mısır, fasulye, portakal, kahve, çay, palamut, ispanak, marul, enginar, akasya, fil, timsah, gergedan, fındık” gibi bitki ve hayvan adları yoktur. Anadolu Türkçesinde de “fil, timsah, gergedan” gibi kelimeler bulunmaz. Kelimeler bir dilden alınırken yörenin yapısı etkili olur. Türkçedeki “tütün” kelimesinin, bitkisinin esas adı “tabacco”dur. Türkçedeki karşılığı “tütün”, Farsçadaki “duhan”dır fakat “tütün” kelimesi de “duhan” kelimesi gibi yanan bir nesneden çıkan “duman” demektir ve “tüt-” kelimesinden gelir. Ancak “tabacco”, dumanın değil, bir bitkinin adıdır. Anadolu’da yanan nesneden çıkan dumana “tütün” denir. Denilebilir ki kullanılan dil yöreye ilintilidir ve başka bir dilden alınan kelimeler yörenin imkânlarını, özelliklerini sunar (Eyüboğlu, 2020, s. XVI).

Coğrafi özellikler aynı zamanda dilin morfolojik yapısı üzerine etkisini gösterir. Sıcak iklimlerin yaşandığı memleketlerde ünlü harfler çok, ünsüz yığılması hemen hemen hiç yokken soğuk iklimlerin yaşandığı yerlerde ünsüz yığılması fazladır. Çünkü sıcak iklimlerin insanları sesleri telaffuz ederken soğuk iklimlerde yaşayan insanlara nispeten daha az enerji harcar. Söz gelimi, Kafkas ve İsviçre dilleri ünsüz açısından zengindir. Buna karşın sıcak bir ülke olan İtalya’da ünlü sesler çoktur (Üçok, 1947, s. 49). Bu sebeple etimolojik çalışmalarda küçük bir ayrıntının bile doğru sonuca ulaşmada etkin olacağı göz önünde bulundurulmalıdır.

Etimoloji-Sosyoloji İlişkisi

Bireyler ve toplumlar arasındaki iletişim, etkileşime dair çalışmalar yapan sosyoloji bilimi yine birey ve toplumların asli değerlerinden olan dilleri, dil malzemeleri ile de etkileşim halindedir. Toplumların düşünce dünyaları, yaşantılarını yorumlama yetileri, hangi ilkelerle hayatlarını idame ettirdikleri sosyoloji biliminin verileri ile elde edilir. Sosyolojinin bir alt disiplini olan “dil sosyolojisi” dilin toplum üzerindeki etkisini irdeler. Dil sosyolojisi (the sociology of language) kavramı, sosyodilbilim (sociolinguistics) ile yakından ilişki halinde olan edebiyat sosyolojisinde kullanılan kavramlardan biridir. Aaron V. Cicourel, Fritz Schütze, Torgny T. Segerstedt, Thomas Luckmann dil sosyolojisi alanında çalışmaları olan isimlerdendir.

Bazı kelimelerin tarihi süreçte geçirdiği değişim etimoloji bilimi ışığında incelendiğinde toplumun sosyolojisine dair bilgiler elde edilebilir. Söz gelimi, “kalkınma” kelimesinin etimolojik kökenine bakıldığında bu kelimenin Fransızca “çözülmek, açılmak” anlamındaki “developper” kelimesinden türediği görülür. 1756 yılına gelindiğinde kelimenin anlamı “bir şeyin ayrıntıları ile tam olarak ortaya çıkarılması”; 1796’da “bir şeyin kademeli olarak ortaya çıkarılması”; 1862’de (Darwin’in evrim teorisine dair çalışması 1859’da yayımlanır) evrim teorisindeki gelişimi belirtmek amacıyla kullanılır. 1902’den itibaren “ekonomik büyüme durumu” anlamını karşılar. Günümüzde kelime toplumun tüm bireyleri için ortak, yüksek seviyedeki hayat standardını sağlamak üzerine anlamlandırılmıştır (Turhan, 2020, s. 151). Kelimenin yıllara göre kazandığı anlamlar birbirine yakın da olsa farklı anlamlar üzerinden toplumun sosyolojisine dair çıkarımlarda bulunulabilir.

Kendi başına bir bilim dalı olan “anthroponomy”, halk bilimi ile toplum bilimi yani sosyoloji ile ilişkilidir. Kişi adlarına, ad verme geleneklerine bakıldığında yörenin zihniyetine ilişkin sonuçlara ulaşılabilir. Adıyaman’da yaygın olarak kullanılan “Aboş” adının etimolojisine bakıldığında Şeyh Abdurrahman Erzincani Hazretleri ve Ebu Zerr el Gıfâri Hazretlerinin türbelerinin Adıyaman’da bulunmasından kaynaklı olduğu görülür. Yörede sık kullanılan “Abdurrahman” ve “Abuzer” adları bu iki dinî kişilikten gelmektedir. Bu adlar zamanla kısaltılarak “Abo/Abbo” şeklini alır, ardından “-ş” sesinin eklenmesiyle “Aboş” olarak kullanılır. Gaziantep ve Kahramanmaraş’ta “Ökkeş” adının etimolojisi, türbesi Nurdağ’ında olduğuna inanılan sahabenin önde gelen isimlerinden, peygamberimizle birlikte Bedir’de savaşmış “Ukkaşe”ye dayanır (Yavuz & Bulduk, 2013, s. 409). Algisal etimoloji değerlendirmelerinde de sosyoloji önemli bir yer tutar. Kelimelerin kökenleri belirlenirken de toplumların genel kabulleri etimologların tespitlerini etkileyen bir unsurdur.

Etimoloji- Folklor İlişkisi

Bir ülkede yaşayan halkın maddi ve manevi kültürlerinin tarih, coğrafya, toplumsal yapı özelliklerini de göz önünde bulundurarak ortaya çıkışları ve gelişimleri gibi niteliklerini inceleyen bilim dalı olarak tanımlanan folklor ilk kez 1846’da William J. Thoms tarafından terim olarak kullanılır. Halk bilimi olarak da ifade edilen folklor en anlaşılır şekli ile “halkla ilgilenen” bilim dalıdır. Halk ile ilgilenen folklor ile halkın kullandığı kelimelerin kökenini araştıran etimoloji arasında sıkı bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi folklorik eserlerde olduğu gibi etimolojik eserlerde de her zaman görmek mümkündür. Söz gelimi, Kaşgarlı Mahmut Türk halk biliminin en eski kaynaklardan biri olan *Dîvânü Lugâtî’t-Türk*’te kimi kelimelerin açıklamaları ile

Türk folkloruna dair bilgiler de paylaşmıştır. “Tiki” kelimesi bunlardan biridir. Geceleri duyulan ses olarak tanımlanan “tiki” atalar kültürü ile alakalıdır. Kelimenin tanımının ardından ruhların hayatta iken yaşadıkları şehirlere yılda bir kez gelip toplandıkları, yöre halkını ziyaret ettikleri ve onların çıkardığı sesler olduğu belirtilir, sesi duyan kişinin de öleceğine inanılır. Çocuklara nazar değmesine engel olmak için safran ile yapılan “egit” adlı bir ilaç kullanılır. “Kumlak” kelimesi bir bitki adıdır. Sarmaşığa benzeyen bu bitki şarap yapımında kullanılır ve bir gemiye alınması durumunda geminin batacağına dair bir inanç vardır. Çizme yapımında kullanılan bir keçe türü olan “oyma”, kadınların keçi tüylerinden yaptıkları bir tür zülûf olan “öngik”, eritilmiş kurşun üstüne keçi kıllarının sarılması ile yapılmış bir nevi top olan “tepük”, buğdaydan yapılan “bekni”, “ağartgu”, “ugut” gibi içecekler tarımın ve hayvancılığın seyrine dair ipuçları verir (Kaya, 2002, ss. 46-48).

Halk etimolojisi çerçevesinde yapılan hikâyeleştirmeler de folklorun inceleme alanına girer. Söz gelimi, Hz. Musa “ağaç” ile “su” arasında bulunduğundan ona eski Mısır dilinde su anlamındaki “mû” ve ağaç manasındaki “sâ”dan yola çıkılarak “Mûsâ” adı verilir (Şimşek & Er, 2020, s. 1078).

Hegel’e göre dil “düşüncemizin gövdesidir, bedenidir” (Taşcı, 2010, s. 103). Bir halkı tanımlarken evvela o halkın dilinin incelenmesi, dilin bir bütünleştirici güç olarak karşımıza çıkmasındandır. Aynı anlayışla halk dilbilimi alanında yapılan çalışmalarda dilin belli toplumsal çevrelerce kendilerine has bir şekilde algılanıp yorumlanmasının tespiti ve yaratıcı, bütünleştirici gücünü kendi ortamında inceleme gayesi vardır (Zengin, 2020, s. 21). Etimoloji çalışmaları üzerinden folklor biliminin izlerinin sürülmesi de aynı doğrultuda bir çabanın neticesidir.

Sonuç

Etimoloji bilimi, bugüne kadar çeşitli şekillerde tanımlanmış olsa da dikkatle incelendiğinde bu tanımların aşağı yukarı benzer olduğu görülür. Bütün bu tanımlar dikkate alındığında etimoloji bilimi, “Bir kelimenin hangi dile ait olduğunu, ilk olarak hangi kaynaktan kayıt altına alındığını ses, şekil ve anlam bakımından geçirdiği değişim ve gelişim sürecini tanımlayarak inceleyen dil bilimi dalı” şeklinde tanımlanabilir.

Bir terim olarak kullanımı MÖ I. yüzyıla dayanan etimoloji, o günden günümüze kimi dönemde anlaşılmayan metinleri anlaşılır kılar, kimi dönemlerde kutsal kitapların iletilerini yorumlama gayesi ile yol olarak günümüze kadar gelmiştir. Etimoloji bilimi tüm bunları yaparken insanın gerçeğine ulaşmayı amaçlamıştır. Eflatun “Kratylos” adlı eserinde “adların doğruluğu” tartışması ile dil konusunda görüşler öne sürerek etimoloji yapmıştır. 19. yüzyılda Bopp, Grimm, Zeuss, Raynouard gibi araştırmacıların karşılaştırmalı dilbilim çalışmaları etimoloji bilimine önemli katkılar sunmuştur. “Karşılaştırmalı dilbilgisi” terimini ilk kez kullanan F. Schlegel, 1808 yılında yayımladığı kitabında kelimelerin dil yapılarının karşılaştırılması gerektiği görüşünü ortaya atmıştır. Schlegel’in kitabından etkilenen K. J. Windischmann, öğrencisi Franz Bopp’u, Sanskritçe öğrenmesi için Paris’e göndermiş, Sanskritçe, Yunanca, Latince, Farsça ve Germen dillerinin fiil çekimlerini karşılaştıran Bopp, çalışmasını 1816’da yayımlamış ve çalışması ile akraba dillerin salt ses denklikleri açısından değil, yapısal açıdan da karşılaştırılabileceğini ortaya koymuştur. Friedrich Nietzsche’nin de çalışmaları ile ilerleme kat eden etimoloji bilimi, Nietzsche’nin anlayışından etkilenen Jacques Derrida’nın da etkisi ile 20. yüzyılda gelişmeye devam etmiştir. 21. yüzyıla gelindiğinde Luciano Rocchi, Przemyslaw Debowski, Kenneth Shields, Robert Woodhouse, Marek Stachowski gibi isimlerin çalışmaları ile bilimsel bir disiplin haline gelen etimoloji bilimi çalışmalarının sayısı giderek artmıştır.

Ülkemizde Cumhuriyetin ilanından sonra başlayan “Türkçeyi Sadeleştirme” çalışmaları ile hız kazanan etimoloji bilimi araştırmaları 1932’de Türk Dili Tetkik Cemiyetinin kuruluşu ile kurumsal bir çatı altında yürütülmüştür. Etimoloji çalışmalarına süreklilik kazandırmak ve bu çalışmaları daha verimli hale getirebilmek amacıyla alanın uzmanlarının katılımıyla çeşitli bilimsel toplantılar düzenlenerek etimolojiye olan ilgi arttırılmaya çalışılmıştır. Bu hazırlıklar zamanla meyve vermeye başlamış, Türkçenin etimolojisiyle ilgili eserler ortaya konulmaya başlanmıştır. Nitekim 1912 yılında Bedros Keresteciyan tarafından hazırlanan “Türk Dilinin Etimolojik Sözlüğü İçin Malzemeler” sözlüğü ülkemizde bilimsel bir disiplin şeklini alan etimoloji biliminin ilk çalışması olarak yayımlanmıştır. Ardından İsmet Zeki Eyüboğlu, Hasan Eren, Andreas Tietze, Sevan Nişanyan gibi isimlerin etimolojik sözlük çalışmaları, bir yandan bu bilim dalının gelişimini desteklerken diğer yandan Türkçenin etimolojisini aydınlatma adına önemli katkılar sunmuştur. Bütün bu çalışmalar ve birikimlerin ardından günümüzde üniversitelerde yürütülen yüksek lisans ve doktora tezleri ile etimoloji bilim dalı gelişme göstermeye devam etmektedir.

Farklı dönemlerde çeşitli amaçlarla yararlanılan etimoloji biliminden tarihin farklı dönemlerinde farklı şekillerle yararlanılmıştır. Söz gelimi, Antik Yunanların etimolojik çalışmalar ile kelimelerin asıl şekil ve anlamlarına ulaşmayı amaçladıkları; Hintlilerin, eski metinlerin doğru anlaşılmasını sağlayan kelimelerin gramatikal incelemesini yapmayı amaçladıkları belirlenmiştir. Farklı kavram alanları olmakla birlikte etimoloji biliminin kapsamı, kökeni bilinmeyen kelimelerin köken bilgisine ulaşmak, dilde kullanılan unsurları tarihî gelişim ve değişim süreçleri ile tespit etmek, diller arasındaki kelime alışverişini mercek altına almak, dilde kullanılan yabancı kelimeleri belirlemek, dili geliştirmek ve özleştirmek şeklinde özetlenebilir.

Etimoloji biliminin yasası olarak ifade edilebilecek ilkeleri, Max Müller “On the Principles of Etymology”de aşağı yukarı ortaya konmuştur. Burada ifade edilen ilkeler şu şekilde sıralanabilir:

1. Aynı kelime farklı dillerde farklı şekilde karşımıza çıkabilir.
2. Aynı kelime aynı dilde farklı formlar alabilir.
3. Farklı kelimeler farklı dillerde aynı formu alabilir.
4. Farklı kelimeler aynı dilde aynı şekli alabilir

Bu ilkeler; Soy Ağacı Yöntemi, Anlam Yöntemi, Ses Yöntemi, Biçim Yöntemi, Dil Dışı Alanlardan Yardım Alma Yöntemi gibi yöntemlerle birleştiğinde etimoloji bilimi daha verimli sonuçlar elde edecektir.

Bilimsel etimolojinin esas alındığı araştırmalarda, insanların yeni karşılaştığı terim ve kelimeleri bilimsel yaklaşımla açıklayıp dil hafızasına almak yerine dil muhayyilesinde yer alan benzerlikten yola çıkarak açıklaması ile ortaya çıkan ve ilk olarak Almanlar tarafından ayrı bir disiplin olarak adı konulan “halk etimolojisi”nin de dikkate alınması gerekir. Etimoloji için bilimsel olmamakla beraber destekleyici olan bir alan olarak etimolojik çalışmaların ilerlemesine katkı sunabilir. Halk etimolojisinin yanı sıra kelimenin kökenini dilbilimsel yorumdan ziyade antropolojik bir yaklaşımla ele alan algısal etimoloji de etimolojik araştırmalarda dikkate alınmalıdır. Ülkemizde pek tanınmayan algısal etimoloji, çeşitli vesilelerle Marek Stachowski, Doğan Aksan, Günay Karaağaç, Zeynep Korkmaz, Kerim Demirci gibi araştırmacıların radarına girmiş, bu araştırmacılar tarafından dolayı da olsa hakkında birtakım bilgiler verilmiştir. Halk etimolojisine oranla henüz yeni olan “algısal etimoloji” kavramı da doğrudan olmasa da etimoloji bilimi için yol gösterici bir alan olarak kabul edilebilir.

Ortaya çıktığı tarih konusunda kesin bir şey söylemek mümkün olmamakla birlikte insanın yaşadığı çevre ile ilişkisini fark etmesinden itibaren var olduğu tahmin edilen etimoloji biliminin tarihî gelişimi; Antik Dönem, Orta Dönem ve Modern Dönem başlıkları ile kayıt altına alınmıştır. Genel dil biliminde bir dilin başka bir dilin etkisinde kalmadan yaşayamayacağı düşüncesi kabul görmüştür. Bu açıdan bakıldığında kelimelerin tarihini incelerken insanlık tarihini de aydınlatan etimoloji bilimi, verilerine ulaşırken ulaştığı bilimsel neticelerle tarih, kültür, folklor, coğrafya, sosyoloji gibi diğer bilim dallarına temas etmiştir. Bu temas, çok değişik örneklerle beslenerek günümüze kadar gelmiştir. Bu sebeple etimolojik çalışmalarda verim elde edebilmek için bu bilim dalının söz konusu bilim dallarıyla olan ilişkisi dikkate alınmalı, etimolojik iz sürümlerde bu bilim dallarının verilerinden de olabildiğince yararlanılmalıdır.

Sonuç olarak ülkemizde etimoloji biliminin daha iyi bilinmesi, tanınması, uygulanması ve bu bilim dalından daha verimli sonuçlar elde edilebilmesi için teorik yanı yanı ilkeleri, kapsamı, amacı, tarihî gelişimi, yöntemleri, teknikleri çok iyi bilinmelidir. Ayrıca halk etimolojisi, algısal etimoloji gibi yan disiplinleri ve tarih, kültür, folklor, coğrafya, sosyoloji gibi diğer bilimsel disiplinlerle ilişkisinin de çok iyi bilinmesi gerekir. Bu yönde yapılacak bilimsel yayınların desteklenmesi büyük önem arz etmektedir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: [Bilge Kaplan Taş (BKT), Şahap Bulak (ŞB)]: Fikir- BKT; Tasarım- BKT; Denetleme- ŞB; Kaynaklar- BKT; Veri Toplama ve/veya İşleme BKT; Analiz ve/veya Yorum-ŞB; Literatür Tarama- BKT; Yazıyı Yazan-BKT-ŞB; Eleştirel İnceleme-ŞB

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: [Bilge Kaplan Taş (BKT), Şahap Bulak (ŞB)]: Concept - BKT; Design- BKT; Supervision-ŞB; Resources- BKT; Data Collection and/or Processing- BKT; Analysis and/or Interpretation-ŞB; Literature Search- BKT; Writing Manuscript- BKT-ŞB; Critical Review-ŞB

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Akar, A. (2019). *Düşünen Türkçe*. Ötüken Neşriyat.
- Aksan, D. (1962). Anlam Alışverişi Olayları ve Türkçe. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı- Belleten*, 9, 207-273.
- Aksan, D. (1964). *Genel Dil Bilimi Yönünden Halk Etimolojisi ve Türkçedeki Örnekleri*. [Yayımlanmamış Doçentlik Tezi, Ankara Üniversitesi].
- Crystal, D. (2020). *Dilin Kısa Tarihi*. Melisa Matbaacılık.
- Demirci, K. (2017). *Türkoloji İçin Dilbilim*. Anı Yayınları.
- Demirci, K. (2019). *Oxford'un Öküzü*. Anı Yayıncılık.
- Ekişoğlu, F. G. (2019). Prof. Dr. Osman Fikri Sertkaya Kelime Dağarcığımızdan Etimoloji Araştırmaları. *Uluslararası Dil, Edebiyat ve Halkbilimi Araştırmaları Dergisi*, 17, 295-301.
- Eren, H. (1984). Türk Dili Çalışmalarına Toplu Bir Bakış. *Türk Dili Dergisi*, 394.
- Eyüboğlu, İ. Z. (2020). *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*. Say Yayınları.

- Güner, G. (2006). Orhan Okay Armağanı: Türkiye’de Kelime Etimolojisi Üzerine Yayımlanan Makalelere Dair Bir Bibliyografya Denemesi. *Türklük Bilimi Araştırmaları*, 77-93.
- Hancıoğlu, A. (2006). *Mecmua-i Ebüzziya (1897-1912) 72-159: Sayı İncelemesi, Tahlili Fihrist, Seçilmiş Yazılar* (Tez No: 219767). [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Fatih Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Karaağaç, G. (2008). *Dil, Tarih ve İnsan*. Kitapevi Yayınları.
- Karaağaç, G. (2019). *Türkçenin Dil Bilgisi*. Akçağ Yayınları.
- Karahan, L. (2012). Ağız Verilerinin Etimoloji Çalışmalarına Katkısı: “söylesane” örneği. *Dil Araştırmaları*, 10, 9-15.
- Kaya, M. (2002). Divânü Lügati’t Türk’ün Halk Bilimi Açısından Önemi. *Folklor Edebiyat Dergisi*, 8(31), 39-49.
- Kırbaç, S. (2006). Etimolojiye Metatezle Yaklaşım ve Kırbaç Kelimesinin Etimolojisi. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 34, 91-101.
- Korkmaz, Z. (2023). *Türk Dili Üzerine Araştırmalar (Cilt 1-2)*. Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Ölmez, M. (2008). Türkçenin Etimoloji Sözlükleri ve Soyağacı. *Türklük Bilgisi Araştırmaları*, 32(1), 405-414.
- Ölmez, M. (2019). Etimoloji Sözlükleri Üzerine Kısa Bir Değerlendirme, Tanımı ve r-’li Yabancı Kelimelerin Türkçeye Giriş Yolları. *Türk Dili ve Edebiyatı Dergisi*, 1, 119-130.
- Öz Açıık, G. (2017). *Dil Akrabalığı ve Altay Dillerinin Akrabalığı Araştırmaları Hakkında Bir Değerlendirme* (Tez No. 463212). (Yayımlanmamış Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Saussure, F. (2001). *Genel Dilbilim Dersleri. Berke Vardar Çevirisi*. Multilingual Yayınları.
- Sertkaya, O. F. (2018). *Kelime Dağarcığımızdan Etimoloji Araştırmaları*. Akçağ Yayınları.
- Siddikov, Z. (2010). Vuruş Kavramlı Türkçe Akraba Kelimeler: Ses Olayları ve Etimoloji. *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, 55 (2007/2), 151-174.
- Stachowski, M. (2011). *Etimoloji*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Stachowski, M. (2022). Perceptual Etymology. A Social Aspect of Etymological Research *Studia Linguistica Universitatis Iagellonicae Cracoviensis* 139, 61-67.
- Şimşek, Y., & Er, E. (2020). Kısasü’l- Enbiyâlarda Kişi Adları İçin Yapılan Açıklamalar Üzerine “Halk Etimolojisi” Bağlamında Bir Değerlendirme. *Karadeniz Araştırmaları Balkan, Kafkas, Doğu Avrupa ve Anadolu İncelemeleri Dergisi*. XVII/68: 1075-1087.
- Taşcı, Ö. (2010). Dilin Kökeni, Kur’an’ın Yaratılmışlığı ve Herder. *Felsefe Dünyası*, 52, 103-115.
- Tekin, Ş. (2020). *İstikakçının Köşesi*. Dergâh Yayınları.
- Tietze, A. (2002). *Tarihî ve Etimolojik Türkiye Türkçesi Lugatı*. Simurg Yayınları.
- Turhan, Y. (2020). Kalkınma Kavramının Tarihsel Süreci ve Etimolojik İzahı. *International Journal of Economic and Administrative Studies* UIİİD-IJEAS, 29, 149-164.
- Uçar, E. (2020). Eski Türkçe Ulug’un ‘Büyük’ Yapısı Üzerine. *Korkut Ata Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 2, 23-34.
- User, H. Ş. (2012). Etimoloji önerileri: eser, yelek. *Ankara Üniversitesi Dil Tarih Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 19(1), 91-102.
- Üçok, N. (1947). *Genel Dilbilim (Lengüistik)*. Ankara DTCF Yayınları.
- Yavuz, H. (1995). Dil inkılâbı Üzerine. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7-10, 195-205.
- Yavuz, S., & Bulduk T. B. (2013). Aboş Kelimesinin Kökeni ve Anlamı. *Tarih Okulu Dergisi (TOD)*, 15, 405-412.
- Zengin, E. (2020). Herder’in Folklor Tanımlamalarında Halk Kavramının Doğası. *Milli Folklor Dergisi*, 16, 126.

Structured Abstract

Etymology has been defined in various ways throughout history, often similar in essence but differing in emphasis. When these definitions are synthesized, etymology can be described as a branch of linguistics that investigates the language to which a word belongs, the source in which it was first recorded, and the changes it has undergone in terms of sound, form, and meaning—supported by documented evidence.

Since its earliest emergence, etymology has served different purposes across different historical periods: from interpreting sacred texts to clarifying obscure or archaic vocabulary. In doing so, it has consistently sought to uncover deeper truths about human thought and language. In Turkey, the discipline gained momentum with the "Simplification of Turkish" movement initiated after the foundation of the Republic. Etymological research began to be conducted within institutional frameworks, particularly following the establishment of the Turkish Language Association in 1932. Scientific meetings were organized with the participation of experts to sustain and expand interest in the field, leading to the publication of foundational studies on Turkish etymology. In addition to scientific etymology, folk etymology has emerged as an important subfield. This concept, first systematized by German scholars, refers to non-specialists' reinterpretations of unfamiliar words based on phonetic or semantic similarities within their native language. Although traces of folk etymology in Turkish can be found in historical texts, toponymy studies, travel literature, epics, and folktales, systematic scholarly attention to the phenomenon is relatively recent.

A newer and increasingly relevant concept is perceptual etymology. Coined by Marek Stachowski in 2021 and elaborated in his 2022 article "Perceptual Etymology: A Social Aspect of Etymological Research" (Studia Linguistica Universitatis Iagellonicae Cracoviensis 139), this approach explores how etymological origins are perceived by non-experts. The idea is conceptually linked to perceptual dialectology, a term dating back to the 1930s, which examines how dialectal variation is perceived by laypeople. Perceptual etymology, similarly, asks why some words are intuitively associated with different linguistic origins than those identified by professional etymologists. Although still not widely recognized in Turkey, the groundwork for perceptual etymology has been indirectly laid by scholars such as Marek Stachowski, Doğan Aksan, Günay Karaağaç, Zeynep Korkmaz, and Kerim Demirci.

While the exact historical origins of etymology are difficult to pinpoint, it is believed to date back to humanity's earliest awareness of its relationship with language and the environment. The discipline is generally divided into three broad phases: the Ancient Period, the Medieval Period, and the Modern Period. In studying the evolution of words, etymology also sheds light on human history, intersecting with other fields such as history, culture, folklore, geography, and sociology. For example, when researching the origin of a word, etymologists rely on historical sources to trace its phonological, morphological, and semantic changes over time. Additionally, etymology provides insight into the cultural and linguistic interactions of the communities it investigates. In accordance with the principle of general linguistics that languages should not be studied in isolation, etymology reveals not only sound-related influences between languages but also the transmission of concepts and mental frameworks. Throughout history, the Turkish language has absorbed numerous loanwords due to religious, cultural, and political interactions with neighboring and distant communities. The presence of Arabic and Persian words in Turkish, for instance, is partly due to geographical proximity as well as shared civilizational ties. The influence of geography, climate, and cultural lifestyle on language is significant. Languages spoken in the same region tend to exchange more vocabulary with one another. Although geography is not the sole determinant of lexical borrowing, it plays a key role. Sociology, which examines communication and interaction between individuals and societies, is also essential in understanding language development, as languages and linguistic materials are among a community's most vital cultural assets.

To conduct effective etymological research, it is critical to consider the interdisciplinary nature of the field. Data from history, culture, geography, folklore, and sociology should be integrated into etymological investigations wherever applicable. To enhance the understanding, application, and academic visibility of etymology, it is necessary to clarify its theoretical foundation—its principles, scope, objectives, historical evolution, methods, and techniques. Moreover, related subfields such as folk etymology and perceptual etymology, as well as the discipline's interaction with other scientific fields, must also be widely recognized and explored. Furthermore, the application of etymology is not limited to academic fields; it also plays a significant role in educational settings, dictionary compilation, and language policy. Understanding the etymological roots of words contributes to more conscious and informed language use. This is particularly important in multilingual societies like Turkey, where historical layers of vocabulary from Arabic, Persian, French, Italian, and more recently English coexist within modern Turkish. By tracing the origins and pathways of such words, etymology helps linguists, educators, and policymakers navigate decisions regarding language planning, language purity debates, and national identity construction. In this sense, etymology is not only a theoretical discipline but also a practical tool that influences contemporary linguistic and cultural life.



Ali ÖZCAN 

(Corresponding Author-Sorumlu Yazar)

Department of History, Faculty of Humanities and
Social Sciences, Yalova University, Yalova, Türkiye.

Yalova Üniversitesi, İnsan ve Toplum Bilimleri
Fakültesi, Tarih Bölümü, Yalova, Türkiye.

alioz.can@hotmail.com



Received/Geliş Tarihi 11.02.2025
Revision/Revizyon 08.04.2025
Accepted/Kabul Tarihi 30.04.2025
Publication Date/Yayın Tarihi 15.05.2025

Cite this article

Özcan, A. (2025). A Study on
D/HUR.SAG Aškašipa. *Turcology Research*, 83,
305-314.

Atıf

Özcan, A. (2025). D/HUR.SAG Aškašipa Hakkında
Bir İnceleme. *Turcology Research*, 83,
305-314.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

A Study on D/HUR.SAG Aškašipa

D/HUR.SAG Aškašipa Hakkında Bir İnceleme

Abstract

The subject of this study is Aškašipa, a god mentioned in Akkadian and Hittite cuneiform texts dating to the second millennium BC. Aškašipa is morphologically a combination of the word aška- (/door) and the suffix -šipa/-zipa (/spirit). Aškašipa is thought to mean the spirit of the door. The oldest record of Aškašipa is the treaty text Kt.00/k 6, dated to the Ib layer of Kaniš during the Assyrian Trade Colonial Period. Considering the record in tablet number Kt.00/k 6, which dates back to the Assyrian Trade Colonies Period, the cult center of Aškašipa in this period is the city of Kaniš. The earliest record of Aškašipa in cuneiform documents dating to the Hittite Imperial Period is the Akkadian version of the treaty with the Mitanni king Šattiwaza during the reign of Šuppiluliuma I. The name Aškašipa appears among the oath gods in monthly rituals, the AN.TAH.ŠUMSAR Fest, the Nuntarriašhaš Fest, oracle texts, ritual texts, prayer texts, and išhiul treaty texts. According to Hittite texts, there was a temple dedicated to the god. Aškašipa is consecrated in the cities of Kaniš, Karahna, and Ištanuwa. The cult center of Aškašipa must have been Kaniš during the Assyrian Trade Colonial Period and Karahna during the Hittite Imperial Period. The king performs the rituals to Aškašipa with a golden lion-shaped rito. Considering that the rituals performed for Aškašipa were performed with a lion-shaped golden rhyton, it is understood that the symbol of the god was the lion. Clay rhytons and statues in the shape of lions dating back to the Assyrian Trade Colonies Period in Kültepe and the Old Hittite Period in Hattuša were unearthed. Lion-shaped clay rhytons and statuettes were found at Boğazköy and Kültepe. In Hittite cuneiform documents, Aškašipa appears together with the Kaniš gods Pirwa, Maliya, Kamrušepa, Haššušara, and Hašammili. The fact that the god was ritualized in the open land, Akkadian and Hittite records, and archaeological finds suggest that Aškašipa was associated with Mount Erciyes.

Keywords: HUR.SAG Aškašipa, Kaniš, Mount Erciyes, Hittite, Assyrian Trade Colonies Period.

Öz

Bu çalışmanın konusunu MÖ II. bin yıla tarihlenen Akadca ve Hititçe çivi yazılı metinlerde ismi geçen Aškašipa adlı tanrı oluşturmaktadır. Aškašipa, morfolojik olarak aška- (/kapı) kelimesi ile -šipa/-zipa (/ruhu) suffiksinin birleşiminden oluşmaktadır. Aškašipa kelimesinin kapının ruhu anlamına geldiği düşünülmektedir. Aškašipa hakkındaki en eski kayıt, Asur Ticaret Kolonileri Dönemi Kaniš'in Ib tabakasına tarihlenen Kt.00/k 6 numaralı antlaşma metnidir. Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'ne tarihlenen Kt.00/k 6 numaralı tablette yer alan kayıt dikkate alındığında bu dönemde Aškašipa'nın kült merkezi Kaniš şehridir. Hitit İmparatorluk Dönemi'ne tarihlenen çivi yazılı belgelerde Aškašipa'ya ait en erken kayıt, I. Šuppiluliuma Dönemi'nde Mitanni Kralı Šattiwaza ile yapılan antlaşmanın Akadca versiyonudur. Aškašipa ismi, aylık ritüeller, AN.TAH.ŠUMSAR Festivali, Nuntarriašhaš Festivali, kehanet metni, ritüel metni, dua metni ve išhiul/antlaşma metinlerinde yemin tanrıları arasında yer almaktadır. Hititçe metinlerden anlaşıldığı kadarıyla tanrıya adanmış bir tapınak mevcuttur. Aškašipa, Kaniš, Karahna ve Ištanuwa kentlerinde kutsanmaktadır. Aškašipa'nın kült merkezi, Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'nde Kaniš, Hitit İmparatorluk Dönemi'nde Karahna olmalıdır. Aškašipa'ya gerçekleştirilen ritüeller, kral tarafından altın aslan biçimli rito ile gerçekleştirilmektedir. Aškašipa'ya gerçekleştirilen ritüellerin aslan biçimli altın rito ile yapıldığı dikkate alınca tanrının sembolünün aslan olduğu anlaşılmaktadır. Kültepe'de Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'ne ve Hattuša'da Eski Hitit Dönemi'ne tarihlenen aslan biçimi toprak rito ve heykeller ele geçmiştir. Aslan biçimli kilden üretilmiş rito ve heykelcikler Boğazköy ve Kültepe'de ele geçmiştir. Hititçe çivi yazılı belgelerde Aškašipa, Pirwa, Maliya, Kamrušepa, Haššušara, Hašammili adlı Kaniš tanrıları ile birlikte yer almaktadır. Tanrıya açık arazide ritüel yapılması, Akadca, Hititçe kayıtlar ve arkeolojik buluntuların birlikte değerlendirilmesi Aškašipa'nın Erciyes Dağı ile ilişkili olduğunu düşündürmektedir.

Anahtar Kelimeler: HUR.SAG Aškašipa, Kaniš, Erciyes Dağı, Hitit, Asur Ticaret Kolonileri Dönemi.

Introduction

From a morphological point of view, Aškašipa, which appears in Hittite cuneiform texts, seems to be produced with the *aška-* and the *-šipa/-zipa-*. In Hittite, *aška-* (/Sum. KÁ) means door, exit, passage; outside the door, outside (Ünal, 2016, p. 93; Tischler, 1977-83, p. 84; Puhvel, 1984, pp. 212-215). It has been suggested that the suffix *-šipa/-zipa-* is Luwian (Laroche, 1946-47, 67, 68) and that the name Aškašipa may be of Luwian origin (Gurney, 1977, p. 16). When we look at the words with the suffix *-šepa/-zipa-*, we find, ^DMiyatanzipa- (/DGI) spirit of development (Ünal, 2016, 356; *miya-*: to develop, to grow, Ünal, 2016, p. 330; 355), the spirit of vegetation[?] (Haas, 1982, p. 55; Brosman, 1963, p. 617; Haas, 1994, p. 299); ^DHilanzipa- the spirit of the courtyard (Ünal, 2016, p. 187; ^E*hila-/hela-*: yard, pund, Ünal, 2016, 186), spirit of preservation[?] (Brosman, 1963, p. 617); ^DIšpanzašepa-, spirit of the night[?] (Ünal, 2016, p. 234; *išpant-*: gece, Ünal, 2016, p. 233); ^DTaršanzipa-, a place in the temple (On the equality of Haššanzipa and Taršanzipa, see Otten, 1971, 40), the spirit of...[?]; taganzipa, the spirit of the ground/soil/earth[?] (Haas, 1994, p. 299; Brosman, 1963, p. 617). It is understood that the suffix *-šipa/-zipa* adds the meaning of “spirit of[?]” to the word to which it is attached. Aškašepa’s is thought to be formed with *aška-* (door) and the suffix *-šepa-* (spirit[?]) and to mean the spirit of the door[?] (Brosman, 1963, p. 617; Tischler, 1977-83, p. 84; Haas, 1994, p. 299; Taracha, 2009, p. 30; Ünal, 2016, p. 93), door, entrance to the palace, and temple (Gonnet, 1968, p. 119). It has been suggested that *-aška* may be related to the Hattian *-šemu/-temu* (mother) (Soysal, 2010, p. 1054).

^{HUR.SAG}Halalazipa (del Monte & Tischler, 1978, p. 68; Gonnet, 1968, p. 121; Haas, 1982, pp. 48, 49, 53; Ertem, 1973, p. 36; *halali-halala-*, clean Ünal, 2016, p. 139; Halalazipa, pure/clean mountains, Haas, 1982, p. 48), ^{URU}Anašepa (del Monte, 1992, 5), Takašipa[?] (del Monte, 1992, p. 154), ^{URU}Kašipa (del Monte-Tischler, 1978, p. 189, 190; Ertem, 1973, p. 70) are mountain and city names formed with the prefix *-šipa-*. The goddess Kamrušepa (Katazipuri = ^DSAL.LUGAL-*ri*) (Ünal, 2016, p. 253), with a name formed with the suffix *-šepa/-šipa* is included in the Kaniš pantheon (Haas, 1982, p. 23, 24, 26; Haas, 1994, p. 412; see about Kamrušepa. Kırçıl & Arıkan, 2024, p. 459 et.). God names such as Hantašepa (Otten & Souček, 1969, pp. 20, 21), Huriyanzipa (KUB XX 4 (CTH 627) Vs. I 13'), Hantašipa (Gurney, 1977, p. 16), Išpanzašepa (KUB XX 24 (CTH 645) Vs. III 2'), ^DHanzuwašepa (KBo XLI (CTH 412) 110 Vs. 5), Šuwanzipa (Gurney, 1977, p. 16), Huwarpazipa (YH 2005/1 Vs. 7' De Martino, 2007, p. 24, 25), I(w)a(n)zipa (KUB XVII 20 (CTH 492) Vs. II 28) are formed with the *-šepa/-šipa* suffix. In God names *-šepa/-šipa* (/spirit) suffix was used to deify objects. Many gods with *-šipa-* ve *-zipa-* suffixes are associated with the Hatti cultural circle (Mouton, 2014, p. 17).

The meaning of Aškašipa does not provide any precise information about the cultural circle to which the deity belongs.

Aškašipa in the Cuneiform Records of the Assyrian Trade Colonies Period

The name Aškašipa is first recorded in the Assyrian Trade Colonies Period ± 1974-1719 (see Erol, 2022, p. 344; Kulakoğlu, 2011, p. 46) sources, in the tablet with the inventory number Kt.00/k 6, dated to the Ib layer of the Kaniš karum, where it is listed among the local gods as a mountain name right after the city of Kaniš (Günbattı, 2004, pp. 251-253; Günbattı, 2005, p. 761). It is understood from the Akkadian record that the mountain's name was deified in accordance with the beliefs of the period. The name Aškašipa is not found in Akkadian records dating to the Assyrian Trade Colonies Period except for the treaty text in question. Aškašipa was localized to Mount Erciyes by C. Günbattı based on the Akkadian record numbered Kt.00/k 6 (Günbattı, 2005, p. 766).

Aškašipa in Hittite Imperial Period Cuneiform Records

With the campaigns of Šuppiluliuma I, it is stated that Kizzuwatna-Hurri cults and North Syrian cults influenced the Hattuša pantheon (Gurney, 1977, p. 15, 16).

The earliest record of Aškašipa (van Gessel, 1998, p. 51) in Hittite cuneiform documents belong to the reign of Šuppiluliuma I. ^DAškašipa, is listed among the oath gods in the Akkadian version (KBo I 2 (CTH 51) Rs. 23 ^DA-*aš-ka-ši-ua-ba-aš*) of the treaty with the Mitanni king Šattiwaza, but not in the Hittite version (KBo I 1 (CTH 52) Rs. 46' [^DAš-*ga-ši-pa*]). Taking into account the parallelism of the treaties, ^DAš-*ga-ši-pa* was included in the Hittite version (It was completed as Aškašepa by G. Beckman and G. Karauğuz. Beckman, 1996, p. 47; Karauğuz, 2002, p. 221). The Hittite version of the treaty (CTH 52.1) has been x-rayed to show that it was written at Hattuša (Devecchi, 2018, p. 84). The Akkadian version was similarly identified as a copy made at Hattuša (Devecchi, 2018, pp. 74, 75; 80; 83, 84). The misspelling of ^DAškašipa as (^DA-*aš-ka-ua¹-ba¹-aš* see KBo I 2 (CTH 51) Rs. 23) by the Hittite scribe in the Akkadian version of the treaty with the Mitanni king Šattiwaza suggests that the deity belongs to the Mitanni-Hurri cultural circle rather than the Hittite pantheon. The misspelling of the word Aškašipa suggests that the scribe either wrote the name of the god for the first time or did not write it very often. The presence of Aškašipa's name in Hittite records dated after the treaty text (CTH 52.1) suggests that the deity was transferred from the

Hurri/Mitanni pantheon to the Hittite pantheon. Šuppiluliuma I's treaty with the Mitanni king Šattiwaza dates to the second half of the 14th century BC (Devecchi, 2018, p. 72).

Among the treaties made by Hittite kings, Aškašipa is among the oath gods in the treaties between Šuppiluliuma I and King Tette of Nuhašši (KBo I 4 (CTH 53) Rs. IV 16' [^DAš-]ka-še-pa); Muršili II and King Tuppi-Tešup (KBo XXII 39 (CTH 706) Rs. III 23' [^DB]U.NE.NE ^DAš-ga-aš-ši-p[a(-aš)] of Amurru; Tuthaliya IV and King Šaušgamuwa of Ugarit (KUB VIII 82 (CTH 105) Rs. 12' [^D]A.A DAL-LA[TUM 13'] ^DAš-ka-še[-pa-aš]); and a Hittite king and Azzi-Hayasha (KUB XXVI 39 (CTH 78) Rs. IV 14' ^DA]š-ka-še-pa-a[š MUNU]S.LUGAL-aš). The fact that Aškašipa is among the oath gods in many treaties indicates the importance of his position in the Hittite pantheon. The name of the god Aškašipa appears in military instructions dating back to the reign of Tuthaliya IV (KUB XXVI 11 (CTH 259) Vs. I 13' [^DA]š-ka-še-pa-an MUNUS.LUGAL-an ^rx₁]; KUB XXVI 11 (CTH 259) For the dating of the numbered text see. Klengel, 1999, 283). The name of the deity is written as Mount Aškašipa as a geographical description in the letter fragment of the Hittite king(?) (KBo XVIII 56 (CTH 190) Vs. 6']x ^{HUR.SAG}Aš-ga-ši-pa e-eš-zi).

Aškašipa is among the gods ritualized in the monthly festival texts.

KBo XLIX 54 ((CTH 591) For transcription and translation see. Alp, 1983, p. 318, 319)

5' *ma-a-an hu-u-kán-n[a*

6' LUGAL-uš III-ŠU *ir-h[a-*

7' ^DAš-ka-še-pa-aš x[

8' ^DPi-ir-ua-an hu-u[-

9' ^{LÚ}NAR ^{URU}Ka-ni-iš

5' If (sacrificial animal) for sacrific[e

6' the king does it three time[s

7' Aškašepa [

8' Pirwa sacrific[e

9' Singers from Kaniš

According to the festival text, the ritual is performed by the king. According to the text, the ritual continues with the participation of musicians from Kaniš (Kültepe). In another text on the monthly ritual, Aškašipa is libated by the king.

KUB II 13 (CTH 591) Vs. IV (For transcription and translation, see. Coskun, 1972, p. 96)

12 LUGAL-uš GAL-az ^DA-aš-ga-še-pa ^DMUNUS.LUGAL

13 ^DPi-ir-ua-an hu-u-up-pa-ri ši-pa-an-ti

14 *ta e-ku-zi* ^{NINDA}KUR₄.RA NU.GÁL

12 King GAL from Aškašepa, Goddess

13 Pirwa (to) drink offers with *huppar-* (cup)

14 and drinks and has no bread for sacrifice.

In the monthly festival text VAT 7683 (CTH 591, Bo 2597) Aškašipa, goddess Pirwa, ^DIMIN.IMIN.BI, the gods of the city of Maliya, Kaniš, are mentioned together with Hašammeli Hilašši.

VAT 7683 (CTH 591, Bo 2597) Vs. II² (For transcription and translation, see. Klinger, 1996, p. 608, 609 // KUB XVI 45 (CTH 591) Vs. II 4'-7' Klinger, 1996, 595)

9' ^DAš-ka-še-pa ^DMUNUS.LUGAL

10' ^DPi-ir-ua ^DIMIN.IMIN.BI DINGIR.LÚ^{MEŠ}-aš

11' [^D]Ma-li-ia-aš DINGIR.LÚ^{MEŠ}-aš ^DLAMMA-aš

12' [DINGIR].LÚ^{MEŠ}-aš ^DUD^{KAM}-aš DINGIR^{MEŠ} ^{URU}Ka-[ni-iš]

13' [^DH]a-ša-am-me-li ^DHi-la-aš-ši

9' Aškašepa, queen goddess

10' Pirwa, ^DIMIN.IMIN.BI, male gods

11' Maliya, protective male gods

12' male (gods), god of the day, Gods of Ka[niš]

13' Hašammeli, Hilašši

In the parallel festival text KUB LVI 45 (CTH 591, Bo 2597), Aškašipa's name is written together with the gods of Kaniš.

KUB LVI 45 (CTH 591, Bo 2597) Vs. II (For transcription and translation see. Klinger, 1996, p. 595)

4' *na-aš-ta* I MAŠ.GAL A-NA ^DPi-ir-ua ^DrMUNUS¹.LUG[AL

5' ^DAš-ka-še-pa ^DIMIN.IMIN.BI ^Dšu-ua-li-ia-at[-ti]
 6' DINGIR.MUNUS^{MEŠ}-ia ^Dši-ua-at-ti ^DHa-ša-am-me-[l]
 7' DINGIR^{MEŠ URU} Ka-ni-iš ^DHi-la-aš-ši ^DU.GUR
 8' ^DZu-li-ia-a ši-pa-an-ti

4' (then) a goat for the queen god Pirwa, [
 5' Aškašepa, ^DIMIN.IMIN.BI, Suwaliyat [
 6' goddesses and the god of the day, Hašammeli, [
 7' Kaniš's gods, Hilašši, ^DU.GUR
 8' (does libation) presents to Zulia

In Hittite cuneiform texts, Aškašipa is mentioned together with the city of Kaniš and the gods associated with the city of Kaniš. However, it is stated that the idea that Aškašipa is included in the Kaniš pantheon is not confirmed by the available data (Mouton, 2014, p. 18). Because Aškašipa ranks first among the gods of the city of Kaniš in tablet Kt.00/k 6 dated to the Assyrian Trade Colonies Period, it is noteworthy that the Hittite records are compatible with the Assyrian Trade Colonies Period records. When the records of the Assyrian Trade Colonies Period and the Hittite Period are evaluated together, it is understood that Aškašipa was associated with the city of Kaniš.

The text of the monthly festival KUB I 17 (CTH 591) shows that rituals were performed for Mount Aškašipa.

KUB I 17 (CTH 591) Rs. V (For transcription and translation, see. Klinger, 1996, p. 436, 437)

28' LUGAL-u[š GU]B-aš IŠ-TU BI-IB-RI UR.MAH GUŠKIN
 29' ^{HUR.SA}[^GAš-g]a-ši-pa-an e-ku-zi
 30' ^{LÚ.MEŠ}[NAR] SİR^{RU}
 31' ^{LÚ«MEŠ»}A[LAM.Z]U₉ me-ma-i
 32' ^{LÚ}ki-i[-ta-aš] hal-za¹-i
 33' ^{LÚ}SAG[I.A] 1 NINDA.GUR₄.RA
 34' a-aš-ga-az [] ú-da-i

28' The king drinks from the golden lion riton
 29' Mount Aškašipa
 30' singers sing
 31' ALAM.ZU man speaks
 32' the Kita man calls
 33' cupbearer brings 1 thick loaf of bread
 34' from the outside

The fact that the ritual was performed by the king and with a golden lion-shaped riton suggests that the symbol of the god was the lion. The lion riton mentioned in the cuneiform text must be similar to the deer-shaped riton in the N. Schimmel collection (Muscarella, 1974, No. 123).

A lion statue (16th century BC) was found in the Hittite capital Boğazköy-Büyükkale (Fischer, 1963, p. 81; Tafel 132; Darga, 1992, p. 43, 44). At Boğazköy-Ambarlıkaya, a lion riton dating to the Old Kingdom Period, similar to those found at Kültepe, was unearthed (Darga, 1992, p. 44, pic. 22). Information on the presence of the lion (UR.MAH) in Anatolia during the Middle Bronze Age can be found in the Anitta text from the city of Kaniš (CTH 1; Neu, 1974, p. 3; 10, 11). It is known that the excavations at Kültepe (Kaniš) yielded lion-shaped ritons in layer II (Özgüç, 1986, p. 59; Lev.-Pl. G, 6; Lev.-Pl. 114, 1; Özgüç, 2005, p. 168, 169, Pic. 189, 190) and a locally crafted lion-shaped crystal figurine (Özgüç, 1986, p. 48; Lev.-Pl. 96, la-b; Özgüç, 2005, p. 212, Pic. 252) in layer Ib. The discovery of lion-shaped ritons in Kültepe, when evaluated together with the Hittite texts, can be considered as a clue to the existence of the cult of Aškašipa in Kaniš.

Fragments of broken tablets with the text of the monthly festival mention Mount Aškašipa (KBo XI 53 (CTH 591) 4' ^{HUR.SAG?}] a-aš-ka-ši-pa-aš, Klinger, 1996, 415; // KBo XXII 171 (CTH 591) 6' e-hu-a ^{HUR.SAG}Aš-ka[-ši-pa-aš]), Klinger, 1996, 414). The fact that the mountain and the god Aškašipa were ritualized monthly by the king points to the important position of the god in the Hittite pantheon.

During the AN.TAH.ŠUM^{SAR} Festival, which is held with the arrival of spring, the ritual to Aškašipa is performed in the open field.

VS NF XII 1 (CTH 604) Rs. (For transcription see. Houwink ten Cate, 2003, p. 207-209)

17' [lu-u]k-[k]at-ti-ma-za LUGAL-uš A-NA ^{GIŠ}KIRI₆ aš-ka-ši-pa EZEN₄ AN.TAH.ŠUM^{SAR} i-i[a-zi

17' the next day on the feast of AN.TAH.ŠUM^{SAR} the king Aškašipa in the garden [

On the 11th day of the AN.TAH.ŠUM^{SAR} Festival, the ritual performed by the king continues in the open field.

KUB XXXIV 70 + KUB XXXIV 69 (CTH 609) Vs. I

13' *ta šu-up-pa ti-an-zi* LUGAL-*uš te-ez-zi ša-ga-a-uš la-a-ga²-[*

14' ANŠE.KUR.RA^{MEŠ LÚ.MEŠ} KAŠ₄.E-*ia ú-wa-an-zi INA* GIŠ⁶ KIRI₆ *a-aš-ga-še-pa-a-x[*

13' places the meat and the king says [

14' grooms bring the horses to the garden, Aškašipa [

The fact that the rituals performed for Aškašipa at the AN.TAH.ŠUM^{SAR} Festival was performed by the king in the open field suggesting that the ritual was performed on the mountain.

From the cuneiform texts describing the 22nd day of the AN.TAH.ŠUM^{SAR} Festival, we learn about the existence of a temple belonging to Aškašipa.

KBo X 20 (CTH 604) Vs. III 23-25 (Güterbock, 1960, p. 83)

19 *lu-uk-kat-ti-ma [I-N]A É^DU^{URU} Ha-la-ab I-NA É^D[... -ia]*

20 A-NA^D Ka-a[t-ta]h-ha^DU.GUR^D Ha-ša-me-li

21 *Ú A-NA^D [x] rEZEN ha¹-da-ú-ri i-ia-an-zi*

22 *nu 10 UDU.HI.A ŠÀ rÉ.DINGIR¹ LUM š[i-pa]-an-da-an-zi*

23 *lu-uk-kat-ti-ma* LUGAL SAL.LUGAL I-NA^{rÉ^D} Aš-ka-ši-pa

24 *pa-a-an-zi* LÚ.MEŠ^{HAL-ma} D^{IŠ}STAR^{U^{RU}} H^{a-at-ta-ri-na}

25 *[mu-u-qa-an]-zi UD.22.KAM*

19 The next day in Aleppo City at the temple of the storm god, (and) at the temple of the Mother Goddess [

20 god Katahha (queen), god U.GUR, god Hašammeli

21 and celebrate the feast of Hadauri for the god EA.

22 and sacrifice 10 sheep inside the temple.

23 The next day, the king and queen went to the temple of the god Aškašipa

24 they go the priestess[es] go to Ištar, the goddess of the city of Hattarina.

25 they pray. Day 22.

AN.TAH.ŠUM^{SAR} in the festival text fragments, KBo XIX 128 (CTH 625) Vs. II 1-5 among the deities ritualized are ^DHapantalia, ^DZA.BA₄.BA₄, ^DLAMMA.LUGAL, ^DZitharia, ^DPirwa as well as the goddess Maliya and Aškašipa. KBo XIX 128 Vs. II 38, 39 it is written that 3 loaves of bread were to be offered to Pirwa, Aškašipa and Goddess Maliya.

Among the fragments of the festival text, Aškašipa is mentioned together with Haššušara, the god of the city of Kaniš.

KBo IV 13 (CTH 625) Vs. I

14' 1 MÁŠ.GAL^D LAMMA-aš^DVII.VII-BI 1 UDU^D Aš-ka-ši[-pa

15'' 1 UDU^D MUNUS.LUGAL-ri 1 UDU^D Pír-ua[

16' 1 MÁŠ.GAL ŠA DINGIR^{MEŠ} LÚ^{ME} rEŠ¹ ^DMa-li-ia [

14' 1 sheep to ^DLAMMA^DVII.VII-BI 1 sheep ^DAš-ka-ši[-pa

15' 1 sheep to Haššušara 1 sheep to ^DPír-ua [

16' 1 goat (for male deities) in Maliya [

In the sacrifice list in the following text KBo IV 13 (CTH 625), Aškašipa's name appears together with Zithariya, Pirwa, Maliya (KBo IV 13 (CTH 625) Vs. II 15'-17' 1 ^{NINDA}dan-na-aš A-NA^{rD¹} [z]i-it-ha-ri-ia 1 ^{NINDA}dan-na-aš A-NA^D [Pi-i]r-ua^D Aš-ka-ši-pa^D MUNUS.LUGAL-ri^D Ma-[li]-ia; KBo IV 13 (CTH 625) Rs. IV 20 1 ^{NINDA}KUR₄.RA A-NA^D Pír-ua^D MUNUS.LUGAL-ri^D Ma-li-ia; KBo IV 13 (CTH 625) Rs. IV 45 ^DAš-ka-ši-pa^D MU[NUS.LUGAL]. At the end of the text, singers from Kaniš sing.

KBo IV 13 (CTH 625) Rs. VI

9 LUGAL SAL.LUGAL TUŠ-aš^D Pír-ua-an^D Aš-ka-ši-pa-an

10 ^DMUNUS.LUGAL-ri^D Ma-li-ia-an an-dur-za

11 a-ku-ua-an-zi^{LÚ} NAR^{URU} Ka-ni-eš ŠIR-RU

12 I ^{NINDA}KUR₄.RA pá-r-ši-ia

9 king (and) queen sitting Pirwa, Aškašipa

- 10 the goddess Maliya inside
 11 They drink to their health and the Kaniš singers sing
 12 1 sheep-shaped piece of bread

Bo 6140 (CTH 618) 3'] on a small tablet fragment from the rituals performed on Mount Piškurunuwa on the 33rd-34th day of the AN.TAH.ŠUM^{SAR} festival. ^DAš-ki- [is inscribed. The inclusion of Aškašipa's name in the ritual for Mount Piškurunuwa is associated with his being a mountain god.

A small tablet fragment from the AN.TAH.ŠUM^{SAR} Festival mentions the temple of Aškašipa

KBo XLVII 242 (CTH 604) Ay.[?] (The cuneiform text was completed on the basis of the cuneiform text KBo X 20 (CTH 604) Rs. III 13-25)

- x+1 *ku-la]-mu-ur-zi-i[a*
 2' *I-NA É^DU^{URU}Ha-]la-ap pa-an-zi[*
 3' *I-NA É^DAš-]ka-še-pa pa-a[-an-zi*
 4' *m]u-ga-a-an-zi nu[*

- x+1 s]acrific[e
 2' To the temple of the Storm God in the city of Aleppo[
 3' (to the temple) of the god Aš]kašepa go[es
 4' they pray [

Aškašipa is among the gods ritualized at the Nuntarriašhaš Festival (IBoT II 75 (CTH 626) Rs. IV 9'] ^DA-aš-ka-[šī-pa). Among various festival texts (CTH 669), Aškašipa is mentioned together with the singers of the city of Kaniš.

KBo XXX 56 (CTH 669) Rs. IV (Groddek, 2002: 70-76; Compare with. Arian-Soysal, 2001, p. 660)

- 18 LUGAL-i pa-a-i nu A-NA DUG [
 19 LUGAL-uš 3-ŠU e-ku-z[i]

20 ^DA-aš-ka-še-pa-an ^DI^LMUNUS.L[UGAL] (Lines 20, 21 are translated as "Goddess Aškašepa". Arian-Soysal 2001, p. 660; In our translation, lines 20, 21 are translated as Aškašepa, Goddess Pirwa)

- 21 ^Dpi-ir-wa-[an]
 22 ^{LÚ.MEŠ}NAR ^{URU}ka-ni-eš S[R-RU]

- 18 gives to the king, the cup [
 19 the king drinks 3 times [
 20 Aškašipa goddess [
 21 Pirw[a
 22 Kaniš singers sin[g

The name Aškašipa appears in the festival fragment (^DA-aš-ka[- (KBo XXXIV 260 (CTH 832)); in the festival fragment written in Hattian (^DA-aš-ka-še-pa-[(KUB XXVIII 108 (CTH 744) 9').

Several festival text fragments KUB XXII 27 and KUB L 82 record the celebration of a festival in the name of Aškašipa. The fact that the king performed the ritual to Mount Piškurunuwa in the festival ritual reveals the association of the Feast of Aškašipa with the mountain.

- KUB XXII 27 (CTH 568) Rs. IV (// KUB L 82 (CTH 568) 8'-10')
 28 EGIR-ŠU-ma EZEN₄ Aš-ka-ši-pa i-ia-an-zi nu 1 MÁŠ.GAL
 29 ŠA É.GAL ^{LÚ.MEŠ}SIPA ú-da-an-zi hal-ku-eš-šar ŠA É^Dkur-ša píd-da-an-zi
 30 ^DUTU-ŠI-ma ku-wa-pí I-NA ^{HUR.SAG}pùš-ku-ru-nu-wa pa-iz-zi

- 28 behind 1 sheep on the Feast of Aškašipa
 29 the palace the shepherd brings inside to ^DKursa's grain storehouse
 30 When His Majesty went to Mount Piškurunuwa

In the oracle texts KBo XXIV 118 ((CTH 568) Rs. VI 13' EGIR-ŠU-ma EZEN Aš-ka-ši-pa i-ia-an-zi), KUB XXII 27 ((CTH 568) Rs. IV 28 EGIR-ŠU-ma EZEN Aš-ka-ši-pa i-ia-an-zi nu I MÁŠ.GAL) and KBo XLI 129 ((CTH 568) Vs. 5' -z[i-ip EZEN Aš-ga-ši-pa-aš) the expression Feast of Aškašipa is read. In the cult inventory text KUB XXXVIII 19 (CTH 530) the term Feast of Aškašipa is mentioned (Vs. 8' 1 EZEN₄.GURUN 1 EZEN₄ Aš^L-ka-še-pa EZE[N₄). Aškašipa is mentioned in the cult inventory text (Bo 4943 (CTH 530.?) 8'] ^DAš-ga-ši-pa-an) and together with Pirwa (KBo XXXIX 48 (CTH 527.9) Rs. V 15' ^DPi-ir-ua-aš ^DA[-aš-ka-še-pa).

Ritual texts constitute another group of cuneiform texts in which Aškašipa's name is mentioned. Aškašipa (del Monte-Tischler, 1978, 433, 434) is mentioned in the ritual text of the city of Tuhumiara (KUB XXVIII 79 (CTH 739) x+2 ^DAš-k]a-še-pa []) written in Hattian. In the ritual texts for Tešup and Hepat (KUB X 92 (CTH 706) Rs. V 19 EGIR-ŠU ^DAš-ka-ši-pa-an x[]), the name of the deity is written. Aškašipa is mentioned together with Pirwa in various ritual texts (KUB XXXV 2 (CTH 670) Vs. I 8' EGIR-an-da-[ma] ^DPi-ru-ua-an ^DA[š-k]a-š[i-pa-an-na TUŠ-aš, Starke, 1985, 355, 356). Aškašipa's name also appears in ritual fragments (KBo XLVI 304 (CTH 670) x+2 ^DAš-]ka-ši-pa-aš MUNUS[; KBo XXV 164 (CTH 470) Vs. 3' IŠ-TU ^{HUR.SAG}A-aš-g[a-ši-pa).

In the rituals performed for ^DLAMMA in the city of Karahna, a sheep is sacrificed to Pirwa and Aškašipa (KUB XXV 32 (CTH 681) Vs. I 11' I MÁŠ.GAL A-NA ^DPi-ir-ua I UDU ^DAš-ka-ši-pa I UDU ^D[). In the rituals performed in the Hatti cities of Tuhumiara and Karahna in Anatolia, offerings are made to Aškašipa.

In the fragments of the ritual text, the name of Mount Aškašipa is written immediately after ^DU, ^DUTU, ^DLAMMA the most important gods of the Hittite pantheon (KUB XII 135 (CTH 664) Rs. VI 4'-5' ^DU, ^DUTU, ^DKAL ^{HUR.SAG}Aš-ga-še-pa-aš; Rs. VII 3' ^{HUR.SAG}Aš-ga-še-pa-aš). Mount Aškašipa is listed together with the gods at the top of the Hittite pantheon. This shows that Aškašipa was among the gods at the head of the Hittite pantheon.

Among the Hittite prayer texts, Muršili I's prayer to the gods (KUB VI 45 (CTH 381) Vs. I 54 ^DISTAR ^{URU}Ha-ad-da-ri-na ^DPi-ir-ua-aš ^DAš-ga-ši-pa-aš ^{HUR.SAG}Piš-ku-ru-nu-ua; KUB VI 46 (CTH 381) Vs. II 19 ^DIŠTA[R ^{URU}]ha-at-ta-ri-na ^DPi-ir-wa-aš ^DAš-ga-ši-pa-aš ^{HUR.SAG}Piš-ku-ru-nu-wa), He was counted among the gods of the Hatti Country. It is accepted that Aškašipa was not among the local gods of the Hittite Kingdom, but had the status of a great god (Mouton, 2014, p. 17). Aškašipa's name is also mentioned on the broken tablet fragment that appears to be a summoning ritual (KUB XVII 8 (CTH 457) Vs. I 10 ^{HUR.SAG}A-aš-ga-š[i-).

Evaluation and Conclusion

In Hittite cuneiform documents, Aškašipa appears as the name of a god (^DAškašipa), a mountain (^{HUR.SAG}Aškašipa) and a festival (EZEN₄ Aškašipa). The name of the deity appears among the oath gods in monthly rituals, the, AN.TAH.ŠUM^{SAR} Festival, Nuntarriašhaš Festival, the oracle text, the ritual text, the prayer text and the išhiul/agreement texts. Aškašipa's name was inscribed in holiday texts that were duplicated during the reigns of Hattušili III and Tuthaliya IV. These texts describe the cult trips of the kings. Considering the Hittite texts, it is understood that Aškašipa was among the important gods in the Hittite pantheon. According to the cuneiform texts, he had his temple.

There is no definite record of the location of the cult center in the cuneiform texts. According to Akkadian and Hittite cuneiform texts, Aškašipa is included in the pantheon of the cities of Kaniš, Karahna and Ištuwa (Haas, 1994, p. 582). The location of the city of Kaniš is known. Karahna in the upper country (del Monte & Tischler, 1978, p. 177-180; del Monte, 1992, p. 66), and Ištuwa in western Anatolia (del Monte & Tischler, 1978, p. 152; del Monte, 1992: 56; Haas, 1994, p. 582) are the most sought-after cities. Accordingly, considering the tablet Kt.00/k 6 (Günbatti, 2004, p. 251; Günbatti, 2005, p. 761) dated to Kültepe Ib, the cult center of Aškašipa during the Assyrian Trade Colonies Period is Kaniš. It is known that Kültepe (Kaniš) was abandoned after the end of the Assyrian Trade Colonial Period. There is no Hittite settlement in Kültepe during the Late Bronze Age (Kulakoğlu, 2011, pp. 41-46). After the end of the Ašur Trade Colonies Period, there are no documents related to Aškašipa from the early periods of the Hittite Kingdom. Aškašipa was included in the Hittite pantheon when the name of the goddess was misspelled as ^DA-aš-ka-ua¹-ba¹-aš (KBo I 2 (CTH 51) Rs. 23) in the Akkadian version of the treaty with the Mitanni king Šattiwaza during the reign of Šuppiluliuma I (14th century BC). In the period after the 14th century BC, it is possible that Karahna was the cult center of Aškašipa. Aškašipa's name appears in cuneiform texts dated to the reigns of Hattušili III and Tuthaliya IV, as well as in new dubbings made as a result of the cult reform.

When the Hittite cuneiform texts are analyzed, the gods mentioned together with Aškašipa seem to be related to the beliefs of Kizzuwatna under the influence of Hurri culture. Including Aškašipa in the Hittite pantheon with the Mitanni (Hurri) Treaty text is a clue that he is related to the Hurri culture.

The gods Pirwa, Maliya, Kamrušepa, Haššušara, Hašammili, who are mentioned together with Aškašipa, are included in the Kaniš pantheon (Taracha, 2009, p. 133). In Hittite cuneiform documents, Aškašipa is mentioned with the determinative ^{HUR.SAG} (mountain). Since the king offered Aškašipa a golden riton in the shape of a lion, it can be assumed that his attribute/symbol was a lion. The lion statue at Boğazköy Büyükkale and the lion riton at Ambarlıkaya were found in the Old Hittite Period levels. Considering that lion-shaped ritons made of earthenware were found in Kültepe (Kültepe II and Ib levels), it is understood that the god is related to the cults of the city of Kaniš. If it is accepted that the atribus/symbol of Aškašipa's symbol is the lion, the following chronological picture emerges. According to the archaeological artifacts (lion-shaped ritons and statues), the cult of Aškašipa continued from layer II of the Assyrian Trade Colonies Period until the end of the Hittite Empire.

Rituals are performed for Aškašipa in the open field. These rituals are associated with the god's representation of the mountain. ^{HUR.SAG}Aškašipa was localized to the Pala Country by G. del Monte & Tischler (del Monte-Tischler, 1978, p. 47; Haas, 1982, p. 24) and to Mount Erciyes by V. Haas (Haas, 1994, p. 614) and C. Günbattı (Günbattı, 2005, p. 766).

Aškašipa's name in Kt.00 /k 6 (Günbattı, 2004, pp. 251-253; Günbattı, 2005, p. 761) numbered tablet; the fact that Aškašipa is mentioned together with the city of Kaniš in the Hittite cuneiform records; the fact that her name is mentioned together with the gods of the city of Kaniš in the Hittite cuneiform records; the fact that her name is mentioned together with the determinative mountain in the Hittite texts; the fact that Aškašipa was ritualized in the open field; the fact that she was libated with a lion-shaped riton in the Hittite rituals; and the fact that lion ritons made of earth were found in Boğazköy and Kültepe support the idea that Aškašipa was localized to Mount Erciyes. Considering the Akkadian and Hittite cuneiform records dating to the Middle and Late Bronze Age and the archaeological finds, it would be appropriate to think that ^{HUR.SAG}Aškašipa represents Mount Erciyes.

There are evaluations that Aškašipa's gender is female (Goetze, 1953, p. 265; Arıkan-Soysal, 2001, p. 660) or may be female (Tischler, 1983, p. 84). It has been stated that -šepa may have the same meaning as the Hattian -šemu/-temu (mother) and may give the word to which it is added the meaning of female (Soysal, 2010, p. 1054). There is no cuneiform record of Aškašipa's gender being female. However, the fact that the god is written with the determinative HUR.SAG (mountain) is a clear clue to his gender in many texts. Considering that all Hittite Mountain gods¹ except Kubaba, Liluri, and Išhara (Haas, 1982, pp. 94-104) were male, it will be understood that Aškašipa represents a male god.

-šepa is used in God names of different etymological origins (Luwi, Hittite, Hatti, Pala) (Warbinek, 2022, p. 10, 11). There is no dispute that aška- means door. However, it is stated that the suffix -šepa may mean the *spirit*. It has been suggested that the word Aškašepa may mean *the spirit of the door*. In the Hittite cuneiform text, it is written that the symbol of the god is a lion (KUB I 17 (591) Ay. V 28'-34'). At this point, it would be appropriate to evaluate archaeological objects to understand the god's characteristics. Considering the translation 'spirit of the gate' and the fact that the symbol of Aškašipa is the lion, we think that the lions positioned near the city gates may(?) be related to Aškašipa.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

References

- Alp, S. (1983). *Beiträge zur Erforschung des hethitischen Tempels. Kultanlagen im Lichte der Keilschrifttexte. Neue Deutungen*. TTK.
- Arıkan-Soysal, Y. (2001). Hitit din ve sosyal hayatında ^{LÚ/MUNUS}Ú.HÚB "sağır", (Ed.) G. Wilhelm, *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie, Würzburg, 4.-8. Oktober 1999*, in (pp. 652-669). Harrassowitz Verlag.
- Beckman, G. (1996). *Hittite Diplomatic Texts*, Scholars Press.
- Bo: Unveröffentlichte Texte aus Boghazköi.
- Brosman, P.W. (1963). Secondary *ns in Hittite. *Language* 39, 617-619.
- Coşkun, Y. (1972). Libasyonla ilgili "šipant-" ve "eku-" Terimleri Üzerinde Bir İnceleme. VII. *Türk Tarih Kongresi, Ankara 25-29 Eylül 1970. Kongreye Sunulan Bildiriler* (Vol. I), (pp. 89-97). Türk Tarih Kurumu.
- CTH: Catalog of Hittite Text. This study used the website <http://www.hethport.uni-wuerzburg.de/CTH/> for the catalogue numbers.
- Darga, M. (1992). *Hitit Sanatı*, Akbank Kültür Sanat Kitapları.
- de Martino, St. (2007). Yassıhöyük'te bulunan yazı levhası fragmanı YH 2005/1 üzerine rapor. *Kazı Sonuçları Toplantısı*, 24(1), 24-26.
- del Monte, G. F. (1992). *Répertoire géographique des textes cunéiformes VI/2: Die Orts- und Gewässernamen der hethitischen Texte. Supplement*. Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- del Monte, G. F., & Tischler, J. (1978). *Répertoire Géographique des Textes Cunéiformes VI. Die Orts und Gewässernamen der hethitischen Texte*. Dr. Ludwig Reichert Verlag.
- Devecchi, E. (2018). Details that Make the Difference: The Akkadian Manuscripts of the "Šattiwaza Treaties". *Die Welt des Orients*, 48(1),

¹ The identity of the rock relief at Sipil (Akpınar) (mountain goddess(?)) was discussed by V. Haas (Haas, 1982, pp. 69-72). It was stated that the figure at Sipil (Akpınar) does not have the characteristics of a mountain god/goddess. Considering that the figure is depicted on a throne, it was suggested that it might be one of the gods at the head of the Hittite pantheon. See also (Özcan, 2016, pp. 103-108) for views on the identity of the figure of Sipil. Mountain gods are secondary gods in the Hittite pantheon. The depiction of the figure of Akpınar on a throne reveals that he was a primary god in the pantheon.

72-95.

- Erol, H. (2022). Eski Asur Devrinde Anadolu'da kalay ticareti. In XVIII. *Türk Tarih Kongresi* (Vol. IV, No. 1, pp. 343–359). Türk Tarih Kurumu.
- Ertem, H. (1973). *Boğazköy Metinlerinde Geçen Coğrafya Adları Dizini*, Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi Yayınları.
- Fischer, F. (1963). *Die hethitische Keramik von Boğazköy*. Verlag Gebr. Mann Berlin.
- Goetze, A., The Theophorous Elements of the Anatolian Proper Names from Cappadocia. *Language*, 29(3), 263–277.
- Gonnet, H. (1968). Les montagnes d'Asie Mineure d'après les textes hittites, *Revue Hittite et Asiatique*, 26(83), 93-170.
- Groddek, D. (2002). *Hethitische Texte in Transkription. KBo 30*. Verlag der Tu Dresden.
- Gurney, O.R. (1977). *Some Aspects of Hittite Religion*. Oxford University Press.
- Günbattı, C. (2004). Two treaty texts found at Kültepe. In J. G. Dercksen (Ed.), *Assyria and beyond: Studies presented to Mogens Trolle Larsen* (pp. 249–268). Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.
- Günbattı, C. (2005). Kültepe'de Bulunmuş İki Antlaşma Metni. *Belleten* 69(256), 759-780.
- Güterbock, H. G. (1960). An Outline of the Hittite AN.TAH.ŠUM Festival. *Journal of Near Eastern Studies*, 19(2), 80-89.
- Haas V. (1982). *Hethitische Berggötter und hurritische Steindämonen. Riten, Kulte und Mythen. Eine Einführung in die altkleinasiatischen religiösen Vorstellungen*. Verlag Philipp von Zabern Mainz am Rhein.
- Haas, V. (1994). *Geschichte der Hethitischen Religion*, E.J. Brill.
- Houwink Ten Cate, Ph. H. J. (2003). A new look at the outline tablets of the AN.TAH.ŠUMSAR festival: The text-copy VS NF 12.1. In G. M. Beckman, R. H. Beal, & G. McMahon (Eds.), *Hittite studies in honor of Harry A. Hoffner Jr. on the occasion of his 65th birthday* (pp. 205–219). Eisenbrauns.
- IBoT 1-4: *Istanbul Arkeoloji Müzelerinde bulunan Boğazköy tabletlerinden seçme metinler*. (=Bogazköy-Tafeln im Archäologischen Museum zu Istanbul, I-IV.) İstanbul-Ankara 1944-1988.
- KBo: Keilschrifttexte aus Boghazköi, Leipzig/Berlin.
- Karauğuz, G. (2002). *Boğazköy ve Ugarit Çivi Yazılı Belgelerine Göre Hitit Devleti'nin Siyasi Antlaşma Metinleri*, Çizgi Kitabevi.
- Kırçıl, Z. N., & Arkan, Y. (2024). Hitit çivi yazılı metinlerde geçen Tanrıça Kam(ma)rušepa üzerine bir inceleme. In F. G. Özaktürk, Ü. F. Telatar, & G. Ünver (Eds.), *Sapientia Cumhuriyetin Yüzüncü Yılında Prof. Dr. Güngör Varinlioğlu ve Prof. Dr. Ender Varinlioğlu Onuruna Yazılar* (pp. 459–492). Ankara Üniversitesi Yayınevi.
- Klengel, H. (1999). *Geschichte des hethitischen Reiches*, Brill.
- Klinger, J. (1996). *Untersuchungen zur Rekonstruktion der hattischen Kultschicht*, Harrassowitz Verlag.
- KUB: Keilschrifturkunden aus Boghazköi, Berlin.
- Kulakoğlu, F. (2011). Kültepe Kaniş-Karumu: Anadolu'nun en eski uluslararası ticaret merkezi. In F. Kulakoğlu & S. Kangal (Eds.), *Anadolu'nun önsözü: Kültepe Kaniş-Karumu. Asurlular İstanbul'da* (pp. 40–51). Kayseri Büyükşehir Belediyesi Kültür Yayınları.
- Laroche, E. (1946-1947). Recherches sur les noms des dieux hittites. *Revue Hittite et Asiatique*, 7(46), 7-139.
- Mouton, A. (2014). Terre divinisée et autres "génies" de l'Anatolie hittite. *Semitica et Classica*, 7, -29.
- Muscarella, O. W. (1974). *Ancient Art. The Norbert Schimmel Collection*. Verlag Philipp von Zabern Mainz W. Germany.
- Neu, E. (1974). *Der Anitta-Text*. Otto Harrassowitz.
- Otten, H. (1971). *Ein hethitisches Festrätural (KBo XIX 128)*. Otto Harrassowitz.
- Otten H., & Souček V. (1969). *Ein althethitisches Ritual für das Königspaar*. Otto Harrassowitz.
- Özcan, A. (2016). Akpınar (Sipylos) relief. In T. Yiğit (Ed.), *Monuments of the Hittite Imperial Period* (pp. 103–108). Bilgin Kültür Sanat.
- Özgüç, T. (1986). *Kültepe-Kaniş II Eski Yakındoğu'nun Ticaret Merkezinde Yeni Araştırmalar*, Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Özgüç, T. (2005). *Kültepe Kaniş/Neša*, Yapı Kredi Yayınları.
- Puhvel, J. (1984). *Hittite etymological dictionary* (Vols. 1–2). Mouton Publishers.
- Soysal, O. (2010). Zum Namen der Göttin Katahzipuri mit besonderer Berücksichtigung des Kasussystems des Hattischen. In L. Kogan, N. Koslova, S. Loesov, & S. Tischchenko (Eds.), *Language in the ancient Near East: Proceedings of the 53e Rencontre Assyriologique Internationale* (pp. 1041–1058). Eisenbrauns.
- Starke, F. (1985). *Die keilschrift-luwischen Texte in Umschrift*. Otto Harrassowitz.
- Taracha, P. (2009). *Religions of Second Millennium Anatolia*. Harrassowitz Verlag.
- Tischler J. (1977-83). *Hethitisches Etymologisches Glossar Teil 1, A-K*, Institut für Sprachwissenschaft der Universität Innsbruck.
- Ünal, A. (2016). *Hititçe Türkçe, Türkçe Hititçe Büyük Sözlük. Hattice, Hurrice, Hiyeoglif Luvicesi, Çivi Yazısı Luvicesi ve Palaca Sözlük Listeleriyle Birlikte*, Bilgin Kültür Sanat Yayınları.
- Van Gessel, B. H. L. (1998). *Onomasticon of the Hittite pantheon* (Part I). Handbuch der Orientalistik, Section I, Volume 33. Brill.
- VAT: Texte der Vorderasiatischen Abteilung der Staatlichen Museen in Berlin nach Museumsnummern (unveröffentlicht).
- VS NF 12: Liane Jakob-Rost, Liane, *Keilschrifttexte aus Boghazköy im Vorderasiatischen Museum VS, Neue Folge 12*. Mainz 1997.
- Warbinek, L. (2022). The -šepa Theonyms in the Hittite Pantheon. *Vicino Oriente*, XXVI, 1-19.

Yapılandırılmış Özet

Bu çalışmanın konusu MÖ ikinci bin yıl Akadca ve Hititçe çivi yazılı kayıtlarda ismi dağ (HUR.SAG), tanrı (DINGIR), bayram (EZEN4) adı olarak yazılan Aškaşıpa oluşturmaktadır. Morfolojik olarak bakıldığında, Aškaşıpa, aška- ve -şıpa/-zipa- kelimeleri ile üretilmiştir. -şıpa/-zipa- suffixi Luwice ve Aškaşıpa kelimesinin Luwice olduğu ifade edilmiştir. -şıpa/-zipa- suffixi, DMiyatanzipa- (gelişmenin ruhu), DHilanzipa- (avlunun ruhu), DIşpanzaşepa- (gecenin urhu), DTarşanzipa- (tapınakta bir yer, ... ruhu?), taganzipa (yer'in ruhu) kelimelerinde eklendiği kelimeye "ruhu" anlamını katmaktadır. Aškaşepa'nın, aška- (kapı) ve -şepa- (ruhu?) suffixinin birleşimi ile oluşmuştur. Kelime anlamı olarak kapının ruhu anlamına geldiği düşünülmektedir.

-şıpa- prefixi ile oluşturulmuş şehir (URUAnaşepa, Takaşıpa?, URUKaşıpa) ve dağ isimleri (HUR.SAGHalalazipa) bulunmaktadır. -şepa/-şıpa suffixi ile oluşturulmuş tanrı Kamruşepa (Katahzipuri = DSAL.LUGAL-ri), Kaniş panteonuna dahildir. Hantaşepa, Huriyanzipa, Hantaşıpa, Işpanzaşepa, 𐎶𐎶 Hanzuwaşepa, Şuwanzipa, Huwarpazipa, I(w)a(n)zipa tanrı adları -şepa/-şıpa suffixi ile oluşturulmuştur. İsmi -şıpa- ve -zipa- suffixi kullanılarak oluşturulmuş tanrılar Hattiler ile ilişkilidir. Aškaşıpa kelimesinin anlamı ve etimolojisi, Aškaşıpa adlı tanrının kökenini anlamamız için yeterli bilgi sunmamaktadır.

Aškaşıpa ismi ilk defa Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'ne Ib tabakasına tarihlenen bir antlaşma tabletinde geçmektedir. Kt.00/k 6 numaralı tablette Aškaşıpa, Kaniş şehri tanrıları arasında ilk sırada, dağ adı olarak sayılmaktadır.

Hitit İmparatorluk Dönemi'ne tarihlenen çivi yazılı metinlerde Aškaşıpa ismi ilk defa bir antlaşma tabletinde geçmektedir. Mitanni kralı Şattiwaza ile yapılan antlaşmada Aškaşıpa yemin tanrıları arasında sayılmıştır. Akadca versiyonda DAškaşıpa'nın ismi Hititli kâtip tarafından DA-aş-ka-ua!-ba!-aş şeklinde yanlış yazılmıştır. Antlaşmanın Hititçe versiyonunda ise DAškaşıpa'nın ismi yazılmamıştır. Bununla birlikte antlaşmanın Hititçe tercümelerine Aškaşıpa'nın ismi ilave edilmiştir. x-ray taraması sonucunda antlaşmanın Akadca ve Hititçe versiyonlarının Hattuša'da kopya edildiği anlaşılmıştır. Antlaşma'nın Akadca versiyonunda Aškaşıpa'nın isminin DA-aş-ka-ua!-ba!-aş şeklinde yanlış yazılması katibin tanrının ismini ilk defa yazdığını yahut çok sık yazmamış olduğunu düşündürmektedir. Aškaşıpa'nın isminin antlaşmadan sonraya tarihlenen kayıtlarda yer alması dikkate alınarak tanrının isminin Hurri/Mitanni panteonundan Hitit panteonuna katıldığı düşünülebilir. Mitanni kralı ile yapılan antlaşma MÖ 14. yüzyılın ikinci yarısına aittir. Aškaşıpa, I. Şuppiluliuma ile Nuhaşsi Kralı Tette arasındaki antlaşma; II. Murşili ve Amurru Kralı Tuppi-Teşup arasındaki antlaşma; IV. Tuthaliya ile Ugarit Kralı Şauşgamuwa arasındaki antlaşma ve Bir Hitit kralı ile Azzi-Hayaşa arasında yapılan antlaşmada yemin tanrıları arasındadır. Yemin tanrıları arasındaki konumu Aškaşıpa'nın Hitit panteonundaki konumunun önemini belirtmektedir. Aškaşıpa'nın ismi IV. Tuthaliya Dönemi'ne tarihlenen talimatlarda ve bir Hitit kral mektubunda mevcuttur.

Aškaşıpa aylık festival metninde (KBo XLIX 54 (CTH 591) 5'-9') ritüel kral tarafından gerçekleştirilmektedir. Kral tanrı için libasyon gerçekleştirmektedir (KUB II 13 (CTH 591) Ay. IV 12-14). Aylık festival metninde Aškaşıpa'nın ismi tanrıça Pirwa, DIMIN.IMIN.BI, Maliya, Kaniş şehri tanrıları, Haşammeli, Hilaşsi ile birlikte yazılmıştır (VAT 7683 (CTH591, Bo 2597) Öy. II? 9'-13'). Aylık festival metninde Aškaşıpa'nın ismi Kaniş tanrıları Haşammeli, Hilaşsi, DU.GUR ile birlikte geçmektedir (KUB LVI 45 (CTH 591, Bo 2597) Öy. II 4'-8'). Aylık festival metninde (KUB I 17 (591) Ay. V 28'-34') kral Aškaşıpa Dağı için altın biçimli aslan ritonu ile ritüel gerçekleştirmektedir.

Aškaşıpa için yapılan ritüelin açık arazide gerçekleştirilmesi tanrının dağ özelliğinin kutsandığını düşündürmektedir (VS NF XII 1 (CTH 604) Ay. 17). KBo X 20 (CTH 604) Öy. III 23; KBo XLVII 242 (CTH 604) Ay. ? 3' numaralı kayıtlarda Aškaşıpa'nın kendisine ait bir tapınağın varlığı anlaşılmaktadır. KBo IV 13 (CTH 625) Öy. I 14'-16'; KBo IV 13 (CTH 625) Ay. VI 9-12; KBo XXX 56 (CTH 669) Ay. IV 18-22 numaralı metinlerde Aškaşıpa Kaniş şehri ve tanrıları ile birlikte anılmaktadır. KUB XXII 27 (CTH 568) Ay. IV 28-30 numaralı metinde Aškaşıpa isimli bayramın varlığını öğrenmekteyiz.

Aškaşıpa'nın kült merkezinin neresi olduğu sorusunun yanıtı net değildir. Hititçe kayıtlar dikkate alındığında Kaniş, Karahna, Tuhumira ve Iştanuwa şehirlerinde Aškaşıpa'ya ritüel gerçekleştirildiği anlaşılmaktadır. Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'ne tarihlenen Kt.00/k 6 numaralı tablette yer alan kayıt dikkate alındığında bu dönemde Aškaşıpa'nın kült merkezi Kaniş şehridir. Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'nden sonra Kaniş şehrinde Hitit yerleşimi devam etmemiştir.

Aškaşıpa'nın ismi aylık ritüeller, AN.TAH.ŞUMSAR, Nuntarriaşhaş Festivalleri, kehanet metni, ritüel metni, kral mektupları, dua metni ve işiul/antlaşma metinlerinde yemin tanrıları arasında geçmektedir. Hititçe kayıtlarda Aškaşıpa'nın ismi III. Hattuşili ve IV. Tuthaliya dönemlerine kopya edilmiş ritüel metinlerinde geçmektedir. Hititçe bayram ritüellerine ait çivi yazılı metinler Kuzey Anadolu'da gerçekleştirilen ritüellere aittir. Hititçe metinlerden kendisine ait bir tapınak ve bayramın varlığını öğreniyoruz. Hititçe kayıtlar incelendiğinde Aškaşıpa'nın Hitit panteonunda önde gelen tanrılara arasında yer aldığı anlaşılmaktadır.

Hititçe kayıtlarda Aškaşıpa'nın ismi Pirwa, Maliya, Kamruşepa, Haşuşara, Haşammeli adlı Kaniş kenti tanrıları ile birlikte yazılmıştır. Aškaşıpa'ya gerçekleştirilen ritüellerin aslan biçimli altın riton ile yapıldığı dikkate alınca tanrının sembolünün aslan olduğu anlaşılmaktadır. Kültepe'de Asur Ticaret Kolonileri Dönemi'ne ve Hattuša'da Eski Hitit Dönemi'ne tarihlenen aslan biçimi toprak riton ve heykeller ele geçmiştir.

Kt.00/k 6 numaralı tablette Aškaşıpa dağ adı olarak Kaniş şehri ile birlikte anılması; Hititçe kayıtlarda tanrının isminin Kaniş kenti tanrıları ile birlikte yazılması; Hititçe metinlerde ismi dağ determinatifi ile birlikte geçmesi; Aškaşıpa'ya kral tarafından açık arazide ritüel yapılması; Hititçe ritüellerde aslan biçimli riton ile libasyon yapılması ve Boğazköy ve Kültepe'de topraktan yapılmış aslan ritonlarının ele geçmesi Aškaşıpa'nın Erciyes Dağı'na lokalize edilmesi düşüncesini desteklemektedir. Akadca, Hititçe kayıtlar ile arkeolojik buluntular dikkate alınarak HUR.SAGAškaşıpa'nın Erciyes Dağı'na lokalize edilmesi uygun olacaktır.

Hitit dağ tanrılarının cinsiyeti erkektir. Aškaşıpa'nın isminin HUR.SAG determinatifi ile yazılması cinsiyetinin erkek olduğunu açığa vurmaktadır. Aškaşıpa'nın kelime anlamının "kapının ruhu" olarak tercüme edilmesi ve Aškaşıpa'nın sembolünün aslan olduğu dikkate alınarak şehir kapıları yakınında bulunan aslanlar Aškaşıpa ile ilişkili olarak(?) değerlendirilebilir.

Seyran AKTAŞ BATAR 
(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Milli Savunma Üniversitesi, Kara Harp Okulu, Tarih
Bölümü, Ankara, Türkiye.

Department of History, Turkish Military Academy,
National Defense University, Ankara, Türkiye.

seyranaktas83@gmail.com



Geliş Tarihi/Received 23.12.2024
Revizyon/Revision 27.04.2025
Kabul Tarihi/Accepted 12.05.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Aktaş Batar, S. (2025). XVI. ve XVII.
Yüzyıllarda Hınıs Sancağı'nın Demografik
ve Sosyal Yapısı. *Turcology Research*, 83,
315-325.

Cite this article

Aktaş Batar, S. (2025). Demographic and
Social Structure of Hınıs Sanjak in the 16th
and 17th Centuries. *Turcology Research*,
83, 315-325.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

XVI. ve XVII. Yüzyıllarda Hınıs Sancağı'nın Demografik ve Sosyal Yapısı

Demographic and Social Structure of Hınıs Sanjak in the 16th and 17th Centuries

Öz

Hınıs, Kanuni Sultan Süleyman'ın İran Seferi sırasında Osmanlı topraklarına dahil edilmiştir. Osmanlı idaresine geçtikten sonra önce nahiye olarak Diyarbakır Eyaleti'nin Bitlis Sancağı'na bağlanmış, ardından müstakil sancak haline getirilerek Erzurum Beylerbeyliği'nin ihdasıyla birlikte Erzurum Eyaleti'ne tabi olmuştur. Sancak statüsü kazandıktan sonra Varto, Handırıs, Su-Şehri, Göksu, Elmalı, Bulanık-Bilican ve Malazgird nahiyeleri de Hınıs sancağına bağlanmıştır. Serhad sancaklarından biri olan Hınıs, Osmanlı-Safevî savaşlarında sık sık el değiştirmiş ve bu nedenle ciddi tahribata uğramıştır. Özellikle Şah Tahmasb'ın 1548 ve 1552 yıllarında düzenlediği seferlerde Hınıs'ın yakılması, yıkımın boyutlarını daha da artırmıştır. Pek çok köy nüfustan arınmış ve harabeye dönüşmüştür. Bu durum XVI. yüzyılda bölgenin demografik ve sosyal yapısına da doğrudan yansımıştır. Tahribat, Safevîlerle imzalanan Amasya Antlaşması'na kadar devam etmiştir. Antlaşmanın ardından bölgede görece bir istikrar sağlanmış, köyler yeniden canlanmaya başlamış, nüfus ve tarımsal faaliyetlerde artış görülmüştür. Ancak XVI. yüzyılın sonlarına doğru oluşan bu istikrar, XVII. yüzyılda Celalî isyanları, Abaza Mehmed Paşa'nın ayaklanması, Erzurum ve çevresini etkileyen veba salgını ve savaşlar nedeniyle yeniden bozulmuş, nüfus tekrar azalmaya başlamıştır. Aynı süreçte idari taksimatta da değişiklikler yaşanmış; Hınıs, Varto ve Bulanık nahiyeleri dışında diğer nahiyeler sancağın dışına çıkarılmıştır.

Bu çalışmada, Hınıs'ın Osmanlı idaresine girişinden XVII. yüzyılın sonuna kadar olan süreçteki demografik ve sosyal yapısı incelenmektedir. Savaş, isyan, salgın hastalıklar ve diğer sosyoekonomik etkenlerin nüfus üzerindeki etkileri ele alınmakta; nüfus değişimleri ortaya konmaktadır. Ayrıca, sancağın idari statüsü, bağlı nahiyeler ve köylerin zaman içerisindeki değişimleri ile Müslüman ve gayrimüslim nüfus oranları ve bunların dönemsel dönüşümleri de değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Hınıs, demografi, sosyal yapı, Müslüman, gayrimüslim

Abstract

Hınıs was incorporated into the Ottoman Empire during Sultan Suleiman the Magnificent's campaign against Iran. Following its integration, it was initially designated as a nahiye (sub-district) and attached to the Bitlis Sanjak of the Diyarbakır Province. It later became an independent sanjak and was incorporated into the newly established Erzurum Province. After gaining sanjak status, the districts of Varto, Handırıs, Su-Şehri, Göksu, Elmalı, Bulanık-Bilican, and Malazgird were also affiliated with Hınıs. As one of the frontier (serhad) sanjaks, Hınıs frequently changed hands during the Ottoman-Safavid wars and consequently suffered extensive destruction. This devastation intensified during Shah Tahmasp's campaigns in 1548 and 1552, when Hınıs was burned. Many villages were depopulated and left in ruins, and the demographic and social fabric of the region was deeply affected throughout the 16th century. This instability continued until the Treaty of Amasya was signed with the Safavids. Following the treaty, relative stability returned to the region; villages were revitalized, and both population and agricultural activity increased.

However, by the end of the 16th century, this stability began to deteriorate once again in the 17th century due to the Celali rebellions, the revolt of Abaza Mehmed Pasha, the plague epidemic in Erzurum and its surroundings, and ongoing conflicts. The population declined again, and changes in administrative divisions followed. By this time, only the districts of Hınıs, Varto, and Bulanık remained under the jurisdiction of the sanjak.

This study examines the demographic and social structure of Hınıs from its incorporation into the Ottoman Empire until the end of the 17th century. It explores the impacts of war, rebellion, epidemic diseases, and other socio-economic conditions on the population and traces demographic changes throughout the period. The study also considers shifts in administrative status, changes in the affiliated districts and villages, and evaluates the proportions of Muslim and non-Muslim populations and their transformations over time.

Keywords: Hınıs, demographics, social structure, Muslims, non-Muslims

Giriş

Erzurum'un güneydoğusunda yer alan Hınıs, M.Ö. 1400 yıllara uzanan tarihi ile Doğu Anadolu'daki en eski yerleşim yerlerinden biridir. (Gündoğdu vd., 2005, s. 21) Uzun süre İran ve Bizans hakimiyetinde kalan bölge, Malazgirt Savaşı'ndan sonra Türk hakimiyetine geçti. Selçuklulardan sonra bölgeye İlhanlılar hâkim oldular. İlhanlı Devleti'ndeki idari yapılanmayı gösteren ve 1350 yılında kaleme alınan *Risale-i Felekiye*'de Hınıs, Bargiri, Ahlat, Erciş, Bitlis ve Malazgird ile birlikte *Vilayet-i Ermen* içinde yer almıştır. (Tuncer, 2000, ss. 68-69) Bu dönemde Şahrah-ı Garbi olarak adlandırılan ve Sultaniye, Tebriz, Merend, Hoy, Sökmenabad, Bend-i Mahi, Erciş, Malazgird, Hınıs, Pasin'den Erzurum'a ve oradan Erzincan, Sivas ve Konya'ya ulaşan Batı Kral yolunun Hınıs'tan geçmesi Hınıs'ın iktisadi ve ticari olarak gelişmesini sağladı. (Ergenç, 1988, s. 504; Togan, 1953, s. 45; Togan, 1979, ss. 107-108) İlhanlılardan sonra bölge, Eratna, Karakoyunlu ve Akkoyunlu idaresinde kaldı.

Hınıs, Akkoyunlular zamanından beri Muş, Uçkan ve Malazgird ile Pazûkî aşireti beylerinin elinde iken Akkoyunlu Devleti'nin yıkılmasından sonra diğer aşiretler ile birlikte Bitlis Emirliği'ne tabi' oldu. Şah İsmail, bölgeye hâkim olduktan sonra idareyi, Pazûkî aşireti beyi Çolak Halid Bey'e bıraktı. (Şeref Han, 1971, s. 375) Çaldıran Savaşı'ndan sonra Halid Bey, Yavuz Sultan Selim'e bağlılığını bildirmesine rağmen kendisine itimat edilmedi ve öldürülmesinden sonra bölge, İskender ve Halil Selmî adlı şahıslara verildi. Ancak, Osmanlı ordusunun Anadolu'ya hareket etmesi üzerine Bitlis'te oturan Şeref Bey ve Pazûkî aşireti, bu beyleri mağlup edip, bölgeden çıkardılar. Hınıs tekrar Şah İsmail tarafından Pazûkî aşiretine verildi. Bu şekilde tekrar İran hakimiyetine geçen Hınıs, 1533 yılında Şah Tahmasb tarafından Bitlis Emiri Şeref Han'a bırakıldı. 1534 yılında Veziriazam İbrahim Paşa'nın İran seferi sırasında Osmanlı idaresine girdi. (Aydın, 1998, ss. 251-252) Bitlis'in Ulama Paşa tarafından ele geçirilmesinden (Tuncel, 1992, s. 227) sonra yapılan 1537 tarihli tahrir kaydına göre Hınıs, Diyarbekir Eyaleti sınırlarında olan Bitlis Sancağı'na bağlı bir nahiyedir. (BOA. TT. d. 189, ss. 33-37) Sonraki tarihlerde Hınıs'a bağlanacak Handırı ve Varto da bu tarihte Bitlis'e bağlı nahiyelerdendir. Ancak, daha sonra Hınıs, Bitlis Sancağı'ndan ayrılarak 1543 yılından önce müstakil bir sancak hüviyeti kazanıp İrakeyn seferinden sonra doğu sınırında Erzurum, Kemah, Bayburt çevresini içine alan yeni bir beylerbeyliğinin teşkil edilmesinden sonra Erzurum Eyaleti'ne bağlandı. (Emecen, 1999, ss. 116-117; Emecen, 2021, s. 264) Hınıs'a ait ilk mufassal tahrir defteri olan BOA. MAD. 22171 numaralı defterdeki bilgilerden sancak hüviyetini kazandığı anlaşılmaktadır. 1543 yılına ait olan bu defter baştan ve sondan eksiktir. Ayrıca defter karışık ciltlenmiştir. Hınıs, hudud sancağı olması nedeniyle 1548 ve 1552 yıllarında İran kuvvetleri tarafından tahrip ve yağma edildi. Şah Tahmasb, tezkiresinde Hınıs ve Pasin'i yaktıklarını dile getirir. (Aydın, 1998, s. 253; Safevî, 2001, s. 66) Bu tahribatın izleri 1556 yılında tutulan tahrir defterine yansımaktadır. Çoğu köyün harap olarak gösterildiği bu defter tam ve eksiksizdir. Defter, Devlet Arşivleri Genel Başkanlığı tarafından 294 numaralı Hınıs Livası Mufassal Tahrir Defteri (963/1556) adıyla yayımlanmıştır. XVI. yüzyılda sancağın son tahriri II. Selim döneminde yapılmış olup, bu tahrir sonuçları Tapu Kadastro Genel Müdürlüğü Arşivi'nde 84 (eski defter nr.114/70) ve 267 (eski defter nr. 115/231) numaralı defterlerde kayıtlıdır. Bu iki defterde yer alan yer adları Tuncer Baykara tarafından Hınıs ve Malazgird Sancakları Yer Adları (XVI. Yüzyıl) adıyla yayımlanmıştır.

XVII. yüzyılda tımar sisteminin değişimi ve dönüşümü ile arazi tahrirlerin sayısı azalmış buna karşılık iltizam uygulamaları daha yaygın hale gelmeye başlamıştır. Bununla beraber önceleri olağanüstü durumlarda, ihtiyaç duyuldukça nakdi, ayni veya hizmet olarak alınan avarız vergisi yıllık olarak alınan düzenli bir vergiye dönüştürülmüştür. Bu dönemde avarız ve cizye vergileri, devlet hazinesinin en büyük gelir kalemi haline gelmiştir. (Özel, 2001, ss. 39-41) Erzurum Eyaleti'ndeki avarız hanelerinin sayımı Sultan İbrahim'in emriyle cizye ve avarız muharriri Cafer Efendi tarafından yapılmıştır. 1642 yılında Erzurum Eyaleti'nin mufassal avarız defteri, Maliyeden Müdevver Defterleri kataloğunda 5152 numarada kayıtlıdır. Bu defterde Erzurum, Erzincan, Bayburd, Tercan, Kemah, Kelkid, Şiran, Tortum, İspir, Hınıs, Kızıuşan, Koğans, Pasin ve Kiğı, Erzurum eyaletine bağlı kazalardır. Bu kazaların çoğu, araştırmacılar tarafından çalışılmıştır. (Mehmet İnbaşı, "1642 Tarihli Avarız Defterine Göre Bayburt Sancağı", "1642 Tarihli Avâriz Defterine göre Erzurum Şehri", "Erzincan Kazası (1642 Tarihli Avâriz Defterine Göre). Bilgehan Pamuk, "Gümüşhâne (Torul) Kazası". İbrahim Etem Çakır, "1642 tarihli Avarız Defterine Göre İspir". İbrahim Etem Çakır & Selçuk Demir, "XVII. Yüzyıl Ortalarına Doğru Kelkid Kazası". Alpaslan Demir, "1642 Tarihli Avâriz Defterine Göre Koğans". Adem Başibüyük, "Gercanis ve Kuruçay Kazalarının XVII. Yüzyıl Ortalarındaki Nüfus ve Yerleşme Özellikleri". Eyüp Kul, "1642 Tarihli Avâriz Defterine Göre Şiran Kazâsı ve Köyleri". Murat Alanoğlu, "1642 Tarihli Avâriz Defterine Göre Kızıuşan (Pülümür) Kazâsı"). Hınıs kazası bu defterde 846-890. sayfa aralığında yer almaktadır. Bu defter, Mehmet İnbaşı, İbrahim Etem Çakır ve Selçuk Demir tarafından 1642 Tarihli Erzurum Eyaleti Mufassal Avarız Defteri I-II şeklinde basılmıştır. Çalışmada orijinal deftere atıf yapılmış ve kendi sayım sonuçlarımız kullanılmıştır. Mufassal defterin yanında eyaletteki toplam avarız hanelerini tespit etmek amacıyla 1643 yılında icmal defteri hazırlanmış ve MAD. d. 6422 numarada kaydedilmiştir. Bu defterde Hınıs kazası 54-58. sayfa aralığında yer almıştır. Yine Cafer Efendi tarafından 1643 yılında cizye veren haneleri tespit etmek için sayım yapılmış ve sayım sonuçları 2929 numaralı cizye defterine kaydedilmiştir. Hınıs bu cizye defterinde 344-362. sayfa aralığında yer almaktadır. 1642 sayımından üç yıl sonra Erzurum ve çevresinde taun(veba) salgınından bazılarının ölmesi ve bazı hanelerin harap kalmasından dolayı tekrar tahrir yapma ihtiyacı hasıl olmuştur. Tahrir için yine merkezden Cafer Efendi görevlendirilmiş, kendisi salgının hane sayısını

etkilemediğini, avarızhane vergilerinin toplanabileceğini iletmıştır. Cafer Efendi, vebaya maruz kalmayan ve daha önce kayda geçmeyen yerlerden eyalet genelinde 1100 haneden 16.900 akçeyi deftere kaydetmiştir. Bu 1642 yılında toplanan vergi ile aynı olup merkeze vebanın vergi hanesine bir etkisi olmadığını ve toplanabileceğini merkeze iletmıştır. (BOA. MAD. d. 14739, s. 1, 50; Alanoğlu, 2020, s. 1147; Pamuk, 2006, s. 126) Muhtemelen bu tahrirde köylerden fazla vergi talep edilmiştir. Çünkü 1650 yılında Mevkufât Kalemî'nin onayı ile bazı köylerdeki hane sayılarının düşürülmesi istenmiştir. Bu sayım da yine Cafer Efendi tarafından yapılmış ve sonuçları MAD. d. 14933 numaralı deftere kaydedilmiştir. Hınıs bu defterde 47-50. sayfalar arasında yer almıştır. İcmal niteliğinde olan bu defterde sadece avarızhaneler kayıtlıdır.

Hınıs, Erzurum Beylerbeyliği'nin hudud sancağıdır. Bunun yanında Osmanlı Devleti'nin İran sınırını teşkil eden bir sancaktır. (Aydın, 1998, s. 253) Stratejik bir mevkide yer alması nedeniyle tahkim edilmesi gereken yerlerden biridir. Aynı zamanda bu özelliği ile uzun yıllar İran tarafından tahribata ve yağmaya maruz kalan bölgedir. Yukarıda yer alan veriler doğrultusunda bir hudud sancağının belli bir dönemde demografik ve sosyal yönden incelenmesi, dönemin koşullarını ve tarihi süreç içerisinde değişimleri ortaya koymayı mümkün kılacaktır.

XVI. Yüzyılda Hınıs Sancağı'nın Demografik ve Sosyal Yapısı

Hınıs, XVI. yüzyılın başlarında bir nahiye iken yüzyılın ikinci yarısından itibaren doğuda Malazgird ve Patnos, batıda Karlıova, güneyde Varto ve Bulanık, kuzeyde ise Tekman'a kadar uzanan bir sancak haline gelmiştir. 1537 yılında 106 köyü olan Bitlis'e bağlı bir nahiyedir. (BOA. TT.d.189, ss. 33-38) Bu köylerden 64'ü "harabe" olarak kaydolunmuştur. Meskûn olan 42 köyün 37'i "İslamiyye", 5'i ise "Eramine" olarak yazılmıştır. Sonraki tahrirde Hınıs'a bağlanacak Handırıs nahiyesine bağlı 62 köyün 6 tanesi "harabe", 1 tanesi "Eramine" olarak kaydedilmiştir. (BOA. TT.d.189, ss. 28-33) Bu defterde nüfus ile ilgili herhangi bir bilgi yer almamakla birlikte Handırıs'teki köylerin meskûn olduğu anlaşılmaktadır. 1543 yılında yapılan tahriri ihtiva eden defter baştan ve sondan eksik olup, Hınıs nahiyesinin tamamı, Handırıs ve Varto nahiyelerinin baş tarafı eksiktir. Defterde Handırıs ve Varto nahiyelerinin köyleri beraber yazılmış, hatta bir yerde "Handırıs nam-ı diğer Varto" şeklinde kaydedilmiştir. Bununla birlikte Göksu, Elmalı, Malazgird, Bilican, Bulanık nahiyelerine bağlı köyler tam olarak yer almıştır. Defterdeki bilgilerden 1543 yılında Hınıs Sancağı'nın Hınıs, Göksu, Elmalı, Malazgirt, Bilican, Bulanık ve Handırıs+Varto nahiyelerinden müteşekkil olduğu anlaşılmaktadır. Bu nahiyelerden Göksu, Elmalı ve Malazgirt nahiyelerinin hiçbirinde nüfus mevcut değildir. Göksu nahiyesine bağlı 36 köyden 24'ü "hali anı'r-reaya", 12'si "viraneha-yı hali anı'r-reaya ba-harabe", Elmalı nahiyesine bağlı 31 köyden 7'si "hali anı'r-reaya", 24'ü "viraneha-yı hali anı'r-reaya ba-harabe", Malazgird nahiyesine bağlı 77 köyden 17'si "hali anı'r-reaya", 60 tanesi "viraneha-yı hali anı'r-reaya ba-harabe" olarak yazılmıştır. Bu nahiyelerin konumu göz önüne alındığında sancağın İran'a yakın olan doğu tarafının tamamıyla boşaldığı ve tahribata uğradığı ortaya çıkmaktadır. Diğer taraftan Bilican nahiyesine bağlı 28 köyün 16'si "hali anı'r-reaya", 6'si "viraneha-yı hali anı'r-reaya ba-harabe" yazılmış, kalan 6 köyde ise 60 nefer Müslüman vergi nüfusu kaydedilmiştir. Bulanık nahiyesine bağlı 39 köyün 25 tanesi "hali anı'r-reaya", kalan 14 tanesinde ise 92 nefer kayda geçmiştir. Beraber yazılan Handırıs ve Varto nahiyesine bağlı 64 köyün, 26'si "hali anı'r-reaya", 9'u "viraneha-yı hali anı'r-reaya ba-harabe" yazılmış, kalan 29 köyde ise 289 Müslüman vergi nüfusu kayıt altına alınmıştır. Eksik haliyle bu tarihte sancağa bağlı 275 köyün sadece 49'ü meskûn haldedir. Kalan köylerden 115'i boşalmış, 111'i ise viran olmuştur. Meskûn olan 49 köyde ise 441 nefer vergi nüfusu kaydedilmiştir. (BOA. MAD. d. 22171, ss. 1-79) Boş ve harap köy sayısının fazla olması Osmanlı-İran savaşlarındaki durumu ortaya koyması bakımından önemlidir. Bu tablo 1555 yılında İran ile yapılan Amasya Antlaşması'ndan sonra değişmiş, anlaşmadan sonra bölgede istikrarın ve huzurun tesis edilmesi ile köyler tekrar şenlenmiştir.

Amasya Antlaşması'ndan sonra bölgenin tahriri 1556 yılında yapılmıştır. Bu tahrirde göre Hınıs Sancağı, Hınıs, Handırıs, Suşehri, Göksu, Varto, Elmalı, Bulanık-Bilican ve Malazgird nahiyelerinden oluşmaktadır. Sancağın vergi nüfusunun eksiksiz olarak tespit edilebildiği ilk defterdir. 1556 yılında sancağın merkez nahiyesi olan Hınıs'a bağlı köy sayısı 171'dir. Bunların 75 tanesi boştur. Meskûn olan 96 köyden 82'si Müslüman, 13'ü Ermeni'dir. 6 Müslüman'ın kaydedildiği Ribat Kal'ada ise 1 Ermeni hanesi kayıtlıdır. Bu hanelerin yanında yer alan "*mez-kûrlar ehl-i berat olup rûsum-ı ra'iiyyet vormeyüb lakin zira'at ettiğinden behresin virirler*" kaydından vergiden mu'af oldukları anlaşılmaktadır. Ancak, beratı neden aldıkları hususunda defterde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. 1537 yılında Ermeni olarak kaydedilen köyler Hınıs, Kahkik, İbliz, Micingerd ve Kızılca'dır. Bu tahrirde bu köylerin yanında Şehabeddin, Duman, Babil, Aros, Hassa, Kara Budak, Haçlu köylerinin Ermeniler tarafından iskân edildiği görülmektedir. Ermenilerin yaşadığı Hınıs (46) ve Kahkik (48) nahiyenin en kalabalık köyleridir. Bu tarihte nahiyede 204 Ermeni vergi nüfusu kayıtlıdır. Bunlardan 25 hane dışardan geldiğini belirtmek için "biruni" şeklinde yazılmıştır. Ancak bu sayının fazla olması gerekir. Çünkü 1537 yılında 5 olan Ermeni köy sayısı bu tarihte 13'e çıkmıştır. Bu köylerin başka bölgelerden gelen Ermeniler tarafından şenlendiği aşıkardır. Buna karşılık Müslüman vergi nüfusu 426'dır.

Bu tarihte Varto nahiyesine bağlı köy sayısı 88'dir. Bu köylerin 13'ü boştur. Meskûn olan köylerden 67'si Müslüman tarafından meskundur. Rindali, Kale Kendi, Gümgüm ve Hasanabad sadece Ermenilerin, Anır, Pir Ahmed ve Zirink ise Müslümanlar ile Ermenilerin beraber yaşadıkları köylerdir. Anır, nahiyenin en kalabalık köyüdür. (59 Müslüman-21 Ermeni)

Köylerdeki Müslüman vergi nüfusu 696 Müslüman, 197 Ermeni şeklindedir. Bulanık ve Bilican nahiyelerine bağlı köy sayısı 64'tür. Bunlardan 25 tanesi boştur. Meskûn olan köylerden 39 tanesinde Müslümanlar ikamet etmektedir. Buna karşın Mescidli, Ribat nd. Emir Yar, Kekrelü Ermenilerin, Adgon ve Kop ise Müslüman ve Ermenilerin beraber yaşadığı köylerdir. Köylerde bu tarihte 171 Müslüman, 55 Ermeni vergi nüfusu vardır. Bunların yanında Handırıs nahiyesine bağlı 44, Su-şehrine bağlı 47, Göksu'ya bağlı 36, Elmalı'ya bağlı 67, Malazgird'e bağlı 77 köyün tamamı Müslümanlar tarafından meskundur. Bu tarihte sancağa bağlı 727 köyün 483'ü meskûn, 244'ü boştur. Meskûn olan köylerde toplamda 2184 Müslüman, 472 Ermeni vergi nüfusu kayıtlıdır. (BOA. TT.d. 294, ss. 1-204; Aktaş Batar, 2021, ss. 320-321) Bu hanelerden 28 Müslüman, 54 Ermeni hanenin yanında dışardan geldiklerini belirtmek için "birûni" ibaresine yer verilmiştir. Nereden geldikleri bilinmemekle birlikte Ermenilerden daha fazla hanenin dışardan geldiği anlaşılmaktadır. Bu haneler etraftaki sancak ve nahiyelerden gelmiş olabilir. Ancak etraftaki sancak ve nahiyeler incelendiği zaman hanelerin Hınıs'a geldiğine dair herhangi bir bilgi mevcut değildir. Etraftaki sancaklar da serhatte yer almaları nedeniyle Hınıs ile aynı durumda oldukları gözlenmektedir. Öyle ki, 1530 tahririne göre Erzurum şehir merkezindeki mahallelerin hepsi nüfustan arınmıştır. 168 köyün tamamına yakını da boştur. (BOA. TT.d. 387, ss. 867-871) Aynı şekilde 1556 tahririne göre Pasin sancağına bağlı 397 köy, "hariç-ez-defter" ve boş olarak kaydedilmiştir. (BOA. TT. d. 644, ss. 8-172) Yine 1557 yılı kayıtlarına göre Mamervan'a bağlı 89 köyün 59'u boştur. (BOA. TT.d. 1035, ss. 2-40) Bu sancakların hepsinde sonraki tahrirlerde mahalle ve köylerin şenlenmeye başlamıştır. Bu sancaklarda da dışardan gelenler "biruni" olarak yazıldığı için hanelerin nereden geldiklerini ve sancaklar arasında göçün yaşanıp yaşanmadığını tespit etmek mümkün değildir.

Bu tarihte sancakta 16 imam, 16 sipahizade ve sipahi, 4 mazûl sipahi, 4 şeyh, 2 müezzin, 5 ehl-i berat olmak üzere toplam 47 kişi vergiden muaf'tır. Sancakta bazı köylerde Pazûki taifesinin ikamet ettiği görülmektedir. Hınıs nahiyesinde Ali Kethüda ve Döngel, Göksu nahiyesinde Keşiş Viranı, Elmalı nahiyesinde ise Ağça-Giran, Dölbendlü, Monla Şah Veli, Ağça-kaya, Mağara-yı Ulya ve Gözü Küçük-i Ulya köylerinde taifeden 72 hane vardır. Sancakta yaşayan Müslüman ve Ermenilerin icra ettikleri meslekler konusunda çok fazla bilgi yoktur. Sadece Müslümanlardan 2 hanenin uncu, 1 hanenin demirci, Ermenilerden 2 hanenin demirci olduğu kayıtlıdır. Alınan vergilerden halkın büyük çoğunluğunun tarım ve hayvancıkla meşgul oldukları anlaşılmaktadır. Buğday, arpa, darı, keten tohumu sancakta yetiştirilen başlıca ürünlerdir.

XVI. yüzyıla ait sancağın son tahriri II. Selim döneminde yapılmıştır. Tarihsiz olup 84 numarada kayıtlı olan bu defterin icmal de mevcuttur. Tarihi belli olmayan bu defter II. Selim döneminde hazırlandığından 1566 tarihi kullanacaktır. Bu tarihte Hınıs, Hınıs, Varto, Handırıs, Bulanık-Bilican, Göksu ve Malazgird nahiyelerinden müteşekkildir. Defterin baş kısmında Malazgird, Hınıs'a bağlı bir nahiye olarak gösterilmesine rağmen son kısımda Elmalı ve Ayntab nahiyeleri Malazgird sancağına tabii olarak yazılmıştır. Suşehri önceki tahrirde Hınıs'a bağlı olmasına rağmen 1560 yılında Tekman Sancağı'na bağlanmıştır. (Aydın, 1998, ss. 282-283) Bölgede istikrarın sağlanması beraber meskûn köy sayıları ve buna bağlı olarak nüfusta artmaya başlamıştır. 1566 yılında Hınıs nahiyesine bağlı meskûn köy sayısı 114'e çıkmıştır. Bu köylerden 96'si Müslümanlarca meskundur. Bu tahrirde de Hınıs, Kahkik, İbliz, Micingerd ve Kızılca, Şehabeddin, Duman, Babil, Aros, Hassa, Kara Budak, Haçlı Ermenilerin yaşadığı köylerdir. Bunun yanında önceki tahrirde Müslümanların yaşadığı Kızıl Ahmed ve Kız Musa/Kızmus köylerinden Müslümanlar gitmiş, onların yerine bu köylere Ermeniler yerleşmiştir. Yine Müslümanların yaşadığı Toprak Kal'a köyüne Ermeniler gelmiş ve Müslüman ahali ile yaşamaya başlamıştır. Ermenilerin yaşadığı Peyk köyüne ise Müslümanların geldiği ve iki unsurun beraber yaşamaya başladığı görülmektedir. Bunların yanında önceki tahrirde boş olan Ağvanis, Şukrullah, Söğütlü köyleri Ermeniler, Karaköprü köyü ise Müslüman ve Ermeniler tarafından şenlenmiştir. Önceki tahrirde ehl-i berat sahibi hanelerin yazıldığı Ribat Kal'ada bu tahrirde hiçbir hane yazılmamıştır. Bu değişikliklerle birlikte Hınıs nahiyesindeki Müslüman vergi nüfusu 1046, Ermeni vergi nüfusu ise 560 haneye ulaşmıştır. Müslüman hanelerden 111'i, Ermeni hanelerden de 95'i başka bölgelerden nahiyeye gelip yerleşmiştir. (TKGM. TT.d. v.1b-24a)

Bu tarihte Varto nahiyesine bağlı meskûn köy sayısı 74'tür. Bunların 64'ü Müslümanlarca meskundur. Kale Kendi, Rındali, Gumgum, Hasan Abad yine Ermenilerin yaşadığı köylerdir. Anır, karışık bir köy olmasına rağmen köyden Müslümanların gittiği ve köyde Ermenilerin kaldığı tespit edilmektedir. Balıkavı ve Tirçonk, önceki tahrirde Müslüman köyü olmasına rağmen bu tahrirde köyden Müslümanlar gitmiş ve köye Ermeniler yerleşmiştir. Yine önceki tahrirde Müslümanların yaşadığı Şengeldi ve İlyas köylerine Ermeni haneler gelip Müslümanlarla yaşamaya başlamışlardır. Önceki tahrirde Pir Ahmed ve Zirink köylerinde Ermeni haneler yaşamasına rağmen bu tarihte Ermenilerin köylerden gittiği tespit edilmektedir. Bu değişikliklerden sonra nahiyedeki Müslüman vergi nüfusu 1307, Ermeni nüfus ise 340 nefere ulaşmıştır. (TKGM. TT.d. v.26a-41a)

1556 yılında Handeris nahiyesinde bağlı köylerde Ermeni nüfusu yoktur. Bu tahrirde Pertek köyüne 14 Ermeni hanesi gelmiş ve Müslümanlarla yaşamaya başlamıştır. Bulanık ve Bilican nahiyelerinde ise meskûn köy sayısı 29'a düşmüştür. Bu köylerden Kop, Mescidli, Ribad nd. Emir Şah yine Ermenilerin, Akpınar ve Pulur Müslüman ve Ermenilerin beraber yaşamaya devam ettikleri köylerdir. Göksu ve Elmalı bu tahrirde de sadece Müslümanların yaşadığı köylerdir. Malazgird nahiyesine de önceki tahrirde sadece Müslümanlarca meskûn iken bu tahrirde merkez, Çıldır ve Ada Kendi köylerine Ermenilerin geldikleri tespit

edilmektedir. Bu tahrirde Su-şehri nahiyesi yer almamakla birlikte onun yerine Ayntab nahiyesi yer almıştır. Bu nahiye sadece Müslümanların yaşadığı bir nahiyedir. Bu tarihte sancağa bağlı nahiyelerde 657 köyün 454'ü meskundur. Kalan köylerden 203'ü boş ve "hariç-ez-defter" olarak yazılmıştır. Meskûn olan köylerdeki Müslüman nüfus 4102, Ermeni nüfus ise 997 nefere ulaşmıştır. (TKGM. TT.d. 84, v. 1b-82a) Bu nüfus artışında dışardan alınan göçün etkili olduğu aşikardır. Öyle ki Müslümanlardan 280, Ermenilerden ise 155 hanenin dışardan geldiği belirtilmiştir. "Biruni" olarak kaydedilmeleri nedeniyle bu hanelerin nerelerden geldiklerini tespit etmek mümkün değildir. Ancak yakın bölgelerden gelmiş olmaları ihtimal dahilindedir. Bu tarihte mu'af olarak sancak genelinde 34 imam, 1 malûl, 16 duacı, 1 müezzin, 1 hatib vardır. Bu defterde de meslekler konusunda çok sınırlı bilgi vardır. Bir iki hane taşıcı ve demirci olarak yazılmıştır. Bu tarihte nüfusun ana geçim kaynağı tarım ve hayvancılıktır.

Tablo 1

XVI. Yüzyılda Hınıs Sancağı'na Bağlı Köylerdeki Vergi Nüfusu

	1556			1566-1574		
Nahiye	Meskûn Köy	Müslüman (Nefer)	Ermeni (Nefer)	Meskûn Köy	Müslüman	Ermeni
Hınıs	96	426	204	114	1046	560
Varto	75	696	197	74	1307	340
Bulanık ve Bilican	39	171	55	29	317	64
Handeris	44	303	0	41	479	14
Su-Şehri ¹	48	115	0	0	0	0
Göksu	37	110	0	35	153	0
Elmalı	67	218	0	52	187	0
Malazgird	77	145	0	93	563	19
Ayntab	0	0	0	16	50	0
Toplam	483	2184	456	454	4102	997

Not. Bu veriler Hınıs Sancağı'na ait tahrir defterlerinden derlenmiştir.

XVI. yüzyılda Hınıs Sancağı'nın bir merkezi yoktur. Kayıtlarda sancak doğrudan köylerle başlamaktadır. Merkez köy olan Hınıs, "karye-i nefis-i Hınıs" şeklinde geçmektedir. 1543 yılı tahririnde eksik hali ile hesaplandığında sancağa bağlı 275 köy vardır. Bunların sadece 49'u meskûn haldedir. Bu haliyle köylerin %80'i nüfustan arınmıştır. Bu durum İrakeyn Seferi'nin Osmanlıların İran meselesine bir çözüm getirememiş olmasının göstergelerinden biridir. İrakeyn seferi olarak anılan ve Kanuni Sultan Süleyman'ın Safevi Devleti'ne karşı ilk mücadelesi olan bu sefer, iki seneden fazla süren, çeşitli askerî ve siyasî harekate mevzu olan, sadrazam ve serdar İbrahim Paşa'nın, Osmanlı- Avusturya savaşından sonra 1533 yılı sonbaharında İstanbul'dan hareketi ile başlayan seferdir. (Gökbilgin, 1957, s. 449) 1534 yılında İrakeyn seferi sırasında bazı Safevi beyleri Osmanlı Devleti ile iş birliği yapmıştır. Bunlardan biri Ulama Han'dır. Bitlis meselesi ile Ulama Han'ın Osmanlı Devleti'ne iltica etmesi savaşın başlıca nedenleri arasındadır. Serasker unvanı ile sefere çıkan İbrahim Paşa, Diyarbakır'dan Bağdat üzerine yürüyecekken, Defterdar İskender Çelebi ve Ulama Han'ın telkinleri ile Tebriz üzerine yürümüştür. (Erdoğan, 2024, s. 148) Oysa sefer, Bağdat'ı zaptetmek maksadıyla Halep, Mardin ve Musul yolu Bağdat'a olduğu halde sonradan Halep, Diyarbakır, Tebriz istikametinde gerçekleşmiştir. (Kılıç, 1999, s. 122) Seferin görülen sebebi Bağdat ve Bitlis Meselesi ve Ulama Han'ın Osmanlı Devleti'ne iltica etmesi olarak görünse de asıl sebep yakın şarkta Osmanlı ve Safevi Devletlerinin siyasi nüfuz ve hakimiyet kurmak istemeleridir. (Kılıç, 1999, s. 116) Ulama Han'ın Osmanlı Devleti'ne iltica edip Bitlis'i kuşatıp geri çekilmesinden sonra Şah Tahmasb, Bitlis hâkimi Şeref Han'a Bitlis ile beraber Hınıs, Ahlat ve Muş'un idaresini de vermiştir. Ancak, Şeref Han, Bitlis'te Ulama Han ile mücadele ederken öldürülmüştür. (Şeref Han, 1971, ss. 240-241, 465, 49) Osmanlı ordusunun Tebriz'e hareket ettiği sırada Safevi hükümdarı Tahmasb, Horasan'da Özbekler ile savaş halindedir. Osmanlı ordusunun Tebriz'e yaklaşması üzerine geri dönmüştür. Kanuni Sultan Süleyman'ın Tebriz'den Bağdat'a girmesi üzerine Tebriz'e girip Van Kalesi'ni kuşatma altına alınca Osmanlı ordusu tekrar Safevi topraklarına girmiştir. Van kuşatmasını kaldıran Şah Tahmasb, Osmanlı ordusunun karşısına çıkmamış, Kanuni Sultan Süleyman'ın dönüşünden sonra Tebriz'e hâkim olup, Van'ı da almıştır. (Gündüz, 2008, s. 453; Gündüz, 2010, s. 414) Hınıs ve çevresi bu sefer sonucunda Osmanlı topraklarına dahil edilmiş olsa da iki taraf arasında sınır çatışmaları ve mücadeleler devam etmiş, bunun sonucunda ise sınıra yakın köyler boşalmış ve nüfustan arınmıştır. Şah Tahmasb'ın Doğu Anadolu'yu Safevi toprağa kabul ederek müdahalede ve tahribatta bulunması, kardeşi Elkas Mirza'nın Osmanlı Devleti'ne sığınıp Kanuni Sultan Süleyman'ı sefere ikna etmesi ile Kanuni Sultan Süleyman İran meselesine çözüm bulmak amacıyla 1548

¹ Suşehri, 1560 yılında Tekman Sancağı'na bağlanmıştır.

yılında Tebriz seferi denilen II. İran seferine çıkmıştır. (Gündüz, 2010, s. 414; Kılıç, 2020, ss. 192-193) Şah Tahmasb, yine Kanuni'nin karşısına çıkmamıştır. Kanuni Sultan Süleyman'ın Diyarbekir'e dönmesinden sonra Şah Tahmasb ve askerleri Erciş, Ahlat, Adilcevaz, Pasin, Kars, Tercan civarına yağma ve tahribatta bulunmuş, Hınıs ve Muş'u ateşe vermişlerdir. (Emecen, 2021, ss. 265-267; Emecen, 2010, ss. 66-69; Gündüz, 2010, s. 414) Bu durum neticesinde ise bölgede birçok köy boşalmış ve harabe haline gelmiştir. İki devlet arasındaki mücadele 1555 yılında imzalanan Amasya Antlaşması sona ermiştir. Antlaşma ile yaklaşık yirmi beş yıl bölgede huzur ve barış tesis edilmiştir. Şah Tahmasb'ın yaptığı tahribat 1556 yılı tahririne yansımış olsa da sağlanan güven ortam ile köyler tekrar iskân edilmeye başlanmıştır. Nitekim, 1556 yılında toplam köy sayısı 727'dir. Bunların 483'ü meskûn haldedir. 1566 yılında ise 657 köyün 454'i meskundur. Her iki tarihte de köylerin %30'u boştur. Köylerin boşalması veya terk edilmesi sadece Hınıs'a özgü bir durum değildir. XVI. yüzyıl ve sonraki yüzyıllarda Anadolu'nun farklı bölgelerinde doğal afetler, salgın hastalıklar, artan vergiler, tımar sisteminin bozulması, Celali isyanları, göçler, savaş ve askeri seferler nedeniyle boşalan köyler yapılan çalışmalar ile ortaya konulmuştur. Öyle ki Menemen kazasında 1575 tahririnde 68 yerleşmenin 20'si 1668 tarihli avarız defterinde görülmemektedir. Bu kayıplar, celali isyanlarının sosyo-ekonomik yansımalarının bir sonucu olarak görülebilir. (Demir, 2020, s. 139-140) Yine Konya çevresinde (özellikle Sahra nahiyesinde) 1600-1650 yılları arasında 49 köy ve 81 mezraa ortadan kalkmıştır. (Yiğit ve Gümüşçü, 2017, s. 333) XVI. yüzyıldan XX. Yüzyıla kadar Manisa'da 142 köy, 40 mezraa, Konya'da 146 köy, 131 mezraa, Sivas'ta 194 köy 56 mezraa, Tokat'ta 190 köy, Bayburt'ta 61 köy kaybolmuştur. (Gümüşçü vd., 2016, s. 495; Dönder & Demir, 2020, s. 106)

1556 yılında nüfusun %82'si Müslümanlardan %18'i ise Ermenilerden müteşekkildir. 1566 yılında ise Müslüman nüfus oranı %80, Ermeni nüfus oranı %20'dir. Tablodaki vergi nüfusu incelendiğinde 1556'dan 1566 yılına kadar Müslüman nüfusta %88, Ermeni nüfusta ise %111 oranında bir artış olduğu görülmektedir.

XVII. Yüzyılda Hınıs'ın Demografik ve Sosyal Yapısı

1609 yılında Erzurum eyaletinin idari yapısı hakkında bilgi veren Ayn Ali Efendi'nin Risalesi'nde Hınıs, Erzurum eyaletini bağlı sancaklardan biridir. (Ayn Ali Efendi, 2021, ss. 41-56) Kunt, 1632 ve 1641 yılları arasında eyalete bağlı sancaklardan biri olarak Hınıs'ı zikreder. (Kunt, 1975, ss. 192-193) 1642 avarız defterinde ise Hınıs, Erzurum'a bağlı bir kazadır. (BOA. MAD. d. 5152, s. 1; İnbaşı, 2001, s. 17) 1645 yılında bölgeye gelen Evliya Çelebi, Hınıs'ı Erzurum'a bağlı sancaklar arasında gösterir. (Çelebi, 1998, s. 98) Sofyalı Ali Çavuş'un Risalesinde ve Hezarfen Hüseyin Efendi eserinde de Hınıs, Erzurum'a bağlı sancaklardan biridir. (Pamuk, 2006, ss. 56-57) Bu bilgilerden söz konusu yüzyılda Hınıs'ın kimi zaman kaza, kimi zaman sancak statüsünde olduğu anlaşılmaktadır.

XVII. yüzyılda idari taksimat, vergi nüfusu, iktisadi yapı hakkında detaylı bilgilerin yer aldığı tahrir defterleri yerini avarız defterlerine bırakmıştır. Erzurum Eyaletinin tahriri 1642 yılında Sultan İbrahim'in emriyle avarız ve cizye muharriri Cafer Efendi tarafından yapılmıştır. (İnbaşı, 2001, s. 16) Hınıs'ın kaza olarak kaydedildiği bu avarız defterinde, demografik ve sosyal yapı ile ilgili detaylı bilgiler vardır. "ehl-i menâsib" başlığı altında ilmiye ve seyfiye mensupları, vergiye tabi ve vergiden mu'af olan re'aya, vakıflar, cema'atler ayrıntılı olarak yer almıştır. XVI. yüzyılda Hınıs; Hınıs, Handırıs, Suşehri, Göksu, Varto, Elmalı, Bulanık-Bilican, Malazgird, Ayntab nahiyelerinden oluşan bir sancak olmasına rağmen bu defterde kazaya sadece Hınıs, Bulanık ve Varto nahiyeleri bağlıdır. Malazgird müstakil sancak olmuş, birçok nahiye buraya bağlanmıştır. XVI. yüzyıl kayıtlarında sancağın bir "nefs"i olmayıp köylerle başlamasına karşın bu defterde Hınıs'ın kasaba hüviyeti kazandığı anlaşılmaktadır. Esasında 1556 yılı tahrir defterinin icmal kısmında sancakta "1 kasaba, 1 kal'a" kaydı olmasına rağmen defter, Hınıs köyü ile başlamaktadır. 1642'de ise kasabada önce "hâneha-i ehl-i mansıb der kal'a-i Enderûn" başlığı altında kaledeki görevliler, "hânehâ-i ehl-i menâsib der kasaba-i Hınıs" başlığı altında ise kasabadaki seyfiye ve ilmiyeye mensup görevliler kaydedilmiştir. Bu başlıklar altında kale ve aşağıdaki kasabada 2 mirlivâ, 1 miralay, 23 mustahfız, 17 azeb, 6 erbâb-ı tımar, 3 kethüdâ, 1, dizdâr, 2 topçu, 1 kâtib, 1 imam ve hatib, 1 ehl-i ilim, 12 diğer görevliler olmak üzere 69 görevli kayıtlıdır. Bu görevliler dışında Hınıs'ta 4 Müslüman hanesi vardır. (BOA. MAD. d. 5152, ss. 846-848)

Kaledeki görevlilerin yanında yer alan bilgilerden kaledeki hanelerin, anbarın harabe olduğu, buraların "ta'mîr edib halî komamak, mesken idüb sakin olmak üzere taahhüd etmeleri" karşılığında verildiği anlaşılmaktadır. Önceki tahrirde Hınıs'ta sadece Ermeniler mevcut olmasına rağmen bu tarihte 4 hane dışında hepsinin ilmiye ve seyfiyeden olması harabe olan kasabanın tekrar imar edilmesi ile ilgili olmalıdır. Bu defterde Hınıs kasabasındaki Ermeniler ile ilgili herhangi bir kayıt mevcut değildir. Ancak yine Cafer Efendi tarafından yapılan sayımın sonucunu içeren cizye defterinde 200 Ermeni hanesinin kalede mustahfız olarak yazıldığı tespit edilmektedir. (BOA. MAD. d. 2929, s. 3362) 1645 yılında Hınıs'a gelen Evliya Çelebi, Hınıs Kalesi'ni yüksek bir tepede yalçın kaya üzerinde dörtgen şekilli, taştan sağlam bir kale olarak tarif eder. Kalenin doğu tarafında kale içinde bir su akmaktadır. Kalede 1 han, 1 hamam ve küçük bir çarşı bulunmaktadır. Kalenin dizdârı ve neferâtı vardır ancak serdari, kethüdâyeri, müftüsü, nakibü'l-eşrafı, ayan ve eşrafı yoktur. Kale içinde 1200 tane Kürt hanesi vardır. Ahalinin tamamı Mahmudî Kürtleridir. Defter, Ermenileri kalede mustahfız olarak göstermesine rağmen Evliya Çelebi kasabada 200 Ermeni hanesinin

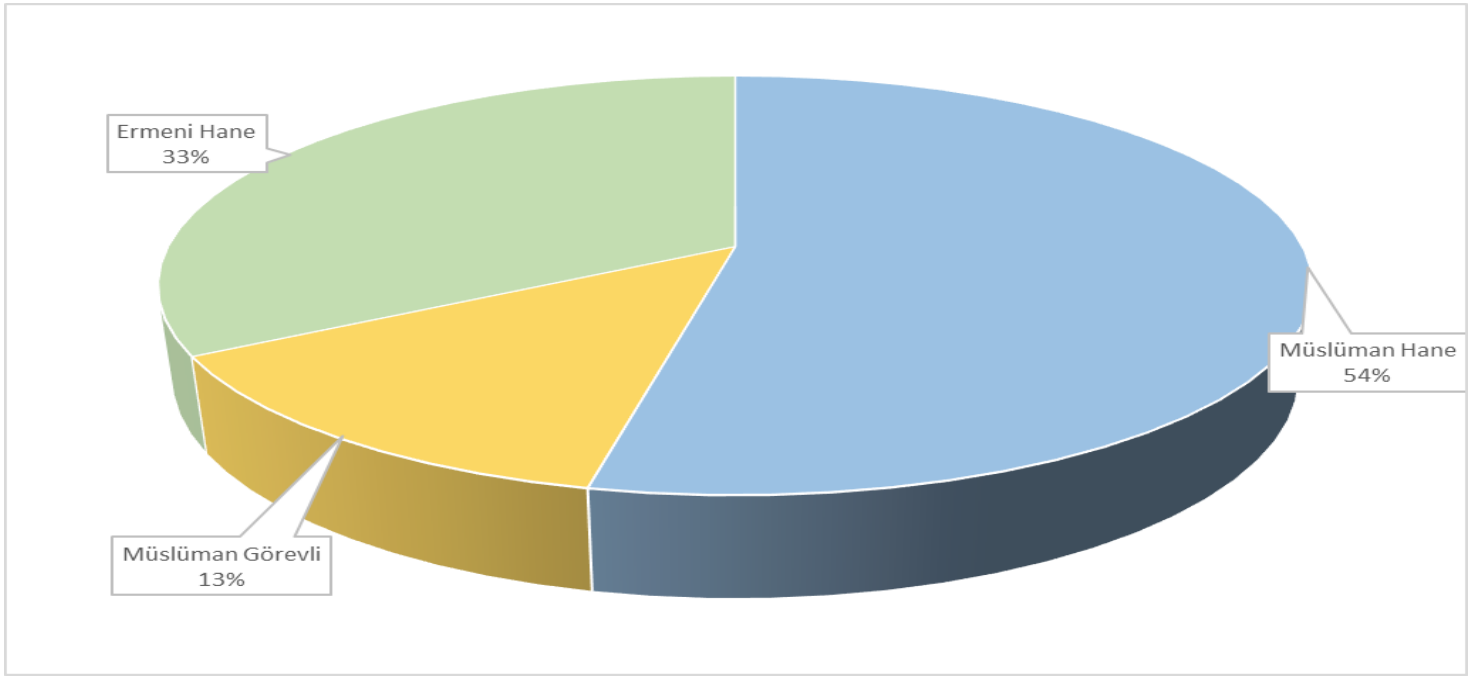
olduğunu ifade eder. (Evliya Çelebi, 1998, ss. 107, 183) Evliya Çelebi kalede Mahmudî Kürtlerinin ikamet ettiğini ifade etmiş olsa da kaynaklarda bu konuda bir bilgi yoktur. 1838 yılında İngiltere'nin Erzurum Konsolosu olan James Brant'ın tasvirine göre Hınıs, kenarları sarp kayalardan oluşan derin bir boğazın alt kısmında, deniz seviyesinden 1733 metre yükseklikte yer alır. Kasabanın ortasından bir su geçer, suyun üzerinde her ikisi de kemerli olan iki küçük taş köprü vardır. Kale, boğazın içine doğru uzanan dik kenarlı bir yarımada, kasabaya hâkim konumdadır. Gerek surlar gerekse kale uzun zamandır yıkılmaya yüz tutmuştur. Dış avludaki evler harabe, iç avludakiler de beye aittir. Bu tarihte kasabada 100 Müslüman 30 Ermeni hanesi vardır. (Brant, 1840, s. 345) Evliya Çelebi ve Brant'ın verdiği bilgilerden kalenin 1642 yılından sonra imar ve iskân edildiği, XIX. Yüzyıla kadar kullanıldığı anlaşılmaktadır. Yine bu bilgilerden Hınıs kasabasında XVI. yüzyılda Ermeni nüfusun fazla olmasına rağmen süreç içinde Ermeni nüfusun azaldığı anlaşılmaktadır.

1642 yılında Hınıs nahiyesine bağlı köy sayısı 45'tir. 1566 yılında nahiyeye bağlı meskûn köy sayısı 114'tür. Geçen süre zarfında köy sayısında %60 azalma görülmektedir. 45 köyün 20'si Müslüman, 11'i Ermeni, 14'ü iki unsurun beraber yaşadığı köylerdir. Bu köylerdeki Müslüman vergi nüfusu 119'dür. Bunların yanında 25 erbâb-ı tımar, 5 sipahi ve 2 imam askeri ve dini görevlilerdir. Ermeni vergi nüfusu ise 308 neferdir. Ermeni köylerinde 3 keşiş vardır. (BOA. MAD. d. 5152, ss. 848-869) 1566 yılında Ermenilerin tespit edildiği köy sayısı 18 iken bu tarihte bu sayı 25'e çıkmıştır. Önceki tahrirde sadece Müslümanların yaşadığı Dede Viranı, Burhan, Maruf köylerinden Müslümanlar gitmiş, bu köylere Ermeniler yerleşmiştir. Yine Müslümanların yaşadığı Ağça Mülk/Melik, Monla Kulaç, Parmaksız, Güllüce, Kozlu Baba, Hırt, İl-Kutlu ve Başkent köylerine Ermeni haneler gelmiş ve Müslümanlarla yaşamaya başlamıştır. Önceki tahrirde Ermenilerin yaşadığı Şehabeddin, Kahkik, Babil, Mecingerd, Karabudak, Kara Köprü, Şükrullah, Toprak Kal'a ve Söğütlü bu tahrirde yer almamıştır. Meslekler hususunda bu defterde de çok az bilgi mevcuttur. Ermeniler arasında bir taşçı, bir de nahırcı (çoban) kaydı vardır. Köylerden Güllüce yol üzerinde olduğunda gelip gidene hizmet etmeleri karşılığında vergiden mu'af tutulmuşlardır. Kozlu Baba köyü ise Hz. Ömer'in soyundan gelen Söylemez Baba vakfına bağlı olup menzilgâh ve derbend olması nedeniyle gelip geçene hizmetleri karşılığında avârız ve tekâlif-i örfiyyeden mu'af tutulmuşlardır.

1642 yılında Bulanık nahiyesine bağlı 14'tür. 1566 yılında nahiyeye 44 köy bağlı olup 29'ü meskûn haldedir. Köy sayısında %68'lik bir düşüş söz konusudur. 14 köyün hepsi Müslümanlarca meskûn olup, vergi nüfusu 168 neferdir. Ayrıca 3 erbâb-ı tımar, 1 imam, 4 zaviyedâr ve 4 şeyh olmak üzere 12 görevli vardır. (BOA. MAD. d. 5152, ss. 870-876) Köylerden Ali Pozyan/Poşyan'da Banuki aşiretinden 38 hane bulunuyordu. Önceki tahrirde Akpınar, Pulur, Kop, Mescidlü ve Ribat köylerinde Ermeni nüfus tespit edilmesine rağmen bu tahrirde Ermenilerin köyleri terk ettikleri ortaya çıkmaktadır. Köylerin boşalmasında bölgenin uzun süre boş ve harap kalması, eşkıyaların yolcu ve tüccarlara zarar vermeleri etkili olmalıdır. 1676 tarihli bir belgeye göre bölge, tekrar şenlenmesi ve vergilerin toplanması için İran'dan Osmanlı tarafına geçen Hacı aşireti reisi Hüseyin'e verilmiş, ancak kendisi vefat etmiştir. Bunun üzerine bu işe gönüllü olan Süveydi aşireti reisi İsmail Bey'e nahiyedeki boş olan köy ve mezraalar yurtluk-ocaklık olarak avarız vermek şartıyla Erzurum valisi Ömer Paşa tarafından verilmiştir (BOA. İE. DH, ss. 2-148; Alanoğlu, 2020, s. 203)

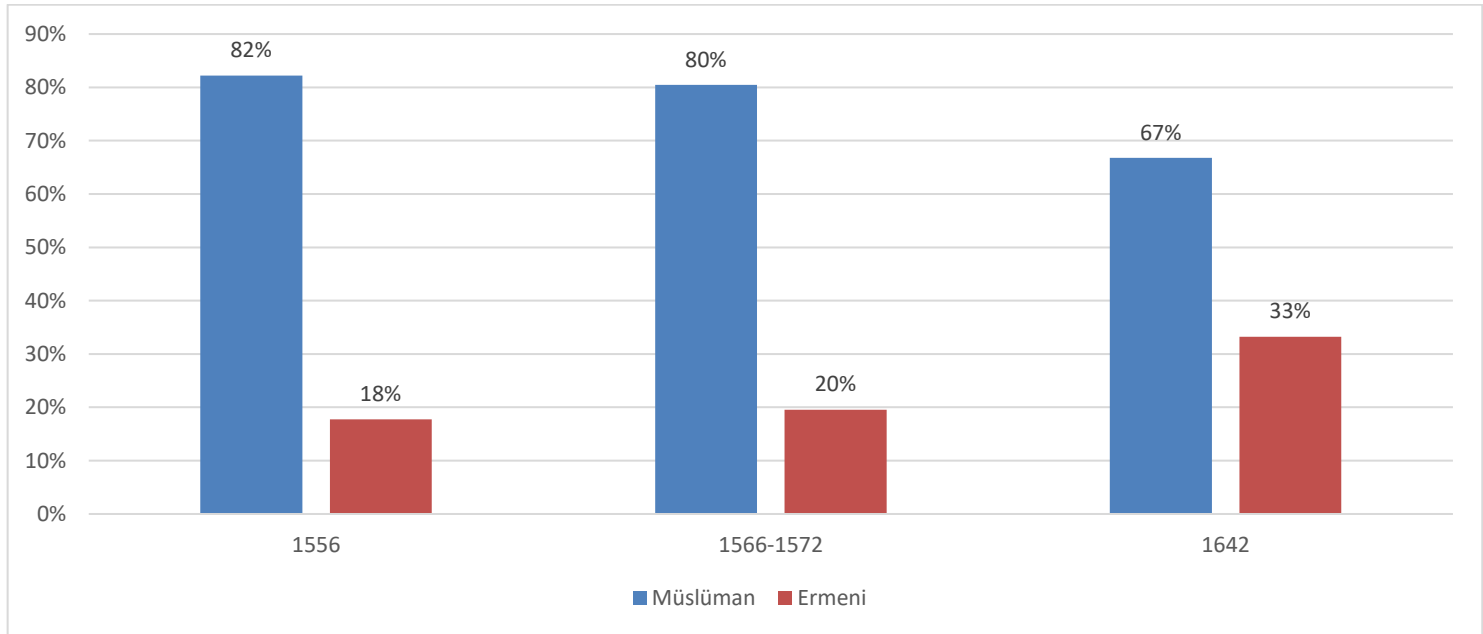
Varto nahiyesine bağlı olan köy sayısı 35'tir. Önceki tahrirde nahiyeye bağlı meskûn köy sayısı 74'dir. Buna göre köy sayısında %52 azalma olmuştur. 35 köyün 31'i Müslüman, 3'ü Ermeni, 1 tanesi ise karışıktır. 1566 yılında nahiyelerde Ermeniler 10 köyde ikamet ederken bu tarihte bu sayı 4'e gerilemiştir. Köylerde kayıtlı olan Müslüman vergi nüfusu 249 neferdir. Ayrıca 3 sipahi, 13 erbâb-ı tımar, 1 mir, 2 imam, 1 sadat- kiram, 1 müderris-muallim, 1 fakir-ül-hal olmak üzere 22 görevli ve vergiden mu'af olanlar vardır. Buna karşın Ermeni vergi nüfusu ise 38'dir. (BOA. MAD. d. 5152, ss. 877-890) Köylerden Üçbudak Hınıs ve Muş'a gidip gelenlerin güzergahında menzilgâh olduğu için köy halkının vergiden muafiyetleri sağlanmıştır. Kistmerd, Güvek, Karagöl, Diğer Karagöl, Ali Bizan, Turan nd. Hüseyin Şahab, Güllüce, Çursan, Okçu Cafer, Alikıç, Kızıl Mescid Zığdili; Kara Mişe, Habiban, Bazan, Turan nd. Hüseyin Şahab Banuki; Bazgan Süveydi, Devletşah nd. Diyadin Çısyen aşiretlerinin meskûn olduğu köylerdir. 17 köyde toplam 142 aşiret hanesidir. Bu haliyle aşiretler nahiyedeki toplam nüfusun %57'sini teşkil ediyorlardı.

1642 yılında kazada toplam 540 Müslüman, 336 Ermeni vergi nüfusunun yanında 135 görevli vardır. (BOA. MAD. d. 5152, ss. 846-890) Bir yıl sonra Müslüman ve gayrimüslim avarız hanelerinin tespit etmek için hazırlanan icmal defterinde mu'aflar haricinde 581 Müslüman, 338 Ermeni vergi nüfusu kayıtlıdır. (BOA. MAD. d. 6422. 64, ss. 54-58) 1643 yılında Cafer Efendi tarafından hazırlanan cizye defterine göre Hınıs ve Varto nahiyelerine bağlı 28 köydeki toplam Ermeni nüfus 725, cizyeye tabi nüfus ise 591 neferdir. Bunun 200 hanesi Hınıs Kalesinde mustahfız olması nedeniyle vergiden mu'af olup, geriye kalan 391 nefer cizyeye tabidir. (BOA. MAD. d. 2929, ss. 344-362)



Grafik 1: 1642 Yılı Hınıs Kazası Nüfus Oranları

1642 yılında Hınıs, XVI. yüzyılın aksine sınırları daralmış sadece üç nahiyeden oluşan bir kaza haline gelmiştir. Bu üç nahiyede toplam 1 kasaba ve 94 köy mevcuttur. Grafik 1’de de görüldüğü gibi bu tarihte kazadaki nüfusun çoğunluğu Müslümanlardan oluşmaktaydı. Nüfusun %67’si Müslüman, %33’i ise Ermeni’dir. Müslüman nüfusun %13’ü seyfiye, ilmiyeye mensup görevlilerdir. Bu görevlilerin çoğu da kaza merkezinde bulunuyordu. Kaza merkezinde askeri ve diğer görevlilerin fazla olması kale ve kaza merkezinin harap olması ile ilgilidir. Müslüman nüfus içerisinde aşiretlerin oranı %21’dir.



Grafik 2: XVI. ve XVII. Yüzyılda Hınıs Sancağı’ndaki Nüfus Oranları

XVI. yüzyıldan XVII. yüzyılın sonuna kadar Hınıs idari taksimatında birçok değişiklik meydana gelmiş ve sancak sınırları oldukça küçülmüştür. Buna bağlı olarak sancaktaki nüfus oranları da değişmiştir. 1556 yılında nüfusun 82’si Müslüman, %18’i Ermeni’dir. Boş olan köylerin şenlenmesi ile bu oran 1566 yılında %80 Müslüman, %20 Ermeni şeklinde değişmiştir. 1642 yılında ise nüfusun %67’si Müslüman, %33’ü Ermeni’dir. Bu orandaki değişiklik özellikle Ermeni nüfusun yoğun olarak yaşadığı Hınıs nahiyesindeki köylerin sancak sınırlarında kalması, Müslüman köylerin ise başka kazalara bağlanmasıdır. Nitekim, 1642 yılında oran göreceli olarak değişmiştir (Grafik 2).

Sonuç

Hınıs, Osmanlı idaresine geçtikten sonra bir nahiye olarak Bitlis Eyaleti'ne bağlanmış, daha sonra Erzurum Beylerbeyliği'nin ihdas edilmesinden sonra sancak statüsü verilerek buraya tabi olmuştur. Sancak statüsü kazandıktan sonra Hınıs'a bağlı nahiye sayısı da artmıştır. Nahiye sayısı artmış olmasına rağmen nüfusta belirgin bir artış yaşanmamıştır. Bunun sebebi Hınıs'ın serhad sancağı olmasıdır. Bu özelliğinden dolayı Osmanlı-İran savaşlarından en fazla etkilenen sancaklardan biri olmuştur. Bölgede istikrar ve güvenliği olmayışı köylerin boşalmasına ve harap olmasına neden olmuştur. İran ile Amasya Antlaşması'nın imzalanmasından sonra istikrar sağlanmış ve köyler şenlenmeye başlamıştır. Öyle ki bu istikrar 1566-1572 yılı kayıtlarına yansımıştır. Ancak, XVI. yüzyılın sonlarında sağlanabilen bu istikrar çok uzun sürmeyecektir. Celali isyanları, Erzurum ve çevresinde yaşanan veba salgını, ağır vergiler, eşkıyalık faaliyetleri nedeniyle bölgedeki düzen yine bozulacaktır. Boşalan köyleri şenlendirmek ve vergi tahsis etmek için köyler, aşiret reislerine yurtluk-ocaklık olarak verilmeye başlanacaktır.

Sancağın doğu tarafını teşkil eden Göksu, Elmalı, Malazgirt nahiyeleri nüfusun seyrek olduğu alanlardır. Nüfus yoğun olarak batı tarafında Hınıs, Varto ve Bulanık etrafında yoğunlaşmıştır. Nüfusu meydana getiren unsurlar Müslüman ve gayrimüslimlerdir. Müslüman nüfus içerisinde etnik bir ayrım yapmak mümkün değildir. Sadece Panuki, Zığdili, Süveydi ve Çısyar aşiretlerinin Varto nahiyesinde yoğunluk kazandıkları ifade edilebilir. Gayrimüslim nüfus ise daha çok Hınıs ve Varto nahiyelerinde yoğunluk kazanmıştı. XVI ve XVII. yüzyıl boyunca idari taksimattaki değişikliklerle birlikte sancaktaki Müslüman nüfus oranı %67-82, Ermeni nüfus oranı ise %18-%33 arasında değişkenlik göstermiştir. Her iki yüzyılda da sancaktaki Müslüman oranı fazladır. XVII. yüzyılda sancaktaki seyfiye ve ilmiyeye mensup görevli sayısı az olmasına karşın XVII. yüzyılda bu sayının arttığı gözlenmektedir. Kayıtlardan bu görevlilerin kale ve kaza merkezini imar ve iskân etmekle görevli oldukları anlaşılmaktadır. Vesikalarda ahalinin hangi meslekleri icra ettikleri ile ilgili çok az bilgi vardır. Ancak alınan vergilerden ahalinin tarım ve hayvancılıkla geçimini sağladıkları söylenebilir. Cizye defterlerinden gayrimüslimlerin refah seviyelerini öğrenmek mümkündür. Ancak Hınıs cizye defterinde gayrimüslimlerden alınan cizye vergisi âlâ, evsât ve ednâ başlığı altında toplu olarak kaydedildiği için bunu tespit etmek mümkün değildir.

Dağlarla kaplı, engebeli bir arazide yer alan Hınıs, ticari yollardan uzak olması nedeniyle ticari ve sınai faaliyetlerin gelişmiş olduğu bir sancak değildir. Sınai tesislerin varlığından söz edilemez. Karasal iklimin hüküm sürdüğü topraklarda yetişen ürün çeşitliliği oldukça azdır. Bunların yanında İran sınırında yer alması sürekli yağma ve tahribata maruz kalmasına neden olmuştur. Bu olumsuz koşullar yerleşim düzenini ve demografik yapıyı etkilemiştir. Nitekim, XVI. ve XVII. yüzyıllarda sancak yoğun bir nüfusa ve yerleşim düzenine sahip olamamıştır.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

Arşiv Vesikaları

T.C. Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi-İbnülemin Dahiliye (İ.E.DH): 2/148

Tahrir Defterleri (TT.d) -Numara: 189 (Bitlis), 294 (Hınıs), 387 (Karaman-Rum), 644 (Pasin), 1035 (Mamervan)

Tapu ve Kadastro Genel Müdürlüğü Defterleri (TKGM)-Numara: 84 (eski defter nr. 114/70) (Hınıs), 267 (eski defter nr. 115/231) (Hınıs)

Maliyeden Müdevver Defterleri (MAD.d.)-Numara: 22171 (Sene: 950), 5152 (Sene: 1052), 6422 (Sene: 1053), 2929 (Sene:1053), 14739 (Sene: 1055), 14933 (Sene: 1060)

Kaynak ve Telif Eserler

Aktaş, S. B. (2021). *XVI. yüzyılda Anadolu'da Ermeniler: Nüfus ve Yerleşme*. Yeditepe Yayınevi.

Alanoğlu, M. (2016). 1642 tarihli avâız defterine göre Kızıca (Pülümür) Kazâsı. *Tarih Okulu Dergisi*, 9(XXVIII), 109-140.

Alanoğlu, M. (2020). 17. yüzyıl ortalarında Varto (yerleşim, nüfus, vergi ve aşiretler). *History Studies*, 12(3), 1143-1175.

Alanoğlu, M. (2020). Osmanlı klasik döneminde Bulanık ve Bilican (1514-1850). İ. S. Yuca (Ed.), *Bulanık/Kop: İnsan-coğrafya-tarih-kültür* (ss. 187-216). Çizgi Kitabevi.

Aydın, D. (1998). *Erzurum beylerbeyliği ve teşkilatı: kuruluş ve genişleme devri* (1535-1566). Türk Tarih Kurumu Yayınları.

Başbüyük, A. (2012). Gercanis ve Kurucay kazalarının XVII. yüzyıl ortalarındaki nüfus ve yerleşme özellikleri. *Doğu Coğrafya Dergisi*, 17(27), 85-104.

- Baykara, T. (1991). *Hinis ve Malazgird sancakları yer adları (XVI. yüzyıl)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Baykara, T. (2000). *Anadolu'nun tarihî coğrafyasına giriş I: Anadolu'nun idari taksimatı*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü Yayınları.
- Brant, J., & Glascott, A. G. (1840). Notes of a journey through a part of Kurdistan, in the summer of 1838. *Journal of the Royal Geographical Society of London*, 10, 341-434.
- Çakır, İ. E. (2009). 1642 tarihli avarız defterine göre İspir sancağı. *Journal of International Social Research*, 2(8), 109-122.
- Çakır, İ. E., & Demir, S. (2014). XVII. yüzyıl ortalarına doğru Kelkid kazası. *Karadeniz Araştırmaları Dergisi*, (41), 160-179.
- Demir, A. (2012). 1642 tarihli avâız defterine göre Koğans Kazası. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 11(2), 505-529.
- Demir, A. (2020). 15-16. Yüzyıl göç çalışmalarında yöntem ve terkedilmiş köyler meselesi: Menemen kazası örneği. *Genel Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2(3), 137-142.
- Dönder, Y., & Demir, A. (2020). Bayburt kazası kayıp köyleri: XVI.-XX.yüzyıl. *Bayburt Araştırmaları Tarih-Kültür-Dil-Edebiyat*. Ed. T. Kabak-F.Güzel (ss.103-115). Akademisyen Kitabevi.
- Efendi, A. A. (2021). *Osmanlı kanunları ve devlet teşkilatı* (S. A. Kahraman, Haz.). Yeditepe Yayınevi.
- Emecen, F. (1999). İrakeyn Seferi. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 19, ss. 116-117). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Emecen, F. (2010). Süleyman I. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 38, ss. 62-74). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Emecen, F. (2021). *Osmanlı İmparatorluğu'nun kuruluş ve yükseliş tarihi (1300-1600)*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Erdoğan, M.A. (2024). Kanuni Sultan Süleyman'ın İrakeyn seferi (1533-1534). *Kanuni Sultan Süleyman ve dönemi*. Ed. F. Emecen-İ. Şahin (ss.145-170). Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Ergenç, Ö. (1988). XVIII. Yüzyılda Osmanlı sanayi ve ticaret hayatına ilişkin bazı bilgiler. *Belleten*, 52(203), 501-534.
- Evliyâ Çelebi Seyahatnâme: II (Z. Kurşun, S. A. Kahraman & Y. Dağlı, Yay. Haz.). 1998. Yapı Kredi Yayınları.
- Gökbilgin, M.T. (1957). Arz ve raporlarına göre İbrahim Paşa'nın İrakeyn seferindeki ilk tedbirleri ve fütuhâtı. *Belleten*. 21(83), 449-482.
- Gümüşçü, O., Demir, A., & Erdoğan Özünü, E. (2016). *Türkiye'nin iskân tarihinde önemli bir problem: kaybolan yerleşmeler*. 113K101 Nolu Tübitak Projesi.
- Gündoğdu, H., Bayhan, A. A., & Aktemur, A. M. (2005). Hınıs, Tekman ve çevrelerindeki kültür varlıklarına ilişkin bir yüzey araştırması. *Güzel Sanatlar Enstitüsü Dergisi*, 15, 21-52.
- Gündüz, T. (2008). Safevîler. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 35, ss. 451-457). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Gündüz, T. (2010). Tahmasb. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 39, ss. 413-415). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Han, Ş. (1971). *Şerefname* (M.E. Bozarslan, Çev.). Ant Yayınları.
- İnbaşı, M. (2001). 1642 tarihli avâız defterine göre Erzurum şehri. *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*, 4, 9-34.
- İnbaşı, M. (2007). 1642 Tarihli avâız defterine göre Bayburt sancağı. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(2), 89-117.
- İnbaşı, M. (2009). Erzincan kazâsı (1642 tarihli avâız defterine göre). *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 41, 189-214.
- İnbaşı, M., Çakır, İ.E., & Demir, S. (2014). *1642 tarihli Erzurum eyâleti mufassal avâız Defteri I(Erzurum-Tortum-İsbir-Hınıs-Pasin)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Kılıç, R. (1999). Kanunî Sultan Süleyman'ın İrakeyn seferi'nde(1533-1535) doğu ve güneydoğu Anadolu'daki gelişmeler. *Bilgi*, 9, 115-131.
- Kılıç, R. (2020). Kânunî Sultan Süleyman'ın Tebriz seferi (1548-1549) ve Nahçıvan-Revan-Karabağ (1552-1554) seferleri ve sonuçları. *Journal of Universal History Studies* (Prof. Dr. Mustafa Keskin Special Issue), 3, 191-215.
- Kul, E. (2010). 1642 tarihli avâız defterine göre Şiran kazâsı ve köyleri. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 44, 271-289.
- Kunt, İ.M. (1975). *Sancaktan Eyalete: 1550-1650 arasında Osmanlı ümerası ve il idaresi*. Boğaziçi Üniversitesi.
- Osmanlı Arşivi Daire Başkanlığı. (2000). *294 numaralı Hınıs livâsı mufassal tahrîr defteri (963/1556)*.
- Özel, O. (2001). Osmanlı demografi tarihi açısından avarız ve cizye defterleri. *Osmanlı Devleti'nde Bilgi ve İstatistik*. Ed. Halil İnalçık-Şevket Pamuk. (ss. 35-50) Devlet İstatistik Enstitüsü Yayınları.
- Pamuk, B. (2006). *XVII. yüzyılda bir serhad şehri Erzurum*. IQ Kültür Sanat Yayıncılık.
- Pamuk, B. (2009). XVII. yüzyıl ortalarında Gümüşhâne (Torul) kazası. *Belleten*, 73(266), 115-144.
- Şah Tahmasb-ı Safevî. Tezkire. (H. Kırancı, Çev.). 2001. Anka Yayınları.
- Togan, Z. V. (1953). Reşideddin'in mektuplarında Anadolu'nun iktisadî medenî hayatına ait kayıtlar. *İstanbul Üniversitesi İktisat Fakültesi Mecmuası*, 15(1-4), 33-50.
- Togan, Z.V. (1979). Azerbaycan. *İçinde Millî Eğitim Bakanlığı İslam Ansiklopedisi* (Cilt 2, ss. 91-118). Milli Eğitim Basımevi.
- Yiğit, İ., & Gümüşçü, O. (2017). Kayıp köylere mekânsal bakış: XVI-XX. Yüzyıl Konya çevresi örneği. *Kebikeç: İnsan Bilimleri İçin Kaynak Araştırmaları Dergisi*, 44, 323-338.

Structured Abstract

Hinis was incorporated into Ottoman lands during the campaign against the Safavids in 1534. After coming under Ottoman rule, it was initially attached to the Bitlis Sanjak of the Diyarbekir Province as a district (*nahiye*). However, it was later separated from Bitlis and became an independent sanjak before 1543, subordinated to the newly established Erzurum Province following the Irakeyn campaign. Upon gaining sanjak status, the districts of Varto, Handiris, Elmalı, Göksu, Suşehri, Bulanık-Bilican, and Malazgird were affiliated with it. Thus, *Hinis* became a frontier sanjak stretching from Malazgird and Patnos in the east, to Karlıova in the west, Varto and Bulanık in the south, and Tekman in the north. Due to its border location, *Hinis* was repeatedly exposed to destruction during the Ottoman–Safavid wars. According to the 1543 tahrir register, no population was recorded in the districts of Göksu, Elmalı, and Malazgird; the entire eastern part of the sanjak had been devastated and depopulated. This destruction intensified during Shah Tahmasp’s campaigns in 1548 and 1552, during which *Hinis* was burned. The effects of this devastation were reflected in the 1556 tahrir register, where most villages were listed as ruined. This trend began to reverse after the signing of the Treaty of Amasya in 1555, which brought relative stability to the region. Subsequently, villages were revitalized. At that time, 483 of the 727 villages in the sanjak were inhabited, while 244 were deserted. In the inhabited villages, a total of 2,184 Muslim and 472 Armenian taxpayers were recorded. Among these, 28 Muslim and 54 Armenian households were immigrants.

The last tahrir register of the 16th century was compiled during the reign of Selim II. At that point, the *Hinis* sanjak included the districts of *Hinis*, Varto, Handiris, Bulanık-Bilican, Göksu, Ayntab, and Malazgird. With the return of stability, both the number of inhabited villages and the overall population increased. Of the 657 villages in the sanjak, 454 were inhabited, while 203 remained empty or ruined. The Muslim population in inhabited villages totaled 4,102 *nefer*, while the Armenians totaled 997 *nefer*. This growth was largely due to migration: 280 Muslim and 155 Armenian households were immigrants. In 1556, 82% of the population was Muslim and 18% Armenian. By 1566, these figures shifted slightly to 80% Muslim and 20% Armenian. Between 1556 and 1566, the Muslim population increased by 88%, and the Armenian population grew by 111%. Although limited information on occupations is found in the tahrir registers, tax records suggest that the population was predominantly engaged in agriculture and livestock husbandry.

In the 17th century, the tahrir system was abandoned, and the *avarız* tax—previously collected only in exceptional circumstances—became a permanent fiscal institution. In Erzurum Province, *avarız* records were compiled by Cafer Efendi, a *cizye* and *avarız* official. While *Hinis* included nine districts in the 16th century, by the 1642 register only *Hinis*, Bulanık, and Varto remained. Malazgird had become an independent sanjak, and several districts were reallocated. The number of villages in the sanjak also declined significantly. Unlike earlier registers, which listed only villages under *Hinis*, the 1642 register designated *Hinis* as a town (*kasaba*). The castle officials, along with members of the *seyfiye* (military-administrative) and *ilmiye* (religious-scholarly) classes, were registered in the town. The castle’s buildings and warehouse were recorded as derelict and were granted to officials on the condition of repair. While earlier registers only listed Armenians in *Hinis*, nearly all households recorded in 1642 were *seyfiye* and *ilmiye*, suggesting a policy of reconstruction. No data is provided on the Armenian population in the town itself, but Cafer Efendi’s *cizye* register records 200 Armenian households as *mustahfiz* (castle guards). In 1642, there were 540 Muslim and 336 Armenian taxpayers in the district, in addition to 135 registered officials. From the 16th to the end of the 17th century, both the administrative structure and territorial extent of *Hinis* sanjak changed significantly. Accordingly, demographic ratios also shifted. By 1642, Muslims made up 67% of the population and Armenians 33%. Throughout the 16th and 17th centuries, the population of *Hinis* consisted primarily of Muslims and Armenians. No ethnic differentiation within the Muslim population can be determined. However, in the 17th century, tribal communities such as the Panuki, Zığdili, Süveydi, and Çisyan began to concentrate in the Varto district. Some villages were granted as *yurtluk-ocaklık* (hereditary tax-exempt holdings) to tribal leaders to stimulate repopulation and ensure *avarız* tax collection. Armenians predominantly resided in the districts of *Hinis* and Varto. Over these two centuries, the proportion of the Muslim population ranged between 67% and 82%, while the Armenian population ranged between 18% and 33%. The *seyfiye* and *ilmiye* presence, initially limited in the sanjak, increased during the 17th century, especially with reconstruction efforts in the town and the castle. The Ottoman–Safavid wars, Celali rebellions, plague outbreaks in Erzurum and surrounding areas, heavy taxation, and banditry throughout the 16th and 17th centuries significantly influenced the demographic and social structure of *Hinis* sanjak.



Osmanlı İstimlak Politikaları ve İlk İstimlak Kanunu

Ottoman Expropriation Policies and the First Expropriation Law

Öz

Mülkiyet hakkı ve mülk dokunulmazlığı tarih boyunca pek çok medeniyette, korunması gereken haklar kapsamında ele alınmış ve bu yönüyle temel hukuk metinlerinde ifadesini bulmuştur. Osmanlılar mülkiyet hakkının korunmasına önem vermekle beraber mirî rejiminin güçlenmesini de hemen her dönemde önemsemiştir. Devletin özel mülke müdahalesinin bir yöntemi olarak istimlak (kamulaştırma) uygulamaları Osmanlı Devleti'nin klasik döneminden itibaren kamu yararı prensibinden hareketle yürütülmüştür. Yapılan işlemler şer'i hukuk ve örfi teamüller dairesinde Sultanın iradesi ve izniyle satın alınan mülkün bedelinin ödenmesi şartları doğrultusunda icra edilmiştir. Nizamname öncesi dönemdeki uygulamalarda mülk sahiplerinin zarara uğratılmaması konusunda titiz davranılmış, mülkün gerçek değeri uzman komisyonlarca tespit edilmiştir. Böylece satın alım süreçlerinde bir taraftan gerçek ve tüzel kişilerin hakları korunurken diğer taraftan kamunun (merkezi hazine) zarara uğramasının da önüne geçilmiştir. Vakıf gayrimenkullerinin istimlak gerektiğinde kamulaştırılan mülkün kira getirisinin devlet tarafından ödenmesi prensibi üzerinde hassasiyetle durulmuştur. 1856 tarihine kadar bu şekilde yürütülen istimlak işlemleri bu tarihte ilk nizamnamesine kavuşmuştur. XIX. yüzyılın ikinci yarısında iç ve dış amillerin tesiriyle ortaya çıkan istimlak nizamnamesi, geleneksel hukuk normlarıyla oluşturulmuştur. Bilhassa hukuki modernleşme, demiryolu inşaatları, artan bayındırlık faaliyetleri ve belediyeceiliğin gelişmesi gibi vakıalar nizamnameye etki eden faktörlerin başında gelir. İlk istimlak kanununun batılılaşma döneminde batı etkisinde hazırlanan kanunlardan ayrıldığı ortaya konmuştur. Nizamnamenin XIX. yüzyıldaki hukuki ve kurumsal modernleşmenin zorunlu bir sonucu olduğu üzerinde durulmuştur. Bu çalışmada resmi arşiv kayıtlarından hareketle klasik dönem istimlak politikaları, amaçları, yöntemleri ve sonuçları bağlamında ilk defa incelenmiş ve bunların ilk istimlak kanununa olan etkileri değerlendirilmiştir. Tanzimat dönemi hukuk reformlarının bir parçası olarak istimlak kanunu, sonraki dönemlerde gerçekleştirilecek olan mevzuat iyileştirmelerine bir temel teşkil etmesi açısından önemli bulunmuştur.

Anahtar Kelimeler: Osmanlı Devleti, Kanunlaştırma, İstimlak, Kamu Yararı, Bayındırlık.

Abstract

Throughout history, property rights and the inviolability of property have been regarded among the fundamental rights that must be protected in many civilizations and have thus found expression in basic legal texts. Although the Ottomans attached great importance to safeguarding property rights, they also consistently emphasized the strengthening of the mirî (state-owned land) regime. As a method of state intervention into private property, expropriation practices (eminent domain) were carried out based on the principle of public interest from the classical period of the Ottoman Empire onwards. These actions were executed within the framework of Sharia law and customary practices, under the authorization and consent of the Sultan, and in accordance with conditions stipulating compensation for the property purchased. During the pre-regulation period, particular care was taken to ensure that property owners did not suffer losses, and expert committees were appointed to determine the real value of properties. Thus, the purchasing processes protected the rights of both individuals and legal entities, while simultaneously preventing damage to the public treasury (central treasury). When the expropriation of waqf (endowed) properties became necessary, careful attention was paid to the principle that rental income lost from expropriated properties should be compensated by the state. Expropriation practices continued in this manner until 1856, when the first formal regulation was issued. The expropriation regulation that emerged in the second half of the 19th century under the influence of internal and external factors was developed in accordance with traditional legal norms. In particular, legal modernization, railway construction, increased public works activities, and the development of municipal governance were among the primary factors influencing this regulation. It has been demonstrated that the first expropriation law differed from other laws influenced by the West during the Westernization period. It has been emphasized that this regulation was an inevitable outcome of legal and institutional modernization processes of the 19th century. This study, for the first time, examines classical period expropriation policies, their purposes, methods, and results based on official archival records, and evaluates their impact on the initial expropriation law. The expropriation law, as part of the Tanzimat-era legal reforms, is considered significant because it formed a foundational basis for subsequent legislative improvements.

Keywords: Ottoman Empire, Legislation, Expropriation, Public Interest, Public Works.

Yakup KARATAŞ 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi, Fen-Edebiyat
Fakültesi, Tarih Bölümü, Ağrı, Türkiye.

Department of History, Faculty of Arts and Sciences,
Ağrı İbrahim Çeçen University, Ağrı, Türkiye.

yakup198025@gmail.com



Geliş Tarihi/Received 24.07.2024
Revizyon/Revision 06.12.2024
Kabul Tarihi/Accepted 24.04.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Karataş, Y. (2025). Osmanlı İstimlak Politikaları ve İlk İstimlak Kanunu. *Turcology Research*, 83, 326-337.

Cite this article

Karataş, Y. (2025). Ottoman Expropriation Policies and the First Expropriation Law. *Turcology Research*, 83, 326-337.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Giriş

Mülkiyet hakkı ilk insan topluluklarından bugüne kadar çok farklı süreç ve değişkenlerle birlikte tekâmül etmiştir. Bireysel ve kolektif mülkiyet hakları konusunda farklı eğilimler ve tasarruf şekilleri ortaya çıkmıştır. Savaşlar, göçler, siyasi gelişmeler, dini ve ideolojik yaklaşımlar mülkiyet haklarının kullanımı ve dönüşümü hususlarında belirleyici unsurların başında gelirler. Osmanlı hukukunun temel dayanağı olan İslam hukukuna göre mülkün asıl sahibi Allah olup insanların mülkiyet hakkı mecazi bir mana ifade etmektedir (Üçok & Mumcu, 1991, s. 111). İslam dininin mülkiyet hakkı konusundaki hükümleri (Hacak, 2020, s. 542) ve Hz. Peygamberin mülk tevcihleri şer’i hukukun bu alanda bir müktesebat içerdiğini göstermekle beraber Osmanlı Devleti de bu usulleri hemen hemen aynı şekliyle kabul etmiş ve uygulamıştır (Cin, 1977, s. 7). Osmanlılarda mülk dokunulmazlığı kavramı, şeriat ve örfün sentezi olan Osmanlı hukuksal yapısı çerçevesinde ifadesini bulmuştur. Tanzimat Fermanı, Kanun-i Esasiler (Tanör, 2017, ss. 90, 146) ve Mecelle (Şen, 1997, ss. 171-185) gibi temel hukuk metinlerinde de bu hususa dair hükümler bulunmaktadır. Klasik Osmanlı düzeninde mülkiyet sahasında hüküm süren “mîrî”, “mülk” ve “vakıf” şeklindeki sınıflandırma devletin özel mülkiyet konusundaki hukuki (şer’i ve örfi) kaideleri kabul ve tatbik ettiğini gösterir. Bununla beraber özel mülk ve vakıf mülkleri karşısında Osmanlıların mîrî rejimi destekleyip bu alanın genişlemesi için özel çabalar sarf ettiğini de kabul etmek gerekir (Barkan, 1940, ss. 156-181). Mesela Fatih Sultan Mehmed döneminde kalabalık bir vakıf ve mülk sahipleri sınıfının imtiyazlarına son verilip ellerinden topraklarının alınması ve onlara yeni askeri vazifeler yüklenmesi şeklindeki “cüretkâr” girişim (Barkan, 1979, s. 298) bu iddiayı destekler niteliktedir. Aynı şekilde XVIII. yüzyılın ortalarından itibaren tımar ve zeametlerin askeri reformlar çerçevesinde mîrî statüsüne intikal ettirilmesi (BOA. A. DVNS. NŞT, d. s. 84) ve Tanzimat döneminde yurtluk-ocaklık sancakların mîrîye dönüştürülmesi (Karataş & Karasu, 2017, s. 371) gibi uygulamalar, devletin olanı güçlendirme eğiliminin sonuçları kabilindendir. Osmanlı tarihinde devletin mülk edinmesinin çeşitli yol ve yöntemlerine rastlanmaktadır. Bunların bazıları; fetih, müsadere, istimlak, keşif, göl veya nehir çekildiğinde ortaya çıkan kara parçaları, imar ve işgal hakkından doğan mülkler, boş araziler, sahibi bilinmeyen yerler (lukata), mübadele edilen arazi ve bağış yoluyla edinilen mülklerdir. (Taha Bey, 1328, ss. 26-73).

Dinin ve örfün sıkı kanunları ile güvence altına alınmış olan özel mülkiyet amme menfaati söz konusu olduğunda istisnai ve belirli şartlar altında istimlak suretiyle sınırlandırılabilir. Hz. Peygamber dönemine ait bazı istimlak uygulamaları sürecin şer’i bağlamdan koparılamayacağına işaret eder (Aktan, 2001, s. 365). Klasik dönem şeyhülislamlarından Ebussuud Efendi’nin istimlak ile ilgili fetvası Osmanlıların bu usulü öteden beri meşru bir yöntem olarak kabul ettiklerini gösterir. Bahse konu fetva, bir caminin Müslümanların rahatça ibadet edebilmelerine elverişli hale getirilmesi hakkındadır. Bunun için de birinin mülkünü satın alınıp camiye dâhil edilmesine dair izin istenmektedir. Mülk sahibinin mülkünü satmaya razı olmaması halinde hükmün ne olacağı sorusuna verilen cevap yol gösterici olduğu kadar istimlak uygulamalarının çerçevesini çizmesi bakımından da anlamlıdır. Cevapta, sultanın izninin şart olduğu, kişinin rızasına bakılmayacağı, cebren de olsa mülkünü satın alınıp bedelinin ödenmesi gerektiği ifade edilmiştir (Düzdağ, 2018, s. 86). İstimlakin temel unsurlarını içeren bu hüküm aşağıda da görüleceği üzere sonraki dönemlerde devletçe yapılacak satın alımlara mesnet teşkil etmiştir. Osmanlı kamulaştırma uygulamalarının hukukiliğini sorgulayan bir çalışmada konu ile doğrudan ilgili ayet veya hadis bulunmaması ve çerçevesinin Ebussuud örneğinde görüldüğü gibi İslam hukukçularının yorumlarıyla çizilmiş olması, meselenin ser’i olmaktan ziyade örf kaynaklı bir biçimde ilerlediğini, Osmanlı istimlak hukukunun ilahi emirlerden ziyade beşerî yorumlarca şekillendiğini ortaya koymuştur. Buna göre İslam ve Osmanlı tarihlerinde özel mülk dokunulmazlığına duyulan saygı nedeniyle kimi dönemlerde mülklerini satmak istemeyenler için cebri yöntemlerin uygulanmadığı görülmüş ise de bu istisnalar dışında mülk sahiplerinin yüksek bedeller ile razı edilmeye çalışıldığına yer verilmiştir (Ergin, 1949, s. 1743). Diğer taraftan Hz. Muhammed dönemi istimlak uygulamaları ve Ebussuud Efendi’nin “..nâ-meşrû olan nesneye emr-i sultânî olmaz” prensibi (Düzdağ, 2018, s. 119) de hatırdta tutulunca Osmanlı örfi hukukunun şer’i zeminde teşekkül ettiği anlaşılır. Bu durumda Osman Nuri Ergin’in yukarıdaki tespiti, şer’i olanı, sadece ilahi metinlerde araması ile alakalı olmalıdır.

Tarihsel süreçte kazandığı boyutları da düşünerek istimlakin unsurlarının belirtilmesi faydalı olacaktır. XX’nci yüzyılın başlarına ait resmi bir değerlendirmeye göre; *her şeyden önce özel mülk dokunulmazlığı kabul edilmiş, istimlakin istisnai bir durum olarak görüldüğü belirtilmiş, siyasi otoritenin izni (padişahın iradesi) aranmış, ilgili mevzuatının bulunması ve kamu yararı esası üzerine cereyan etmesi gerektiği* ifade edilmiştir (Ergin, 1995, s. 1770). Bu kuramsal tespitlerden yola çıkarak Osmanlıların istimlak (kamulaştırma) politikalarının kamu yararı (menfaat-i umumiye) çerçevesinde gerçekleştiği ifade edilmelidir. Çünkü hukukun temel kavramlarından olan kamu yararı prensibi bireysel menfaatlerin üstünde tüm toplumu ilgilendiren bir faydalar zincirini temsil eder (Yomralıoğlu, <https://web.itu.edu.tr/tahsin>, s. 48). Osmanlı kanunlarından yola çıkılarak yapılan bir tespitte ise kamu yararının hususi yararlardan daha üstün tutulduğu ortaya konmuştur (Velidedeoğlu, 1999, s. 162). İstimlak uygulamaları ve ilgili kanununda olduğu gibi genel olarak Osmanlı kanunnameleri düşünüldüğünde kamu yararı prensibi, siyasi otoritenin kanun yapma konusunda ehil olduğunu gösteren temel ilke olarak kabul edilmiştir

(İnalçık, 2001, s. 325). Dolayısıyla bir istimlak işleminin kamu yararı doğrultusunda olup olmayacağının kararının siyasi otoriteye bırakılmış olması önemli bir hukuki prensip olarak belirmiştir.

Osmanlı Klasik Dönemindeki İstimlaklerin Usûl ve Esasları

Kalelerin, askeri tesislerin, devlet eliyle yaptırılan hastanelerin ve genişletilecek veya yeni açılacak yolların inşaatı için bu tesislerin veya yolların yakınlarında bulunan özel mülklerin ihtiyaç halinde devletçe istimlak edildiğine dair pek çok resmi kayıt mevcuttur. 1856 tarihli Nizamnameden önceki dönemde yapılan istimlaklere dair çalışmalar için örnek teşkil edecek bu bölüm, Osmanlı kamu yönetiminde istimlak uygulamalarına dair veriler ihtiva etmektedir. Burada ele alınan ilk örnek Kanuni Sultan Süleyman'ın son yıllarında gerçekleşen bir kamulaştırmaya aittir. Edirne kadısı ile bostancıbaşısına hitaben kaleme alınan hükümde Edirne'de su yolu için devlet tarafından suyun iki tarafında yedişer arşın yer alındığı ve işaret konduğu belirtilmiştir. Bu istimlak esnasında bazı kimselerin bağ ve tarlalarına da müdahale edilmiştir. Satın alınan yerlerde dikilen ve su yoluna zarar verdiği ifade edilen ağaçların kestirilmesi gereğine yer verilerek kanun dışı bir muamele edilmemesi yolunda uyarıda bulunulmuştur (BOA. A. DVNSMHM.d. 6/718).

Bugün Ukrayna Cumhuriyetinde bulunan İsmail kasabasında yeniden yapılacak kale için istimlakler yapılması gerekiyordu. 1783 yılında belirlenen bölgede yer alan evler, kahvehane ve dükkânların yıkılması icap etmiş ve bu taşınmazların sahipleri yüksek fiyatlarla razı edilerek mülkler devletçe satın alınıp yıktırılmıştı. Mülk sahiplerinin rızasının alınması noktasında itinalı yaklaşmış ve kendilerine yüksek fiyatlar ödenen maliklerin bu durumdan şikâyetçi olmadıkları, devlete ve padişaha hayır dualarında bulundukları ifade edilmiştir. Yıkılan binaların enkazı sahiplerine verilmiş ve kendilerine sur içinde boş yerler gösterilmiştir. Satın alma sürecinin yönetiminde ise Dergâh-ı Ali Kapıcıbaşılarından Selim Ağa ile Mimar Halifesi¹ Nurullah Efendi bulunmuştur. Ayrıca bina ücretleri, bu kişiler dışında şer'î hâkim (kadı) ve mülk sahiplerinin de yer aldığı bir heyet tarafından tespit edilmiş, binalar ve ücretlerle ilgili bir defter tanzim edilmiş ve bu defter merkezi hükümete gönderilmiştir. Defterde yer alan verilere göre bahse konu gayrimenkuller için toplam 8.439,50 kuruş bedel çıkarılmış ve bunun hak sahiplerine defterdeki hesaplar veçhile ödenmesi emredilmiştir (BOA. C. AS. 916/39597). Heyetin içerisinde bulunan Mimar Halifesi inşai ve teknik süreçler için bilirkişi olmakla birlikte kadı'nın da satış prosedürlerinin takibi ve taşınmazların rayiç bedellerinin tespitinde mühim rol oynadığı düşünülmektedir.

1794 yılında Sultan III. Selim'in Nizam-ı Cedid islahatları kapsamında merkez ordusunun topçu kışlalarının genişletilmesi ve arabacı kışlalarının da sahilde yeniden yaptırılması için Padişah emir vermişti. Bu iş için Tophane-i Amire Nazırı, Şıkk-ı Sani Defterdarı (Mustafa Reşid Efendi) ve Hassa Mimarbaşı görevlendirilmişti. Bu kişiler bahse konu askeri tesislerin yapım ve genişletilmesi için gerekli istimlakleri gerçekleştirebilmek adına mülk sahiplerinin rızasını alarak işe koyulmuşlardı. İstimlak edilen taşınmazların toplam bedeli de 103.648 kuruşa varmıştı. Bu meblağın 75.000 kuruşu Darphane hazinesinden mülk sahiplerine ödenmişti. Kalan 28.648 kuruşun da ödenmesi gerekiyordu. Mülkleri devletçe satın alınan hak sahiplerinden bazıları yakın çevrede olan gayrimenkullerden kendilerine tahsisler yapılmasını istemişler, devlet bu yöndeki taleplere olumlu yaklaşmış ve bu işlemlerin masrafı hak sahiplerinin alacaklarından düşülmüştü. Ayrıca bu istimlakler dâhilinde Hacı Selim Ağa Vakfının mülkü olup Hacı Mehmed isimli biri tarafından tasarruf edilen bir menzil de devletçe satın alınmak istenmiş ve Hacı Mehmed'in bu menzili 4.250 kuruşa aldığı tespit edilmişti. Mimar Ağa menzilin gerçekten de o fiyatta olduğunu bildirmişti. Hacı Mehmed'e menzili aldığı fiyat üzerinden ödeme yapılması uygun görülmüştü. Netice itibarıyla taraflar arasında herhangi bir anlaşmazlık meydana gelmemiş, devlet istimlak işleminden dolayı üzerine düşeni yerine getirmiş ve hak sahiplerinin rızasıyla alışveriş işlemleri neticelenmişti (BOA. C. AS. 1017/44563).

Vakıflara ait gayrimenkullerin istimlak edilmeleri halinde mülkün kira getirisinin devlet hazinesince yüklenildiğinin genel bir kaide olduğu anlaşılmaktadır (BOA. C. EV. 42/2075;). Zira yukarıdaki istimlak sürecinde aynı bölgede bimarhane inşası için yine Selim Ağa Vakfından devletçe satın alınan mülklerin vakfa ait olan gelirlerinin hazineden karşılanmasına dair karar çıkmıştı (BOA. C. BLD. 96/4758). 1802'de İstanbul Hasköy'de inşa edilecek humbarahane için yapılan istimlaklerde Nazır Hacı Hüseyin Ağa Vakfından satın alınan yerler için aylık 120 kuruş kira gelirinin Duhan Gümrüğü gelirlerinden karşılanması emredilmişti (C. EV. 90/4464).

İstimlak işlemlerinin en önemli unsurlarından biri şüphesiz devletin mülk sahiplerine yapması gereken ödemelerdi. Ödemelerin gecikmesi maliklerin mağduriyetine sebep olmaktaydı. Onlar da yazdıkları arzuhallerle devlet merkezine müracaat etmekteydi. Mesela 1795 yılında Tophane-i Amire civarında istimlak edilen bazı evlerin bedelleri olan 15.350 kuruşun Darphane Hazinesinden ödenmesi gerekiyordu. Ödemeler gecikince hane sahipleri devlet merkezine müracaat

¹ Osmanlı döneminde yapı ve inşaat işleri ile ilgili bürokrasinin başında Hassa Mimarbaşı bulunmakta olup bunun taşrada memurları vardı. Mimarlar yapıların teknik boyutu ile ilgilenirken mali meseleler Şehreminilere havale edilmişti. 1831'de Mimarbaşılık ve Şehreminiliği, Ebniye-i Hassa Müdürlüğü adı altında birleştirildi ise de bu makamın görev ve fonksiyonları sonraki dönemde Nafia Nezareti ile Şehremaneti arasında taksim edilmişti (Ortaylı, 2008, ss. 318-322).

etmişti. Konu Darphane-i Amire Nazırına intikal ettirilmiş, nazır da yazdığı değerlendirmesinde bahse konu ödemenin *zuhurat iradından* yani Darphane'ye tahsis edilen vergilerin tahsilinden sonra gerçekleşeceğini belirtmişti. Ancak hâlihazırda o gelirlerin mevcut olmadığını ve dolayısıyla ödemelerin yapılamadığını da ifade etmişti. Mülk sahiplerinin Bina Eminine yaptığı müracaatlar neticesini vermiş olmalı ki bu yazı üzerine kaleme alınan padişah emrinde hak sahiplerinin alması gereken meblağın Darphane'den verilmesi istenmişti. Ayrıca Darphaneye gelecek akçelerin bir an önce tahsiline ve yerine konulmasına çalışması için ilgili birimler ikaz edilmişti. Padişah söz konusu vergilerin tahsili yolunda ihmal veya rehaveti görülen memurlar hakkında (muhtemelen) sadrazama "...çürüklerini tebdil ettiresin" diyerek sert bir uyarıda da bulunmuştur (BOA. HAT, 1386/55042).

Ödemeler konusunda yaşanan bir başka anlaşmazlık ise yine bazı askeri tesislerin inşa süreçlerinde yaşanmıştı. Hasköy'de Demirhane ve Tophane binalarının genişletilmesi için birtakım istimlakler yapılmıştı. Agop isimli bir değirmen işletmecisi devletçe satın alınan arsasının değerinin daha yüksek olduğu gerekçesiyle kendisine ödenen meblağa itiraz etmişti. Zirâ² başına herkese 3'er kuruş hesaplanmışken Agop'un arsasının her bir zirâ'ına 2'ser kuruştan bedel biçilmişti. Agop, 888 zirâ' genişliğindeki kendi arsasının değirmeni de ihtiva etmesi nedeniyle diğerlerinden daha değerli olduğunu ifade ederek üçer kuruştan toplam 888 kuruş daha istemişti. Konu ile ilgili olarak Mimarbaşı, Agop'un arzuhali üzerine bir mütalaa eklemişti. Mimarbaşının değerlendirmesinde özetle; Hasköy'de adı geçen inşaatlar için sahiplerinin rızalarıyla binaları alındığından, fiyatların arsanın kıymetine göre farklılaştığından, sahibinin uhdesinde kalması gibi bir kaide üzere değirmenin başka bir yere nakledilebileceği belirtilmiş, enkazın sahibine ait olduğu ve talep halinde devletçe enkaz bahası ödenmesi gerektiği ifade edilmiş ve bu durumu en iyi Bina Emininin çözeceği ve ona havale edilmesi gerektiği bildirilmiştir. Meselenin havale edildiği Bina Emini ise Agob'un arsasının değirmen arsası olmasından dolayı gerçekten de emsaline nispeten muteber arsalardan olduğunu ve kendisine zirâ' başına üçer kuruştan toplam 888 kuruş daha ödenmesi gerektiğini ifade etmiştir. Neticede olaya son noktayı koyması beklenen Defterdarın mütalaasında, Agob'a istediği ücretin ödenmeyeceğine dair bir imada bulunulmuştur. Çünkü arsa üzerinde enkazdan ziyade birkaç çeki taş bulunduğu ifade edilmiştir. Agob'un iddiasının vahi (boş) olduğunun altı çizilerek kendisine gerekli cevabın verilmesi emredilmiştir (BOA. C. AS. 271/11243). Anlaşıldığı kadarıyla Agop kendi arsasının daha kıymetli olduğunu belirterek daha fazla fiyat talep etmiş ancak iddialarının boş olduğuna kanaat getirilerek kendisine herhangi bir ilave ödeme yapılmamıştır.

İstimlak süreçleri devlet tarafından yapılan ödemeleri de içine alan ve mali bakımdan cazip bir uygulama olduğundan bununla ilgili gerçeğe aykırı beyan ve talepler de vuku bulmaktaydı. Devleti kandırmaya yönelik bu tür girişimlerin Osmanlı tarihinde çeşitli örneklerini görmek mümkündür.³ Örneğin Gümüşsuyu'nda bulunan bahçesine kışla yapıldığını ve bedelinin ödenmediğini iddia eden İsmail adlı şahıs devlet merkezine arzuhalde müracaat etmişti. Yapılan tahkikatta İsmail'in babasının 20 yıl öncesine kadar burada ziraatla meşgul olduğu, ancak emlak-i hümayundan olması nedeniyle artık 20 yıldır buraya tasarruf etmedikleri anlaşılmıştı. İsmail ve kethüdası sorguya alındığında bazı sevenleri tarafından İsmail'in imzası taklit edilerek "ihvan ümidiyle" arzuhalin verilmiş olduğu itiraf edilmiş ve talebin haksız olduğu gerçeği ortaya çıkmıştı. Elleriyle herhangi bir senet veya temessük bulunmayan bu kişilerin eli boş gönderildiği ifade edilmişti. (BOA. A. MKT. 71/69).

Beyoğlu mıntıkasındaki askeri tesislerin inşaat ve genişletme çalışmaları Sultan II. Mahmud döneminde devam etmişti. Bu kapsamda istimlak işlemleri de sürmekteydi. Bu bölgede yer alan topçu kıışlasının önünde bulunan boş arsaya inşa edilmiş olan bazı binaların devletçe satın alınıp yıktırılması gerekmişti. Bu doğrultuda Takuhi isimli bir kadınla Nikogos, Avakim ve Anastas isimli zimmilerin haneleri devletçe satın alınarak yıktırılmıştı. Takuhi, bu işlemlerden dolayı kendisine ödenmesi gereken 4.000 kuruşun ödenmediği iddiasıyla bir arzuhal kaleme almıştı. Arzuhal üzerine Başmuhasebe kayıtlarına müracaat edilmiş ve Mimar Ağa'nın mütalaası istenmişti. Mimar Ağa Takuhi'nin arsasında bir temel, on sütun ve bir taş duvardan başka bir şey olmadığını belirtmiş ve enkazın kadına teslim edildiğini vurgulamıştı. Başdefterdarlığın yazısında da kadının arzuhali ile Mimar Ağa'nın mütalaası özetlenerek kadının evinin tam bir bina olmayıp bir duvar, temel ve sütunlardan ibaret olduğu, kendine teslim edilen enkazı başka birine sattığı gibi hususlar üzerinde durulmuştu. Anlaşıldığı kadarıyla kadına arsa bedeli ödenmiş, ancak yıkılan menzilin karşılığı verilmemiştir. Kadının istihkakının tahminen 600 kuruş tutarındaki işçi ve nakliye ücretlerinden ibaret olacağı belirtilerek kendisine ret cevabı verilmesinin gerektiği ifade edilmiştir. Bu yazışma ve değerlendirmelerden sonra Defterdara verilen emirde, bahsedilen 600 kuruşun kadına ödenmesi, kendisinin uygun bir yerde iskân edilmesi ve gönlünün alınması istenmişti (BOA. C. BLD, 20/991). Bu hadiseler istimlak süreçlerinin hassasiyetle yürütüldüğünü, mülk sahiplerinin rızalarının alınmasının önemsendiğini aynı zamanda hazine imkânlarının ve kamu yararının da gözetildiğini göstermektedir. Ayrıca yıkılan binaların enkazının, mülk sahiplerinin hakkı olarak görüldüğünün ve yıkımdan sonra kendilerine verildiğinin de altını çizmek gerekir. Mülk sahiplerinin enkazı daha sonra satabiliyor olmaları da yıkım süreçlerinin dikkatle yapıldığını ve enkazın kullanıma elverişli bir şekilde teslim edildiğini gösterir.

² Zirâ'; Parmak uçlarından dirseğe kadar olan mesafenin ölçüsüdür. Yaklaşık 54,04 cm uzunluğa tekabül etmektedir (Ünal, 2011, ss. 49, 749).

³ Devlet-toplum ilişkilerinde gerçeğe aykırı beyanlar ve dezenformasyon girişimleri için şu çalışmaya bakılabilir; Karataş, 2022, ss. 1070-1080.

Romanya'nın doğusunda Bükreş'e 165 km uzaklıkta bulunan ve 1538-1830 yılları arasında Osmanlı idaresinde kalan İbrail'de (Maxim, 2003, s. 363) bulunan kalenin etrafına yeni bir hendek kazılması icap etmişti (1815). Hendeğin yer alacağı bölgede bulunan 6 adet büyük, 59 adet orta ve 97 adet de küçük olarak sınıflandırılan gayrimenkullerin devletçe satın alınıp yıktırılması planlanmıştır. Dönemin İbrail Kadısı Ahmed Reşid'in ifadelerine göre İbrail Muhafızı Ahmed Paşa'nın iç çukadarı Mustafa Ağa'nın da yer aldığı bir mecliste, kadı tarafından, evleri yıktırılan kişilere ödenmesi gereken meblağlar taksim edilmişti. Kadı, ahaliden kimsenin hiçbir itirazda bulunmadığını ve adet olduğu üzere padişah ve devlet için hayır dualarında bulunulduğunu belirtmiştir. İbrail Muhafızı Ahmed Paşa'nın kapı kethüdası Muhammed Sadık Bey de Başmuhasebeden çıkarılan defter gereğince hak sahiplerinin istihkakı olan meblağların ödendiğini, mülk sahiplerinden alınan makbuzları gösteren bir ilamın da alındığını belirtmiştir. Toplamda 162 parça taşınmazın söz konusu olduğu bu geniş çaplı istimlak işleminde ahaliye ödenen 20.175 kuruşun Darphane-i Amire Hazinesindeki "Kıla Ebniye" ödeneklerinden karşılandığı anlaşılmıştır (BOA. C. AS. 261/10880).

Sultan II. Mahmud zamanında askeri tesislerin genişletilip modernleştirilmesi için yapılan çalışmalar önemlidir. Bu kapsamda Yedikule'de barut mahzeni olarak tasarlanan kulelerin bitişiğindeki üç ev dışında 30 konağın da istimlak edilip yıktırılması gerekmiş, bunun için icap eden 71.650 kuruş, Baruthane Hazinesinden mülk sahiplerine ödenmiştir. Bu işlemde hak sahiplerinin teker teker çağrılıp rızalarının alınması, uygun bir şekilde iskân edilmeleri ve devlet merkezini sürekli rahatsız etmelerinin önüne geçilmesi sıkı sıkıya tembihlenmiştir (BOA. HAT. 1611/108). Yine Tersane-i Amire'ye ilhak olunmak üzere vakıf taşınmazlarından bazı dükkân ve kayıkthane arsalarının istimlak için bunların sahipleri (mutasarrıfları) çağrılıp ayrı ayrı rızaları alındıktan sonra işlemler gerçekleşmiştir. Burada sözü edilen arsaların her bir zira'ına 27'şer kuruş bedel biçilmiştir. Bu da hayli yüklü bir meblağ anlamına gelmektedir ki toplam 127.467 kuruşa tekabül etmişti. Bu meblağın Tersane, Haremeyn, Evkaf Hazinesi ile Hazine-i Amire'den karşılanacağı ifade edilmişti. Ayrıca işlem konusu olan mülkler vakfa ait olduklarından buraların yıllık kiralalarının karşılığı olan miktarların da yıl yıl Tersane hazinesinden vakıflara transfer edilmesi karar altına alınmıştı (BOA. EV.d, 10764).⁴ XVIII'inci yüzyılın ikinci yarısından itibaren Enderun ve Birun hazineleri dışında ortaya çıkan ve adeta bir fon hizmeti gören çeşitli hazineler bulunmaktaydı. 1840'ta maliye hazinesi altında birleştirilinceye kadar bu dönem bir bakıma çok hazineli dönem olarak bilinir (Orhonlu, 1998, s. 132). Dolayısıyla istimlak işlemlerinde farklı hazinelerin devrede bulunması, her hazinenin kendi muamele alanına giren işlemlerden dolayıdır.

Sultan II. Mahmud döneminde devlet yönetiminin çoğunlukla Beşiktaş'taki sahil sarayından idare edilmesi ve İstanbul'un bu muhite doğru genişlemesinden dolayı (Sözen, 1994, s. 504) bölgede muhtelif tarihlerde istimlaklar yapıldığı görülmektedir. 1840 yılında gerçekleşen kamulaştırma faaliyetleri kapsamında muhtemelen Dolmabahçe Sarayının yapılacağı bölgede, bedeli Şehremaneti tarafından ödenmek üzere istimlaklar yapılmış ve 1.194.848 kuruş değerinde bina yapım işlemi gerçekleşmişti. Aynı işlemler kapsamında bina yapılmayan boş arsaların da Hazine-i Hassa'ya⁵ intikaline karar verilmiş ve ilgili gayrimenkullerin karşılıklarının, bu hazinenin kaynaklarından ödenmesine dair bir plan hazırlanmıştı (BOA. TS.MA.e, 1108/25). Yapımına 1842 yılında başlanan ve 1856'da bitirilen Dolmabahçe Sarayı için 1844 tarihinde yeni istimlaklar gerçekleşmişti. Bölgede Beyoğlu kırsalı önündeki Ermeni mezarlığına bitişik bir tarla Dolmabahçe Sarayına yakın olması nedeniyle istimlak edilmiş ve bedelinin ceyb-i hümayundan ödenmesine dair padişah emri çıkmıştır. Aynı kayıta, Taksim'deki Tophane Hastanesi civarında yapılacak olan istimlaklar için de Maliye Hazinesinden ödemeler yapılması emri yer almaktadır (BOA. İ. DH, 84/4212).

Kalelerin güvenliği devlet tarafından önemsenen bir durumdur. Kale güvenliğini ihlal edecek yapılaşmaların önüne de devletçe geçilmeye çalışılırdı. Bu hususla ilgili fazlasıyla kayıt bulunmakla birlikte burada 1849 yılına ait bir istimlak işlemi üzerinden bahse konu durum sorgulanacaktır. Kıbrıs adasında bulunan Tuzla (Larnaka) Kalesinin yakınında bulunan bir kahvehanenin kale için sakıncalı görüldüğü ve satın alınıp yıktırılması gerektiği değerlendirilmişti. Kahvehane aynı zamanda üç oda ve bir dükkânı içine almaktaydı. Kahvehanenin 12.000 kuruşa alınabileceği hesap edilmişti. Kalenin stratejik önemi yanında bu 12.000 kuruşun hiç hükmünde olduğu değerlendirilmişti. Bu meblağın devletçe karşılanmasına karar verilmiş ve Kıbrıs Muhassılı da bundan böyle kaleler civarına güvenliği ihlal edecek binalara izin vermemesi konusunda uyarılmıştı. Prosedür olarak da kahvehanenin özel mülk olması halinde devletçe mevzubahis miktarla peşinen satın alınıp hüccet-i şer'iyesinin düzenlenmesi üzerinde durulmuştur. Mülkün vakfa ait olması halinde de yine devletçe peşin satın alınma işleminin gerçekleşmesi ayrıca ferağ ve intikal kayıtlarının düzenlenerek sahibinin elindeki eski temessükün gönderilmesi gibi kaidelere uygun hareket edilmesinin altı çizilmiştir (BOA. C. AS. 126/5631). Görüldüğü üzere merkezi hükümet, istimlak edilecek emlakın özel mülk veya vakıf mülkü olma ihtimallerini ayrı ayrı düşünmüş ve satın alım prosedürlerini çeşitlendirmiştir.

XIX'uncu yüzyılın ortalarına doğru başta İstanbul olmak üzere Osmanlı ülkesinin muhtelif yerlerinde bayındırlık

⁴ Defterde, istimlak edilen mülklerden çeşitli vakıflara ait dükkân, mağaza, kayıkthane vb taşınmazların ücretini gösteren veriler mevcuttur.

⁵ Hazine-i Hassa'nın kuruluşu, tarihçesi, gelir ve giderleri ile Osmanlı mali tarihindeki yeri için Bak. Terzi, 2000.

hizmetlerinin devletçe yürütölmeye çalışıldığı anlaşılmaktadır. Bu kapsamda yeni açılacak veya genişletilecek yollar için uygun görölen mülklerin istimlak kapsamına alındığı tespit edilmiştir. Mesela 1849 tarihli bir muamelede İstanbul’da Hatapkapısı dışında ve sahilde açılacak yollar için bazı dükkânların satın alınıp yıktırılmasına dair Sultanın onayı alınmıştı. Sadaret’ten Nafia Nezaretine gönderilen emirde bu hususun “menâfi’-i ‘ibâd için yapılacak mevâdd-ı hayriyye”den olduğu belirtilmişti. Yani açıkça kamu yararı açısından hayırlı bir mesele olduğunun altı çizilmişti. Esasında kamu yararının önemsenmesi bir devlet politikası iken hayır işleri de vakıfları ilgilendiren bir sahadır. Dolayısıyla devlet bu tarihlerde artık bir bakıma vakıfların görev alanına girildiğini kabul etmektedir. Neticede mülk sahipleri ile karşılıklı rızaya dayalı olarak icap eden 82.000 kuruş civarındaki meblağın Nafia hazinesinden ilgililere ödenmesi kararlaştırılmıştır (BOA. A. MKT, 215/58). Yine yol genişletilmesi çalışmaları bağlamında Yeniköy’de bazı istimlakler yapılmıştı. Burada art arda çıkan yangınlardan dolayı yolların genişletilmesi gerekmiş ve bazı kimselerin arsaları bu amaçla istimlak edilmişti. Bu kişiler de Kuyumcu Yorgaki’nin arsasında ev yapmak için ruhsat talebinde bulunmuşlar ve kendilerine gerekli izinler verilmişti. Evkaf Nezaretine gönderilen bu yazıda bahse konu arsanın vakıfları ilgilendiren hususlarının nezaretçe takip edilmesi ve gerekenin yapılması istenmiştir (BOA. A. MKT. NZD, 39/70). İzmir’deki bir istimlak işlemi de Kokas isimli bir gazetecinin evi ile ilgilidir. Kokas’ın evi anayola nazır bir mevkide bulunmakta olup yangında tamamen yok olmuştu. O dönemde padişahın emriyle tüm arsalar birleştirilip yeniden taksim edilmiş ve yollar açılmıştı. Kokas da bu esnada kendi arsasının, yola bakan tarafının başka bir arsa ile birleştirilmesinden dolayı değer kaybettiğini ve arsanın kendine iade edilmesini istemişti. Yapılan tetkiklerde gerçekten de arsanın değer kaybettiği görölmüş ve şahsın iddiaları tasdik edilmişti. İzmir Valisine gönderilen bir emirle Kokas’a uygun bir yerden arsa verilmesinin usul ve nizamın gereği olduğu belirtilerek icabının yapılması istenmişti (BOA. HR. MKT. 63/28).

İstimlak süreçlerinin bir boyutu da ev, arazi veya dükkânları kamulaştırılan ahaliye, mülklerine karşılık olarak yerler gösterilmesi ve tahsis edilmesidir. Bu hususun örnekleri hayli fazla olmakla birlikte burada birkaçı üzerinde durulacaktır. Mısır idaresinin İstanbul’daki memurlarından Artin Bey’in Ortaköy’deki arsası emlak-i hümayuna dâhil edilmişti. Bu durumda Artin Bey’e başka bir yer tahsis edilmesinin padişahın şanına yakışacağı değerlendirilerek kendisine Tarabya civarında bir sahilhane arsası verilmişti (BOA. A. MKT. MHM. 16/67). 1849 yılında İzmir’de çıkan bir yangında arsası yol için istimlak edilen Katerina isimli bir kadına başka bir yerde arsa verilmiş ve kendisi burada ev yapmak istemişti. Ermenilerin buna karşı çıkması üzerine merkezi hükümet İzmir Muhassılına, Ermenilere engel olunmasını ve kadının haksızlığa uğratılmamasını emretmişti (BOA. A. MKT. DV. 18/49). Bu bölümün son örneği Şam ahalisinden Hacı Hüseyin Efendi’nin mülkleri ile ilgilidir. Şam’ın Kavalalı hanedanı tarafından idare edildiği yıllarda 3 evi yıktırılan Hüseyin Efendi mağdur olduğunu belirterek Osmanlı idaresine müracaat etmişti. Merkezi hükümetten konu ile ilgili olarak tahkikatın yaptırılması kararı çıkmıştı (BOA. A. MKT. UM. 46/80). Başka kayıtlara bakıldığında Hüseyin Efendi’nin Halife Hz. Ömer soyundan geldiği, devletçe kendisine özenli davranıldığı ve Hüseyin Efendi gibi evleri yıktırılan başka insanlar da olduğu anlaşılmaktadır. Netice itibarıyla bu kişilere ev verildiğine dair bir kayıt görölememiş ise de kendilerine ev akçesi adı altında parasal yardımlarda bulunulduğu anlaşılmıştır (BOA. A. MKT. NZD. 200/8 ve BOA. MVL. 300/88).

Yukarıdaki örneklerden yola çıkılarak klasik dönem Osmanlı istimlak politikalarına dair bazı çıkarımlarda bulunmak mümkündür. Öncelikle yapılacak istimlaklerin padişah emri ve izni ile kamu yararı prensibinden hareketle uygulandığı ifade edilmelidir. Zira yapılacak yollar veya inşa edilecek kamusal tesislerin amme menfaatini doğrudan ilgilendirdiği açıktır. Klasik dönem istimlak politikaları kamu yararı anlayışından hareketle icra edilmiş, hem özel mülk sahiplerinin hem de vakıfların gayrimenkul hukukundan doğan hakları devletçe önemsenmiştir. Mülk sahiplerinin rızasının tahsil edilmesi öncelikli olarak dikkate alınmış, şeri ve örfi standartlarla kamulaştırma uygulamaları yürütölmüştür. Ayrıca vakıflar konusunda örnek teşkil edecek uygulamalar gerçekleşmiştir. Vakıflara ait olup kamulaştırılan taşınmazların gelirlerinin hazinece deruhte edilmesi ve vakıf idaresine yapılan ödemeler bu anlamdaki politikaları ortaya koyar. Gerçek kişilerden yapılan satın alımlarda ise ödemeler konusunda titiz davranıldığı söylenmelidir. Ne hazineyi ne de mülkü satın alınan kişiyi mağdur edecek bir yöntem uygulanmış, ödemelerde zaman zaman gecikmeler olsa dahi iki tarafın rızası doğrultusunda işlemlerin sürdürölmesi önemsenmiştir. Zaman içerisinde istimlak prosedürlerini yöneten personelin de gelişen şartlar ve değişen icracı kurumlardan dolayı güncellendiği görölmüştür. Mülkü istimlak edilip de yıktırılan mülk sahiplerine enkazın devredilmesi veya ticaret ve sanat erbabının işine devam edebilmesi için kendilerine başka yerlerde mülk edinme kolaylıkları sağlanması istimlak yönetim süreçlerinin Osmanlı’ya özgü bazı unsurları olarak görölmüştür. Bu uygulama ve politikaların henüz istimlak kanununun bulunmadığı dönemlerde kamulaştırma faaliyetleri konusundaki yönetsel istikrarı yansıttığı ve yapılacak kanuna temel teşkil ettiği anlaşılmıştır.

İlk İstimlak Nizamnamesi ve Özellikleri

İstimlak politikaları devletçe yürütölen bayındırlık eksenli işlemlerin bir parçası olarak ele alındığında bu sahadaki icracı kurumların tarihçesine bakmak icap eder. Zira bugün devletin üstlendiği kamusal hizmetler, bayındırlık faaliyetleri, sosyal

yardımlar, kentsel gelişmeler gibi birçok görev Osmanlı klasik döneminde vakıflar marifetiyle gerçekleşmekteydi (Köprülü, 1938, s. 2). Vakıfların XVIII. yüzyılda yönettiği ve devlet gelirlerinin neredeyse yarısına yakın bir meblağa ulaşan mali kaynaklar dikkate alındığında sosyal ve ekonomik hayatın çok yönlü olarak vakıflar tarafından desteklendiği anlaşılar. Beledi hizmetler önceki dönemlerde vakıflar tarafından yürütülmekteydi. XIX. yüzyılın ikinci yarısından itibaren modern belediyelerin kurulmasıyla birlikte kentsel hizmetlerde daha kurumsal bir yaklaşım ortaya çıkmıştır (Yediyıldız, 1982, ss. 1-5). Vakıflar ve onların üzerindeki denetleyici kurum olan kadılarının yenileşme döneminde geçirdiği değişimle bu kurumlardaki yetki daralması ve merkezileşen devletin tüm kaynakları kontrol edebilme çabaları XIX'uncu yüzyıl boyunca kurumsal modernleşme adına pek çok alanda köklü reformlar yapılmasını netice vermiştir. Dolayısıyla bu yüzyıl boyunca taşrada ve başkentte daha da merkezileşen bir devlet aygıtının varlığından bahsedilebilir (Ortaylı, 2011, ss. 124-134; Akyıldız, 2009, ss. 45-83). Bu kayıtları teyit etmek adına Türkiye'de şehircilik tarihinin en önemli isimlerinden olan Osman Nuri Ergin'in sürece dair bir tespitini nakletmek yararlı olacaktır. O, vakıf müessesesinin ve vakıf kurma yolundaki hislerin zaafa uğramasıyla birlikte beledi işlerin Tanzimat'tan itibaren hükümetler, belediyeler ve Evkaf Nezareti gibi kurumlarca yürütülmeye çalışıldığını ortaya koymuştur (Ergin, 1949, s. 1756).

4 Receb 1272/11 Mart 1856 tarihli ilk istimlak nizamnamesi, "*Saltanat-ı Seniyyenin Menâfi'-i Umûmiyyeye Dâir Şeylerin Tanzîmi Hâlinde Lüzûmu Olup Kıymet-i Lâyıkasıyla Sâhiplerinden Mübâyâ'a Edeceği Arâzî ve Sâire Hakkında Nizâm-nâmedir*" başlığı ile yayımlanmıştır (Düstûr, 1289, s. 338). Kanunun ilan edilmiş olması nizamname öncesinde herhangi bir kanuna bağlı olunmadığını düşündürmemelidir. Nitekim Osmanlı hukuku bu uygulamayı yöneten, destekleyen ve yönlendiren muhtevalara sahip olmakla (Aktan, 2001, s. 365) istimlak süreçlerinin sağlıklı bir şekilde yürüdüğüne yukarıda işaret edilmiştir. Aydın'ın da ifade ettiği üzere bir sahadaki uygulamalara ait kanunların yayınlanması, belirgin ve görünür kılınması kanun devleti anlayışı ve hukuki işleyiş bakımlarından halka güven verdiği gibi devlet otoritesinin de icra yönünden rahatlamasını sağlar (Aydın, 2004, s. 41). Bu nizamnamede istimlak eksenli türlü görevlerin, önceden olduğu gibi devlet tarafından planlanıp yürütüleceği açıkça ifade edilmişti. Devletin özel mülk olan taşınmazları kamu yararı için sahiplerinden değer kaybına uğramaksızın satın alması şeklinde tanımlanabilecek istimlakin Osmanlı'daki ilk derli toplu mevzuatı, yukarıda adı geçen 1856 tarihli nizamnamedir. Nizamnamenin ne başlığında ne de muhtevalarında istimlak kelimesi geçmemekle birlikte devletçe yapılan satın alımlar "*mübâyaa*" veya "*iştirâ*" terimleri ile ifade edilmiştir. Yine yukarıda verilen örneklerin kaydedildiği metinlerde de istimlak kelimesine rastlamak olanaksızdır.

Osmanlı ülkesinde modern belediyeçilik faaliyetlerinin başladığı bir dönemde kaleme alınıp yürürlüğe konulan bu nizamnamenin Tanzimat reformları kapsamında geleneği temsil eden bir muhtevaya sahip olduğu görülmüştür. Bu durumda Bozkurt'un belirttiği gelenekçi-batıcı eğilimler (Bozkurt, 2010, s. 51) kapsamında istimlak nizamnamesini gelenekçi temayülün (Mecelle ve Arazi Kanunnamesi gibi) bir başarısı olarak görmek mümkündür. Tanzimat sonrası dönem, Osmanlı tarihinde kanunlaştırma faaliyetlerinin en yoğun olduğu devrelerden biridir. Bu dönem, önceki dönemlerin dağınık kanunlarından sistematik ve çağdaş kanunlar dönemine bir geçişi temsil eder. Kanunlaştırma, "herhangi bir hususa müteallik hareket tarzını kanun haline koyma, kanun halinde kaideler vaz etme" anlamına gelmekte olup (Velidedeoğlu, 1999, s. 142) istimlak kanunu tam da bu tanımdaki sürece uymaktadır. Yukarıda istimlak uygulamalarının eski dönemlerde nasıl ilerlediği anlatılmıştı. Dolayısıyla o dönemlerde ortaya çıkan usul ve esaslar, nizamnameye de yol göstermiş veya şekil vermiştir denebilir. Mecelle ve Arazi Kanunnamesinin tedvininde önemli rolü bulunun ve Tanzimat döneminin en güçlü isimlerinden olan Ahmed Cevdet Paşa'nın, bu ilk istimlak nizamnamesini kaleme alan ekibin içerisinde veya başında bulunduğu düşünülmektedir. Zira Cevdet Paşa, Meclis-i Ali-i Tanzimat'ın mahsulü olan kanun, nizamname ve diğer tüm evrakı bizzat kendisinin kaleme aldığını ifade etmektedir (Cevdet Paşa, 1991, s. 73). Cevdet Paşa'nın ilmiyenin en saygın makamlarından olan Galata Mevleviyeti ve Mekke-i Mükerrerme Kadılığı payesine eriştiği yıllar tam da Meclis-i Ali-i Tanzimat azalığı elde ettiği ve nizamnamenin vücuda getirildiği döneme rastlamaktadır (Mardin, 2009, 43). Ayrıca Mecelle'nin 1216. Maddesi (Şen, 1997, s. 179) ile istimlak nizamnamesinin tanımlar, muhteva ve yöntem açılarından benzerliği, iki metnin de aynı kişi ya da büro tarafından oluşturulduğunu düşündürmektedir. Diğer taraftan nizamnamenin kaleme alınıp yürürlüğe konduğu yıllar, Kırım Harbi (1853-1856) nedeniyle Avrupalılarla olan münasebetlerin arttığı ve etkileşimin yoğunlaştığı dönemlerdir. Yine istimlak nizamnamesinin ortaya çıkışı ile Osmanlı ülkesindeki ilk demiryolu imtiyazlarının hemen aynı dönemde gerçekleşmesi de önemlidir. Zira Osmanlı topraklarının stratejik ve ticari değerini artıran demiryolları başta İngiliz ve Fransızlar ve 1888'den sonra Almanların iştahını kabartan unsurlar içermekteydi (Kâhya, 2014, ss. 211-213). Yol güzergâhları tespitinde, istasyon inşaatlarında ve dahi demiryollarını sahillere bağlayacak olan liman işletmelerinde istimlaklerin çokça uygulandığı ve ülkede geniş bir yapılaşma ağı ortaya çıktığı görülmektedir. İnşaatları yürütmek için imtiyaz elde eden yabancı şirketler ile gayrimenkul sahipleri arasındaki ilişkiler ve kamulaştırma süreçlerinde yaşanan sorunlar resmi kayıtlara yansımıştır.⁶ Başta Batı Anadolu ve Rumeli'de olmak üzere Sultan II. Abdülhamid döneminden itibaren Suriye, Beyrut ve Hicaz'a kadar uzatılan

⁶ Örnek olay için bak. BOA. A. MKT. MHM. 161/181, H. 07.01.1276/M. 24.01.1860.

demiryolu hatları, yoğun bir yapılaşma anlamına gelmekte bu da istimlak uygulamalarının yoğunluğunu artıran bir unsur olarak değerlendirilmektedir (Çeçen, 2024, s. 80). XIX. yüzyılın ikinci yarısı bayındırlık alanında yoğun çalışmaların yürütüldüğü bir dönemdir. 1870'lerde Nafia Nezaretinin Ticaret Nezaretinden ayrılarak müstakil bir nezaret haline getirilmesi de bu yoğunlukla ilgilidir. Nezaretin iş yükünün neredeyse on misli arttığını ifade eden Nafia Nazırı Ahmed Zühdü Paşa'nın demir ve kara yolları yapımı, liman ve havagazı tesisleri gibi pek çok sahada yürütülen inşaatlarla Osmanlı ülkesinin büyük bir şantiyeye dönüştüğünü ifade etmesi anlamlıdır (BOA. Y. A. RES. 33/13). Dolayısıyla Avrupa ile temasların arttığı bir dönemde bir taraftan belediyeçilik, bir taraftan kanunlaştırma faaliyetlerinin yoğunluğu ve bir taraftan da demiryolu inşaatlarının başlamış olması tarihsel anlamda ilk istimlak kanununu hazırlayan sebepler olarak değerlendirilmiştir.

Nizamname için hazırlıklar 1855 yılının sonlarına doğru başlamıştı. 26 Eylül 1855'te hazır hale getirilen nizamname taslağının (BOA. A. DVN. MKL 73/28) Ekim ayında ilgili devlet ricaline gönderildiği, onlardan mütalaalarını hazırlamalarının beklendiği ve umumi mecliste okunacağından dolayı herkesin orada hazır bulunması gerektiği kaleme alınmıştı (BOA. A. MKT. NZD. 166/22). Nizamname layihası, nizamnamenin gerekçesi ve eklenen zeyil Meclis-i Vükela'da okunmuş, herkes tarafından kabul edilip imzalanarak padişahın onayına sunulmuştu (BOA. A. AMD, 68/18). Meclis-i Ali-i Tanzimat'ta hazırlanıp yürürlüğe konması için Padişah'tan onay alınmış olan nizamname 1856 yılının Mart ayı başlarında yürürlüğe girmiştir (BOA. A. MKT. UM, 234/95). Nizamname çoğaltılıp vilayetlere gönderilmiş ve nizamnamenin kendilerine ulaştığına dair taşradan merkezi hükümete yazılar iletilmiştir. Vilayetlerden gelen yazılarda nizamnamenin uygulanmasında azami dikkat gösterileceği, nizamname metninin meclis ceridelerine ve mahkeme sicillerine kaydedildiği, birer nüshasının sancak kaymakamlarıyla kaza müdürlerine gönderilerek muhtevasına dikkat edilmesi noktasında onlara sıkı tembihlerde bulunduğu belirtilmişti (BOA. A. MKT. UM. 234/95; 234/15).

Tarihi şartların, kurumsal ve hukuki modernleşmenin bir ürünü olan ilk istimlak nizamının muhtevası şu şekilde analiz edilebilir.

-Nizamnamenin ilk bendinde kamu yararı için gerçekleştirilecek istimlakların sınırı çizilmiş ve yol yapımı ve genişletilmesi, akarsu yataklarının düzenlenmesi, şehrin temizliği ve düzeni gibi hususlar için bedelleri ödenmek şartıyla arazi, tarla, hane ve diğer gayrimenkullerin satın alma işlemlerinin yürütüleceği ifade edilmiştir.

-İkinci bentteki tarife göre istimlak edilecek yerler İstanbul'da ise bedellerinin tayininde şehir meclisi, Ticaret Nezareti ve kadıların eşgüdümü ön planda tutulmuştur. Mülkün vakfa ait olması halinde ise bu görevlilere ilaveten evkaf müfettişliğinden bir temsilcinin bulunduğu heyet mülkün değerini belirleyecektir. Bu işlem esnasında bilirkişi ve tarafsız kimselerin görüşleri alındıktan sonra hazırlanan mazbata ilgililerce imzalanacaktır. Mazbatanın Babıali'de onaylanmasının ardından satış işlemi gerçekleştirilecektir. Buradaki tarife göre satışa konu olan gayrimenkulün mülkiyeti, bedel ödendikten sonra sahibinin üzerinden düşecektir.

-Taşrada yapılacak istimlakların ele alındığı bir diğer bentte; istimlak edilecek emlakın bedeli, memleket meclisi, şeriat mahkemesi ve vakıf mülkü ise ayrıca muaccelat müdürünün belirleyeceği bir görevlinin de dâhil olduğu heyet tarafından belirlenip tutanağı imzalandıktan sonra bu evrak memleket meclisinde onaylanacaktır. Evrak vali tarafından süratle Babıali'ye ulaştırılacak ve Sadaret onayından sonra kaleme alınan sadaret emriyle işlemler tamamlanacaktır.

-Yapılacak istimlak işlemleri kamu yararı prensibinden hareketle gerçekleştirileceği için sahiplerinin rızasına bakılmayarak emlakın bedeli ödenip ilgili satış süreçleri yürütülecektir. İstimlak edilen mülklerin bedeli sahiplerine ödenmeden bunların mülkle ilgili tasarruflarına müdahale edilemeyecektir. Ödenen bedellere ait makbuzlar saklanacaktır. Kamuya aidiyeti tespit edilen mülkler özel mülk haline dönüştürülemez.

-Her tür ibadethane istimlak işlemlerinden muaf olup tekke ve manastırlara ait araziler sıradan mülkler gibi kabul edilecektir. İstimlak edilen vakıf mülklerinin gelirleri devlet tarafından ilgili vakfa ödenecektir. İstimlak edilen dükkânlarda gerçekleşen ticaret veya sanat, gösterilecek başka yerlerde icra edilecektir. Bu madde kapsamında taşınacak dükkânlar için İstanbul'da şehir ve ebniye meclisleri, taşrada ise memleket meclisleri yetkili olup hazırlanan tutanakların bürokratik süreçleri tamamlandıktan sonra Sultanın emriyle gereği yerine getirilecektir. Bu tür nakillerde mülk sahiplerinin, kamulaştırılan mülklerini istedikleri gibi satmaya hakları vardır. Bu satış işlemi de devletin tayin edeceği süre zarfında gerçekleşmelidir. Sürenin bitiminde bahse konu mülk açık artırma ile satılıp bedeli sahibine verilecektir (11 Mart 1856) (Düstür, 1289, ss. 338-39; Ergin, 1995, s. 1756).

Osmanlı klasik dönemindeki istimlak uygulamalarının usul ve esasları göz önüne alındığında nizamnamenin köklü bir yenilik getirmediği düşünülebilir. Önceki uygulamalarla olan yakınlığı/benzerliği, nizamnamenin önemini gölgelememelidir. Çünkü istimlak uygulamalarının bir kanuna bağlanması adına nizamnamenin tarihi bir önemi vardır. Diğer taraftan bu alanla ilgili olarak sonraki tarihlerde yapılacak kanuni düzenlemelere bu nizamnamenin bir kaynak teşkil ettiği açıktır. Nizamname hem başkent hem de taşra istimlakleri için çok karmaşık olmayan bir bürokratik süreç öngörmüştür. Nizamnamede altı çizilen hususların ve icracı görevlilerin örnekleri zaten önceki uygulamalarda mevcut bulunmakta olup tıpkı nizamnamenin ön

gördüğü şekliyle icra edilmekteydi. Nizamnamede istimlakın herkesin yararına bir uygulama olduğu ve mülkün gerçek değerinin ödeneceği bildirilerek sahiplerinin rızasına bırakılmayacağı kesin bir hükme bağlanmıştır. Tekke ve manastırlar hariç olmak üzere ibadethanelerin istimlak uygulamalarından müstesna tutulduğuna dair madde de önemli olmakla beraber buralara ait arazinin eskiden de istimlake uğradığı görülmüştür. Önceki uygulamalardan esinlenilmesi ve vakıf muamelatı ile şer'i hukukun istimlak süreçlerinin birer unsuru olarak ipka edilmiş olması istimlak nizamnamesinin gelenekçi yönünün ağır bastığını gösterir. Dolayısıyla 23 yıl yürürlükte kalan bu nizamnamenin Tanzimat dönemi kanunları içinde geleneği temsil eden bir kanun hüviyetinde olduğu iddia edilebilir. Nizamnamenin, istimlak konusundaki ilk yasal metinlerden olması hasebiyle bazı kısıtlılıklarından da bahsedilebilir. Mesela bentlerden oluşan nizamnamede madde numaraları bulunmamaktadır. Bu da nizamnamenin Tanzimat ve Islahat Fermanları şeklinde yani ferman formunda bir metin olduğu izlenimini uyandırır. Mülk sahibinin itirazı halinde başvuracağı yargı yolları kapatılmış, gaibe, mefkuda, küçüğe veya kısıtlıya ait gayrimenkulün istimlakinde uygulanacak prosedürler de açıklanmamıştır (Korkmaz & Kırnik, 2024, s. 35). 1879 yılındaki İstimlak Kararnamesi'ne (Düstûr, 1299, s. 560) kadar başta demiryolları, askeri tesisler, mektep inşaatları ve yol genişletme çalışmaları olmak üzere pek çok sahada gerçekleşen bayındırlık faaliyetleri için istimlakler devam etmiş ve bu işlemler yukarıdaki nizamname hükümlerine göre icra edilmiştir.

Sonuç

Mülkiyet ve mülk dokunulmazlığı, insanların temel haklarından olup geçmişten bugüne pek çok hukuk metinlerinde ifadesini bulmuştur. Osmanlı hukukunda İslam fıkı ve örfi hukukun bu alandaki tasarruf modelleri esas alınmıştır. Kamu yararı söz konusu olduğunda özel mülkiyet devlet otoritesi kapsamında çeşitli sınırlandırmalara tabi olabilmektedir. İstimlak (kamulaştırma) kavramı bu sınırlandırmaların usul ve esaslarını tespit eden bir işlemler zinciridir. Osmanlı tarihinin klasik diye tabir edilen döneminde devletçe yapılan satın alımlar şeriat ve örfün çizdiği çerçevede cereyan etmekteydi. Mülk sahipleri ile devlet arasında karşılıklı rıza temelinde, kamu yararı gözetilerek padişah izni ve bedelinin ödenmesi şartlarıyla yapılan istimlakler henüz ilgili mevzuat oluşmamışken bile sağlıklı bir şekilde gerçekleşmekteydi. Bu vesile ile askeri tesislerin güçlendirilmesi, yolların genişletilmesi, kamuya ait tesislerin elverişli hale getirilmesi gibi pek çok faaliyette klasik usullerin nazariitibarda tutulduğu tespit edilmiştir. Bu çalışmada ilk defa ortaya konan veriler nizamname öncesi dönemin kamulaştırma uygulamalarına ışık tutmakla beraber bu alanda daha sonra yürütülecek çalışmalar için de örnek teşkil etmiştir. Nezaretler ve belediyeler kuruluncaya değin Osmanlı ülkesindeki istimlak iş ve işlemleri, başkentte mimar ağalar, şehreminleri, vakıf mütevellileri ve mülk sahiplerinin de içinde bulunduğu komisyonlarca yürütülürken taşrada mimarlar, kadılar ve yine vakıf temsilcileri ile mülk sahiplerinin yer aldığı heyetlerce halledilirdi. Mülk sahiplerinin rızalarının alınması büyük önem arz ederdi. İstimlak edilecek binaların kıymeti konusunda konsensüs oluşması önemliydi. Binalar için biçilen bedeller konusunda yaşanan anlaşmazlıklar hızlı bir şekilde ve genelde mülk sahiplerinin rızaları doğrultusunda çözülmeye çalışılırdı. Yapılan istimlaklerde temel dayanağın kamu yararı olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim 1856 tarihli ilk nizamnamenin dayandığı temel hususlardan biri bu noktadır. Enkazın mülk sahiplerine verilmesi, maliklerin iskân edileceği yeni yerlerin gösterilmesi gibi kaideler üzerinde hassasiyetle durulduğu görülmüştür. Nezaretler döneminde bayındırlık faaliyetlerinin devlet eliyle yürütüldüğü tespit edilmiş ve finansman sorunları merkezi hazine mantığı çerçevesinde halledilmeye çalışılmıştır. 1856 yılındaki İstimlak Nizamnamesi hem dâhili şartların hem de diplomatik konjonktürün olgunlaştırdığı bir ortamda çıkarılmıştır. Tanzimat dönemi kanun yapma faaliyetlerinin bir ürünü olan bu nizamname, bayındırlık faaliyetlerinin yoğunlaştığı bir devrede ilan edilen ve batı kaynaklı olmayan kanunlar sınıfına dâhil edilebilir. Nizamname, istimlake dair önceki dönemlerde görülen teamüllerin kodifiye edilmesi ve sonraki kanunlara kaynaklık etmesi bakımlarından önemli bir gelişme olarak değerlendirilmiştir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

Arşiv Belgeleri

TC. Cumhurbaşkanlığı. Devlet Arşivleri Başkanlığı Osmanlı Arşivi (BOA);
BOA. A. DVNSMHM.d. Dosya Nr. 6/ Gömlek Nr. 718.
BOA. A. DVNS. NŞT. d. 84.
BOA. C. AS. 916/39597; 1017/44563; 126/5631; 261/10880; 271/11243.
BOA. C. BLD. 20/991; 96/4758.
BOA. C. EV. 90/4464.
BOA. EV.d. 10764.
BOA. HR. MKT. 63/28.
BOA. HAT. 1386/55042; 1611/108.
BOA. İ. DH. 84/4212.
BOA. MVL. 300/88.
BOA. A. AMD. 68/18.
BOA. A. DVN. MKL. 73/28.
BOA. A. MKT. 215/58; 71/69.
BOA. A. MKT. DV. 18/49.
BOA. A. MKT. UM. 234/95; 234/15; 46/80.
BOA. A. MKT. MHM. 16/67; 161/181.
BOA. A. MKT. NZD. 39/70; 200/8; 166/22.
BOA. TS. MA.e. 1108/25.
BOA. Y. A. RES. 33/13.

Diğer Kaynaklar ve Araştırma Eserleri

Kitaplar

Ahmed Cevdet Paşa. (1991). *Tezâkir* (40-Tetimme). (C. Baysun, Ed.). TTK Yayınları.
Akyıldız, A. (2009). *Osmanlı bürokrasisi ve modernleşme*. İletişim Yayınları.
Bozkurt, G. (2010). *Batı hukukunun Türkiye’de benimsenmesi*. TTK Yayınları.
Cin, H. (1977). *Osmanlı toprak düzeni ve bu düzenin bozulması*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
Düzdağ, E. (2018). *Şeyhülislam Ebussuud Efendi fetvaları-Kanuni devrinde Osmanlı hayatı*. Kapı Yayınları.
Ergin, O. N. (1995). *Mecelle-i umûr-ı belediyye* (Cilt 4). İBB Kültür İşleri Daire Başkanlığı Yayınları.
Karataş, Y. (2022). Osmanlı bürokratik işleyişinin bir zaafı olarak “hılaf inha” meselesi. A. Gül, K. Taşçı & İ. K. Akkuş (Ed.), *Geçmişten geleceğe Türk dünyası* (ss. 1070-1080). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
Mardin, E. (2009). *Medeni hukuk cephesinden Ahmed Cevdet Paşa*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
Ortaylı, İ. (2008). *Türkiye teşkilat ve idare tarihi*. Cedit Yayınları.
Taha Bey. (1328). *Emlak-i devlet*. Dersaadet.
Tanör, B. (2017). *Osmanlı-Türk anayasal gelişmeleri*. Yapı Kredi Yayınları.
Terzi, A. T. (2000). *Hazine-i hassa nezareti*. TTK Yayınları.
Üçok, C., & Mumcu, A. (1991). *Türk hukuk tarihi*. Savaş Yayınları.
Ünal, M. A. (2011). *Osmanlı tarih sözlüğü*. Paradigma Yayınları.
Velidedeoğlu, H. V. (1999). Kanunlaştırma hareketleri ve Tanzimat. *Tanzimat I (Komisyon)*. MEB Yayınları.

Ansiklopedi Maddeleri

Aktan, H. (2001). İstimlak. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi* (C. 23, ss. 364–366). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
Barkan, Ö. L. (1979). Timar. *İçinde İslâm ansiklopedisi* (C. 12/1, ss. 286–333). Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.
Hacak, H. (2020). Mülkiyet. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi* (C. 31, ss. 541–546). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
İnalcık, H. (2001). Kanun. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi* (C. 24, ss. 324–327). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
Maxim, M. (2000). İbrail. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi* (C. 21, ss. 363–366). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
Orhonlu, C. (1998). Hazine. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi* (C. 17, ss. 130–133). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
Sözen, M. (1994). Dolmabahçe Sarayı. *İçinde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi* (C. 9, ss. 503–507). Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.

Makaleler

Aydın, M. A. (2004). Kanunnâmeler ve Osmanlı hukuku’nun işleyişindeki yeri. *Osmanlı Araştırmaları*, 24, 37-46.
Barkan, Ö. L. (1940). İslam-Türk mülkiyet hukuku tatbikatının Osmanlı İmparatorluğunda aldığı şekiller-I. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası*, 6(1), 156-181.
Ergin, O. N. (1949). İslamda temellük ve tasarruf hakkının dokunulmazlığı ve istimlak meselesi. *Adalet Dergisi*, 40(12), 1743-1763.
Karataş, Y., & Karasu, D. (2017). Osmanlı’dan Cumhuriyet’e miras kalan bir mesele: Yurtluk-ocaklık ve emlak-i mazbuta mukabili maaşların tasfiyesi.

The Journal of Academic Social Science Studies, 56(3), 369-381.

Korkmaz, S., & Kırnık, C. (2024). Tanzimat dönemi Osmanlı hukukunda istimlak (kamulaştırma) ve konuya dair mevzuat. *Selçuk Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 32(1), 23-81.

Köprülü, F. (1938). Vakıf müessesesi ve vakıf vesikalarının tarihi ehemmiyeti. *Vakıflar Dergisi*, 1, 1-7.

Şen, M. (1997). İslam ve Osmanlı hukukunda kamulaştırma müessesesi. *Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 1(1), 171-185.

Yediyıldız, B. (1982). Vakıf müessesesinin XVIII. asır Türk toplumundaki rolü. *Vakıflar Dergisi*, 14, 1-29.

Tezler

Çeçen, A. (2024). *Sultan II. Abdülhamid dönemi merkezileşme politikası kapsamında demiryolu istimlakleri (Mevzuat ve uygulamalar)* (Tez No: 868063). [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ağrı İbrahim Çeçen Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.

Resmî Yayınlar

Düstûr (1289). Cüz'-i sâî. Matbaa-i Amire.

Düstûr (1299). Cilt 4. Mahmud Bey Matbaası.

Web Kaynakları

Kâhya, E. (2014). Türkiye'de ilk demiryolları. *Belleten*. <https://belleten.gov.tr/tam-metin-pdf/2014/tur>

Yomralıoğlu, T. *Taşınmaz mal hukuku (Ders notları)*. <https://web.itu.edu.tr/tahsin/PAPERBOX/GEO209-REALLAW-TUR.pdf>

Structured Abstract

Property rights and the inviolability of property have been considered rights that need to be protected in many civilizations. In Islamic law, the ultimate owner of property is considered to be Allah, and the situation of people owning property is recognized as relative ownership. The practice of expropriation, as a method of state intervention in private property, was implemented in the Ottoman Empire based on the principle of public interest. Expropriation procedures were carried out with several principles such as being done for the public interest, obtaining the Sultan's permission, and paying the price of the purchased property. Until 1856, expropriations carried out by the state were conducted with the support provided by Ottoman law, which was a synthesis of Sharia and customary law. In this context, many public buildings such as fortresses, military facilities, mosques, palaces, and educational institutions were built through expropriations conducted within these customs. In the periods when the word expropriation was not yet used, the expropriations made were expressed with the words selling and buying. The procedures followed for expropriations until the first regulation was issued indicated that there was a specific and established order. Moreover, the reasons for expropriation, methods, and protection of the rights and laws of the parties also pointed to a generally accepted chain of principles. For example, principles such as delivering the rubble intact to a person whose property was demolished, showing new places for craftsmen to practice their crafts, determining the prices of buildings or land in a legally appropriate manner, ensuring that the relevant bureaucracy consisted of competent and expert individuals, properly recording sales transactions, obtaining the consent of the property owner, and compensating the owner with high fees in case of non-consent determined the main framework of Ottoman state expropriations in the historical process. It is understood that these principles influenced the method and content of the first expropriation regulation in 1856. The regulation, drafted in the offices of the Supreme Council of Tanzimat at the end of 1855 and put into effect in March 1856, consisted of clauses, but the clauses were not numbered. This gives the impression that the text was prepared in the form of a decree. The first clause defined the types of real estate to be expropriated. The second and third clauses detailed the expropriation procedures and explained the personnel to be involved in expropriations in the central and provincial states. The next clause dealt with the determination of the property price and payments to property owners. Definitions related to the expropriation of places of worship and foundation properties were addressed in the last clause. It also laid out how the processes related to expropriations would be concluded and other rules to be followed. Essentially, this regulation did not bring any novelty in defining previous processes but is significant in terms of serving as a source for subsequent legal works in this field. Expropriations continued for various public works such as railways, military facilities, school constructions, and road widening until the Expropriation Decree of 1879 (Düstûr, 1299, p. 560), and these processes were executed according to the provisions of the above-mentioned regulation. Analyzing the period when the regulation was put into effect shows that historical conditions were influential in its emergence. Firstly, this law, being an example of the codification activities of the Tanzimat period, is considered among the non-Western-origin laws of the time with its traditional interpretations. Furthermore, the intense relations with the West due to the Crimean War are evaluated as an element of the historical process that prepared this law. On the other hand, the issuance of this law during a period when the first railway constructions in the Ottoman country began is considered significant in terms of ensuring that expropriation activities in this field were conducted in an orderly and non-arbitrary manner. Finally, the issuance of the expropriation law during years when intense public works were being executed both in the state center and in the provinces, largely initiated by municipalities, indicates the aim of these developments being conducted under state initiative. This first Expropriation Regulation, which would remain in force until the Expropriation Decree of 1879, is considered a milestone in terms of binding the entirety of the Ottoman State's historical practices in this field to a law. In this study, expropriation policies, which have not been much emphasized by historians, are defined based on official archival records and legal texts, thus providing a source for future studies on this subject. The examples given regarding the expropriation policies put forward in the pre-modernization period reveal the originality of this study.

Emre ÖZSOY 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Milli Savunma Üniversitesi, Kara Harp Okulu, Tarih
Bölümü, Ankara, Türkiye.

Department of History, Turkish Military Academy,
National Defense University, Ankara, Türkiye.

emreozsoy206@gmail.com



Geliş Tarihi/Received 15.11.2024
Revizyon/Revision 31.12.2024
Kabul Tarihi/Accepted 16.03.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Özsoy, E. (2025). Ármínus Vámbéry ve İdil-Ural Türklerinin Modernleşme Süreci. *Turcology Research*, 83, 338-350.

Cite this article

Özsoy, E. (2025). Ármínus Vámbéry and the Modernization Process of the Idel-Ural Turks. *Turcology Research*, 83, 338-350.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Ármínus Vámbéry ve İdil-Ural Türklerinin Modernleşme Süreci

Ármínus Vámbéry and the Modernization Process of the Idel-Ural Turks

Öz

İdil-Ural bölgesi, on dokuzuncu yüzyıldan yirminci yüzyılın ilk çeyreğine kadar uzanan süreçte, günümüzde “Ceditçilik” olarak adlandırılan modernleşme hareketlerine sahne olmuştur. Bu kapsamda ortak edebî Türk dili, mektep ve medreselerin ıslahı, Rus idaresi karşısında eşit vatandaşlık talebi, kadın hakları, dinde reform ve siyasi temsil gibi pek çok alanda köklü dönüşümler yaşanmıştır. Modern dünyaya her yönüyle bir uyanış anlamı taşıyan bu süreci, Macar Türkolog Ármínus Vámbéry de yakından takip eden Avrupalı ilim adamları arasında yer almıştır. Ünlü şarkiyatçı, Ceditçi hareketin öncülerinden İsmail Bey Gaspıralı, Rızaeddin Fahreddin ve Muhammed Fatih Kerimî gibi isimlerle iletişim hâlinde olmuş; Tercüman, Vakıf, Şura, Kazan Muhbiri, Yıldız gibi Tatar süreli yayınlarını düzenli olarak takip etmiştir. Söz konusu gazete ve dergilerde Türk ve İslam dünyasına dair makaleleri yayımlanmış, eserleri tanıtılmış, hatta belirli konularda fikirlerine başvurulmuş bir rehber kişiliğine bürünmüştür. Ayrıca Vámbéry, Rusya Türklerini Batı kamuoyuna tarafsız biçimde tanıtan neredeyse tek şarkiyatçı olarak özel bir saygı ve güven kazanmıştır. Dolayısıyla onu, Ceditçi hareketin kaynakları arasında yer alan ve Batı etkisini temsil eden bir figür olarak değerlendirmek yerinde olacaktır.

Bu makalede Ármínus Vámbéry’nin Rusya Türklerine olan ilgisi, özellikle İdil-Ural Türkleriyle kurduğu yakın bağlar ve aydınlar üzerindeki etkisi ele alınmakta; modernleşme sürecini nasıl değerlendirdiği, bu sürece hangi yönleriyle katkı sunduğu ve İdil-Ural aydınları nezdinde ne anlam ifade ettiği sorularına cevap aranmıştır. Çalışmanın sonunda, Macar âlimin Tatar modernleşme hareketini hem Türk hem de İslam dünyası nezdinde öncü ve örnek bir konuma yerleştirdiği, modernleşme sürecini bütüncül biçimde ele aldığı ve farklı alanlardaki gelişmeleri birbirini etkileyen dinamikler olarak gördüğü, son olarak da Tatar aydınları tarafından yalnızca siyasi ve millî açıdan değil, fikrî bir rehber olarak da kabul edildiği ortaya konacaktır.

Anahtar Kelimeler: Vámbéry, İdil-Ural Tatarları, Rusya Türkleri, Rusya Müslümanları, Ceditçilik.

Abstract

The Volga-Ural region witnessed modernization movements—known today as Jadidism—between the nineteenth century and the first quarter of the twentieth century. This period brought about significant transformations in various areas such as the establishment of a common literary Turkish language, the reform of schools and madrasahs, demands for equal citizenship under Russian rule, women’s rights, religious reform, and political representation. Ármínus Vámbéry, the renowned Hungarian Turkologist, was among the European scholars who closely followed this awakening, which symbolized adaptation to the modern world in all aspects.

Vámbéry maintained correspondence with leading figures of the Jadidist movement, including İsmail Bey Gaspıralı, Rızaeddin Fahreddin, and Muhammed Fatih Kerimî, and regularly followed prominent Tatar periodicals such as Tercüman, Vakıf, Şura, Kazan Muhbiri, and Yıldız. His articles on the Turkish and Islamic world were published in these journals, his works were introduced to the readers, and he became a respected intellectual authority whose opinions were frequently consulted. Moreover, he earned particular respect and trust as perhaps the only orientalist who introduced the Russian Turks to the Western public with genuine impartiality. For this reason, Vámbéry can be considered both a source of intellectual inspiration for the Jadidist movement and a representative of Western influence.

This article explores Vámbéry’s interest in the Russian Turks, particularly his close connection with the Volga-Ural Turks and his influence on local intellectuals. It aims to address how he perceived and interpreted the modernization process, what role he played within it, and what his presence meant to the Volga-Ural intelligentsia. Ultimately, the study reveals that the Hungarian scholar positioned the Tatar modernization movement as a pioneering and exemplary case within both the Turkish and Islamic worlds. He viewed modernization as an interconnected whole, where developments in various domains were mutually influential, and he was regarded not only as a political and national influence but also as an intellectual guide by the Tatar reformers.

Keywords: Vámbéry, Idel-Ural Tatars, Russian Turks, Russian Muslims, Jadidism.

Giriş

Árminius Vámbéry sıra dışı hayatı, zekâsı, kurduğu ilişkiler ve uzmanlık alanında yaptığı bilimsel çalışmalarla döneminin öne çıkan isimleri arasında yer almaktadır. Macar müsteşirli Türkiye'de; Türk halklarını dil, kültür ve tarih bağlamında araştıran bir bilim insanı olarak bulmak mümkün olduğu kadar, Asya'daki rekabette Rusya'ya karşı İngiltere taraftarlığı ve hesabına çalışmasıyla dikkat çeken politik bir figür olarak da incelemek mümkündür. Sadece bu da değil; onunla Sultan II. Abdülhamid'le yakın ilişkiler kurarken ya da Çarlık Rusya'da sayıları milyonları bulan Müslüman Türklerin sosyal, siyasi ve kültürel hayatını yakından izlerken de karşılaşmak şaşırtıcı olmayacaktır. Ayrıca eserleriyle Türkoloji bilimine katkılar sunması, hatta Pantürkizm fikrinin gelişiminde akla gelen ilk isimlerden olması, tuhaf ve maceracı hayatının önemli bir bölümünü oluşturmaktadır.

Árminius Vámbéry'nin yukarıda bahsedilen özelliklerinden her birinin farklı bir çalışma konusu olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Bu sebeple elinizdeki incelemenin, bütün yönleriyle bu ünlü âlimi ele alma gibi bir iddiası bulunmamaktadır. Zira böylesi bir yaklaşım tekrardan başka bir anlam ifade etmeyecektir. Onun hayat hikâyesini merak edenler için Ármin Vámbéry *The Life and Adventures* adlı çalışma yeterli olacaktır ki eser, bu konuda ilk sırada yer alan başvuru kaynağı olma özelliğine sahiptir. Yine Asya seyahatinin tam metni Türkiye'ye Seyahat Bir Sahte Dervişin İstanbul'dan Semerkant'a Yolculuğu adıyla Türkçeye tercüme edilmiştir. Jacob M. Landau'nun, Ármin Vámbéry: Traveller, Scholar, Politician adlı makalesi de Vámbéry'yi farklı yönleriyle inceleyen kaynaklar arasında yer almaktadır. 19. Yüzyıl Türkiye'si ve Türk Modernleşmesi; Doğu Topraklarında Batı Kültürü: Asya'da İngiliz ve Rus Nüfuzu; Saraydaki Casus Gizli Belgelerle Abdülhamid Devri ve İngiliz Ajansı Yahudi: Vámbéry; Bilim Adamı Ármin Vámbéry, Ármin Vámbéry Ölümün 100. Yılında Anma Toplantısı Bildirileri ve Türkoloji'nin Öncüsü Ármin Vámbéry ile Sohbetler, Vámbéry hakkında Türkiye'de yapılmış çalışmalardan bazılarıdır. Bunun dışında onu farklı yönleriyle ele alan çok sayıda makale de bulunmaktadır. Dolayısıyla o, Türk akademisi için yabancı bir isim olmanın çok ötesindedir.

Yukarıda verilen çalışmalar Vámbéry hakkındaki bilgilerimizin kaynakları olarak değer taşımakla birlikte, onun İdil-Ural bölgesine veya Tatar dünyasına, kendisinin kapsayıcı değerlendirmeleri düşünüldüğünde ise Rusya Türklerine yönelik fikirleri üzerinde yeterince durulduğunu söylemek zordur. Bu çerçevede Rusya Türklerinin yirminci yüzyıl başında modern çağa intibah süreçlerine ayrı bir önem veren ve bunu çalışmalarında sık sık konu edinen Macar şarkiyatçının, bu özelliği temelinde Türk akademisinin gözünden kaçtığı açıktır. Hâlbuki onun, doğrudan İdil-Ural Türklerinin modernleşme faaliyetlerine odaklanan önemli çalışmaları bulunmaktadır. *The Awakening of the Tartars* ve *Die Kulturbestrebungen der Tataren* bu kapsamda verilebilecek ilk ve en önemli çalışmalarıdır denilebilir. İlki; *The Nineteenth Century and After* dergisinde yayımlanmış ve tarihi 1905 olması dolayısıyla devrim yıllarının esintisini taşıyordu. Nitekim çalışmada ele alınan konular, Tatarların yüzyıl başındaki gelişimini gözler önüne serdiği kadar idareden beklentilerinin de ipuçlarını veriyordu. İkincisi ise 1907 tarihliydi ve 5 yıl sonra Rusça olarak *Kulturnoe Dvijenie Sredi Russkikh Tatar* adıyla İ. Goldtsiger'in editörlüğünde yeniden yayımlanmıştı. İlkine göre daha geniş kapsamlıydı; Tatarların modernleşme çabaları on dokuzuncu yüzyıl itibarıyla bir bütün olarak ele alınıyor, birbirine etki eden unsurlar ortaya konuyor ve zaman zaman İslam ve Türk dünyasıyla karşılaştırmalara yer veriliyordu. Söz konusu çalışma hakkında Türkiye ve Rusya'da herhangi bir akademik inceleme yapılmamıştır. Sadece yayımlandığı yıl Fatih Kerimî tarafından "Tatarların Medeniyet Togrusunda Tarışuları" başlığıyla Tatarca'ya tercüme edilmiş fakat bu tercüme, genel bir özet şeklinde olup müsvedde hâlinde kalmıştır. Günümüzde Tataristan Cumhuriyeti Millî Arşivinde yer alan bu Tatarca nüshaya, Kerimî tarafından önsöz şeklinde nitelendirilebilecek Rusya Müslümanlarının Tarih-i Terakkiyatına Bir Nazar başlıklı kısa bir metin eklenmiştir (TMA, F. 1370, op. 1, d.16a, l. 1-21.). Metinde; Vámbéry'nin Rusya Türkleri, bilhassa Tatarlar arasındaki tanınırlığının nedeni olarak; onun tarih, dil ve kültür çerçevesinde yakından gözlem ve araştırma uğraşı içerisinde olması ile bu toplumu Avrupa basınında tarafsız bir gözle tanıtmaya gösterilmiştir. Vámbéry'nin bu davranışının altında yatan neden olarak da Macarları Türk kavminin bir şubesi olarak kabul etmesi öne sürülmüştür. Devamında ise tercümesi yapılacak çalışmanın içeriğine değinilerek yazı sonlandırılmıştır (TMA, F. 1370, op. 1, d.16a, l. 1,2.). Daha yakın bir tarihte E. A. Gatin tarafından Tatarca olarak kaleme alınan; Tatar Dünyasına Evropadan Ber Karış: Árminii Vámbéry hem Fatih Kerimi adlı makalede bu çalışmaya yer verilmişse de detaylı bir tetkikten ziyade Kerimî ile alakalı kısımlarına değinilmiştir (Gatin, 2020, ss. 74-79). Vámbéry'nin diğer eserleri için de geçerli olmakla birlikte özellikle bu iki çalışma, Rus-Tatar ilişkilerinin ve Tatar toplumunun modern dünyaya intibah sürecinin izahında Batılı bir âlimin katkılarını gözler önüne sermektedir. Makalenin sınırları kapsamında öne çıkan diğer kaynakları ise Tatar süreli yayınlarında Vámbéry hakkında yayımlanan makale ve haberler oluşturmaktadır.

Árminius Vámbéry ve İdil-Ural Türkleri

Árminius Vámbéry'nin, Tatar toplumuna dair ilgisi ve onlarla kurduğu bağlar çerçevesinde özel bir isim olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bununla birlikte öncelikle belirtilmelidir ki bu ilgiyi onun politik yönünün bir yansıması olarak Büyük Oyun çerçevesindeki misyonu, yani en basit ifadeyle on dokuzuncu yüzyılda Asya'daki İngiliz-Rus rekabeti üzerinden değerlendirmek ya da bunun gerekleri doğrultusunda hareket ettiği yorumunu yapmak bir yanılgıya neden olabilir. Zira onda salt Rus karşıtlığı

üzerine bina edilmiş bir yakınlaşma veya Rus hâkimiyeti altındaki bir milleti idareye karşı harekete geçirme gibi bir durum söz konusu değildi. Müsteşrikin İdil-Ural Türklerine ve genel olarak Türk dünyasına yönelik merakı, her şeyden önce mensubu olduğu milletin köklerini araştırma ihtiyacıyla ilgiliydi. Hatta buna yönelik, temeli gençlik yıllarına dayanan bir arzu beslemekteydi denilebilir. Zira kendisinin de ifade ettiği şekilde Asya, onun için fantastik bir coğrafya olarak belirirken, daha çocuk yaşlarda olmasına rağmen Türk dillerini öğrenmeyi kendisine bir görev olarak addetmekteydi. Bu amacına ulaşmasında ise Macarca ile Ural-Alтай lehçeleri arasındaki yakınlık ona yardım edecekti (Vámbéry, 1914, s. 8). Dolayısıyla Rusya'ya karşı oldukça katı bir tutuma sahip olduğunu belirtmek tam olarak doğru bir ifade olmayacaktır. Nitekim İngiltere ve Rusya'yı medeniyet kavramı temelinde mukayese ettiği 1906 yılında yayımlanan *Western Kulture in Eastern Lands: A Comparison of the Methods Adopted by England and Russia in the Middle East* adlı eserinde; Rusya'nın Türkistan'ı işgal etmesinin akabinde yaptığı düzenlemeler ve yenilikler hakkında objektif bir görüş ortaya koymaya çalıştığını söylemek mümkündür (Vámbéry, 1906, ss. 51-55).

Vámbéry, XIX. yüzyılın son çeyreğinde Rusya Türkleri arasında, bilhassa İdil-Ural bölgesinde Kazan merkezli olarak kendisini gösteren ve bu coğrafyada belirgin bir şekilde izlenmesi mümkün olan modernleşme hareketlerini yani Ceditçilik olarak bilinen süreci yakından takip eden Avrupalı bir müsteşrikti. Tatarların Vámbéry'i şaşırtan ilk özelliklerinden biri Rus idaresi karşısında göstermiş oldukları dirençti. Ona göre Çarlık yönetiminin Hristiyanlaştırma ve Ruslaştırma siyaseti, Tatarların İslam'a dayanan muhalefetini aşamamış, daha da ilginç bu dine daha da sıkı sarılmalarına, hatta bu çerçevede propaganda faaliyetlerine devam etmelerine neden olmuştu. Dolayısıyla kilise ve devlet iş birliğinden doğan Rus potasında eritme çalışmalarının boşa çıkması söz konusuydu (Vámbéry, 1905, s. 217). Bu noktayı biraz genişletmek gerekirse Macar âlimin Rus-Tatar rekabetine, bir diğer ifadeyle yok etme-direnç savaşına pek çok yerde değindiği görülmektedir. Bu kapsamda yer alan bir makalesinde; siyasi olarak "Rus Kılıcının" üstün geldiğini fakat, işgal edilen coğrafyanın yahut hâkimiyet altına alınan toplumun dinî inanışları göz önüne alındığında, Ortodoks Haçının İslam karşısında zafere ulaşamadığı değerlendirmesini yapmaktadır (Vámbéry, 2021, s. 31). Aslında Korkunç İvan'ın Kazan'ı işgali ile başlayan İdil bölgesi Tatarlarının hâkimiyet altına alınma süreci, siyasi ve idari olduğu kadar dinî değişimi de beraberinde getirmişti. İvan kendisini Hristiyanlığın silahı olarak görüyor ve son nefesine kadar savaşaacağını belirtiyordu (Vámbéry, 1906, s. 18). Vámbéry, Müslüman Tatarların Hristiyanlaştırılma faaliyetlerinin hız kesmeden devam etmesine rağmen yine Rusya'nın eliyle başarısızlığa uğradığını belirtmekteydi. Örneğin 1778'de Ufa'da kurulan Orenburg Dini Nezareti sadece camilerin sayısının hızlı bir şekilde artışına neden olmamış, İslam'ın Kırgız-Kazak, Başkurt ve Şamaniler arasında da yayılmasını sağlamıştı. Bu durum Çariçe II. Katherina'nın suçlanmasını beraberinde getirirken, Ortodoks kilisesinin avantajlı durumunu da tersine döndürmüş ve idarenin misyonerlik çalışmalarında yeni önlemleri devreye sokmasını zorunlu kılmıştı. Böylece on dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren, Hristiyanlaştırma sürecinin kurumsal bilgi üzerinden gerçekleştirilmesi zorunluluğunu ortaya çıkardı. İslam'ın misyonerler tarafından öğrenilmesi gereği, Rus oryantalizmine yeni bir boyut kattı ve Müslüman Tatarların Rus eğitim kurumlarıyla, Rus diliyle ve modern bilimlerle tanışmalarını sağladı. Dolayısıyla Rus idaresinin Hristiyanlaştırma misyonu çizgisindeki faaliyetleri, karşılıklı din ve kimlik farkındalığı yüksek, idare karşısında varlığını daha sağlam temelde korumaya çalışan bir toplumun inşasına hizmet etti (Vámbéry, 1906, ss. 27-31). Vámbéry, ünlü Tatar aydını Muhammed Fatih Kerimî ile görüşmesinde de bu konu üzerinde durmayı ihmal etmemiş, Tatar direnişini farklı bir cepheden almıştı. O, Tatar âleminin Slavlar içerisinde erimemesini ve misyonerlik faaliyetleri karşısındaki dirençlerini, her ne kadar tasdik etmese de onların taassuplarına bağlamış, fakat hâlihazırda bu tutumlarını bir tarafa bırakmalarını da takdirle karşılamıştı (F.K., 1913, s. 2). Benzer şekilde bir kısmı Tatar Türkçesine tercüme edilen ve Vakıf gazetesinde yayımlanan makalesinde, Rusya Türkleri arasındaki görülen kültürel canlanmaya yönelik tespitlerde bulunurken daha önceki fikirlerinden farklı olmayan izahında; Çarlık Rusya'nın, hâkimiyeti altında bulundurduğu Müslüman Türkleri Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma konusunda büyük bir başarısızlığa uğradığını, Rusça bilen ve kendilerine yakın gördüğü kişileri, Ruslaştırma faaliyetlerinde çaba sarf etmeleri için ödüllendirmekten bir fayda sağlayamadığını, aksine baskılara karşı koyabilecek bir toplumun doğmasına neden olduklarını öne sürmektedir (Profesör Vamberi ve Rusya Müslümanları 1907, s. 1). Onun Tatar veya Rusya Türklerinin geneline yönelik idare tarafından uygulanan baskıları ister siyaseten isterse bilimsel olarak hangi açıdan ele alırsa alsın, bu konuları dile getiriyor oluşu Tatarlar arasında memnuniyet yaratmış olmalıydı. Özellikle Türkistan Müslümanlarına yönelik Rus baskılarını eleştirmesi, Tatar basının gündemine giren konular arasında yer alıyordu (Cafer, 1913, s. 2).

Árminius Vámbéry nazarında Tatar toplumunun başarısı sadece dinî ve millî kimliklerini idare karşısında cesaretle savunmaları değildi. Onlar son yıllarda zamanın ruhuna uygun değişimler de sergilemekteydiler. Macar âlim, bu değişimi Tatar sınırının çok daha ötesine götürerek, Rusya Türklerinin tamamını kapsayan bir yaklaşımla izah etmektedir. Bir Kırgız'dan Schopenhauer'in Farsça eleştirisini almasını ve yakın zamanda basılan Tatarca bir kitapta Batı medeniyetine dair düşüncelere yer verilmesini taktirle ve bir o kadar da ilgiyle karşılamıştır. Şahit olduğu gelişmelerin zihninde oluşturduğu düşünce açıktı: Asyalılar uyanıyordu. Diğer taraftan kendisini hayal kırıklığına uğratacak bir durum bekliyordu; bu, Tatarlardan ziyade mensubu

olduğu dünyayla ilgiliydi. Zira hem İngiltere’de hem de genel olarak Avrupa’da Tatarlarla ilgilenen olmadığı gibi onların tanınmasını sağlayacak araçlar da oldukça sınırlıydı. Ayrıca Tatarca’nın bilinmemesi de modernleşme sürecine dair bilgilerin Avrupa’ya ulaşmasına engel olmaktaydı (Vámbéry, 1905, s. 218). Bu tablo karşısında kendisinin göstermiş olduğu gayret ise oldukça dikkat çekicidir. Tatar aydınlanmasını yakından takip ettiği anlaşılan Vámbéry, 1906 yılında kaleme aldığı Macarca bir yazısında; Tatarların kadın hakları, eğitim ve siyaset başta olmak üzere toplumsal hayatın pek çok noktasında göstermiş oldukları gelişmeleri taktir etmekte, idare karşısına artık tepkiler ve taleplerle çıkmalarını olumlu karşılamaktadır. Sonuç olarak o, farklı alanlarda gösterilen bu bütüncül modernleşme sürecini ve elde edilen başarılı sonuçları, İslam ve Türk dünyası özelinde bir mukayeseye tabi tutarak; Türkiye, İran ve Hindistan’da görülmesi mümkün olmayan faaliyetler olarak değerlendirmektedir (TMA, F 1370, op. 1, d. 24, l. 1.).

Tatar süreli yayınları incelendiği taktirde Vámbéry’nin, Tatarların Avrupa’da tanıtılmasında bir araç olduğu ve bu durumun sık sık vurgulandığı görülecektir. Onlar için Macar müsteşrik, bütün Avrupa’nın Türklük ve İslam’a kati düşmanlık gösterdiği bir zamanda “yarı Avrupalı, yarı Şarklı” olarak ortaya çıkmış, Türklüğün ve İslam’ın ihtiyacı olan bir kişiliğe dönüşmüştür (Vamberi’nin Makalesi, 1913, s. 2, Muallim Vamberi Hazretleri’nin Kazan Muhbirine Yazgan Mektubu, 1906, s. 2). Bu noktada İslam ve Türk dostu olması da ihmal edilmiyordu. Vakıf gazetesi yayımlanmaya başladığı zaman “Times” de tanıtmış ve bunun üzerine gazete idaresine Avrupa’nın farklı merkezlerinden tebrik kartları gönderilmişti. Ayrıca Vámbéry hakkında şu tanımlayıcı ifadeler kullanılıyordu: “*Mösyö Vamberi cenapları Avrupa’nın en fazıl allamesinden ve İslamiyet alemine en vakıf zevatlardan, himmet-i Türk ve Tatar kavminin en ziyade hayırhahlarından olup Avrupa matbuatında her vakit bunlar hakkında güzel şeyler yazmaktadır*” (Avrupa Gazetelerinde Tatar Resimleri, 1906, s. 2). Benzer şekilde ünlü Tatar gazeteci Abdullah Battal Taymas da müsteşrikin vefatı dolayısıyla kaleme aldığı yazısında bu doğrultuda değerlendirmelerde bulunmaktaydı. Tatar matbuatını ve toplumunu yakından izlediği belirtilen Vámbéry’nin, bu insanlar için ne ifade ettiği şu cümlelerle açıklanmaktadır: “Vamberi’nin bize yaptığı ulu hizmeti: o bizi Avrupa’ya tanıttı. Bizdeki hareketler ve işler hakkında Avrupa matbuatında söz kılıp Rusya’da “Tatar” denilen yeni bir millet çıktığını medeniyet dünyasına bildirdi” (Battal, 1913, ss. 1-2). Söz konusu yazılarda dikkat çeken bir husus ise Vámbéry’nin Türk ve İslam dünyasına yönelik samimi muhabbetiydi. 1911 yılında Tatar basınına düşen bir yazı bu konuda Tatarlar veya genel olarak Rusya Türkleri ile Vámbéry arasındaki bağlara ışık tutmaktadır. Petersburg Telgraf Acentesinin haberine göre Vámbéry, Macaristan’da yayınlanan bir gazetede İslam dünyasına ağır eleştirilerde bulunmuş, 300 milyon Müslümanda hayat eseri olmadığını, ibadetten başka bir şey yapmadıklarını, “dini histen başka bir hayatları, dilek ve istekleri olmadığını” belirtmiştir. Vakıf gazetesi haberi aktarırken, Vámbéry’nin İslam dünyasını iyi tanıyan, Türk milletine muhabbet besleyen biri olduğunu, dolayısıyla bu sözleri nedeniyle kendisine düşmanlık yapılmamasını aksi olarak üzerinde düşünülmesi gereken değerlendirmeler olduğunu yazmıştır. Bununla birlikte haberin doğruluğu konusunda da bir uyarı yapmış ve Vámbéry’den bir açıklama beklenilmesinin doğru olacağını ifade etmiştir. Haberi okuyanlar ise Vakıf gazetesine sözlerinden dolayı Vámbéry’i eleştiren çok sayıda mektup göndermiştir. Haberden yaklaşık bir ay sonra Vámbéry tarafından Vakıf idaresine gönderilen mektupta; söz konusu habere itimat edildiği için taaccüp ettiğini, kendisinin elli yıldır Türk ve İslam dünyasının dostu olup, böyle bir şey yazmayacağını belirtmiştir (Müslümanlar Hakkında Profisör Vamberi Fikri, 1911, s. 3, Profisör Vamberi Mektubu, 1911, s. 2).

Árminius Vámbéry, Fatih Kerimî, İsmail Gaspıralı ve Rızaeddin Fahreddin gibi Tatar aydınlarla yakından iletişim hâlinde bulunuyordu. Ayrıca Vakıf, Kazan Muhbiri, Şura, Yulduz, Tercüman gibi yayınları takip ediyor, kendisine de özel bir ilgi gösteriliyordu. Dolayısıyla farklı konulara dair mektuplarını, bilimsel çalışmalarını ve Tatarlar arasında meydana gelen gelişmelere dair fikirlerini söz konusu yayınlarda görmek olağan bir duruma dönüşmüştür. Aslında bu durum karşılıklıydı. Vámbéry, İdil-Ural Türklerinin faaliyetlerine kayıtsız kalmazken, onlar da ünlü müsteşrikin fikir ve yönlendirmelerini değerli buluyordu. Bu duruma örnek olması bakımından Vakıf gazetesinde yayımlanan mektubundan çıkan sonuç, iki taraf arasındaki ilişkilere dair çıkarımlar yapmaya izin vermektedir. Vámbéry, medeniyete ulaşma sürecinde veya toplumun uyanışında faydası görülecek kaynakların kullanımında, din ve milliyet gibi farklılıkların göz önünde tutulmamasını, bir nevi bu konuda pragmatik davranılmasını öğütlemekteydi. Mektuptaki ifadelerin, Tatar aydınların zihninde yer edinen modernleşme fikriyle uyduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. (El-Fakir Vamberi, 1906, s. 2). Konu hakkında benzer bir örnek daha verilebilir. Vakıf’ta yer alan Mayıs 1913 tarihli bir makalede, gazete idaresinin Vámbéry’den bir talepte bulunduğu görülmektedir. Türk dünyasını yakından tanıması ve takip etmesi münasebetiyle, Balkan Savaşları’nın Osmanlı devletine tesirleri hakkında fikrine müracaat edilmiş, Vámbéry de bu isteği yerine getirmiştir. Vakıf idaresine gönderdiği mektubunda Balkan Savaşları’ndaki Osmanlı mağlubiyetini; millî kimlik fikrinin göz ardı edilmesini, ıslahatlar konusunda geride kalınmasını ve lisanlarına gerektiği kadar önem verilmemesini gerekçe göstererek açıklamıştır. Yine bahsettiği özellikler üzerinden bir karşılaştırma yaparak, Tatarların millî kimlik konusundaki uyanış ve farkındalığını, Osmanlılar da dahil İslam dünyası için bir örnek olarak sunmuştur (Profisör Vamberi Mektubu, 1913, s. 1). Daha eski tarihli bir yazısında ise Tatarların yakın zamanda millî kimlik konusunda ileri yönlü bir atılım gerçekleştireceği ve diğer azınlıklara göre Rusya için çözümü zor bir soruna dönüşeceği tahmininde bulunmuş ve şu satırları

kaleme almıştır:

“Rusya’nın hâlihazırdaki dahili ihtilallerinde Yahudi, Polak, Fin, Latış, Eston, Ermeni ve Guruzin gibi milletlerin katıldıkları görülmekte ise de gelecekte yakın bir zamanda meydana bir millet daha çıkacaktır ki, o da bütün Rusya Müslümanları hareketinin başında olan kuvvetli Tatar milleti olacaktır. Müslümanlar pek fazla ve gayet, birlik içindeler. Yüreklere de mücadele vaktinde ifrat derecede metanetli olduklarından bunların Rusya hükümetine yaptığı tesirleri, Rusya’da mevcut bütün azınlıkların birleşerek yaptıkları tesirden daha fazla olacak ve onlara karşı durmak da Rusya hükümeti için kolay bir iş olmayacaktır” (Profisör Vamberi ve Rusya Müslümanları, 1907, s. 2).

Yukarıda yer alan örnek ve alıntılardan anlaşıldığı üzere Tatarlar için Vámbéry, pek çok açıdan yönlendirici bir konumda bulunuyordu. Tatar matbuatının sık sık kendisine atıf yapması, aydınlar tarafından kabul edildiğini gösterdiği kadar bir fikir adamı olarak topluma sunulduğunu da ispat etmektedir. Bu noktada, ölümü üzerine İdil gazetesinde yer alan bir yazıya temas etmek yerinde olacaktır. Yazı, her ne kadar bir alıntı olsa da Vámbéry’nin fikirlerinin Tatarlar üzerindeki etkisine iyi bir örnektir. Söz konusu yazı, Fatih Kerimî’nin İstanbul’daki öğrencilik yıllarında Vámbéry ile tanışması sırasında geçen sohbetin bir özeti niteliğindedir. Kerimî’nin hatıra olarak kaydettiği satırların içeriğinde ünlü âlim; İslam’ın yenileşmeye engel olmadığını, Müslümanların umutsuz olmamaları gerektiğini, geri kalmalarındaki en önemli etkenin din olmayıp başlarındaki yöneticiler olduğunu ve Tatarların taktire şayan şekilde yüzyıllardır milli kimliklerini koruduklarını ifade ediyordu. Tavsiye olarak kabul edilen bu değerlendirmelerin her biri modernleşmeyi yürüten aydın kadrosu için bir anlam ifade etmekle kalmıyor Vámbéry’nin bir şarkiyatçı olarak onlar arasındaki konumunun belirlenmesine de yardımcı olmaktadır. Zira bu yönlendirici ifadeler, Ceditçi ya da modernleşme kaygısı taşıyan aydınlarının ve toplumun bazı sorularına cevap olarak görülüyordu. Bu noktada Vámbéry, milli kimlik kavramına katkı sunuyor, İslam dünyasının aydınlarına cesaret veriyor, otokratik idareye karşı meşrutiyet taleplerinin ortaya konulması gerektiğinin altını çizerek siyasi yönden tesir ediyordu (Vamberi Cenaplarının Bizlerge Kaldırgan Tavsiyesi, 1913, s. 2; F.K., 1913, s. 2).

İslam Dünyasında Farklı Bir Toplum ve Modernleşmenin Dikkat Çeken Sıraları: Tatarlar, İsmail Gaspıralı ve Fatih Kerimî

Vámbéry, Müslümanlar arasında Avrupa kültürünü takip etmekle birlikte onu anlayan, bu alanda diğerlerinden daha önde olan, millettaşları ve dindaşları arasında bunun yayılmasına hizmet eden üç grubun yer aldığını belirtmektedir. Bunlardan ilki Osmanlı Türkleriydi. Özellikle son yıllarda dinî alanda ıslah hareketleri ve dilde sadeleşme çabalarıyla öne çıkmakla kalmamışlar, çağdaş ve millî edebiyatın oluşturulmasında da büyük bir ilerleme kaydetmişlerdi. Vámbéry’nin Osmanlı Türkleri özelinde karşılaştığı bu yeni tablo, kendisine eskiyi hatırlatmakta gecikmemiş ve bir karşılaştırma yapmasını da zorunlu kılmıştır. Yaklaşık yarım asır öncesinin tam aksine Arapça ve Farsça kelimeler cümlelerden çıkarılmakta, yazarlar halka daha yakın bir dil kullanarak Türkçeye yeni ve daha sağlıklı bir yön vermekteydiler. Diğer taraftan eğitim sahasında da modernleşme süreci kendisini göstermekteydi; sadece kolejlerde değil, rüştiye ve idadiye gibi seviyelerde tarih, coğrafya, fizik, kimya gibi derslerle İngilizce, Almanca, Fransızca gibi dillerin öğretimi, eğitimin gerekleri arasına girmiş durumdaydı (Vámbéry 1912, ss. 276-277). Vámbéry, şahit olduğu bu değişimi 1898 yılında yayımlanan Türkiye hakkındaki çalışmasında şu cümlelere ifade etmektedir:

“Kırk yıl, bir milletin tarihinde çok kısa bir süreye karşılık gelir. Ancak her şeyin ışık hızında değiştiği, faaliyetlerimizin uyuşuk ve kayıtsız olmalarına rağmen Şarklıları da içine aldığı çağımızda, en katı muhafazakârlık bile boyun eğmek zorunda kalıyor ve şaşırtıcı bir hızla gözlerimizin önünde dönüşüm çalışmaları yapıyor. Yaklaşık kırk yıl sonra Türkiye’nin başkentine döndüm ve bugün ile geçmişi her kıyaslayışında kendime şu soruları sormak zorundan kaldım: Bu mümkün mü? 1856 yılındaki Türkler hâlâ oradalar mı? Tüm bu dönüşüm nasıl gerçekleşmiş olabilir?... Gördüğüm ve duyduğum her şey bana, şu eski atasözünü haksız çıkaran yerinde bir itiraz gibi geldi: “la bidat fi’l İslâm”: “İslâm’da ıslahat diye bir şey yoktur.” (Vámbéry, 2022, s. 25).

Osmanlı Türklerinden sonraki grup ise Hindistan Müslümanlarıydı. Modernleşme yolundaki bu toplum; mutaassıp hayat anlayışlarından vazgeçmekte, dinî anlayışlarına şekil veren Türkistan yani Buhara ve Semerkant etkisinden uzaklaşarak fanatik görüşleri bir kenara bırakmaktaydı. Müsteşrik, misyonuna da uygun olarak bu değişimlerde İngiltere etkisini vurgulamaktan kaçınmamış, Müslümanların son dönemlerde İngiliz-Hint okullarına destek verdiklerini ve bu kuruluşlarda dinî bilimlerin yanında çağdaş dünyanın da takip edilebildiğini aktarmıştır. Bu ikisinin dışında Vámbéry’nin dikkatini çeken ve kısa süre içerisinde kayda değer bir başarı yakalayan bir diğer grup ise Rusya Türkleri, bu cümleden İdil-Ural Tatarlarıydı. IV. İvan döneminden itibaren işgal ve istila sürecine maruz kalan bir toplumun enerjik ve hızlı bir şekilde ortaya koyduğu modernleşme başarısı, dinî alandaki kısıtlamalara ve baskılara rağmen Rus okyanusu içerisinde yok olmama gayretleri, yakın zamana kadar kimsenin söz etmediği millî kimlik konusundaki ilerlemeleri ve millî bir Müslüman kimliği yaratma arzuları onu şaşırtmaktaydı. Macar âlime göre bu başarının arkasında pek çok neden bulunuyordu. Bu kapsamda iç ve dış faktörler kendisini göstermiş, Tatarların, despot hükümdarları Çar’a karşı itaatlerinin sorgulanmasıyla sonuçlanmıştı. İçeride dini değerler üzerinde Rus kilisesinin çizgisinde yer alan iktidardan gelen baskılar söz konusuydu. Yine İdil-Ural bölgesinin merkezi Rusya’ya olan yakınlığı,

onların gelişmeleri yakından takip etmesine, eğitim ve kültür anlamında Türkistan'daki millettaşlarına oranla daha şanslı olmalarını sağlamıştı. Bunun yanında Avrupa etkisi ve Osmanlı Türklerinin Sultan'a karşı sorgulayıcı tavırları, Tatarlar adına sosyal, siyasi ve kültürel aydınlanmanın temel taşlarını oluşturmuştu. Dolayısıyla bu etkenler onlarda fikri dönüşüme destek olurken, toplumlarını baskı altında tutan mutaassıp din adamlarının otoritesinin sorgulanması, daha ötede ise sarsılmasıyla sonuçlanmıştı (The Advertiser, 1905, s. 4). Tam da bu noktada Vámbéry'nin karşısına Kırım Türklerinden İsmail Bey Gaspıralı çıkmıştı. O, modernleşme süreciyle bütünleştirdiği Gaspıralı'yı tanımlarken, aslında bir döneme adını verecek Ceditçi hareketin de sınırlarını kabaca çizmiş oluyordu. Gaspıralı; mutaassıplıktan kurtulmuş, millî değerlere sarılmış, çağdaş dünyayı ve bilimleri takip eden bir toplumu yaratma niyetinde bir aydın olarak tasvir ediliyordu. Ayrıca kendisinin ve gazetesi Tercüman'ın başarısını hem idareye hem de kendi toplumuna nüfuz etmiş fanatik din adamlarına karşı izlemiş olduğu temkinli politikasıyla açıklıyordu (Vámbéry, 1912, ss. 276-279). Bu son ifadenin dikkate değer ve Gaspıralı'yı tanıtırken göz önünde bulundurulması zorunlu bir husus olduğu unutulmamalıdır. Zira o, her ne kadar 1905 Rus Devrimi sonrasında idareye ve gelenek taraftarlarına karşı hareketlerinde daha radikal davranan yeni nesil Tatar aydınların eleştirilerine maruz kalsa da toplumunu ve Rus yönetimi iyi tahlil etmiş, pragmatik bir yol izlemenin daha makul olduğunu kavramış bir liderdi. Onu anlayabilen isimlerinden Rızaeddin Fahreddin ve Cemaleddin Velidî gibi aydınlar, vefatı dolayısıyla kaleme aldıkları yazılarında onun mutedil yaklaşımını belirtmeden geçememişlerdi (Fahreddin, 1914, s. 2, Velidof, 1914, s. 1). Gaspıralı'nın temkinli siyaseti, toplumunun gelişiminde Rusya gerçeğini göz ardı etmemesinden kaynaklanıyordu. Fikirlerini tatbik edebilmesi düşmanca tavırdan uzak, meşru zeminde hareket etmesiyle ilgiliydi. Tercüman gazetesinin uzun süre hayatta kalmasının nedeni de buydu. Ünlü misyoner İlminski'nin, meslektaşı Pobedenosof'a yazdığı mektup, bu konuda örnek verilebilecek satırları içermektedir:

"Bu gazete sansürden geçiyor, fakat hiçbir sansür yabancı ve düşman emeller taşıyan gazetecinin fikirlerini ve kalbini değiştiremez. Gazetenin Rusça kısmı Rus cemiyetine itimat ediyor ve hatta alaka uyandırıyor. Böylece İsmail Bey Tatar münevverleri Rusya'dan asgari hukuk ve serbesti isteyerek göz boyacılığı yapıyorlar ve bir kısım Rusları kazanıyorlar" (Kırimer, 2015, s. 68).

İsmail Bey Gaspıralı'nın, 1901 yılında Tercüman gazetesinde yayımladığı Mebadi-i Temeddün-i İslâmiyân-i Rus adlı risalesi Árminius Vámbéry'nin dikkatinden kaçmayan çalışmalardandır. Bu küçük risale bir anlamda Rusya Türklerinin yirminci yüzyıl başına kadarki ileri yönlü kültürel faaliyetlerinin ve hâlihazırdaki durumlarının ilk ağızdan anlatımını içermektedir. Matbuat, kadın hakları, tercüme çalışmaları, mektep ve medreselerde ıslah hareketleri gibi başlıklar üzerinde durulmuş kısacası son elli yıl içerisinde göstermiş oldukları modernleşme sürecinin bir özeti sunulmuştur (Vámbéry, 1912, ss. 279-281; Akpınar, 2015, ss. 251-261). Vámbéry'e göre Gaspıralı'nın söz konusu eserinde bahsettiği süreç Tatar modernleşmesinin sadece görünen bir yüzüydü. O, Gaspıralı'nın zikrettiğinden çok daha fazla edebî eserin bulunduğunu düşünüyor, salt dinî eserlerden ziyade roman, drama, hikâye, Avrupa dillerinden ve Rusçadan çevirilerin yer almasını olumlu karşılıyordu. Macar âlime göre bu gelişmeler geleneksel toplumun ya da zihinlerin zamanın şartlarına intibahının örneklerini sunuyordu. Bir başka çıkarımı ise Rusya Türklerinin modernleşme faaliyetleri, millî kimlik-milliyetçilik fikrinin, kendi ifadesiyle "Türk ruhunun" canlanmasını beraberinde getirmekteydi. Müsteşrikin temas ettiği bu nokta oldukça kayda değer. Zira, milliyetçi bir zihnin oluşumunu doğrudan modernleşme süreciyle bağdaştırarak açıklıyordu (Vámbéry, 1912, s. 282).

Vámbéry'nin, Tercüman gazetesinin 20. yıl jübilesine ayrı bir noktadan yaklaştığı anlaşılmaktadır. 4 Mayıs 1903 tarihinde gazete idaresinde düzenlenmesi planlanan kutlamalara farklı sınıflardan ve bölgelerden katılımların yanında İslam toplumları tarafından da tebrik mesajları gönderilmişti. Buradan çıkan sonuç şuydu: Bahçesaray'da bir araya gelenler ilk Panislamist toplantıyı icra etmişlerdi. Vámbéry bununla da kalmıyor, belki de Rusya Türkleri arasındaki modernleşme hareketlerinin diğer yakasına işaret ederek, söz konusu toplantıyı o güne kadar Türk halkları arasında rastlanmayan Türk millî hareketi olarak tanımlıyordu (Vámbéry, 1912, s. 282; Kerimî, 2004, s. 17). Onun bu yorumu, bakış açısını yansıtmaması açısından kayda değer olmakla birlikte tartışmaya açıktır denilebilir. Bununla birlikte İsmail Gaspıralı'yı konu edindiği bir çalışmada, Panislamizm konusunun kapandığını, Avrupa'nın da bu konuda herhangi bir kaygı duymadığını belirtiyordu (Profisör Vamberi'nin Mektubu, 1907, s. 2). Diğer taraftan değerlendirmesinde iki noktanın ön plana çıktığı görülmektedir: "İslam" ve "Türk" kimliği. Her iki kavram Rusya Türklerinin idare ile olan ilişkisiyle de alakalı olmalıdır. İslam kimliği, Rus yönetiminin Ruslaştırma ve Hristiyanlaştırma siyasetine karşı oluşturulmuş bir refleks olarak hâlâ geçerliliğini koruduğunu göstermektedir. Türk kimliği ise son yıllarda ortaya çıkan millî kimlik tanımlamasında tercihlerinin ne olduğunu açıklamaya yardımcı olmaktadır. Bir başka açıdan Türk ve Tatar kimliğinin hem birlikte hem de ayrı ayrı kullanıldığı görülmektedir. Bu kapsamda Tatar süreli yayınları incelendiği taktir de Türk mü, Tatar mı? tartışmasının varlığıyla karşılaşılacaktır. Dolayısıyla "panci" ideolojilerden ziyade Rusya Türklerinin yeni siyasi süreçte kendilerini idareye kabul ettirmeleri ve kimlik meselesindeki farkındalıklarıyla ilgili bir durumun mevcut olduğunu ifade etmek daha doğru olacaktır. Bunun yanında kendisinin milli kimlik konusunda Tatarlar için farkındalık oluşturan ve onları etkileyen bir isim olduğu bir gerçektir. Örneğin Koyaş gazetesinde müsteşrikin vefatı dolayısıyla kaleme alınan bir yazıda, milli kimlik konusundaki etkisi üzerine önemli satırlar yer almaktaydı. Yazar, Tatarların kökeninin Rus âlimler tarafından

belirlenemediğini, Türk, Tatar, Bulgar ve Slav gibi isimler üzerinden bir karışıklık yaşandığını belirttiikten sonra “Vámbéry cenapları onların Türkoğlu Türk olduklarını pek güzel ispat etmekteydi” cümlesini rahatlıkla kuruyordu. Yine Türk halklarının ayrı milletlerden ziyade tek bir millet olduğunu açıklayan, ispat eden Vámbéry’den başkası değildi (Cafer, 1913, s. 2).

Vámbéry’ye göre Tatarların modernleşme gayreti, üzerine müthiş yayılma hızını eklemiş, Türkistan Müslümanlarının yanında Doğu Türkistan’a kadar uzanan büyük bir coğrafyada etkili olmayı başarmış görünmektedir. Geline nokta basit bir tüccar ya da gezgin bir imam hareketin öncüsüne dönüşmüştür. Macar müsteşrik, yaşanan gelişmeleri taktirle ve hayretle karşılaşmasına rağmen Ceditçilerin, muhalif kadrolarla mücadelesinin çok da kolay olmadığını dile getirmektedir. Karşılaşılan manzara sadece Rusya Türkleri arasında değildi; Türkiye’de veya yakından ilgilendiği Hindistan Müslümanlarında da bir din adamının otoritesi oldukça güçlüydü ve toplum tarafından ona yönelik bir karşı duruşun sergilenmesi kolay rastlanılan bir durum değildi. Özellikle aydınlanma ve din, daha da açık olarak İslam ve modernleşme arasındaki ilişkinin pozitif yönlü ortaya konulması, geride kalmışlıklarının bir nedenini de Hristiyan bir idarenin altında yaşamaya bağlayan bir toplumda ifade edilmesi zor güçlüklerdendi. Vámbéry’nin değerlendirmesi de burada kendisini göstermektedir. Söz konusu olumsuzluğa rağmen, şimdiye kadar göz önüne alınmayan, varlıkları dahi dikkat çekmeyen ve hatta Avrupa’nın “Barbar” olarak kabul ettiği Tatar toplumu, bu konuda İslam dünyasının diğer parçalarında rastlanmayan bir sonuçla ortaya çıkmıştı. Zira onlar, eski geleneksel düşüncelere aldırış etmeden İslam ve modernleşme arasında olumlu bir bağ olduğunu cesaretle dile getirebiliyorlardı (Vámbéry, 1912, ss. 283-285). Vámbéry, bu konudaki düşüncelerini destekler şekilde Kırım’a Seyahat adlı esere atıfta bulunuyordu. Eserin yazarı Kerimî, söz konusu seyahatnamesinde; İslam’ın medeniyete ve modernleşmeye engel olmadığını, sorunun; dini, tahakküm aracı olarak kullanan ve kendi fikirleri çizgisinde ona şekil vermeye çalışan, yüzeysel meselelerde tıkanıp işin felsefesiyle ilgilenmeyen ruhanilerde olduğunu; bunun karşısında Avrupa’da dinin, din adamlarının baskısından kurtarıldığını, dolayısıyla toplumun vicdanen ve itikat yönünden serbest olduğunu, buna karşılık Müslümanlar arasında din adamlarının kontrolü hâlâ ellerinde bulundurduğunu belirtmekteydi (Vámbéry, 1912, ss. 285-286; Kerimî, 2004, ss. 33-34). Vámbéry’nin Kerimi üzerinden verdiği örnek, aynı zamanda modernleşme hareketinin karşısındaki engellerden birisini yani mutaassıp zihniyeti işaret etmekteydi.

Árminius Vámbéry’i için yukarıda bahsi geçen Fatih Kerimî’nin özel bir konumu olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu Ceditçi aydının kişiliği, çağdaş dünyaya intibahı, toplumunu analiz etme kabiliyeti, gazeteciliği ve eserleri, Macar müsteşrikin dikkatinden kaçmamıştır. Özellikle Kırım’a Seyahat adlı eseri üzerinde yoğunlaşmakta, bir bakıma Tatar modernleşmesinin seyrini veya kendisini şaşırtan yönlerini Kerimî ve eseri üzerinden izah etmektedir denilebilir. Bu çerçevede Kerimî; toplumsal hayatın her alanında etkili olan dinî grupların modernleşme sürecine karşı duruşlarını kabul etmeyen, medrese gibi eğitim kurumlarında verdikleri derslerle gençlerin hayatını yıllarca ipotek altına alan, ezberden ileri gidemeyen geleneksel sistemi eleştiren bir aydın olarak tanımlanmaktadır. O, İslam ile modernleşme ilişkisini pozitif zeminde düşünen, bu anlamda İslam’ın bir engel olmadığını savunan ve mensubu olduğu milletin istikbali için modernleşmeyi zaruri gören bir aydın olarak Batı düşüncesi içerisinde değerlendirilmektedir. Kerimî, aynı zamanda eleştirel yaklaşımıyla da farklılık göstermekteydi. Zira bugüne kadar Hindistan, Mısır ya da Türkiye’de özellikle medreselere, dinî eğitim sistemine veya kurumlarına yönelik herhangi bir eleştiri yapılmamıştı. Bu yönüyle o, modernleşme çabasını bütün özellikleriyle yansıtan bir aydın olarak öne çıkartılıyordu (Vámbéry, 1912, ss. 286-287). Vámbéry’nin bu hususu oldukça kıymetli bulduğu anlaşılmaktadır. Gaspıralı’nın Mısır’da düzenlemeyi planladığı İslam Kongresi hakkında Times gazetesine gönderdiği yazısında, Rusya Türkleri, özellikle Tatarlar arasında içtimai ve ahlaki alanda ıslah hareketlerinin yanında, daha dikkat çekici olarak dini alanda birtakım değişimlerin arzu edildiğini işaret etmekteydi. Daha öncesinde konuşulamayan veya konuşulsa dahi sonucu dinden çıkmaya, çıkarılmaya kadar giden meseleler artık tartışılmaya açılıyordu (Profesör Vamberi’nin Mektubu, 1907, ss. 1-2). Kırım’a Seyahat ise toplumu modernleşme sürecine iten yayınlara iyi bir örnekti. Macar âlimin bu değerlendirmeleri, modernleşme faaliyetlerinin bir bütün olarak ele alınmasını da beraberinde getirmektedir denilebilir. Böyle bir durumda, gelişmeleri dinî ve dünyevi şeklinde bir ayrıma tabi tutmak, birbirine tesir eden durumların açıklanmasında güçlüklerin yaşanmasına neden olabilir. Kırım’a Seyahat gibi toplumsal eleştirileri ağır tonlarıyla taşıyan ve aynı zamanda alternatif üretim yol gösteren çalışmalarda; imam, müezzin veya diğer din adamlarının durumlarının iyileştirilmesi ve toplumla bütünleşmelerinin arzu edildiği görülmektedir. Vámbéry de bu noktaya işaret ederek, din adamlarının, hatta Rus idaresinin etkisi altında faaliyet yürüten müftülük idaresinin, artık otokratik nüfuz altından çıkma gayreti gösterdiğini belirtmektedir (Vámbéry, 1912, ss. 289-290). Dolayısıyla o, dinî idare ve din adamlarındaki olumlu değişimi, bir bütün olarak ele aldığı modernleşme hareketlerinin bir sonucu olarak kabul etmektedir.

Kırım’a Seyahat’in bir diğer özelliği ise Rusya Türklerinin modernleşme faaliyetlerine dair zengin bir içeriğe sahip olmasıydı ve bu yönüyle müsteşrikin nazarında fazlasıyla ilgiyi hak ediyordu. Eseri çevirme niyeti de buradan kaynaklanmış olmalıydı. Vámbéry, seyahatnamede Tatarların sosyal, siyasi ve kültürel anlamda canlanışına, mollalar ve şekillendirdikleri çevrenin göz ardı edildiğine şahit olmaktaydı. Özellikle Kursk’a yolculuk sırasında bir Rus kadını ile Kerimî arasında geçen sohbetle odaklanması elbette boşuna değildi. Kerimî’nin; İslam ve modernleşme arasındaki ilişki, İslam kadınlarının sosyal ve kültürel

durumu, mutaassıp zihniyetin bu konudaki yaklaşımı ve İslam'da kadınların özgürlüğü gibi konuların yasal bir dayanak, yani İslam'ın destekleyici yönü üzerinden sunulması, geçmiş yılların uygulama ve anlayışıyla tezat bir yaklaşımla anlatılmakta, bu yönüyle de Vámbéry tarafından şaşkınlıkla içerisinde karşılanmaktadır (Vámbéry, 1905, ss. 219-221). Bu noktada eser Vámbéry tarafından Batı medeniyetinin despot, otokrat veya en katı yönetim şekli de dahil ne olursa olsun, en ücra köşelere ve en uzaktaki zihinlere kadar ulaştığının delili olarak yorumlanıyordu. Değişimler, Çarlık hükümetinin hoşuna gitmese de Tatar toplumu arasında Doğu Türkistan'a kadar etkisini hissettiren, millî bir edebiyatın oluşturulmasından dilde sadeleşme çabasına, eğitimin yaygınlaştırılmasından bunun bilimsel temelde inşa edilmesine kadar modern dünyanın gerekleri dairesinde faaliyet gösteren bir hareket söz konusuydu. Ona göre bu dönüşümü yaratan nedenler ne olursa olsun Tatarlar; Batı kültüründen etkileniyorlar, Rus Nihilistlerini adlandıran özgür düşünceli yapılarıyla siyasi özgürlüğü de yabana atmıyorlardı (Vámbéry, 1905, ss. 222-223).

Vámbéry'nin bu son değerlendirmesi, Tatar uyanışının önemli bir yönünü açıklayarak, idare karşısında ortaya konulan siyasi dönüşümü de gözler önüne sermektedir. Söz konusu değişimin Çarlık Rusya'da yaşanan gelişmelerle yakından ilişkili olduğu unutulmamalıdır. Özellikle 1905 Rus Devrimi ve 17 Ekim Manifestosu, göreceli de olsa diğer azınlıklarda olduğu gibi Tatarlarda da siyasi canlanmayı beraberinde getirmiştir. Bu noktada matbuat alanında yakalanan başarı, siyasi konuların topluma aktarılmasında büyük fırsatlar sunarken, artık dinî ve millî alandaki talepler de Duma kürsüsünden ifade edilir hâle gelmiştir. Sadece 1905-1907 yılları arasında, yani Çarlık Rusya'daki siyasi değişimlerin en yoğun döneminde Kazan, Astrahan ve Orenburg gibi merkezlerde otuza yakın Tatar dergi ve gazetesi yayın hayatına girmiştir. Yine Birinci Duma'ya seçilen 25 vekilin 12'si Tatar ve Başkurtlar arasından çıkmıştır. Ayrıca Rusya Müslümanlarının İkinci (13-23 Ocak 1906) ve Üçüncü Toplantısında (16-21 Ağustos 1906) Tatar liderlerin, Rusya Türklerinin siyasi, sosyal ve kültürel süreçlerini yönlendirdikleri görülmektedir (Gainanov vd., 2000, ss. 285, 295; Devlet 2014, ss. 134-147). Bu tablo, siyasi rejim ve şekillendirdiği süreçle ilgiliydi; idare tarafından sunulan fırsatlar, her ne kadar yöneticilerin mutlak iktidarlarını negatif yönde etkilemiş olsa da Tatar aydınların yönetime karşı davranışlarındaki değişimin doğrudan nedenini oluşturmuştur.

1905 Rus Devrimi ve Modernleşme Faaliyetlerine Etkisi

Árminius Vámbéry'nin üzerinde durduğu bir diğer konu 1905 Rus Devrimi ve sonrasındaki siyasi gelişmelerin Müslümanlar tarafından nasıl yönetildiğiydi. Bu noktada devrimi, modernleşme süreci açısından kayda değer bir gelişme olarak yorumladığı anlaşılmaktadır. Her ne kadar sorun çıkarmayan bir tebaa olarak görülen Tatarların yerel idareden izin talepleri, yöneticilerin bekledikleri bir durum olmasa da devrim, Rusya Türklerinin ardı ardına devam edecek siyasi toplantılarını beraberinde getirmiştir. Vámbéry, bu noktayı heyecan verici liberal bir tutumla otokrasiye veya mutlakiyete yönelik bir karşı koyuş olarak değerlendirmektedir. 1905 yılındaki Nijni Novgorod'da yapılması planlanan kongreye izin çıkmamasına rağmen (bu kongreye izin verilmese de gayri resmî olarak gerçekleştirildi), 16 Ağustos 1906'da yine aynı yerde resmî bir toplantı icra edilmiştir (Vámbéry, 1912, s. 290; Ahmediyef, 1917, ss. 1-2). Bu aşamada modernleşmenin siyasi alana evrildiğini ve etkili bir sürecin yürütüldüğünü ifade etmek yanlış olmayacaktır. Fakat bunun göreceli olduğu da unutulmamalıdır. Sonuç ne olursa olsun, Rusya Türklerinin 1905 Devrimi sonrasında gösterdikleri idare karşısındaki tutum ve davranışlar, uzun yıllardır baskıcı bir rejim altında yaşayan toplum için dikkate değer gelişmelerdi. Diğer taraftan Vámbéry'nin değerlendirmelerinden, Tatar toplumun veya Rusya Türklerinin genelinin 1905 Devrimini hazırlıklı karşıladığı ya da sonrasındaki süreci iyi yönettiği sonucu çıkartılabilir. Bununla birlikte, özellikle 1917 Şubat Devrimi sonrasında, Tatar aydınların sık sık atıfta bulunduğu 1905 Devrimi ve devamındaki gelişmelerin tam tam aksi değerlendirmelere tabi tutulduğu görülmektedir. Örneğin Şehid Ahmediyef bu süreci Tatar toplumu adına "hazırlıksız ve korkak" olarak, Ayaz İshâki ise daha bütüncül yaklaşarak Rusya Müslümanlarının 1905 Devrimine hazırlıksız ve organizasyonsuz şekilde yakalandıklarını ifade etmektedir (Ahmediyef, 1917, ss. 1-2; İshakov, 2004, s. 148).

16 Ağustos 1906 tarihli kongrenin Vámbéry açısından birkaç önemli özelliği bulunuyordu. İlki, katılımcıların bölgeleri ve sınıfsal konumları dolayısıyla birleştirici olduğu kadar millî bir kongre olarak öne çıkmasıydı. İdil-Ural yanında Sibiryâ, Kafkasya Türkistan, Kırım ve Rusya'nın iç bölgelerinden din adamları, eğitimciler, gazeteciler ve modernleşmeyi sürdüren entelektüel kesimler katılımcılar arasındaydı. Vámbéry açısından bu yönüyle kongre, bütün Doğu halklarına örnek bir organizasyon olmanın yanında 1876 Osmanlı parlamentosunu hatırlatıyordu. Bir diğer açıdan kongre, Abdürreşid İbrahim'in tutum ve davranışlarından anlaşıldığı üzere İslam üzerinden birliktelik ortaya koyuyor yani Panislamizm'e atıfta bulunuyordu. Abdürreşid Efendi sadece kâğıt üzerinde ya da sözel ifadelerdeki kardeşliğin değil, Rusya'daki 20 milyon Müslümanın hem kendi aralarında hem de dünyadaki 300 milyon Müslümanla doğrudan kardeş olduğunu öne çıkarıyordu. Kendisinin kongre açılışında yaptığı konuşması ve dikkat çektiği 4 madde (Bu maddeler: misyonerler tarafından Müslümanlara baskılar; mektep ve medreselerin ıslah edilmesi; din ve eğitim görevlilerinin her yönden durumlarının iyileştirilmesi ve ıslah çalışmaları için gerekli olan maddi kaynak başlıklarından oluşuyordu) ise Rusya Türkleri arasında endişe duyulan konuların, sınıfsal ya da bölgesel farklılıklar olsa dahi ortak oluşunu gözler önüne sermekte, Rus idaresi ve Müslüman toplum arasındaki ilişkilerin temelinde yer alan

hassasiyetleri açıklığa kavuşturmaktadır (Bigiyef, 1906, ss. 2-3). Vámbéry açısından kongreden çıkan sonuç, Rusya Türklerinin modernleşme arzularını göstermiş, aynı zamanda Usul-i Cedit ve Usul-i Kadim arasındaki gergin süreci yumuşatmış fakat tamamen bitirememişti. Eğitim kurumlarında din adamlarının kontrolü azaltılmasa da zaman içerisinde modernleşme çizgisine gelmeli ve skolastik fikirlerin ortadan kaldırılması gerekliydi. Son olarak bütün bu gelişmeler 1905 Devrimi ve devamında gelen sürecin ürünüydü. Bu noktada Rusya Türklerinin ortaya koymuş oldukları başarı hayli dikkate değerdi ve sık sık tekrar ettiği şekilde bunu Hindistan da dahil olmak üzere Türkiye ve İran gibi ülkelerde görmek mümkün değildi. Yine onun fikrine göre ulaşılan başarının siyasi yönetimle doğrudan bir ilişkisi vardı ve baskı altında bulunan toplumlarda böylesi gelişmelerin görülmesi beklenemezdi (Vámbéry, 1912, ss. 290-294).

Macar Türkolog Árminius Vámbéry, Rusya Türkleri arasında, bilhassa Tatarlar arasında görülen modernleşme faaliyetlerini; sıradan olmayan, kendine has özellikleri bulunan bir olgu olarak tanımlamaktadır. O, özellikle dinin, bir araç olarak kullanılmasına dikkat çekiyordu. Zira kısa süre önce İslam, sadece günlük hayatın ritüelleri içerisinde hapsedilmiş bir durumda bulunuyor; edebiyat, sanat ve felsefe gibi alanlara dokunamayan bir din olarak öne çıkıyordu. Yeni bir şey öğrenmek için öncelikle eskiyi unutmalıydı, dolayısıyla geleneksel kalıplarda sıkışmış, yeni düzene yönelmeyen-yönelemeyen ilkel bir toplum söz konusuydu. Fakat Vámbéry'e göre onlar arasında dikkate değer bir dönüşümün gerçekleşmesi uzun sürmemişti. Bunda Rus idaresinin konumu da önemliydi. Ona göre Rusya'da Sultan ya da Şah'ın yaptığı gibi bir baskı söz konusu değildi. Yani yöneticiler için Tatar toplumunun Kur'an, sünnet ve idarenin çizgileri arasında kalması yeterliydi. Bunun yanında dil konusundaki bariyer, sansür dairesinin ihmalkâr davranışı ve memurların rüşvet alışkanlığı, Tatarların sakin bir şekilde faaliyetlerini yürütmelerine ve ilk uygun fırsatta harekete geçmelerine neden olmuştu. Müsteşrikin fikrine bakılırsa bu fırsat 1905 Devrimi ve 17 Ekim Manifestosuydu. Siyasi gelişmeler Ruslar, gayri Ruslar ve özellikle Tatarlara tesir etmekte gecikmemiş, matbuat alanında ani bir canlanma meydana gelerek birbiri ardına günlük ve haftalık olarak süreli yayınlar kendisini göstermişti. Tercüman gazetesi yanında hem Kafkasya'da özellikle de İdil-Ural bölgesinde Yulduz, Kazan Muhbiri, Ülfet, Vakit gibi Tatar süreli yayınları ortaya çıkmıştı. Söz konusu yayınlar, Vámbéry'i şaşırtan özelliklerle sahipti; özenle hazırlanmakta Batı'daki karşılıklarıyla eş değer içerikler üretmekte, edebiyattan sanata, tarihten coğrafyaya makaleler çıkarmakta, yerel kalmaktan uzaklaşarak dışardaki dindar ve millettaşlarına ulaşmaktaydı. Bu yayınların bir diğer önemli özelliği ise İslam dünyasının doğu ve batısı arasında bir köprü vazifesi görmesiydi. Bu nokta Vámbéry tarafından farklı bir şekilde yorumlanmaktadır. Ona göre matbuat aracılığıyla kurulan iletişim Panislamizm fikrinin gelişmesine katkıda bulunuyor, Mısır ve Hint Müslümanlarından hatırı sayılır bir destek görüyordu. Müsteşrik nazarında Tatarların kısa sürede elde ettikleri bu başarı hikâyesi ilgiyi hak ediyor, sadece kendi toplumları içerisinde değil, Özbek, Kırgız, Kazak gibi Türk halkları arasında da etkilerini gösteriyorlardı. Çok değil sadece elli yıl öncesinde göz ardı edilen bozkır halklarından gazetelere ve dergilere mektuplar gönderilmesi taktire şayan ve etkili bir dönüşüm örneği dolayısıyla şaşırtıcıydı. Ona göre bu, tam anlamıyla "büyüleyici bir örnekti". Kısa zamanda geline nokta İdil boylarını geçerek Türkistan'a ulaşan Tatar tüccarlar, göçebelerin arasında modernleşmenin yayılmasını sağlayan "havarilere" dönüşmekte, Usul-i Cedit sitemini taşımakta, Buhara ve Hive'yi etkisi altına almaktaydılar (Vámbéry, 1912, ss. 294-297).

Modernleşmenin Farklı İki Alanı: Kadın Hakları ve Dil Meselesi

Árminius Vámbéry'nin, Tatar modernleşmesinde kayda değer gördüğü gelişmelerden birisi de kadınların toplumsal konumunda görülen değişimdi. Hukuki haklarının dile getirilmesi, eğitim ve matbuat sahasında yer almaları, İslam dünyasının diğer parçalarında toplum tarafından hayatları sınırlandırılmış kadınlardan farklı olduklarının göstergesiydi. Macar müsteşrik nazarında bu değişimler, yalnızca kadınların özgürleşmeleriyle ilgili değildi. Aynı zamanda eğitilmiş bir neslin inşasına ve doğru eğitim anlayışının gelişmesine de katkıda bulunmak anlamına geliyordu. Bunun karşısında Türkiye'de bir zamanlar Abdülhamid rejimi tarafından baskı altına alınmış, toplumsal hayattan izole edilmiş ve hatta şehrin bazı noktalarına girmeleri dahi yasaklanmış Türk kadınları olduğunu dile getirmeyi de ihmal etmiyordu (Vámbéry, 1912, ss. 297-299). Fakat Vámbéry'nin kadınlar çerçevesinde hem Osmanlı hem de Rusya Türklerine ya da Tatarlara yönelik ifadelerinin öznel değerlendirmeler olduğunu söylemek mümkündür. Belki de doğrudan Tatarlar hakkında bir çalışma ortaya koymasıyla ilgili görülebilir. Zira çalışmasını kaleme aldığı Tatarlar arasında kadınlarla ilgili problemlerin tamamen çözüldüğünü söylemek imkânsızdı. Yine Türk kadınlarının söz konusu tarihlerde bahsedildiği kadar geride olduğunu genel bir kanı olarak sunmak da haksızlık olacaktır. Bu noktada, daha objektif bir yaklaşım olması açısından uzun yıllar Rus idaresi altında kalmış bir toplumun dönüşümü, geleneksel hayat anlayışı ve Batı'daki şartlarla karşılaştırıldığında radikal bir değişim örneği olarak kabul edilebilir.

Árminius Vámbéry'nin temas ettiği bir diğer konu ise ortak dil meselesiydi. Müsteşrik, meseleyi sadece Tatarca üzerinden incelemekten ya da Tatarlarla ilgili olarak görmekten oldukça uzaktı. Daha genel olarak yorumluyordu ki ortak dil, Tatarların Doğu Türkleri ile yakınlaşmalarını da beraberinde getiren bir durumdu. Gramer ve anlam konusunda yapılan küçük değişikliklerle dil alanında birliktelik sağlanabiliyordu. Diğer taraftan Tatarca, XIX. yüzyılın ortalarına kadar, genel olarak edebî alanda çok az tercih edilmeydi. Arapça ve Farsçanın ağırlığı görülmekte, terim ve soyut ifadeler yanında günlük hayata dair pek

çok sözcük de Rusça olarak ifade ediliyordu ki, burada Arap harflerin yazımında yaşanan zorluğun da bir payı vardı. Bununla birlikte Vámbéry, İslam dünyasında rastlamanın zor olduğu milliyet hissinin gelişimini, Tatarların dillerini kullanma ve teşvik etmelerini beraberini de getirdiğini öne sürmektedir. Bu kapsamda Vakit gazetesinde yayımlanan “Ana Dili” baş makaleye atıfta bulunmaktadır (Vámbéry, 1912, ss. 299-300). Söz konusu makalede ana dil, bir milletin yaşaması ve yok olmasıyla ilişkilendirilerek dikkat çeken cümleler kaleme alınmıştır. Alıntıdan da görüleceği üzere, dil konusu dinî bir hassasiyetten millî bir yaklaşıma doğru ilerlemiştir:

“...Bizim Rusya Türkleri, hâlihazırda yeni ilim ve fenlerden ve onlar sayesinde hasıl olan milliyet ve kavmiyet hissinden mahrum olduklarına göre dil meselesine ehemmiyet vermiyorlar, Rusça okumaktan korkuları da milliyet hissi ile değil Rus misyonerlerin her vakit İslam’a taarruzları sebebi dinî koruma kastıyla. Son vakitlerde bizim aramızda da dil bahsi uyandı. Ana dilin ehemmiyeti az çok bilindi, öz dilimizde edebî ve fenni eserler yazılmaya başlandı...” (Ana Tili, 1906, s. 1).

Arminius Vámbéry, dil meselesinin bir yönünün de sadeleşme çabasından ibaret olduğunu düşünmekteydi. Bu kapsamda Tatarlar, sadece Arapça ve Farsça kelimelerin çıkarılmasını veya sadeleştirilmesini değil aynı zamanda Rusçanın da etkisini kırmak istiyor ve Osmanlı Türkçesini bir prototip olarak kabul ediyorlardı. Bu aşamada akıllara gelen ilk isim ise yine İsmail Bey Gaspıralı’ydı. O, gazetesi Tercüman’da Osmanlı ve Kırım Türkçesi arasında bir dil ortaya koymuş ve bu dil “Lisan-ı Umumi” adıyla yenilikçiler arasında kabul edilmişti. Vámbéry’nin ifade ettiklerine bakılırsa, “Lisan-ı Umumi” küçük diyalektik farklılıklar bir kenara bırakılırsa, İdil boylarında, Amuderya’da ve Doğu Türkistan’da anlaşıyordu. Onun nazarında bu gelişme ya da başarı olarak görülmesi mümkün olan durum, politik bir motivasyon da sağlamaktaydı. Zira parçalanmış hâlde bulunan Türklerin dil çevresinde birleşmelerini, dolayısıyla da tek vücut olmalarını beraberinde getiriyordu. Vámbéry, konuyla ilgili olarak Yusuf Akçura tarafından kendisine yazılan bir mektuptan bahsetmektedir. Akçura mektubunda; “dilde birlik” meselesinin İsmail Bey Gaspıralı tarafından kendilerine bir görev olarak verildiğini, Osmanlı Türkçesine yakın bir dil tercih ettiklerini, fakat gazetenin yayılım sahasının genişletilmesi adına mahallî kelimeleri de kullandıklarını ifade etmiştir. Böylece o, ortak edebî dil konusundaki zorluklardan birisini dile getiriyordur ki, bu aynı zamanda bir zorunluluk olarak kendisini gösteriyordu. Dolayısıyla süreç, önemli adımlar atılmasına rağmen Vámbéry tarafından başarısız olarak yorumlanıyordu. Eğer başarılı olunsaydı, Rusya Türklerinin tamamını kapsayan, hâlihazırda farklı etnik kimlikle tanımlanan bu halklar yakınlaşarak bir milleti, elli milyonluk bir ruhu oluşturacaklardı. Yine ona göre dil birliği karşısında Rusya tarafından gelecek güçlüklerin varlığı da unutulmamalıydı (Vámbéry, 1912, ss. 300-301).

Sonuç

Vámbéry’nin modernleşme sürecini bir bütün olarak değerlendirmesi, çalışmanın ilk çıktısını oluşturmaktadır. O, faaliyetleri uhrevi ya da dünyevi bir ayrıma tabi tutmadan, birbirini destekleyen gelişmeler olarak birlikte ele almıştır. Diğer taraftan Türkiye’de yapılan bazı çalışmalarda aksine bir yaklaşımın sergilediğini söylemek mümkündür. İdil-Ural Türklerini dinî bir kimlik çatısında birleştirerek diğer İslam topluluklarıyla karşılaştırmaya tabi tutulması önemli bir sonuçtur. Vámbéry, İdil-Ural Türklerini millî kimlik, dilde sadeleşme ve kadın hakları gibi konularda İslam dünyasının diğer parçalarından daha üstün ve öncü görmüştür. Onun açısından bu sonuç, siyasi idareyle de yakından ilişkilidir. Zira Rusya’da beliren göreceli özgürlük atmosferi modernleşme sürecine olumlu yönde etki yaparken, bunun karşısında İran ya da Türkiye’de geride seyretmesi, siyasi iktidarın baskısı ile açıklanabilirdi.

Vámbéry’nin Pantürkizm ve Panislamizm ideolojilerine atıfta bulunulması da önemli bir husustur. Bu çerçevede 1905 Rus Devrimi sonrası Rusya Türklerinin siyasi toplantıları ve Gaspıralı merkezli idare edilen ortak edebî dil oluşturma girişimleri, her iki ideolojiye de kaynaklık eden gelişmeler olarak yorumlanmıştır. Diğer taraftan bunun Vámbéry’nin öznel değerlendirmesi olduğu unutulmamalıdır. Tabloya Rusya Türklerinin Rus idaresi ile geçirmiş oldukları süreç göz önüne alınarak bakılırsa, özellikle siyasi toplantılarda ele alınan dinî, siyasi, kültürel konuların, hâkimiyeti altında bulundukları Rusya devletinin yönetimi altında eşit hukuk içerisinde yaşama arzularıyla alakalı oldukları görülmektedir. Bu bakımdan tabloyu; Vámbéry’nin “panci” ideolojiler iddiası yerine, rejimin geçmiş yıllardaki uygulamalarıyla, Tatar toplumunun hesaplaşması şeklinde yorumlamak daha uygun görülmektedir.

Kadın hakları sorunu da Vámbéry’nin dikkatinden kaçmayan konular arasındadır. Onun nazarında İdil-Ural Türkleri, modernleşmenin gereği doğrultusunda hareket etmiş, sosyal ve özellikle hukuki alanda liberal bir turum sergilemişlerdir. Macarlı âlime göre bu durum, Türkiye’de, İran’da ya da diğer İslam toplumlarında görülmesi zor örneklerdendi. Fakat konuya Türkiye özelinde bakmak gerekirse, yirminci yüzyıl başında kadın hakları konusunda yaşanan dönüşümün, İdil-Ural bölgesinden geride kalır seviyede olduğunu söylemek tam olarak mümkün olmayacaktır. En azından Vámbéry’nin bahsettiği şekilde iki coğrafya arasında bu konuda büyük farkların olduğunu kabul etmek tam olarak doğru olmayacaktır. Bir diğer nokta ise dil meselesinde gösterilen tutum ve davranışlardır. Vámbéry bu konuyu sadece İdil-Ural Tatarları üzerinden değerlendirmemiş, bütün Rusya Türklerini dahil etmiştir. İsmail Gaspıralı’yı başarılı bulması kayda değer bir sonuç olarak görülse de Rus idaresinden

ve dil dairesinde mahallî özelliklerden kaynaklı zorluklar, Lisan-ı Umumide başarısız olduğu yorumunu yapmasına neden olmuştur.

Vámbéry'nin, 1905 Rus Devrimi ve 17 Ekim Manifestosu gibi siyasi gelişmeleri modernleşme sürecinin bir parçası olarak görmesi, bu kapsamda destekleyici yönüne temas etmesi önemli olmakla birlikte bu değerlendirme, alanla ilgili pek çok çalışmada da dile getirilen bir husustur. Vámbéry'i, farklı kılan nokta şu olmalıdır: Ona göre Rus devriminin oluşturduğu yeni siyasi atmosferde, özellikle İdil-Ural bölgesinin modernleşme taraftarı kadroları hazırlıklı ve hızlı bir reaksiyon göstermiş, matbuat ve siyasi alanda bir canlanma ortaya koymayı başarmışlardır. Bunun yanında günümüzde, söz konusu dönemi çalışan akademisyenlerin farklı bakış açılarına sahip olduğunu ifade etmek mümkündür. Nitekim İdil-Ural Türklerinin faaliyetleri, diğer azınlıklarla ya da iktidara yönelik geçmişteki yaklaşımlarıyla kıyaslanırsa başarılı bir çıkış yaptıklarını söylemek daha uygun olacaktır fakat hazırlıklı olup olmamaları konusu tartışmaya açıktır.

Vámbéry'nin dikkat çektiği konulardan birisi de Ceditçi ve Kadimci olarak adlandırılan grupların mücadelesiydi. Müsteşrik bu konuda diğer İslam toplumlarındaki muhafazakâr ya da gelenekçi grupların aşılama muhalif duruşunun aksine İdil-Ural aydınlarının bir zafer kazandığını düşünmektedir. Ceditçiler, sadece kendi çizgisine yakın çevrede bir değişim ortaya koymamışlar, gelenekçi grupların dönüşümünü de sağlamayı başarmışlardır. Fakat bu dönüşümü bütün Kadimci anlayışın temsilcileri arasında görmek mümkün değildi. Dolayısıyla onun zafer olarak değerlendirdiği durum göreceliydi, ancak Kadimci anlayışın toplum üzerindeki etkisi düşünüldüğünde, bu konuda zayıflama işaretlerinin varlığı dahi kayda değer bir gelişme olarak yorumlanabilir.

Son olarak Vámbéry'nin değerlendirme ve kesin yargılarının tartışmaya açık olduğu ifade edilmelidir. Bu çerçevede onun bir bütün olarak modernleşme sürecine dair çıkarımlarının İdil-Ural Tatarları özelinde düşünülmesi daha sağlıklı yorumların yapılmasına imkân tanıyacaktır. Bunun yanında Vámbéry'nin İslam ve Türk dünyası özelinde Tatarları diğerlerinden ayrı tuttuğu, Çarlık idaresinin baskı siyasetine rağmen milli kimlik ve modernleşme yönünde ortaya koydukları başarıları takdir ettiği, Tatar aydınlarının da kendisini bu konular temelinde bir rehber olarak gördüğü anlaşılmaktadır.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- A Tatar Awakening. (1905). The Advertiser, 47 (14.492), 4.
- Ahmediyef, Ş. (1917) Bizge Ni İşlerge, *Yoldız*, 1766, 1-2.
- Ana Tili. (1906). *Vakit*, 104, 1.
- Avrupa Gazetelerinde Tatar Resimleri. (1906). *Vakit*, 24, 2.
- Battal, A. (1913). Vamberi. *Yoldız*, 1030, 1-2.
- Bigiyef, M. (1906). *Umum Rusya Müslümanlarının 3. 'nci Resmî Nedveleri*. Matbaayı Kerimîye.
- Cafer, (1913). Vamberi Öldi. *Koyaş*, 209, 2.
- Devlet, N. (2014). *Rusya Türklerinin Millî Mücadele Tarihi (1905-1917)*. Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- El-Fakir Vamberi. (1906). Budapeşte'den. *Vakit*, 52, 2.
- F.K. (1913). Vamberi Hatırası. *Vakit*, 1888, 2.
- Fahreddin, R. (1914). İsmail Bey Gaspıralı. *Vakit*, 1583, 2.
- Gainanov, R. R., Merdanov, R. F., & Şakurov, F.N. (2000). *Tatarskaya Periodičeskaya Peçat Naçala XX Beka*. Milli Kitap.
- Gatin, E. A. (2020). Tatar Dönyasına Evropadan Bir Karaş: Arminii Vamberi hem Fatih Kərimi. *Fənni Tatarstan*, 3, 74-79.
- İshakov, S. (2004). *Rossiiskie Musulmane i Revolutsiya 1917-1918*. Moskva: İzdatelcstvo Sotsialno-Političeskaya Misl.
- İsmail Gaspıralı Seçilmiş Eserleri II: Fikrî Eserleri*. (2015). (Y. Akpınar, Haz.). Ötüken Neşriyat.
- Kerimî, Fatih. (2004). *Kırım'a Seyahat*. (H. Ataş, Haz.). IQ Kültür Sanat Yayınları.
- Kırimer, Cafer Seydahmet. (2015). *Gaspıralı İsmail Bey*. (C. Bayram, Haz.). İstanbul Türk Ocağı Yayınları.
- Landau, J. M. L. (2014). Ármin Vámbéry: Traveller, Scholar, Politician. *Middle Eastern Stidies*, 50 (6), 857-869.
- Muallim Vamberi Hazretlerinin Kazan Muhbirine Yazgan Mektubu. (1906). *Kazan Muhbiri*, 116, 2.
- Müslümanlar Hakkında Profisör Vamberi Fikri. (1911). *Vakit*, 843, 3.
- Öke, M. K. (1998). *Saraydaki Casus/Gizli Belgelerle Abdülhamid Devri ve İngiliz Ajanı Yahudi: Vámbéry*. İrfan Yayınevi.

- Ölümünün 100. Yılında Ármin Vámbéry Anma Toplantısı Bildirileri* (2017). Türk Dil Kurumu Yayınları.
- Profisör Vamberi Mektubu. (1911). *Vakit*, 867, 2.
- Profisör Vamberi Mektubu. (1913). *Vakit*, 1207, 1.
- Profisör Vamberi ve Rusya Müslümanları. (1907). *Vakit*, 119, 1.
- Profisör Vamberinin Mektubu. (1907). *Yıldız*, 200, 1-2.
- TMA (Tataristan Cumhuriyeti Millî Arşivi,) (F: Fond, op: Opis, d: Delo, l: List).
- TMA, F. 1370, op. 1, d. 24, l.1 (F 1370: Muhammed Fatih Kerimî Şahsi Evrak Bölümü).
- TMA, F. 1370, op. 1, d.16a, l. 1-21.
- TMA: Tataristan Cumhuriyeti Millî Arşivi, F: fond, op: opis, d: dela, l: list.
- Türkolojinin Öncüsü Ármin Vámbéry ile Sohbetler* (2014). (Haz. İsmail Tosun Saral, Fahri Sezer, Szabolcs Hadnagy). Türk-Macar Dostluk Derneği Yayınları.
- Vamberi Cenablarının Bizlerge Kaldırgan Tavsiyesi. (1913). *İdil*, 586, 2.
- Vamberi, G. (1912). Kul'turnoe dvizhenie sredi russkikh tatar. İçinde İ. Goldtsiger (Ed.), *Leksii ob İslam* (ss. 276–302). İzдание Brokgauz-Efron.
- Vamberinin Makalesi. (1913). *İdil*, 585, 2.
- Vámbéry, Á. (1905). The Awakening of The Tartars. *The Nineteenth Century and After (XIX-XX)*, 336, 217-227.
- Vámbéry, Á. (1906). *Western Kulture in Eastern Lands: A Comparison of the Methods Adopted by England and Russia in the Middle East*. John Murray.
- Vámbéry, Á. (1914). *The Life and Adventures*. Frederick A. Stokes Company.
- Vámbéry, Á. (2022). *19. Yüzyıl Türkiye'si ve Türk Modernleşmesi*. (E. Özsoy & M. Çaylı, Haz.). Selenge Yayınları.
- Vámbéry, Á. (2022). *Türkistan'a Seyahat Bir Sahte Dervişin İstanbul'dan Semerkant'a Yolculuğu* (R. Şahsi, Çev.). Divan Kitap.
- Vámbéry, Á. (2023). *Doğu Topraklarında Batı Kültürü Asya'da İngiliz ve Rus Nüfuzu*. (A. F. Doğan, Çev.). Selenge Yayınları.
- Vásáry, İ. (2013). Bilim Adamı Ármin Vámbéry. (A. Duran, Çev.). *Türk Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 2017/ 2(1), 112-123.
- Velidof, C. (1914). İsmail Bey Gaspıralı IV. *Vakit*, 1586, 1.

Structured Abstract

The period between the nineteenth century and the first quarter of the twentieth marked a significant phase of modernization for the Russian Turks in general, and the Volga-Ural Tatars in particular. The transformations in social, political, and cultural spheres during this time not only signaled an adaptation to the modern world but also reshaped the Tatars' political and administrative relations with the Tsarist regime. Known as Jadidism, this period encompassed critical developments such as women's rights, political representation, the promotion of a common literary Turkish language, religious reform, and the reorganization of schools and madrasahs in accordance with contemporary educational models—all framed by a burgeoning sense of national identity. Originating in the Volga-Ural region and centered in Kazan, Jadidist movements emerged as rare yet influential examples of modernization within the broader Islamic and Turkic worlds. While political, administrative, and economic changes in Russia formed the internal drivers of this process, external influences—including those from the Ottoman Empire and broader Europe—also played a pivotal role. Notably, the Russian Revolution of 1905 served as a catalyst, facilitating a surge in Tatar publishing, political participation, and the public articulation of religious and national demands.

The ambitions of the Volga-Ural Tatars to modernize across various domains—and the rapid progress they achieved—were closely followed by the renowned Hungarian Turkologist Árminius Vámbéry. A scholar deeply familiar with the Islamic and Turkic worlds, Vámbéry is notable for his engagement with the Tatars, his interpretations of their modernization efforts, and his influence on local intellectuals.

Vámbéry maintained active correspondence with leading figures of the Jadid movement, including İsmail Bey Gaspıralı, Rızaeddin Fahreddin, and Fatih Kerimî. He guided and supported them, promoting the Tatar awakening to European audiences. Tatar intellectuals, in turn, introduced Vámbéry and his work to their communities through the press, portraying him as a mentor. At a time when much of the Islamic and Turkic world was under European colonial rule, Vámbéry distinguished himself in the eyes of the Tatars through his sincere support and intellectual friendship. This article analyzes the Tatar modernization movement from Vámbéry's perspective. It focuses on his interpretations, commentaries, and influence on Tatar intellectuals, while also discussing how these intellectuals responded to his ideas. The primary sources include Vámbéry's own works, letters published in Tatar periodicals and addressed to various figures, as well as articles written about him in the Tatar press and evaluations of his scholarship.

One of the main themes in Vámbéry's work is the role of political change within the Russian Empire in advancing modernization. He pays particular attention to the 1905 Revolution and the October 17 Manifesto, framing the political and cultural liberties they enabled as key drivers of reform. The resulting liberal atmosphere fostered a vibrant periodical press among the Tatars, expanded their political representation through the Duma, and allowed them to voice their religious and national aspirations with newfound confidence. Vámbéry interpreted the swift Tatar response to these changes as evidence of their preparedness and highlighted their experience as a model for the broader Islamic and Turkic worlds.

*Vámbéry's close ties to Tatar intellectuals—especially İsmail Gaspıralı and Fatih Kerimî—are significant. He regarded Gaspıralı as a visionary whose influence extended beyond the Tatars to the Russian Turks as a whole. Gaspıralı's work through the newspaper *Tercüman* and his political activism after the 1905 Revolution were, in Vámbéry's view, closely aligned with the ideologies of Pan-Turkism and Pan-Islamism. Fatih Kerimî, meanwhile, was recognized by Vámbéry as a figure of cultural enlightenment and liberal thought. His views on reconciling Islam with modernity, advocating for women's rights, supporting constitutionalism, and criticizing reactionary clergy were commended by Vámbéry and seen as exemplary contributions to the modernization of the Tatar community. Other issues Vámbéry addressed included women's rights and the language question. He viewed the progressive attitudes toward women among the Tatars as rare within the Islamic and Turkic worlds. In fact, he claimed that the Tatars had surpassed the Ottoman Turks in this respect. Although the project of creating a common literary Turkish language—initiated by Gaspıralı—resonated in the Volga-Ural region, it ultimately fell short due to Russian state interference and local resistance. Still, efforts to simplify the language and eliminate Arabic, Persian, and Russian vocabulary were seen as commendable. Another subject Vámbéry discussed in depth was the Tatars' relationship with the Russian state. He saw this relationship as a struggle, in which the Tatars successfully resisted Russification and Christianization policies and preserved their religious and national identity. From Vámbéry's perspective, this resilience set the Tatars apart from other Muslim and Turkic peoples.*

Finally, while Vámbéry's views on Tatar modernization are not without their limitations and must be interpreted within the historical context of his time, it is undeniable that his ideas were widely read and respected by contemporary intellectuals. His scholarship and personal engagement earned him a reputation as a sincere ally and a man of thought within both the Islamic and Turkic worlds.



XIX. Yüzyılda Çarlık Rusya'nın Asya'ya Yönelik Araştırmaları Üzerine Bir İnceleme: Aziatskiy Vestnik (1825-1827)

A Study on Tsarist Russia's Research Towards Asia in the 19th Century: Aziatskiy Vestnik (1825-1827)

Murat ÖZKAN 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Ordu Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, Ordu, Türkiye.

Department of History, Faculty of Arts and Sciences, Ordu University, Ordu, Türkiye.

murtozkan@hotmail.com



Geliş Tarihi/Received 31.12.2024
Revizyon/Revision 21.03.2025
Kabul Tarihi/Accepted 25.03.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Özkan, M. (2025). XIX. Yüzyılda Çarlık Rusya'nın Asya'ya Yönelik Araştırmaları Üzerine Bir İnceleme: Aziatskiy Vestnik (1825-1827). *Turcology Research*, 83, 351-369.

Cite this article

Özkan, M. (2025). A Study on Tsarist Russia's Research Towards Asia in the 19th Century: Aziatskiy Vestnik (1825-1827). *Turcology Research*, 83, 351-369.

Öz

Bu araştırma, XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde Çarlık Rusya'sının Asya coğrafyasına yönelik entelektüel ilgisini ve bilgi üretim süreçlerini, Grigoriy İvanoviç Spasskiy tarafından yayımlanan Aziatskiy Vestnik üzerinden analiz etmeyi amaçlamaktadır. XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde Rusya, Asya coğrafyasına yönelik entelektüel merakın ve bilgi arayışının arttığı bir dönem yaşamaktaydı. Bu dönemde, Asya'nın zengin tarihini, kültürünü ve toplumlarını araştırmaya yönelik çabalar, yalnızca akademik ilgiyle sınırlı kalmamış, aynı zamanda Rusya'nın jeopolitik hedefleri ve kültürel politikalarıyla da örtüşmüştür. Bu bağlamda, Grigoriy İvanoviç Spasskiy tarafından yayımlanan Aziatskiy Vestnik, Asya dünyasına dair üretilen bilginin aktarılmasında ve yayılmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Spasskiy'in ilk yayıncılık girişimi olan Sibirski Vestnik, öncelikli olarak Sibirya tarihi ve arkeolojisine odaklanırken, daha sonra yayımladığı Aziatskiy Vestnik ile coğrafi ve tematik yelpazeyi genişletmiştir. Bu yeni dergi, Türkistan, Moğolistan, Kafkasya, Japonya, Hindistan, Çin, İran ve Arap dünyası gibi geniş bir coğrafyanın tarihini, arkeolojisini, etnografyasını ve kültürel mirasını içeren makalelere yer vermiştir. Ayrıca, Aziatskiy Vestnik, Avrupa dergilerinden çevrilen makalelerle Batı dünyasında Asya hakkında üretilen bilginin Rus entelektüel çevrelerine aktarılmasında kritik bir rol oynamıştır. Araştırma kapsamında, 1825-1827 yılları arasında yayımlanan toplam 29 sayı ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bu incelemede, dergide yayımlanan haberler, makaleler, seyahat notları ve raporlar sistematik bir şekilde tasnif edilmiştir. Dergide yayımlanan makalelerin konu çeşitliliği, dönemin Rus entelektüellerinin Asya'ya duyduğu artan ilginin altında yatan ideolojik, bilimsel ve kültürel motivasyonların anlaşılmasına ışık tutmaktadır. Bu durum, Rusya'nın Asya'daki jeopolitik hedefleri ile entelektüel çabalarının birbirini destekleyen ve tamamlayan unsurlar olduğunu göstermektedir. Bu çalışma, XIX. yüzyıl Rus entelektüel tarihini ve Asya çalışmaları üzerine yürütülen akademik üretimi daha iyi anlamaya katkıda bulunacaktır. Özellikle, Asya üzerine üretilen bilginin Rusya'nın jeopolitik hedefleriyle nasıl iç içe geçtiğini göstermesi açısından önem arz etmektedir.

Anahtar Kelimeler: Aziatskiy Vestnik, Grigoriy İvanoviç Spasskiy, Türkistan, Rusya, II. Katerina.

Abstract

This study aims to analyze Tsarist Russia's intellectual engagement with the Asian geography and its knowledge production processes in the first quarter of the 19th century through the journal Aziatskiy Vestnik, published by Grigory Ivanovich Spassky. During this period, Russia experienced a growing intellectual curiosity and quest for knowledge about Asia. The efforts to study the rich history, culture, and societies of the region were not solely driven by academic interest but also aligned with Russia's geopolitical objectives and cultural policies. In this context, Aziatskiy Vestnik played a crucial role in the dissemination and transmission of knowledge about the Asian world. Spasskiy's initial publishing venture, Sibirski Vestnik, focused primarily on the history and archaeology of Siberia. However, with the later publication of Aziatskiy Vestnik, the geographical and thematic scope expanded significantly. This new journal featured articles on the history, archaeology, ethnography, and cultural heritage of a vast region, including Turkestan, Mongolia, the Caucasus, Japan, India, China, Iran, and the Arab world. Additionally, Aziatskiy Vestnik played a key role in transmitting Western knowledge about Asia to Russian intellectual circles by translating articles from European journals. Within the scope of this research, all 29 issues of Aziatskiy Vestnik, published between 1825 and 1827, were examined in detail. The study systematically categorized the news reports, articles, travel notes, and reports featured in the journal. The thematic diversity of the articles provides insight into the ideological, scientific, and cultural motivations underlying the increasing interest of Russian intellectuals in Asia. This reveals that Russia's geopolitical ambitions and intellectual endeavors in Asia were mutually reinforcing and complementary elements. This study contributes to a deeper understanding of 19th-century Russian intellectual history and the academic production concerning Asian studies. In particular, it underscores the ways in which the knowledge produced about Asia was intertwined with Russia's geopolitical strategies, highlighting the intricate relationship between academic inquiry and imperial ambition.

Keywords: Aziatskiy Vestnik, Grigory Ivanovich Spassky, Turkestan, Russia, Catherine II.



Giriş

Bu araştırma, XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde Çarlık Rusya'sının Asya coğrafyasına yönelik entelektüel ilgisini ve bilgi üretim süreçlerini, Grigoriy İvanoviç Spasskiy tarafından yayımlanan Aziatskiy Vestnik (Şekil 1) üzerinden analiz etmeyi amaçlamaktadır. Dergide yer alan makalelerin tematik ve coğrafi çeşitliliği, dönemin Rus entelektüellerinin Asya'ya yönelik epistemolojik, ideolojik ve jeopolitik yaklaşımlarını ortaya koymaktadır.

Bu çalışmada şu sorulara yanıt aranacaktır:

- Çarlık Rusya'sının Asya'ya yönelik entelektüel ilgisi hangi unsurlarla şekillenmiştir?
- Aziatskiy Vestnik'in içerik analizi, dönemin bilgi üretim süreçleri hakkında nasıl bir çerçeve sunmaktadır?
- Rus entelektüellerinin Asya'ya yönelik çalışmaları, Rusya'nın jeopolitik hedefleriyle nasıl örtüşmektedir?

АЗІАТСКІЙ ВѢСТНИКЪ,

СОДЕРЖАЩІЙ ВЪ СЕБѢ

избранныя сочиненія и переводы по части
Наукъ, Искусствъ и Словесности странъ Вос-
точныхъ, равно Путешествія по сѣмъ
странамъ и разнымъ новѣйшія свѣдѣнія;

ИЗДАВАЕМЫЙ

Григоріемъ Спасскимъ.

СЪ 1 ЮЛЯ по ДЕКАБРЬ, 1825.

САНКТПЕТЕРБУРГЪ.

ВЪ ТИПОГРАФИИ МЕДИЦИНСКАГО ДЕПАРТАМЕНТА.

МИНИСТЕРСТВА ВЪНТРЕННИХЪ ДѢЛЪ.

1825.

Şekil 1. Dergi Kapağı

XIX. yüzyılda, Rusya, genişleyen toprakları ve artan bilimsel ilgiyle, Asya coğrafyasına yönelik araştırmalar ve kültürel etkileşimler konusunda önemli bir dönüm noktasına ulaşmıştır. Bu dönemde, Rus bilim insanları ve araştırmacılar, Asya'nın çeşitli bölgelerine yönelik derinlemesine incelemeler yaparak, bu toprakların tarihini, kültürünü, coğrafyasını ve halklarını anlamaya yönelik önemli katkılarda bulunmuşlardır. Rusya'daki bilimsel cemiyetler ve dergiler, bu süreçte Asya ile ilgili bilgilerin toplanmasında, analiz edilmesinde ve yayılmasında temel araçlar haline gelmiştir. Asya'daki farklı kültürlerin ve toplumların araştırılması, Rusya'nın yalnızca bilimsel merakını değil, aynı zamanda dönemin ideolojik ve jeopolitik hedeflerini de yansıtmaktadır. Bu bağlamda, Sibirya tarihi ve arkeolojisi üzerine yaptığı çalışmalarla tanınan, maden mühendisi ve oryantalist Grigory İvanoviç Spasskiy, önemli bir figür olarak öne çıkmaktadır. 1793 yılında Ryazan eyaletine bağlı Yegoryevsk'te doğan Spasskiy, dinî bir çevreden gelmesi nedeniyle ilk eğitimini dinî temeller üzerine almış, ancak zamanla bilimsel ve kültürel alanlarda derinleşen araştırmalar yapmıştır. İmparatorluk Rus Coğrafya Cemiyeti'nin ve İmparatorluk Rusya Eski Eserler ve Tarih Cemiyeti'nin asli üyesi, ayrıca Arkeoloji-Nümizmatik Cemiyeti'nin üyesi olan Spasskiy hem Sibirya hem de daha geniş Asya coğrafyasındaki tarihsel ve kültürel mirası incelemiş ve bu alanlarda önemli katkılar sağlamıştır (Russkiy Biyografiçeskiy Slovar, 1909, s. 177).

Grigoriy İvanoviç Spasskiy, erken yaşlarda eğitim hayatına Kolomensk Ruhani Okulu'nda başlamıştır. Bu okulda aldığı eğitim, yalnızca dinî bilgilerle sınırlı kalmamış, aynı zamanda geniş bir kültürel ve bilimsel birikim sağlamıştır. Rusça dil bilgisi ve Latinceyi öğrenmesinin yanı sıra, Yunanca, Almanca ve Fransızca gibi Batı dillerini de kavramıştır. Bu dilsel donanım, onun sonraki yıllarda

Batı'daki bilimsel literatürü takip edebilmesi ve geniş bir kültürel perspektife sahip olabilmesi açısından önemli bir temel oluşturmuştur. Ayrıca, şiir, felsefe ve teoloji gibi alanlarda da eğitim alarak, düşünsel ve entelektüel açıdan derinlemesine bir bilgi birikimi edinmiştir (Ponomareva, 2017a, s. 40).

1799 yılının Eylül ayında, Spasskiy, kişisel isteğiyle Moskova Vilayet İdaresi'nde kâtiplik görevine başlamıştır. Bu görevdeki çalışmaları, onun bürokratik işleyişi ve yönetsel süreçlere dair deneyim kazanmasını sağlamıştır. Ancak, Spasskiy'in ilgisi daha çok maden mühendisliği ve doğal kaynaklar üzerine yoğunlaşmıştır. 1800 yılında, maden işleri birimine geçerek burada çalışmaya devam etmiştir. Bu dönemde, yeraltı kaynakları ve maden mühendisliği konusunda kazandığı bilgiler, onun sonraki yıllarda bölgenin jeolojik yapısını inceleyen ve Sibiry'a'nın ekonomik potansiyelini araştıran bir bilim insanı olarak sivrilmesine yol açmıştır. Çünkü Spasskiy'in maden mühendisliği alanındaki deneyimi, onun Sibiry'a ve çevresindeki bölgelere yönelik çalışmalarında önemli bir rol oynamıştır. 1803 yılına gelindiğinde, Spasskiy, maden işleri biriminden alınarak Tomsk vilayetine tayin edilmiştir. Bu tayin, onun kariyerinde bir dönüm noktası oluşturmuş ve Sibiry'a'nın uzak bölgelerine olan ilgisini pekiştirmiştir. Tomsk'a yapılan bu tayin, Spasskiy'in doğanın ve bölgenin tarihi hakkında derinlemesine araştırmalar yapmasına olanak tanımıştır. Bu süreçte hem Sibiry'a'nın coğrafi özelliklerini hem de bölgenin tarihi mirasını incelemeye başlamış, bu alandaki araştırmaları ona büyük bir ün kazandırmıştır. Spasskiy'in Sibiry'a ve Asya'daki tarihsel ve kültürel mirası anlamaya yönelik bilimsel katkıları, onun yalnızca bir mühendis değil, aynı zamanda bir oryantalist olarak da tanınmasına yol açmıştır (Russkiy Biografiçeskiy Slovar, 1909, s. 177).

Spasskiy'in kendisine tevdi edilen bu görevi kabul ederken ne kadar sevinçli olduğu, söylediği şu sözlerden anlaşılmaktadır: *"Bana Sibir'e gitme teklifi yapıldığında coşkuyla kabul ettim. Oraya gitme fırsatını ve birçok yeri görebilmemi V. S. Khvostov'a borçluyum. Khvostov bu ülkeye yaptığım yolculuğun taniğiydi. Sibiry'a'dayken, gençliğimin tüm coşkusuyla, doğanın çeşitli eserleriyle zengin olan bu ülkeyi tanımak için her fırsatı değerlendirmeye çalıştım... Gençliğin verdiği heyecanla Sibiry'a'da olmak, doğal kaynaklar bakımından zengin olan bu ülkeyi tanımak için her fırsatı değerlendirmek istedim."* (Ponomareva, 2015, s. 145).

Spasskiy'in, Rusların Sibiry'a'ya olan ilgisini ve burada bilimsel çalışmalar yapma imkânını fark etmesi, Tomsk'a tayin edilmesinin sebepleri arasında önemli bir faktör olarak değerlendirilebilir (Ponomareva, 2017b, s. 97). Bu tayin, sadece Spasskiy'in kariyerinde bir adım değil, aynı zamanda Rusya'nın uzak doğudaki topraklarında daha sistemli bir bilimsel keşif sürecinin başlamasına işaret etmiştir. Spasskiy, Sibiry'a'daki potansiyel bilimsel fırsatları göz önünde bulundurarak, bu bölgedeki doğal kaynaklar ve coğrafya hakkında bilgi toplamının kendisi için büyük bir araştırma alanı sunduğunu düşünmüştür.

Spasskiy, bölgeye geldikten kısa bir süre sonra, 1804 yılında Krasnayorsk ve Kuznetsk bölgelerine gönderilmiştir. Bu görevin amacı hem topografik hem de ekonomik anlamda kapsamlı bir bilgi toplamak ve Sibiry'a'nın zengin kaynakları hakkında daha derinlemesine bir analiz yapmaktır. Spasskiy, bu görev sırasında Sibiry'a'nın coğrafi özelliklerini ve kaynaklarını detaylı bir şekilde inceleyerek, bölgenin ekonomik potansiyeli ve doğal yapısı hakkında önemli veriler toplamıştır. Bu çalışmalar, sadece Rus bilim dünyası için değil, aynı zamanda Sibiry'a'nın ekonomik kalkınmasına yönelik stratejik kararlar alınmasında da temel teşkil etmiştir. Spasskiy'in bu bölgelere yaptığı seyahatler, aynı zamanda onun Sibiry'a'nın tarihi, kültürel ve toplumsal yapısı hakkında daha geniş bir perspektif kazanmasına olanak tanımıştır (Nikienko, 1999, s. 29).

Spasskiy, görev yaptığı bölgeye duyduğu sevgi ve yüksek enerjisi sayesinde kısa sürede dikkat çekmeyi başarmış ve özellikle Tomsk valisinin ilgisini üzerine toplamıştır. Bu durum, kendisine tevdi edilen görevlerin artmasına zemin hazırlamıştır (Ponomareva, 2015, s. 146). Üstlendiği keşif görevlerinin sayısındaki artış, Sibiry'a hakkında o dönemde az bilinen pek çok bilgiye ulaşmasını sağlamıştır.

1806 yılında Spasskiy, bilimsel araştırmalar yapmak ve bölgeden bilgi toplamak amacıyla Pototsk'un Çin elçiliği misyonuna dahil edilmiştir. Bu görev sırasında, Doğu Asya ve Sibiry'a arasındaki siyasi, ekonomik ve coğrafi ilişkiler üzerine kapsamlı bilgi edinme fırsatı yakalamıştır. 1807'de Kuznetsk emniyetine tayin edilen Spasskiy, burada kısa süreliğine görev yaptıktan sonra, 1809 yılında bu görevinden azledilmiştir. Kendi isteği üzerine Kolivan-Voskresensk maden işletmelerinde çalışmaya başlayan Spasskiy, burada özellikle Zmeinogorsk madeninde madencilik faaliyetleri yürütmüştür. Madencilik alanında edindiği deneyimler, dönemin maden teknolojisi ve üretim süreçlerinin gelişimine katkı sunmuştur. 1817 yılında ise Sibiry'a'dan ayrılmasına neden olacak önemli bir göreve atanmıştır: Petersburg'a götürülen gümüş kervanına refakat etmek. Bu görev vesilesiyle bölgeden ayrılan Spasskiy 29 Nisan 1864'te ölene kadar bir daha Sibiry'a'ya geri dönmemiştir (Russkiy Biografiçeskiy Slovar, 1909, s. 177).

Spasskiy, 1817 yılında Petersburg'a geldikten sonra kariyerinde önemli bir ilerleme kaydederek hükümetin maden ekspedisyonuna seçilmiştir. Bu görev, ona yalnızca idari bir sorumluluk değil, aynı zamanda bilimsel ve teknik bilgi birikimini daha geniş bir çerçevede kullanma fırsatı sunmuştur. Petersburg'daki bu yeni dönemi, Spasskiy'in bilimsel ve edebi faaliyetlere yönelmesiyle belirginleşmiştir. Maden teknolojileri, mineraloji ve coğrafya gibi alanlarda yaptığı araştırmalar hem dönemin akademik çevrelerinde hem de pratik uygulamalarda dikkate değer bir katkı sağlamıştır. Ayrıca edebiyat alanındaki çalışmaları,

onu yalnızca bir bilim insanı olarak değil, entelektüel bir figür olarak da öne çıkarmıştır (Russkiy Biografiçeskiy Slovar, 1909, s. 178).

Spasskiy, 1805-1817 yılları arasında Sibiryâ'da görev yaptığı dönemde, bölgenin bilimsel araştırmaları açısından önemli katkılar sunmuştur. Bu süreçte, Sibiryâ'nın doğal, tarihî ve kültürel zenginliklerini inceleyerek, çeşitli bilim dallarında derinlikli araştırmalar yapmıştır. Özellikle coğrafya, jeoloji, botanik ve etnografya gibi alanlarda kapsamlı çalışmalar gerçekleştirmiş; bölgenin hem doğal kaynakları hem de yerel halklarına ilişkin geniş bir materyal ve veri seti toplamıştır (Özkan, 2019, s. 45).

Bu araştırmalar, Sibiryâ hakkında bilgi toplanmasına önemli katkılar sağlamış ve böylece bölgeye dair bilinmeyenlerin aydınlatılmasına yardımcı olmuştur. Spasskiy'in topladığı bu materyallerin, sonraki dönemlerde Sibiryâ üzerine yapılan bilimsel çalışmalar için önemli bir kaynak teşkil ettiği değerlendirilmektedir (Makarova, 2014, s.30). Spasskiy'in çalışkanlığı ve verimliliği, dönemin tanınmış şahsiyetleri tarafından da takdir edilmiştir. Çin'e giden elçilik heyetinde yer alan Filipp Vigel Filippoviç, Spasskiy'i şu sözlerle tanımlamıştır:

"Krasnoyarsk'a geldiğimizde bizi bir bilim insanı ziyaret etti. Bu kişi, bu şehirde sürekli ikamet eden ve kendini Sibiryâ tarihini aydınlatmaya adanmış Spasskiy idi. O, Sibiryâ'nın eski yerleşim yerlerini tespit etmek için her yere bakılması gerektiğine inanıyordu. Bunun için dağlara tırmanır; bilinmeyen dillerdeki yazıtları kayda geçirir, eski mezarların yerlerini ise inanılmaz bir içgüdüyle tahmin ederdi." (Ponomareva, 2015, s. 147).

Filipp'in bu ifadesi, Spasskiy'in hem bilimsel azmini hem de Sibiryâ'nın tarihini ve kültürünü anlamaya yönelik tutkusunu ortaya koymaktadır. Spasskiy'in yalnızca akademik çalışmalara değil, aynı zamanda saha araştırmalarına dayanan yöntemsel bir yaklaşımı benimsediği anlaşılmaktadır. Bu çabaları, Sibiryâ'nın tarihsel mirasının ve kültürel zenginliklerinin kayıt altına alınması açısından son derece değerli bir katkı sunmuştur (Ponomareva, 2015, s. 147).

Spasskiy, Sibiryâ'da görev yaptığı dönem boyunca çok yönlü bir bilim insanı olarak ön plana çıkmıştır. Çalışmaları, dönemin filolojik ve kültürel araştırmalarına geniş bir yelpazede destek olmuştur. Eski eser koleksiyonculuğundan folklor çalışmalarına, dilbilimden arkeografiye, etnografiden günlük yazımına kadar farklı alanlarda etkin bir şekilde faaliyet göstermiştir. Eski eser koleksiyonerliğiyle Sibiryâ'nın tarihsel mirasını koruma ve kayıt altına alma çabalarını sürdürmüş; folklorist kimliğiyle yerel halkların sözlü geleneklerini ve kültürel değerlerini belgeleyerek bu zenginliklerin geleceğe taşınmasına olanak sağlamıştır. Dilbilim alanında yaptığı çalışmalar, bölgedeki çeşitli halkların dillerini anlamak ve bu dillerin birbirleriyle olan ilişkilerini çözümlemek adına önemli bir zemin hazırlamıştır. Ayrıca arkeograf olarak, eski metinlerin ve yazıtların tespit ve analizinde öncü bir rol üstlenmiştir. Etnografik gözlemleri, bölge halklarının yaşam tarzları, gelenekleri ve sosyal yapıları hakkında derinlemesine bilgiler sunmuş; günlük yazarlığı ise hem bilimsel hem de kişisel deneyimlerini belgelendirmede önemli bir araç olmuştur. Spasskiy'in bu çok yönlü yaklaşımı, onun Sibiryâ tarihine ve kültürüne olan katkılarının kapsamını ve derinliğini gözler önüne sermektedir (Anisimov, 2004, s. 66).

Spasskiy, katıldığı çok sayıda bilimsel araştırma ekspedisyonu sayesinde, Sibiryâ'nın tarihini ve coğrafyasını derinlemesine incelemiş ve bu bilgileri kalıcı eserlerle gelecek nesillere aktarmıştır. 1818-1825 yılları arasında yayımladığı Sibirskiy Vestnik ve daha sonra Aziatskiy Vestnik, dönemin bilimsel ve kültürel birikimini yansıtan önemli yayınlar arasında yer almıştır. Bu dergiler, yalnızca bölgelerin tarihi ve kültürel yapısını anlatmakla kalmamış, doğal ve toplumsal özelliklerini belgeleyen geniş bir malzeme sunmuştur. Özellikle Sibiryâ'nın tasviri ve tarihine ilişkin içerikleri, araştırmacılar ve tarihçiler için halen değerli bir kaynak niteliğindedir. Spasskiy'in bu yayınlar aracılığıyla ortaya koyduğu çalışmalar, onun bilimdeki öncü rolünü pekiştirmiştir. Sibirskiy Vestnik ve Aziatskiy Vestnik hem Sibiryâ'nın hem de Asya'nın yerel özelliklerini ve coğrafyasını ele alarak, dönemin bölgesel çalışmaları için bir referans noktası oluşturmuştur (Nikienko, 1999, s. 31).

Spasskiy'in bilimsel çalışmaları ve topladığı kaynaklar, yalnızca kendi dönemindeki araştırmacılar için değil, aynı zamanda Rus edebiyatının önde gelen isimlerinden biri olan Aleksandr Sergeyeviç Puşkin için de önemli bir başvuru kaynağı olmuştur. Puşkin, İstoriya Pugaçevskogo Bunta (Pugaçev İsyanı Tarihi) adlı eseri üzerinde çalıştığı sırada, Spasskiy'in derlemelerinden faydalanma gerekliliği duymuştur. Bu bağlamda, 1833 yılının Temmuz ayında Puşkin, Spasskiy ile temasa geçerek yazışmalarda bulunmuş ve Spasskiy'in elde ettiği bazı materyalleri inceleme fırsatı bulmuştur. Spasskiy'in saha çalışmaları sırasında topladığı belgeler ve gözlemler, Pugaçev İsyanı'nın tarihsel bağlamını aydınlatmada Puşkin'e önemli bir katkı sağlamıştır. Bu durum, Spasskiy'in Rus kültür ve edebiyatına olan dolaylı katkısını da ortaya koymaktadır. Bu iş birliği, Spasskiy'in akademik çalışmalarının çok yönlü önemini ve dönemin entelektüel üretimine sağladığı katkıları bir kez daha gözler önüne sermektedir. Aynı zamanda, Puşkin'in tarihsel doğruluk arayışındaki titizliğini ve döneminin önde gelen bilim insanlarıyla kurduğu ilişki ağını da yansıtmaktadır (Puşkin, 1951, s. 541)¹.

¹ Mektubun Türkçe tercümesi:

"Yüce Efendim Grigori İvanoviç!

Size en içten dileklerle başvuruyorum. Bana, Pugaçev'in zamanlarına dair Rıçkov'un ilginç bir el yazmasının sizde bulunduğu söylendi. Eğer bu kıymetli eseri

Bu çalışmada, XIX. yüzyılın ilk çeyreğinde Çarlık Rusya'sının Asya'ya yönelik entelektüel ilgisini anlamak amacıyla nitel içerik analizi yöntemi kullanılmıştır. Araştırma kapsamında, 1825-1827 yılları arasında yayımlanan 29 sayı sistematik olarak incelenmiş, dergide yer alan makaleler konu, coğrafi kapsam ve içerik bağlamında kategorize edilmiştir. İçerik analizi yöntemi, dergideki yazıların ideolojik, bilimsel ve kültürel motivasyonlarını ortaya çıkarmayı hedeflemektedir.

Araştırmanın bulguları *Aziatskiy Vestnik*'in Asya'ya yönelik Rus entelektüel ilgisini yönlendiren önemli bir yayın organı olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda dergi, sadece bilimsel ve akademik içerik üretmekle kalmamış, dönemin Rus siyasi ve kültürel politikalarının bir yansıması olmuştur. Rus entelektüelleri, Asya hakkında bilgi üretirken Batılı akademik kaynaklardan da yoğun bir şekilde faydalanmış; bu süreçte Avrupa merkezli oryantalist söylemlerle etkileşim içinde olmuştur.

Bulgular

Aziatskiy Vestnik İndeksi

Yapılan bu çalışmada, 1825-1827 yılları arasında yayımlanan tüm *Aziatskiy Vestnik* sayıları incelenerek, dergideki Bilim ve Sanat, Seyahat, Doğu Edebiyatı ve Asya Haberleri gibi ana başlıklar altında yer alan yazılar tespit edilmiştir. Ayrıca, Asya Haberleri başlığı altında planlanan Çeşitli Haberler, Doğu Bibliyografyası ve Eleştiri gibi alt başlıklarda yayımlanan yazılar da belirlenmiştir. Aşağıda sıralanan başlıklar, dergideki makalelerin bulunduğu bölümlerin tercümelerinden oluşmaktadır. Dergide yer alan yazıların, mümkün olduğunca kronolojik bir düzende sıralanmasına özen gösterilmiştir.

Bilim ve Sanat

Spasskiy'in *Aziatskiy Vestnik*'te Bilim ve Sanat başlığı altında yayımladığı yazılar, derginin 1825-1827 yılları arasında yayımlanan tüm sayılarında düzenli olarak yer almıştır. Bu ana başlık altında yayımlanan yazılarda, araştırılan bölgelerle ilgili bilimsel çalışmaların yanı sıra, sanat, edebiyat, seyahat günlükleri ve önemli kişilerin mektuplarına dair yazılar da yayımlanmıştır. 1825-1827 yılları arasında bu başlık altında toplamda 37 makale neşredilmiştir. Bu nedenle, söz konusu bölüm derginin içeriğinde önemli bir yer tutmaktadır. Aşağıda, bu bölümde yayımlanan yazılar yer almaktadır.

1825

"Büyük Buhara'nın En Son Tanımı", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 3-15.

"Tibet'in Kısa Tarifi, ter. A new and complete system of universal Geography by C. Kelli 1814-1819", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 16-25.

"Büyük Buhara'nın En Son Tanımı (Devamı) Buhara'nın Tabiatı Dağlar, Göller ve Nehirler", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 75-80.

"Tibet'in Kısa Tarifi (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 81-95.

"Birma Krallığı'na Bakış", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 96-101.

"Asyalı Tarihçilere Bir Bakış", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s.151-180.

"Büyük Buhara'nın En Son Tanımı (Devamı) Şehirler, Kiliseler, Buhara'da Yerleşim Toprak Paylaşımı, Üretim, Gelir", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 231-240.

"Gabaydulla Amirov'un Asya Seyahati (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 241-256.

"Büyük Buhara'nın En Son Tanımı (Devamı), Buhara'da Yaşayanlar, Sanayileri ve Ticaretleri, Tartı, Ölçüm ve Paraları", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 304-311.

"Ermeni Tarihçi Moisey Horenski Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 312-317.

"Sibiryadan Mektup (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih

birkaç günlüğüne kullanmama izin verirseniz, bana gerçek bir iyilik yapmış olursunuz. Şüphemiz olmasın ki, size her şeyin eksiksiz bir şekilde geri döneceğinden emin olabilirsiniz ve ilk talebinizde hemen iade edeceğim.

Saygılarımla ve en derin bağlılıkla, efendim.

Sizin en mütevazı hizmetkârınız Aleksandr Puşkin."

Del, Sanktpeterburg 1825, s. 318-332.

"Birinci Sınıf Doktor Karl Gustaff Reinchart'ın Gürcistan'a Yaptığı Seyahatine Dair Çıkarımlar, Bilno'daki Sevenlerinden Gelen Mektuplar", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 333-344.

"Büyük Buhara'nın En Son Tanımı (Bitiş) Memurlar ve Sorumlulukları", *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 374-380.

"Sitsin-Sanann Tayce Tarafından Yazılan Moğol Tarihinden Kesitler", *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 380-390.

"Doğu Kaynakları Dergisinin Yayıncısı Kont Ventseslav Rjevutski'nin Çalışanlara Mektubu", *Aziatskiy Vestnik*, İyul, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 3-18.

"Sitsin-Sanann Tayce Tarafından Yazılan Moğol Tarihinden Kesitler (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, İyul, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 19-30.

"Rusya'da Doğu Edebiyatı'nın Durumu", *Aziatskiy Vestnik*, Avgust, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 81-116.

"Birma Devleti Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Sentyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 158-182.

"Birma Devleti Hakkında (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 228-242.

"Birma Devleti Hakkında (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 292-301.

"Sitsin-Sanann Tayce Tarafından Yazılan Moğol Tarihinden Kesitler, (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 357-364.

1826

"1625 yılında Çin'de Açılan Eski Bir Hristiyan Anıtı Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 3-14.

"Çin Filozof Min Dzi", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 15-21.

"1625 Yılında Çin'de Açılan Eski Bir Hristiyan Anıtı Hakkında (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 67-94.

"1625 Yılında Çin'de Açılan Eski Bir Hristiyan Anıtı Hakkında (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 133-144.

"Moğol Halkının Başlangıcı ve Yayılması Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 191-201.

"Portekizlilere Ait Çin Şehirleri Nankin ve Makao Hakkında Kısa Bilgiler", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 202-210.

"Moğol Halkının Başlangıcı ve Yayılması Hakkında (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 243-254.

"Moğol Halkının Başlangıcı ve Yayılması Hakkında (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 303-315.

"Marko Polo'nun Seyahatine Bakış", *Aziatskiy Vestnik*, İyul-Avgust, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 3-25.

"Marko Polo'nun Seyahatine Bakış (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, Sentyabr-Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 77-97.

"Marko Polo'nun Seyahatine Bakış (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr-Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 153-170.

1827

"Turner'in Tişu Lama ile Buluşma Raporu", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 3-15.

"Derviş Mehmet Efendi'nin Hicri 1168 (M.1754) Yılında Petersburg Elçiliği", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 65-88.

"Çin İmparatorluğundaki Unutulmaz Olayların Kısa Bir Özeti", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago

Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 129-144.

“Çin İmparatorluğundaki Unutulmaz Olayların Kısa Bir Özeti (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 185-197.

“Çin İmparatorluğundaki Unutulmaz Olayların Kısa Bir Özeti (Bitiş)”, *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 233.

Seyahat

Asya'nın geniş toprakları ve bölgenin gizemli doğası, pek çok seyyahı bu coğrafyaya çekmiş ve araştırma gezileri düzenlemelerine neden olmuştur. *Aziatskiy Vestnik*, seyahat yazılarına büyük bir önem vermiş ve bu yüzden Asya'ya yapılacak keşif gezilerine dair yeni bilgileri okurlarıyla paylaşmayı amaçlamıştır. 1825-1827 yılları arasında yayımlanan derginin tüm sayılarında, 1825 yılının Mayıs sayısı dışında, seyahat yazıları yer almıştır. Bu dönemde toplamda 33 makale yayımlanmıştır. Hacim açısından geniş olan bu yazılar, tek bir sayıya sığamayacak kadar kapsamlıdır. Bu nedenle, yazılar sonraki birkaç sayıda da devam ettirilerek okuyuculara daha geniş bir bilgi sunulmuştur. Bu yazılar, Asya hakkında nadir bulunan bilgiler sunmakta olup, dönemin keşif gezilerine dair önemli bir kaynak teşkil etmektedir. Aşağıda, bu bölümde yer alan yazıların künyesi sunulmuştur.

1825

“Gabaydulla Amirov'un Asya Seyahati”, *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 26-37.

“Gabaydulla Amirov'un Asya Seyahati (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 102-120.

“Sibirya'dan Mektup”, *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 121-133.

“Gabaydulla Amirov'un Asya Seyahati (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 180-189.

“Sibirya'dan Mektup (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 190-202.

“Sibirya'dan Mektup (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 257-266

“Maraggaga Hariri ile Sohbet”, *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 267-275.

“Toprak Parçası”, *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 276-277.

“Sibirya'dan Mektup (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 391-396.

“Himalaya Sırtlarına Seyahatten Kesitler”, *Aziatskiy Vestnik*, İyul, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 31-41.

“Sibirya'dan Mektup (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, İyul, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 42-68.

“Himalaya Sırtlarına Seyahatten Kesitler (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, Avgust, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 117-128.

“Sibirya'dan Mektup (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, Sentyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 183-192.

“Sibirya'dan Mektup (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 243-255.

“Himalaya Sırtlarına Seyahatten Kesitler (Bitiş)”, *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 302-315.

“Sibirya'dan Mektup (Bitiş)”, *Aziatskiy Vestnik*, Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 365-370.

1826

“1817 Yılında Nepal Dağlarına Seyahat, ter. Nouvelles des Voyages”, *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 22-40.

- "V. Franklin'in 1820 Aralık ve 1821 Ocak Arasında Racmogal Dağları'na Seyahati", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 95-110.
- "V. Franklin'in 1820 Aralık ve 1821 Ocak Arasında Racmogal Dağları'na Seyahati (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 145-164.
- "Ganj Nehrine Giriş", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 211-215.
- "Kafkasya Hatıraları", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 255-259.
- "G. Rihter'in 1815-1816 Yılında Doğu'ya Seyahati", *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 316-331.
- "G. Rihter'in 1815-1816 Yılında Doğu'ya Seyahati (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, İyul-Avgust, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 26-48.
- "G. Rihter'in 1815-1816 Yılında Doğu'ya Seyahati (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, Sentyabr-Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 98-122.
- "G. Rihter'in 1815-1816 Yılında Doğu'ya Seyahati (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr-Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 171-216.

1827

- "Gossein Purunguir'in Tibet Seyahati", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 16-31.
- "Gossein Purunguir'in Tibet Seyahati (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 89-97.
- "Moskovalı Tüccar Semyon Malenkiy'in İran ve Hindistan'a Seyahati", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 98-104.
- "Bengal Mektubu", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 145-160.
- "Bengal Mektubu (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 198-206.
- "Bengal Mektubu (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 252.

Doğu Edebiyatı

1825-1827 yılları arasında yayımlanan derginin tüm sayılarında, 1825 yılının Mayıs sayısı hariç, Doğu Edebiyatı bölümü yer almıştır. Bu başlık altında toplamda 48 makale yayımlanmıştır. Bölüm kapsamında, farklı milletlerin edebi eserlerinden yapılan çeviriler önemli bir yer tutmaktadır. Aşağıda, bu başlık altında yayımlanan makalelere ait künyeler verilmiştir.

1825

- "Oina ve Riya, Şazi'nin Önsöz Eki ile Fars Şair Cemî'nin Şiirinden", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 38-51.
- "Altın Lira, Hariri ile Görüşmeler, Arapça'dan Tercüme G. Garseniya de Tassi", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 52-56.
- "Naufel İran Şiiri Leyla ile Mecnun'dan Bir Parça Camii Derlemesi", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 134-140.
- "Çiçeklerle Sohbet", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 203-213.
- "Arap Deyimleri", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 213-214.
- "Çeşitli Haberler", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 277-282.
- "Fars Şair Mevlana Camii", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 345-348.
- "Leyla ile Mecnun'un İlk Karşılaşması", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 349-354.

- "Sakontal Draması Özelinde Hindistan Dramatik Şiiri Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, İyul, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 59-68.
- "Sakontal Draması Özelinde Hindistan Dramatik Şiiri Hakkında (Devamı ve Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Avgust, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 129-150.
- "Karmel Çölü", *Aziatskiy Vestnik*, Sentyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 193-204.
- "Karmel Çölü (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 256-275.
- "Karmel Çölü (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 316-328.
- "Sidambur Havası", *Aziatskiy Vestnik*, Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 371-376.

1826

- "Eski ve Günümüzdeki İran Edebiyatı ve Sanatına Bakış", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 41-50.
- "Eski ve Günümüzdeki İran Edebiyatı ve Sanatına Bakış (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 111-117.
- "Yava Edebiyatı Hakkında Birkaç Şey", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 165-169.
- "Doğu Yazarlarının Ahlaki Sözleri", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 169-171.
- "Arap Deyimleri", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 171-173.
- "Gata Karpa Ram", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 216-222.
- "Arap Deyimleri", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 223-225.
- "İran Şiiri Yusuf ile Züleyha'nın Kısa İncelemesi", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 260-266.
- "Arap Deyimleri ve Bilmeceleri", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 267-270.
- "Eski ve Günümüzdeki İran Edebiyatı ve Sanatına Bakış (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 332-338.
- "Kuş Titiba ve Deniz", *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 339-340.
- "Eski ve Günümüzdeki İran Edebiyatı ve Sanatına Bakış (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, İyul-Avgust, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 49-54.
- "Eski ve Günümüzdeki İran Edebiyatı ve Sanatına Bakış (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Sentyabr-Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 123-129.
- "Bülbülün Çalışkan Karınca ile Sohbeti", *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr-Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 217-219.

1827

- "Lebidov'un Muallaka'sı Arapça'dan Tercüme", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 32-46.
- "Öz Memnuniyet ya da Seyyahlar", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 105-112.
- "Öz Memnuniyet ya da Seyyahlar (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 161-168.
- "Kandu Çölleri", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 169-176.
- "1001 Gece Masalları", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del,

Sanktpeterburg 1827, s. 207-224.

"Pars Derisi Gürcü Manzumesi", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 260.

Asya Haberleri

Derginin dört ana bölümünden birisi olan Asya Haberleri başlığı altında, 1825-1827 yılları arasında toplamda 29 makale yayımlayan Spasskiy, farklı ülkelerden gelen haberler ve mektupları içeren çeşitli çalışmalar sunmuştur. Bu yazılarda yer alan bilgiler, Asya ülkeleri hakkında önemli ve derinlemesine bilgiler edinilmesine olanak sağlamıştır. Aşağıda, bu başlık altında yayımlanan makalelere ait künyeler yer almaktadır.

1825

"Kont Potovskiy'in Takımadaları Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 141-150.

"Afganistan'daki Son Aydınlanmalara Bir Bakış", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 215-225.

"Kuzey Sibirya", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 225-230.

"Sibirya Yazıtları, Sibirya'da Bulunan Bazı Çizimler ve Yazılar Hakkında Spasskiy Tarafından 1822 Yılında Sanktpeterburg'da 4 Bölüm Halinde Yayınlanmış Olan Makale", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 283-303.

"Çin Sınırından Gelen Mektuptan Çıkarımlar", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 355-358.

"Mevcut İran Şahı, Tahran'daki Başkenti ve Askeri Gücü", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 359-366.

Baron Şilingin İlgi Çekici Eserlerinde Çin Mektupları", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 367-373.

"Doğu Terbiyesinde Yardımcı Cemiyetlerin Faaliyetleri", *Aziatskiy Vestnik*, İyul, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 69-77.

"Birma'nın Daha Önceki Başkentinde Ave'deki Beyaz Fil", *Aziatskiy Vestnik*, Avgust, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 151-153.

"Türkçe-Fransızca Sözlüğün Yayınlanması Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Avgust, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 153-157.

"Paris Asya Topluluğu Yıllık Toplantısı Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Sentyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 205-213.

"Fransız Enstitüsü Üyesi G. Jomar Orta Araviya ya da Necde Hakkında Haritalar ile Coğrafi Notlar", *Aziatskiy Vestnik*, Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 276-288.

"Tibet'in Sırlı İsmi Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 288-289.

"Lie-Kie Adası Sakinleri", *Aziatskiy Vestnik*, Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 290.

"Japonya'dan İlgi Çekici Bir Haber", *Aziatskiy Vestnik*, Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 290-291.

"Büyük Britanya ve İrlanda Krallığı Asya Cemiyeti'nin 19 Nisan 1825 Tarihli Genel Toplantısında Onaylanan Kurallar", *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 329-338.

"İki Eski Moğol Belgesi Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 338-355.

"Büyük Britanya ve İrlanda Krallığı Asya Cemiyeti'nin 19 Nisan 1825 Tarihli Genel Toplantısında Onaylanan Kurallar (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 377-384.

1826

"Ermenistan'da Bulunan Eski Yazmalar", *Aziatskiy Vestnik*, İyul-Avgust, Tipografii Meditsinskago Departamenta

Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 54-71.

“Doğu Hindistan’da Eğitim Kurumlarının Yaygınlaşması”, *Aziatskiy Vestnik*, İyul-Avgust, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 72.

“Milletlerin Tarihi Konusunda Coğrafya Bilgisizliğinin Etkisi Üzerine”, *Aziatskiy Vestnik*, İyul-Avgust sayısı, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 72-76.

1827

“Kanton Kral Yardımcısı Tarafından Yayınlanan Talimat”, *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 177-185.

“Martiç’in Asya Seyahatinden Roma’ya Dönüşü”, *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 186-187.

“Hindistan’ın Doğusunda İnsanların Yakılmasını Önlemeye Yönelik Tedbirler Hakkında”, *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 187.

“Amedi Ülkesi ve Şehri Hakkında”, *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 225-226.

“Birma Kralı Hakkında Birkaç Şey”, *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 227.

“Kafkasya Gezisi Hakkında”, *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 228.

“Budizm Hakkında Birkaç Şey ve 7 Madde Hakkında Yeni Deneme”, *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 228-231.

“Şiraz Şarabı”, *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 231-232.

Çeşitli Haberler

Aziatskiy Vestnik’in Asya Haberleri bölümünün altında, alt başlık olarak 1825-1827 yılları arasında yayımlanan Çeşitli Haberler başlığı altında toplamda 37 makale yer almıştır. Dergide yayımlanmasına karar verilen yazılar, ayrı bir başlık açılmadan bu genel konu başlığı altında okuyucularla paylaşılmıştır. Bu bölümde hatıralar, şehirler, ülkeler, kitap incelemeleri, bitkiler, madenler, hayvanlar gibi çok çeşitli konularda yazılar yayımlanmıştır. Aşağıda, bu başlık altında yer alan yazıların künyeleri verilmiştir.

1825

“Asya Rusya’sı”, *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 57-61.

“İran”, *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 62-63.

“Doğu Hindistan”, *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 63-66.

“Orenburg Neplüeyev Askeri Lisesinin Açılışı”, *Aziatskiy Vestnik*, Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 385-388.

“Asyalılar ile Rus Ticaretinde Faydalı Kurallar”, *Aziatskiy Vestnik*, Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 388-390.

“Pekin’de Rus Ruhani Misyonu”, *Aziatskiy Vestnik*, Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 391-399.

“Kamboçya’daki Segon Şehri Haberleri”, *Aziatskiy Vestnik*, Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 399-400.

1826

“Orta Asya’daki Birkaç Şehrin Günümüzdeki Durumu”, *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s.51-57

“Maysur Racasının Kitaplığı”, *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 57-58.

“Japonya Hakkında Yayımlanmamış Bilgiler”, *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 58.

- "Truva Şehrinin Bulunduğu Yerin Belirlenmesi", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 58-59.
- "Potial Şehri Elmas Kaynakları", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 118-123.
- "Hindistan'da Yazıda Kullanılan Kodottom Kumaş Hakkında Birkaç Şey", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 123-125.
- "Orta Asya'daki Birkaç Şehrin Günümüzdeki Durumu (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 174-178.
- "İngiltere ve Hollanda'nın Hindistan'da Takas Ettikleri Bazı Bölgeler", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 178-183.
- "Malvedeki Şadiabad Harabeleri ve Ucendeki Su Sarayı", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 183-186.
- "Orta Asya'daki Birkaç Şehrin Günümüzdeki Durumu (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 226-230.
- "Onkaro Mundat Kayası", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 230-231.
- "Doğu Hindistan'daki Hırsız Toplumu Thul veya Davişikler", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 231-232.
- "Orta Asya'daki Birkaç Şehrin Günümüzdeki Durumu (Devamı)", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 270-281.
- "Çinliler ile Diğer Milletlerin Karışmasının Tarihi", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 276-281.
- "Bay Klanrot'un Asya Dergisi Yayınlama Çabaları Üzerine", *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 341-345.
- "Bay Ledeburg'un Sibiryadaki Yeni Botanik Keşfi Üzerine", *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 345-345.
- "Doğu Hindistan'da Kalan Milton'un Nesli Üzerine Tahminler", *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 345-346.
- "Ledeburg, Meyer ve Bung'un Altay Dağları'na Seyahati Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Sentyabr-Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 130-137.
- "1824 ve 1825 Yıllarında Paris'te Asya Dergisi'nde Yayınlanan Makaleler Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Sentyabr-Oktyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 138-144.
- "Birma Kralı Hakkında Birkaç Şey", *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr-Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 220-221.
- "Saadi'nin Kabri", *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr-Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 221-222.
- "1825 Yılında Paris'te Asya Dergisi'nde Yayınlanan Makale", *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr-Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 222-229.

1827

- "Merhum Buhara Hanı Emir Haydar Hakkında Birkaç Şey", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 47-50.
- "Malakka'daki İngiliz-Çin Okulu Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 50-52.
- "Paris'te Yayınlanan Çin Romanı Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 53-55.
- "Şiraz'dan Muhammed İsmail Han'ın Garseny de Tassi'ye Mektubu", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 113-115.
- "1826 Yılında St. Petersburg'a Getirilen Eski Mısır Mezarı", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 115-118.
- "Taberi Yazmaları Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 118-120.
- "Bakü Yakınlarında Ateşe Adanan Kilise", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva

Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 281.

"Hindistan'da Yeni Dergi", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 284.

Doğu Bibliyografyası

Bu bölüm, derginin Çeşitli Haberler adlı bölümüne benzer şekilde Asya Haberleri bölümünün altında bir alt başlık olarak yayımlanmış ve Spasskiy burada yalnızca 12 çalışmaya yer vermiştir. Bu yazılar genellikle kitap incelemeleri üzerine odaklanmıştır. Başlık altında toplanan bu çalışmalar, Doğu'ya ait önemli eserlerin değerlendirilmesi ve tanıtılması açısından önemli bir kaynak oluşturmuştur. Aşağıda, bu bölümde yayımlanan çalışmaların künyeleri verilmiştir.

1825

"Doğu Bibliyografyası", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar-İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 67-74.

"Asya'nın 13. Yüzyıl Haritası ile Cengiz Han'dan Timurlenk'e Moğol Tarihi", *Aziatskiy Vestnik*, Sentyabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 214-225.

"İbn-i Fadlan ve Diğer Arap Yazarların Eski Ruslar Hakkında Yol Göstermeleri", *Aziatskiy Vestnik*, Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 402-406.

"St. Petersburg'daki Doğu Sözlükleri Yayını", *Aziatskiy Vestnik*, Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1825, s. 406-407.

1826

"Tatarlara ve Doğu Halklarına Seyahat Adlı Kitabının İncelemesi", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 60-66.

"Bergman'ın Kalmık Seyahati Kitabı Hakkında", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 187-189

"Doğu Metal Paralarının Tanımı Hakkında Kazan'dan Prof. Yerdman'ın Yazısı", *Aziatskiy Vestnik*, Mart, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 189-190.

"Ebulgazi Bahadır Han'ın Moğol ve Tatar Tarihi Hakkında Orijinal Belgenin Yayınlanmasıyla İlgili Belgeler", *Aziatskiy Vestnik*, Aprel, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 233-242.

"Ebulgazi Bahadır Han'ın Moğol ve Tatar Tarihi Hakkında Orijinal Belgenin Yayınlanmasıyla İlgili Belgeler (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 282-289.

1827

"Kitap İncelemesi: Meyendorf Tarafından Yayınlanan 1820 Yılında Orenburg'dan Buhara'ya Yolculuk Kitabı", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 56-64.

"Kitap İncelemesi: Meyendorf Tarafından Yayınlanan 1820 Yılında Orenburg'dan Buhara'ya Yolculuk Kitabı (Bitiş)", *Aziatskiy Vestnik*, Yanvar, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 121.

"Kont Raçinsky'nin Osmanlı İmparatorluğu'nun Bazı Bölgelerine Yaptığı Resim Gezileri", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1827, s. 285.

Eleştiri

Aziatskiy Vestnik'in yayımlandığı üç yıl boyunca, en az makale Eleştiri başlığı altında toplanmıştır. Yalnızca 1826 yılında bu bölümde yazılara yer verilmiş ve sadece 5 makale yayımlanmıştır. Yazıların 4 tanesi, Asya tarihi alanında başka yazarlar tarafından yayımlanan bir denemenin eleştirisi mahiyetindedir. Bu kısımda yayımlanan yazılar, eleştirel bir bakış açısıyla yazılmış olup, aşağıda künyesi verilen yazılarla sınırlıdır.

1826

"1825 Yılında Moskovskogo Telegraf'ın 21 ve 22 Sayılarında, 1698-1700 Yılları Arası Sibiryâ Finans Haritası İstatistikleri Adı ile Yayınlanan Bir Makale Eleştirilmiş", *Aziatskiy Vestnik*, Fevral, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 126-132.

"Yuliya Klaproş'un Asya Tarihi Hakkında Kısa Denemesine Bakış", *Aziatskiy Vestnik*, May, Tipografii Meditsinskago

Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 290-301.

“Yuliya Klaproş’un Asya Tarihi Hakkında Kısa Denemesine Bakış (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 347-353.

“Yuliya Klaproş’un Asya Tarihi Hakkında Kısa Denemesine Bakış (Devamı)”, *Aziatskiy Vestnik*, İyun, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 145-151.

“Yuliya Klaproş’un Asya Tarihi Hakkında Kısa Denemesine Bakış (Bitiş)”, *Aziatskiy Vestnik*, Noyabr-Dekabr, Tipografii Meditsinskago Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del, Sanktpeterburg 1826, s. 230-236.

Tartışma

Rusya tarihinde Batılılaşma çabalarının zirveye ulaştığı dönem, genellikle II. Katerina’nın hükümdarlık yılları olarak kabul edilmektedir. Özellikle eğitime ve yayıncılığa verdiği önem, onun aydınlanma çağının etkilerini kendi ülkesine taşıma çabasını gözler önüne sermektedir. 1795 yılında kurduğu Halk Kütüphanesi, bu vizyonun somut bir göstergesidir. O dönemde kitapların son derece pahalı olması, toplumun geniş kesimlerinin bilgiye erişimini sınırlayan en büyük engellerden biriydi. II. Katerina, kütüphane aracılığıyla bu engeli aşmaya yönelik bir adım atmış ve bilgiye erişimi kolaylaştırmıştır. Bu girişim, onun eğitim alanındaki vizyonunun yalnızca bir boyutunu oluşturmaktadır. XVIII. yüzyıl boyunca Rusya’da basılan yaklaşık 9500 kitabın %85’inin onun 34 yıllık iktidarı döneminde yayımlanması, yayıncılık faaliyetlerinin onun yönetiminde ciddi bir ivme kazandığını göstermektedir. Bu ivmenin temel taşlarından biri de 15 Ocak 1783 tarihli Matbaa Kurma Kanunu’dur. Kanun, bireylerin yerel emniyet amirine kaydolmaları koşuluyla matbaa kurmalarına izin vermiştir. Bu adım, yalnızca kitap üretimini artırmakla kalmamış, matbaanın yerel düzeyde yaygınlaşmasına ve halkın bilgiye daha kolay ulaşabilmesine olanak tanımıştır. II. Katerina’nın aydınlanma düşüncesinden etkilenerek hayata geçirdiği bu reformlar, dönemin Avrupa’daki gelişmeleriyle paralel bir ilerleme kaydetmiştir. Eğitim ve yayıncılık alanında atılan bu adımlar, Rusya’nın entelektüel ve kültürel altyapısını güçlendirmiştir. Halkın eğitim seviyesinin artması, ülkenin gelecekteki modernleşme çabalarına da zemin hazırlamıştır. Bu dönemde üretilen yayınlar, sadece bilgi yayılımını hızlandırmakla kalmamış, aynı zamanda halk arasında düşünce üretimini teşvik ederek Rusya’nın entelektüel sahnesini zenginleştirmiştir. II. Katerina’nın liderliği, yalnızca reformların yapılmasıyla değil, bu reformların toplumun tüm kesimlerine yayılmasıyla da dikkat çekmektedir. Halk Kütüphanesi gibi girişimler, kitap ve bilgiye erişimin yalnızca seçkinler için değil, geniş halk kitleleri için de mümkün olabileceği fikrini yerleştirmiştir. II. Katerina’nın hükümdarlık dönemi, aydınlanma düşüncelerinin etkisiyle bilimsel çalışmaları teşvik eden reformlarla başlasa da bu süreç zamanla daha kontrollü bir yapıya evrilmiştir. Fransız Devrimi’nin etkisiyle Avrupa genelinde yayılan özgürlükçü fikirlerin, özellikle monarşilere yönelik tehdit oluşturması, II. Katerina’nın yaklaşımını değiştirmesine neden olmuştur. Bu noktada, matbaa ve yayıncılığın bir “güç aracı” olarak değerlendirilmesi, sansür politikalarının resmî hale getirilmesini etkilemiştir. II. Katerina’nın hükümdarlığının son yıllarında aldığı kararlar, onun başlangıçtaki özgürlükçü eğilimlerinden uzaklaştığını göstermektedir. 1796 yılında yayımlanan kanunla, eserlerin, şehirlerde kurulacak devlet sansür kurumlarından geçmeden yayımlanamayacağı hükme bağlanmıştır. Bu adım, Rusya’da sansür uygulamalarının sistematik bir hale gelmesine neden olmuş ve daha önce bireylerin özgürce kurabildiği özel matbaaların kapatılmasına yol açmıştır. Bu durum, bir yandan devletin bilgi üzerindeki kontrolünü artırırken diğer yandan bireylerin ifade özgürlüğünü ciddi şekilde kısıtlamıştır (Şahin, 2014, s. 180).

II. Katerina döneminde sansür politikalarının resmîleştirilmesi ve özel matbaaların kapatılması, süreli yayınlar da dahil olmak üzere birçok yayın faaliyetine son verilmesine yol açmıştır. Ancak, I. Aleksandr’ın tahta geçişiyle birlikte, bu katı uygulamalardan vazgeçilmiş ve bilimsel çalışmalar ile eğitimin yeniden canlandırılması için daha özgürlükçü bir politika benimsenmiştir. Bu dönemde süreli yayınlara yönelik getirilen izin, Rusya’nın entelektüel sahnesinde önemli bir hareketliliğe yol açmıştır. Bu özgürleşme döneminde, Grigoriy İvanoviç Spasskiy gibi isimler, bilim ve yayıncılık alanında önemli katkılar yapmıştır. Spasskiy’in Sibiry’a’da görev yapması, sadece kendi bilimsel kariyerine değil, aynı zamanda bölgesel tarih araştırmalarına da önemli bir zemin hazırlamıştır. Onun topladığı materyalleri Sibirskiy Vestnik aracılığıyla yayımlayabilmesi, dönemin bilim ve matbaaya verdiği önemin bir yansımasıdır. Sibirskiy Vestnik, 1818 yılında yayımlanmaya başlanmış ve Sibiry’a’nın yerel tarihi üzerine yapılan çalışmaları sistematik bir şekilde ele alan ilk yayınlardan biri olmuştur. Bu dergi, yalnızca yerel tarih için değil, aynı zamanda bölgenin sosyo-kültürel yapısının anlaşılması için de önemli bir kaynak teşkil etmiştir. Spasskiy’in dergisi, Sibiry’a’nın tarihi, coğrafyası, etnografyası ve arkeolojisi gibi konulara odaklanarak, dönemin aydınları için değerli bir bilgi kaynağı haline gelmiştir (Tokarev, 2015, s. 229). Spasskiy, Sibir tarihinin aydınlatılmasında önemli katkılar sağlamış, özellikle Sibir Kronikleri üzerine yaptığı çalışmalarla dikkat çekmiştir. Kısa süre yayımlanmasına rağmen Sibirskiy Vestnik, Sibir üzerine yapılan çalışmaları bir araya getiren değerli bir kaynak olmuştur. Dergi, yalnızca Rusya’da değil, yurtdışında da Sibir araştırmalarına odaklanan bilim insanlarının ilgisini çekmeyi başarmıştır (Özkan, 2019, s. 45).

Spasskiy’in kendi imkanları ile çıkarmış olduğu ve ilim dünyasına pek çok alanda katkı sağlayan Sibirskiy Vestnik, 1824 yılında yayımlanmış olduğu son sayıyla bu isimde ve içerikte yayın hayatını noktalamıştır. 1824 yılında, Muhtelif bölüm başlığı altında

yayımlanan bildiri ile Sibirskiy Vestnik'in, Aziatskiy Vestnik olarak yayın hayatına devam edeceği okuyuculara duyurulmuştur (Ob İzdanii v 1825 Godu Aziatskago Vestnika Vmesto Sibirskago, 1824, ss. 97-100). Sibirskiy Vestnik Sibirya hakkında Rusya'da yayınlanmış olan ilk çalışma özelliğini taşımaktadır (Ponomareva, 2016a, s. 64). Spasskiy'in Sibirskiy Vestnik'ten sonra çıkarmaya başladığı Aziatskiy Vestnik ise Sibir'den ziyade daha çok Türkistan, Moğolistan, Kafkasya, Japonya, Hindistan, Çin, İran ve Arap dünyasının tarihi, kültür ve medeniyetini içeren bahislere yer vermiştir. Bahsi geçen bölgelerle ilgili tarih, arkeoloji, etnografya ile ilgili yazılar, hatıratlar, mektuplar ve seyahatnameler bu derginin konusuna girmektedir. Spasskiy'in üç yıl süresince yayımladığı bu bülten Rus Şarkiyacı Pyotr İvanoviç Paşino'nun 1871 yılında geçim sıkıntısını gidermek ve kumar borçlarını ödemek için yayınladığı ve sadece bir sayı olarak basılan aynı isimli bülten ile karıştırılmamalıdır (Yasinskiy, 1926, s. 88). Ayrıca, Sibirskiy Vestnik'ten farklı olarak, Aziatskiy Vestnik çoğunlukla Avrupa dergilerinden çevrilen makalelere de yer veriyordu (Ponomareva, 2017a, s. 17). Paris, Londra ve Kalküta bilim çevrelerinden yapılan bu tercüme sayesinde Rusya'da Asya üzerinde çalışma yapan bilim adamlarının, Batı'nın çalışmaları ile tanışmaları ve fikir sahibi olmaları sağlanmıştır. Bu amaçla Spasskiy, 1820 li yılların başında Kolej de Frans'ta Çin-Mançurya-Tatar dilleri bölümü kurucusu J. P. Abel-Remusat ile bağlantıya geçmiş ve yazışmalarda bulunmuştur (Datsişen, 2013, ss. 21-26). Daha önce hiçbir yerde yayımlanmayan pek çok konuyla alakalı yazılar ve araştırmalar bu dergi sayesinde okuyucuya sunulmuştur. Yine yeni keşfedilen tarihi eserlerin, kaynak ve araştırmaların tanıtım ve kritikleri, Asya'yı ilgilendiren siyasi-kültürel haberlere de bu dergide yer verilmiştir.

1827 yılında yayının durdurulmasının dış nedenlerden kaynaklandığını doğrulayan çok sayıda belge bulunmaktadır. Bu nedenlerden biri, Spasskiy'in yaşadığı mali zorluklar olarak değerlendirilmektedir. *"En büyük zorluk ... para sorunu"* ifadesi, Spasskiy'in ilk biyografi yazarı B. Smirnov tarafından dile getirilmiştir. Ancak Ponomareva yaptığı çalışmasında önemli bilgiler aktarır. Ona göre Spasskiy'in yayıncılık faaliyetleri, dönemin zorlayıcı koşullarına ve ekonomik zorluklara rağmen halk yararına yürütülen önemli bir girişim olarak öne çıkmaktadır. Yayının sürekliliği, büyük sel felaketi gibi öngörülemez olaylar ve yetersiz mali destek nedeniyle sık sık kesintiye uğrasa da Spasskiy'in kararlılığı dikkat çekicidir. Hükümetten talep ettiği mali desteklerin çoğu kabul edilmemiş, ancak çabaları iki kez ödüllendirilmiştir. Maddi kayıplarına rağmen, Spasskiy'in çıkardığı dergilerin yayınının durdurulmasının nedeni olarak mali sorunların ötesinde başka faktörlerin etkili olduğu anlaşılmaktadır. Yayıncıdan elde edilen gelirlerin özellikle sonraki yıllarda artmaya başlaması, yayıncının tamamen başarısız olmadığını göstermektedir. Bu durum, Spasskiy'in idealist bir motivasyonla hareket ederek, kamu yararına önemli bir katkı sunduğunu ortaya koymaktadır. Ancak sonrasında dergi bir anda yayından kaldırılmıştır (Ponomareva, 2016b, ss. 131-133).

Aziatskiy Vestnik dergisi 3 yıl yayın hayatında kalmış ve toplamda 29 sayı yayımlanmıştır. Bu sayıların yıllara göre dağılımı Tablo 1'deki gibidir.

Tablo 1

Yayımlanmış Sayıların Yıllara Göre Dağılımı

Yıllar	Yayımlanan Sayılar
1825	6 Aylık iki fasikül halinde 12 sayı (1. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. ve 12. Sayı)
1826	12 sayı. İlk 6 sayı aylık, sonraki 6 sayı 2'şer aylık periyotlar halinde basılmıştır. (7. ile 8., 9. ile 10., 11. ile 12. sayılar)
1827	5 sayı. Aylık periyotlarla fasiküller halinde basılmıştır. (Ocak-Mayıs)

Not. Veriler Aziatskiy Vestnik'ten derlenmiştir.

Aziatskiy Vestnik, 1825-1827 yılları arasında yayınlanan süreli bir yayın olup, dönemin koşulları göz önüne alındığında düzenli basım zorluklarına rağmen bilimsel ve edebi içerik sağlamaya yönelik önemli bir girişim olarak öne çıkmakta, zengin ve çeşitli içerik sunan bir yayın organı olarak dikkat çekmektedir. Bilim ve Sanat, Seyahat, Doğu Edebiyatı, Asya Haberleri olarak dört ana başlık altında toplanmış; Asya Haberleri başlığının altında da Çeşitli Haberler, Doğu Bibliyografyası ve Eleştiri gibi bölümleriyle (Tablo 2) hem bilimsel hem de kültürel bir platform oluşturmayı hedeflemiştir. Dergi, özellikle Doğu dünyasına dair haberler ve bibliyografik bilgiler sunarak, dönemin okuyucularına bölge hakkında kapsamlı bir bakış açısı kazandırmayı amaçlamış, ayrıca seyahat ve eleştiri yazılarıyla da okuyuculara farklı disiplinlerden içerikler sunmuştur. Bu çeşitlilik, dergiyi yalnızca bir bilgi kaynağı değil, aynı zamanda dönemin entelektüel atmosferine katkı sağlayan bir mecra haline getirmiştir.

1825 yılında, 6 aylık periyotlarla iki fasikül halinde yayımlanmıştır. Sayfa numaralarının kesintisiz ilerlemesi, yıl boyunca yapılan titiz hazırlıkları göstermektedir. Ancak, aynı yılın Aralık ayında 407. sayfadan sonra, daha önceki bölümleri olmayan "Zemlaopisanie" adlı bir bölüm eklenmiştir. Bu da içerik organizasyonunda belirli bir düzensizliğe işaret etmektedir. Yine, 1825'in Mayıs sayısında Seyahat ve Doğu Edebiyatı başlıklı bölümler yayımlanmamıştır. Bu ya bir eksiklik ya da içerik teminindeki zorluklardan kaynaklanmıştır.

Tablo 2

Bölüm Başlıklarına Göre Yazıların Sayısal Dağılımı

Yıllar	Bilim ve Sanat	Seyahat	Asya Haberleri				Eleştiri
			Doğu Edebiyatı	Asya Haberleri	Çeşitli Haberler	Doğu Bibliyografyası	
1825	21	18	28	18	7	4	5
1826	11	9	14	3	22	5	
1827	5	6	6	8	8	3	
Toplam	37	33	48	29	37	12	5
Genel Toplam	201						

Not. Veriler Aziatskiy Vestnik'ten derlenmiştir.

Tablo 3

Yazı Dizisi Olarak Yayınlanan Yazıların Aylık Analizi

No	Yazı dizisi adı	1825												1826												1827					Bölüm
		Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Ağustos	Eylül	Ekim	Kasım	Aralık	Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	Haziran	Temmuz	Ağustos	Eylül	Ekim	Kasım	Aralık	Ocak	Şubat	Mart	Nisan	Mayıs	
1	Büyük Buhara'nın En Son Tanımı																														6
2	Tibet'in Kısa Tarifi																														2
3	Gabaydulla Amirov'un Asya Seyahati																														3
4	Sibirya'dan Mektup																														9
5	Sitsin-Sanann Tayce Tarafından Yazılan Moğol Tarihinden Kesitler																														3
6	Himalaya Sırtlarına Seyahatten Kesitler																														3
7	Sakontal Draması Özelinde Hindistan Dramatik Şiiri Hakkında																														2
8	Birma Devleti Hakkında																														3
9	Karmel Çölü																														3
10	Britanya ve İrlanda Krallığı Asya Cemiyeti'nin 19 Nisan 1825 Tarihli Genel Toplantısında Onaylanan Kurallar																														2
11	1625 Yılında Çin'de Açılan Eski Bir Hristiyan Anıtı Hakkında																														3
12	V.Franklin'in 1820 Aralık ve 1821 Ocak Arasında Racmogal Dağları'na Seyahati																														2
13	Orta Asya'daki Birkaç Şehrin Günümüzdeki Durumu																														3
14	Moğol Halkının Başlangıcı ve Yayılması Hakkında																														3
15	Ebulgazi Bahadır Han'ın Moğol ve Tatar Tarihi Hakkında Orijinal Belgenin Yayınlanmasıyla İlgili Belgeler																														2
16	Yuliya Klaproş'un Asya Tarihi Hakkında Kısa Denemesine Bakış																														6
17	Marko Polo'nun Seyahatine Bakış																														6
18	G. Rihter'in 1815-1816 Yılında Doğu'ya Seyahati																														7
19	Eski ve Günümüzdeki İran Edebiyatı ve Sanatına Bakış																														7
20	Meyendorf Tarafından Yayınlanan 1820 yılında Orenburg'dan Buhara'ya Yolculuk Kitabı																														2
21	Çin Tarihindeki Unutulmaz Olayların Kısa Bir Özeti																														3
22	Bengal Mektubu																														3

Not. Veriler Aziatskiy Vestnik'ten derlenmiştir.

1826 yılına gelindiğinde derginin son dört sayısı ikişer sayılık fasiküller halinde yayımlanmıştır. 1827 yılında ise hem sayfa numaralarındaki sapmalar hem de Mart sayısının 187. sayfadan sonrasının eksik olması gibi problemler dikkat çekmektedir. Tüm bu eksiklik ve aksaklıklara rağmen derginin, dönemin şartları dahilinde önemli bir bilimsel ve edebi kaynak olarak değerlendirilmesi gerektiği oldukça açıktır.

Dergide, yazıların yayımlanma süreci, içeriklerinin uzunluğuna bağlı olarak şekillenmiştir. Kısa yazılar, genellikle tek bir sayıda yayımlanırken, eğer yazı bir seri halinde sunulacaksa, her bir bölümü bir sonraki sayılarda devam ettirilecek şekilde yayımlanmıştır. Örneğin, “*Büyük Buhara’nın En Son Tanımı*” gibi uzun ve kapsamlı bir yazı dizisi, dergide bir defada yayımlanmak yerine, belirli bir süre boyunca ardışık sayılarda yayımlanacak şekilde planlanmıştır (Tablo 3). Bu yöntem, yazının tam anlamıyla sunulabilmesi için gerekli olan alanı sağlarken, aynı zamanda derginin sayfa düzenini ve okuyucu ilgisini de dikkate almıştır. Böylece, yazıların içerik derinliği ve uzunluğu göz önünde bulundurularak, yayımlanma takvimi esnek bir şekilde düzenlenmiştir.

Aziatskiy Vestnik’in tüm sayıları, St. Petersburg’da basılmış ve 3 yıl süresince aynı yayıncı tarafından yayımlanmıştır. Derginin basım işlemleri, Tipografii Meditsinskogo Departamenta Ministerstva Vnutrennih Del (İçişleri Bakanlığı Sağlık Müdürlüğü Matbaası) tarafından gerçekleştirilmiş ve tüm sayıları bu kurum aracılığıyla çoğaltılmıştır. Bu süreç, derginin yayımlanmasında resmî bir kurumsal desteğin sağlandığını ve içeriğin dağıtımının belirli bir düzen içinde yürütüldüğünü göstermektedir.

Dergideki sayfa numaralandırma sistemi, alışılmışın dışında bir düzeni takip etmektedir. Her sayıda, 1’den başlayarak derginin sonuna kadar devam eden genel bir sayfa numarası bulunmaktadır. Ayrıca, birbirini izleyen sayılarda yayımlanan ve devam eden aynı başlıklı yazılarda, her bir yazının kendi içindeki sayfa numaraları da belirli bir süreklilik arz etmektedir. Bu nedenle, bazı sayfalarda hem genel sayfa numarası hem de konuya özgü sayfa numarası yer almakta, bu da zaman zaman karışıklığa yol açabilmektedir. Bu düzen, okuyucuların takip etmesini zorlaştırabilse de derginin içerik yapısının daha esnek bir şekilde sunulmasına olanak tanımıştır.

Sonuç

XIX. yüzyılda, bilimsel ve kültürel bilgi üretimi, özellikle uzak coğrafyalar ve kültürler üzerine yapılan araştırmalar, sadece akademik bir faaliyet olmanın ötesinde, büyük güçlerin küresel etkileşimlerini ve stratejik çıkarlarını şekillendiren önemli araçlar haline gelmiştir. Bu dönemde, Rusya’nın Asya ile olan ilişkileri, bilimsel merak, jeopolitik hedefler ve kültürel politikaların birleşimiyle derinleşmiş, bu süreçte yayımlanan dergiler, bilgi aktarımını sağlayan önemli platformlar olmuştur. Aziatskiy Vestnik, bu bağlamda, XIX. yüzyıl Rusya’sının Asya dünyasına yönelik entelektüel ilgisini yansıtan ve dönemin bilimsel üretimine katkı sağlayan önemli bir yayındır.

Grigoriy İvanoviç Spasskiy’in yayımladığı bu dergi, yalnızca Rusya’nın Asya’daki çeşitli coğrafyalarla olan tarihsel ilişkilerini incelemekle kalmamış, Asya’nın kültürel, sosyal ve ekonomik yapıları üzerine yapılan araştırmaların geniş bir yelpazede tartışılmasını sağlamıştır. Derginin 1825-1827 yılları arasında yayımlanan 29 sayısı, Asya’daki farklı coğrafyalara dair kapsamlı bir bilgi birikimi sunmuş, bu bilgilerin bilimsel bir yöntemle aktarılmasını sağlamıştır. Aziatskiy Vestnik, Batı’daki dergilerden çevrilen makalelere yer vererek, Rusya ile Asya arasındaki kültürel ve entelektüel etkileşimin artırılmasına katkıda bulunmuş, aynı zamanda Asya hakkındaki Batılı düşüncelerin Rus okuyucusuna ulaşmasını sağlamıştır.

Derginin sunduğu içerikler, XIX. yüzyılda Rusya’nın Asya’ya olan ilgisinin yalnızca coğrafi bir merakla sınırlı olmadığını, aynı zamanda bilimsel ve kültürel bir strateji olarak şekillendiğini göstermektedir. Asya’nın farklı kültürleri ve halkları hakkında yayımlanan tarihsel belgeler, seyahatnameler, etnografik incelemeler ve mektuplar dönemin Asya toplumlarının yapıları hakkında eşsiz bilgiler sunarak, Rusya’nın bölgeye dair düşünsel altyapısını ve jeopolitik çıkarlarını anlamamıza olanak tanımaktadır.

Elde edilen bulgular, Aziatskiy Vestnik’in yalnızca bir akademik yayın organı olarak değil, aynı zamanda Rusya’nın Asya’daki genişleme stratejilerinin entelektüel bir aracı olarak işlev gördüğünü göstermektedir. Dergide yayımlanan makaleler, seyahat anlatıları, tarihsel incelemeler, arkeolojik araştırmalar ve Batı dünyasından çevrilen yazılar aracılığıyla, Asya üzerine üretilen bilginin Rus entelektüel çevrelerine aktarılmasını sağlamıştır. Bu süreç, Rusya’nın kendi tarihsel ve kültürel perspektifinden Asya’yı yeniden tanımlama çabasının bir parçası olarak değerlendirilebilir. Bulgular ayrıca, Rusya’nın Asya’daki akademik ve kültürel faaliyetlerinin Batı’daki oryantalist söylemlerle büyük ölçüde paralellik gösterdiğini, ancak aynı zamanda Rusya’nın özgün politik çıkarlarını yansıtan unsurlar da barındırdığını ortaya koymaktadır. Özellikle, Aziatskiy Vestnik’te yer alan makaleler, Asya’ya yönelik artan akademik merakın yalnızca bilimsel bir çaba olmadığını, aksine dönemin ideolojik ve siyasi hedefleriyle yakından bağlantılı olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, derginin içeriği, Rusya’nın Asya’daki jeopolitik hedefleri doğrultusunda bir bilgi üretim mekanizması oluşturduğunu düşündürmektedir. Öte yandan, Aziatskiy Vestnik, yalnızca Rusya içinde bilgi üretim süreçlerini etkilemekle kalmamış, Batı dünyasındaki akademik çalışmalardan da yoğun bir şekilde faydalanmıştır. Avrupa merkezli akademik çevrelerde üretilen bilgilerin Rusçaya çevrilerek dergi aracılığıyla yayımlanması, Rusya’nın Asya üzerine geliştirdiği söylemin Batı dünyasıyla olan bağlantısını göstermektedir. Bu durum, Çarlık Rusya’sının Asya’yı yalnızca kendi iç dinamikleri üzerinden anlamlandırmadığını, aynı zamanda Batılı akademik geleneklerle etkileşim içinde olduğu bir bilgi aktarım süreci geliştirdiğini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak, Aziatskiy Vestnik, XIX. yüzyıl Rusya’sının Asya dünyasına dair bilimsel ve kültürel ilgisini yalnızca bir bilgi kaynağı olarak değil, aynı zamanda dönemin kültürel ve bilimsel politikalarının şekillendiği bir platform olarak değerlendirilmelidir. Bu

dergi, Rusya'nın Asya ile ilişkilerinde entelektüel bir köprü işlevi görmüş ve bu süreçte hem Rusya'nın dış politika hedeflerine hem de akademik üretime önemli katkılarda bulunmuştur. Aziatskiy Vestnik'in sunduğu içerikler, dönemin Rusya'sının bilimsel ve kültürel yapısını şekillendiren temel unsurları anlamamız açısından önemli bir kaynaktır ve bu tür dergiler, dönemin akademik, kültürel ve jeopolitik stratejilerinin bir yansıması olarak tarihteki yerini almıştır.

Gelecekte yapılacak çalışmalar, Aziatskiy Vestnik'in diğer çağdaş Rus akademik yayınlarıyla karşılaştırmalı olarak analiz edilmesiyle, Çarlık Rusya'sının Asya'ya yönelik entelektüel ve politik stratejilerinin daha geniş bir çerçevede ele alınmasına katkı sağlayabilir. Bunun yanı sıra, dergide yayımlanan metinlerin daha derinlemesine içerik analizi, Rus entelektüellerinin Asya algısını şekillendiren temel unsurları daha ayrıntılı bir şekilde ortaya koyabilir. Bu doğrultuda, Aziatskiy Vestnik'in incelenmesi, yalnızca Rus entelektüel tarihine değil, aynı zamanda XIX. yüzyıl Asya çalışmaları ve oryantalist söylem bağlamında küresel bilgi üretim süreçlerine dair daha geniş bir perspektif sunmaktadır.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Anisimov, K. V. (2004). U iskotov Sibirskoy temi v russkom literature XIX veke. *Vestnik TGPU*, 3(40), 65-72.
- Datsişen, V. G. (2013). İzucenie istorii Tsentralnoy i Vostočnoy Azii v Sankt Peterburgskoy Akademii v XVIII-Pervoy Polovine XIX vv. *Mir Yevrazii*, 2(21), 21-26.
- Makarova, E. A. (2014). Literaturno-hudojestvennie sborniki Sibiri kontsa XVIII-naçala XX v. v aspekte formirovaniya regionalnogo knigoizdaniya. *İzdatelskiy Dom Tomskovo*.
- Nikienko, O. G. (1999). İstoriy Sibiri G. İ. Spasskiy (1783-1864). *Puşkinskiy Tomsk: Kraevedçesko-Bibliografiçeskiy Sbornik*, 29-31.
- Ob izdaniy v 1825 godu Aziatskago Vestnika vmesto Sibirskago. (1824). *Sibirskiy Vestnik, Çast Tretya*, Tipografii Departamenta Narodnago Prosveşeniya, 97-100.
- Özkan, M. (2019). Sibir araştırmalarına dair bir Rus mecmuasının tetkiki: 'Sibirskiy Vestnik'. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, 45, 307-332.
- Ponomareva, S. A. (2015). Nauçnaya deyatelnost G. İ. Spasskogo v Tomskoy gubernii (1804–1808 gg.). *Vestnik Tomskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, 401, 145-150.
- Ponomareva, S. A. (2016a). «Jurnal Moevo Putişestvie Po Sibiri» o «Sibirskom (Aziatskom) Vestnike» izdavayemom G. İ. Spasskim v 1818-1827 gg. *Gumaniterni Nauki v Sibiri*, 23(3), 63-69.
- Ponomareva, S. A. (2016b). Finansovo-hozyaystvennaya deyatelnost G. İ. Spasskogo dlya obespeçeniya izdaniya «Sibirskogo (Aziatskogo) Vestnika» (1817-1827). *Vestnik Tomskogo Gosudarstvennogo Universiteta*, 406, 131–135.
- Ponomareva, S. A. (2017a). *Grigoriy İvanoviç Spasskiy: İsledovatel Sibiri i prosvetitel* [Doktora tezi].
- Ponomareva, S. A. (2017b). Jurnal puteşestviya v Vostoçnuyu Stranu Rossii koneçno budet dlya publiki interesen: Ob uçastii G. İ. Spasskogo v deyatelnost; Volnogo Obşestva Lyubiteley Slovesnosti, Nauk i Hudojestv. *Vestnik RUDN*, 16(1), 97-101.
- Puşkin, A. S. (1951). *Polnoe sobranie soçinenii v dyasiti tomah* (T. 10). Akademia Nauk SSSR İstitut Russkoy Literaturi (Puşkinskiy Dom).
- Şahin, Z. (2014). XVIII. yüzyılın ilk yarısında Rusya'nın kültürel gelişimi ve batıya uyum çabaları. *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 5(2), 171-191.
- Spasskiy, G. İ. (1909). *Russkiy biografiçeskiy slovar* (A. A. Polovtsov, Ed., Cilt 25, Sayı 19, ss. 177–179).
- Tokarev, S. (2015). *İstoriya russkoy etnografii*. İstitut Russkoy Tsivilizatsi.
- Yasinskiy, İ. İ. (1926). *Roman moey jizni. Kniga vospominanni*. Gosudarstvenoe İzdatelstvo Moskva.

Structured Abstract

In the 19th century, as Russia expanded its territory and intensified its scientific pursuits, it conducted extensive research on Asian geography and initiated numerous scholarly efforts to systematically collect and disseminate knowledge about the region. Russian scholars studied the history, culture, geography, and societies of Asia, producing some of the most important academic work of the era. Scientific societies and publications played a crucial role in the dissemination of this knowledge. These scholarly efforts were not merely driven by scientific curiosity but were also aligned with Russia's ideological and geopolitical objectives. Among the most prominent scholars of the period was Grigory Ivanovich Spasskiy, particularly known for his work on the history and archaeology of Siberia. Born in 1773 in Yegoryevsk and raised in a religious environment, Spasskiy later deepened his academic focus and took active roles in esteemed institutions such as the Russian Geographical Society and the Russian Society of Antiquities and History. His contributions to the study of Asia's historical and cultural heritage provided significant momentum to the scientific initiatives of his time. Between 1805 and 1817, Spasskiy's fieldwork in Siberia substantially enriched the regional body of knowledge and illuminated many previously unknown aspects of the region. The materials he collected became foundational sources for later Siberian studies and played a key role in the understanding of the region's history, geography, and cultural structure. Through the scientific expeditions he joined, Spasskiy analyzed Siberia's natural and cultural wealth in detail, and his findings were preserved for future generations in enduring works.

Sibirskiy Vestnik, which he published between 1818 and 1825, focused on the history and culture of Siberia and also provided valuable information on the region's natural resources and social structures. With its in-depth content, the journal has remained a valuable resource for researchers and historians alike. Aziatskiy Vestnik, also published by Spasskiy, began in 1825 and became a vital platform for exploring the historical and cultural heritage of regions such as Turkestan, Mongolia, the Caucasus, Japan, India, China, Iran, and the Arab world. By presenting in-depth historical, archaeological, ethnographic, and cultural research on various parts of Asia, the journal made major contributions to the scientific landscape of the time. It published primary sources such as memoirs, letters, and travelogues, offering Russian scholars access to firsthand accounts and enabling them to engage with Western Asian studies. The journal also introduced important Western scholarship on Asia to Russian readers, translating texts from prominent academic centers such as Paris, London, and Calcutta. Together with Sibirskiy Vestnik, Aziatskiy Vestnik represents the foundation of scientific study on Siberia and Asia in early 19th-century Russia.

Published between 1825 and 1827, Aziatskiy Vestnik released a total of 29 issues over three years. Each issue marked a significant contribution to the scientific journalism of the time. The journal's scope went beyond geographical exploration and historical documentation to reflect the cultural, literary, and intellectual diversity of the era. Organized under four main sections—Science and Art, Travel, Oriental Literature, and Asian News—it provided a comprehensive academic and cultural forum. Subsections like Miscellaneous News, Oriental Bibliography, and Criticism under the Asian News category enriched the journal's interdisciplinary nature and aimed to offer readers a broad and nuanced perspective. This diversity of content made Aziatskiy Vestnik not only a repository of knowledge but also an intellectual platform that participated actively in the cultural and scholarly debates of its time. The journal's existence reflects that Russia's 19th-century interest in Asia extended beyond mere geographical exploration, encompassing scientific, cultural, and geopolitical dimensions. The travel accounts, ethnographic studies, historical documents, and letters published in these journals offered unique insights into Asian societies and revealed the intellectual framework behind Russia's engagement with the region.

In conclusion, Aziatskiy Vestnik was not merely a scientific journal but also a reflection of the broader intellectual, cultural, and geopolitical strategies employed by 19th-century Russia in its relationship with Asia. It should be seen not only as a source of knowledge about Russian interests in Asia but also as a contributor to the global intellectual climate of its time. These journals, published under the leadership of Spasskiy, made significant contributions both to Russia's academic output and its foreign policy agenda in Asia, forming an essential part of the empire's scientific and cultural infrastructure.

Mehmed Gökhan POLATOĞLU 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Erzurum Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Tarih Bölümü, Erzurum, Türkiye.

Department of History, Faculty of Letters, Erzurum
Technical University, Erzurum, Türkiye.

gokhan.polatoglu@erzurum.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 15.09.2024
Revizyon/Revision 16.04.2025
Kabul Tarihi/Accepted 25.04.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Polatoğlu, M. G. (2025). Kıbrıs Barış Harekâtlarının Erzurum Basınına Yansımaları (20-22 Temmuz & 14-16 Ağustos 1974). *Turcology Research*, 83, 370-386.

Cite this article

Polatoğlu, M. G. (2025). Reflections of the Cyprus Peace Operations in the Erzurum Press (20-22 July & 14-16 August 1974). *Turcology Research*, 83, 370-386.



The content of this journal is licensed under a
Creative Commons Attribution-Noncommercial
4.0 International License.

Kıbrıs Barış Harekâtlarının Erzurum Basınına Yansımaları (20-22 Temmuz & 14-16 Ağustos 1974)

Reflections of the Cyprus Peace Operations in the Erzurum Press (20-22 July & 14-16 August 1974)

Öz

Kıbrıs, jeopolitik ve jeostratejik önemi nedeniyle tarih boyunca birçok uygarlığın hakimiyet mücadelesine sahne oldu. 1571'de Osmanlı Devleti'nin egemenliği altına girmesiyle birlikte uzun bir süre Türk hakimiyetinde kalan Kıbrıs'taki statüko 19. yüzyılın ikinci yarısındaki İngiliz hakimiyeti ile birlikte değişime uğradı. Zamanla Ada'da siyasi, sosyal ve hukuksal sorunlar, toplumlar arasında gerilime neden oldu. Bunun bir sonucu olarak 1950'li yıllarda Ada'nın asıl unsurları arasında yer alan Türklere karşı Rum ayrılıkçı birliklerinin başlattığı şiddet eylemleri 1960'lı ve 1970'li yıllarda artarak devam etti. Türk Hükümetinin uluslararası boyutta geniş çaplı olarak yürüttüğü diplomatik temaslara rağmen Ada'da Türklere karşı yapılan eylemlerin önüne geçilemedi. Bunun üzerine Kıbrıs'ta Türk toplumuna yönelik şiddet eylemlerine son vererek, barış ve huzuru tesis etmek amacıyla Türk Hükümeti tarafından 1959'da imzalanan Zürih ve Londra Antlaşmalarından doğan hak ve yükümlülükler gereği askeri müdahale kararı alındı. Bu doğrultuda Türk Silahlı Kuvvetleri Kıbrıs'a 20-22 Temmuz 1974 ve 14-16 Ağustos 1974 tarihleri arasında iki askeri harekât başlattı. Yurtiçinde olduğu kadar yurtdışında da büyük bir yankı uyandıran Kıbrıs Barış Harekâtı'na ilişkin olarak yaşanan gelişmeleri, ulusal ve uluslararası basın ile birlikte yerel basın da gündeme taşıdı. Bunlar arasında Erzurum basını da bulunmaktadır. Kıbrıs Barış Harekâtı'nın 50. Yıl Dönümü üzerine hazırlanan bu çalışma ile Kıbrıs Barış Harekâtı'nın Erzurum basınına yansımaları ele alınmıştır. Çalışmada Erzurum iline ait olup dokümantasyonuna ulaşılabilen; Albayrak, Devrim, Ekspres, Halkın Sesi, Hürsöz ve Yeni Erzurum gazetelerindeki Kıbrıs Barış Harekâtı ile ilgili siyasi, askeri, iktisadi ve sosyal içerikleri ihtiva eden haberler incelenmiştir. Çalışmada harekât ile ilgili olarak gazete manşetlerine yansıyan haberler ile birlikte iç sayfalardaki bilgiler de değerlendirmeye tabi tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Kıbrıs, Türkiye, Yunanistan, Kıbrıs Barış Harekâtı, Erzurum Basını

Abstract

Due to its geopolitical and geostrategic importance, Cyprus has been the scene of the struggle for dominance of many civilisations throughout history. After coming under the sovereignty of the Ottoman Empire in 1571, the status quo in Cyprus, which remained under Turkish rule for a long time, changed with the British rule in the second half of the 19th century. Over time, political, social and legal problems on the island caused tensions between the communities. As a result of this, the acts of violence initiated by Greek separatist groups against the Turks, who were among the main elements of the island in the 1950s, continued to increase in the 1960s and 1970s. Despite the extensive diplomatic contacts carried out by the Turkish Government at the international level, the actions against the Turks on the island could not be prevented. Thereupon, in order to put an end to the acts of violence against the Turkish community in Cyprus and to establish peace and tranquility, the Turkish Government decided to intervene militarily in accordance with the rights and obligations arising from the Zurich and London treaties signed in 1959. In this context, the Turkish Armed Forces launched two military operations in Cyprus between 20-22 July 1974 and 14-16 August 1974. The developments regarding the Cyprus Peace Operation, which had a great resonance both at home and abroad, were brought to the agenda by the national and international press as well as the local press. Erzurum Press is also among these. With this study prepared on the 50th anniversary of the Cyprus Peace Operation, the reflections of the Cyprus Peace Operation on the Erzurum press are discussed. In the study, the news containing political, military, economic, and social contents related to the Cyprus Peace Operation in Albayrak, Devrim, Ekspres, Halkın Sesi, Hürsöz, and Yeni Erzurum newspapers, which belong to the province of Erzurum and whose documentation could be accessed, were analyzed. In the study, the news reflected in the headlines of the newspapers and the information on the inside pages were also evaluated.

Keywords: Cyprus, Türkiye, Greece, Cyprus Peace Operation, Erzurum Press

Giriş

Tarih boyunca farklı medeniyetlerin idaresi altında bulunan Kıbrıs¹ 1571 yılında Osmanlı Devleti'nin hakimiyetine girdi. Yaklaşık üç asır Osmanlı idaresi altında kalan Kıbrıs² 1878 yılında geçici olarak İngiltere'ye kiralandı.³ Ada 1914 yılında ise İngiltere tarafından ilhak edildi (Alasya, 1964, s. 132; Gazioğlu, 1994, ss. 119-121). Kıbrıs'ın ilhakı 24 Temmuz 1923 tarihinde imzalanan Lozan Barış Antlaşması ile tanındı (Meray, 2001, s. 7; Hill, 2016, s. 354). Kıbrıs'taki İngiliz hakimiyeti 1960 yılında Kıbrıs Cumhuriyeti'nin ilanına kadar devam etti. Rumlar, Cumhuriyet'e geçişteki süreçte Enosis⁴ ilkesiyle Ada'daki statünün değiştirilmesi için çeşitli girişimlerde bulundu. Bu kapsamda ilk olarak 1931 yılında bir isyan başlattı. İkinci Dünya Savaşı sonrası BM Sözleşmesi'nde yer alan sömürgelerin tasfiye edilmesi ve burada yaşayan halklara self determinasyon hakkının tanınması ile birlikte Rumlar, Enosis planını uygulamak için girişimde bulundu. Ancak self determinasyon talebi BM Genel Kurulu'nda 16 Aralık 1954 tarihindeki oylamada reddedildi (Balyemez, 2017, s. 229; Balyemez, 2024, s. 253). Rumların 1953 yılında kurduğu EOKA⁵ birlikleri ise 1955 yılında Ada'daki İngiliz ve Türk kesimine saldırılarda bulundu (Yıldırım vd., 2000, ss. 22-31). Kıbrıs Hükümeti 1 Nisan 1955 tarihinde Londra'ya bir telgraf göndererek, saldırılara ilişkin detaylı bir rapor sundu. Buna göre Larnaka, Lefkoşa ve Limasol'daki hükümet binaları, Lefkoşa'daki Kıbrıs Radyo İstasyonu, Mağusa'daki mühimmat deposu ile diğer bazı binalarda hasarlar meydana geldi (Balyemez, 2021, s. 257). Bu türlü şiddet eylemlerine ve Ada'nın Yunanistan'a ilhakına karşı Kıbrıs Türkleri tarafından 1957 yılında Türk Mukavemet Teşkilatı kuruldu (Balyemez, 2018, s. 42).

EOKA'nın 1955 yılındaki saldırısı, İngiltere'nin politikasında yumuşama yaşanması ve Enosis'i hedefleyen Yunanistan ile görüşmelere başlaması, Demokrat Parti Hükümet'in Kıbrıs politikasında da değişikliğe neden oldu. Bu tarihe kadar Lozan Barış Antlaşması ile oluşan statüko gereği Kıbrıs davasının yalnız İngiltere'yi ilgilendiren bir mesele olduğu yönündeki eğilim, yerini Türkiye'nin Ada'da hayati önem taşıyan haklara sahip olduğu ve bu eksenle İngiltere'nin egemenlik hakkından ancak Türkiye lehine terk edileceği şartına bıraktı (Değerli, 2012, s. 98). Hükümet'in Kıbrıs meselesi hakkındaki koşulları arasında; Ada'nın İngiliz hakimiyetinde kalması, İngiltere'nin çekilmesi durumunda Kıbrıs'ın asıl sahibi olan Türkiye'ye iade edilmesi, bu gerçekleşmezse Ada'nın Türkiye ve Yunanistan arasında taksim edilmesi, bu durumda ise İngiltere'ye Ada'da istediği üs veya bölgenin bırakılması, İngiltere'nin Kıbrıs'ta yaşayan toplumlara öz yönetim hakkı tanımayı tercih etmesi durumunda Kıbrıs Türklerinin ve Türkiye'nin haklarının korunması ve emniyetinin sağlanması yer almaktaydı. Tüm bu koşullar dışında kabul edilmeyecek koşulun ise Kıbrıs'ın Yunanistan'a bağlanması olduğunu açıkladı (BCA, 30.1.0.0/38.227.1).

Kıbrıs meselesinin çözümüne yönelik olarak İngiltere Başbakanı Mc Millan tarafından hazırlanan bir plan 1958 yılında İngiliz Parlamentosunda onaylandı. Buna göre Ada'da yedi yıl süreli olarak ortak bir yönetim sistemi uygulanacak, dışişleri, iç güvenlik ve savunma işleri atanacak bir İngiliz Valisi tarafından yerine getirilecek, Türkiye ve Yunanistan'ın talebi üzerine yedi yıl sonunda Ada'nın egemenliği iki ülke arasında paylaşılabilirdi (Albayrak, 2000, ss. 267-268). Bu arada Kıbrıs meselesi hakkında müzakerelerde bulunmak için Dışişleri Bakanı Fatin Rüştü Zorlu ve Dördüncü Daire Umum Müdürü Ziya Tepelendi'nin Cenevre'ye gönderilmesi Bakanlar Kurulu'nun 12 Ağustos 1958 tarihli toplantısında kabul edildi (BCA, 30.18.1.2/153.44.15). Kıbrıs'ta yaşanan olayların, NATO'nun güney kanadının zayıf düşmesine ve bölgede SSCB'nin güçlenmesine neden olacağı endişesi, ABD'nin Yunanistan üzerindeki baskısını arttırdı (Balyemez, 2017, s. 234). Yunanistan'ın karşı çıkmasına rağmen Mc. Millan planı yürürlüğe konuldu. Türkiye temsilcisi 1 Ekim 1958 tarihinde Ada'da resmen göreve başlayınca, Yunanistan görüşme masasına oturmak zorunda kaldı. Zürih'te bir araya gelen Türkiye ve Yunanistan Dışişleri Bakanları, Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kurulması konusunda anlaşma sağladı. Bunun üzerine 11 Şubat 1959 tarihinde Zürih ve 19 Şubat 1959 tarihinde Londra Antlaşmaları imzalandı (Yıldırım vd., 2000, ss. 22-32). Zürih ve Londra Antlaşmaları gereği Türkiye, Yunanistan ve Kıbrıs Cumhuriyeti arasında imzalanacak İttifak Antlaşmasının uygulanmasına ilişkin esasların hazırlanması ve Atina'da yapılacak müzakerelere Türk Hükümetini temsilen Dışişleri Bakanlığı şube müdürlerinden Adnan

¹ Kıbrıs, Akdeniz'in kuzeydoğusunda 34° 33' ve 35° 41' kuzey paralelleri ile 32° 17' ve 34° 35' doğu meridyenleri arasındadır (Avcı, Doğanay & Atun, 2016, s. 1). Toprak büyüklüğü bakımından Akdeniz'deki Sicilya ve Sardunya adalarının ardından üçüncü sırada yer almaktadır (Hakeri, 1993, s. 8). Yüzölçümü ise 9.251 km² olan Kıbrıs yaklaşık olarak Türkiye'ye 70 km, Suriye'ye 100 km, Mısır'a 370 km ve Yunanistan'a 800 km mesafededir (Yıldırım vd., 2000, s. 3). Belli başlı şehirleri Lefkoşa, Mağusa, Larnaka, Limasol, Baf, Girne ve Lefke idi (Fehim, 1964, s. 3).

² Kıbrıs'a tarih boyunca Mısırlılar (MÖ 1450-1000), Hititler (MÖ 1320-1265), Finikeliler (MÖ 1000-709), Asurlular (MÖ 709-569), Mısırlılar (MÖ 569-525), Persler (MÖ 525-333), Makedonyalılar (MÖ 333-107), Ptolemaios (MÖ 107-83), Roma İmparatorluğu (MÖ 83-M.S. 395), Bizans İmparatorluğu (M.S. 395-1191), İslam hakimiyeti (M.S. 656-969), Lüzinyan Hanedanlığı (1192-1489), Cenevizliler (1218-1489), Venedikliler (1489-1571) ve Osmanlı Devleti (1571-1878) idaresi altında kaldı (Alasya, 1939, ss. 9-35).

³ İngiltere XVII. yüzyılda Akdeniz'de ticari faaliyetlerde bulunmaya başladı. XIX. yüzyıl ortalarında ise Cebelitarık, Malta ve Aden'e hâkim durumdaydı. Bununla birlikte Doğu Akdeniz'deki varlığını sürdürmesi için Kıbrıs'a olan ilgisi arttı ve buraya egemen olmak üzere XIX. yüzyıldan itibaren girişimlerde bulundu (Uçarol, 1978, ss. 31-34).

⁴ Enosis, "ilhak" anlamına gelmekte olup Megali İdea (büyük fikir) hedefi doğrultusunda Kıbrıs'ın Yunanistan'a bağlanmasını amaçlamaktaydı (İsmail, 1998, s. 6).

⁵ EOKA, Kıbrıs'ın Yunanistan'a bağlanması amacıyla kurulan bir silahlı örgüttür (İsmail, 1998, s. 41).

Bulak, Genelkurmay Başkanlığından Kurmay Albay Turgut Sunalp, Topçu Yarbay Hayri Sutekin ve Kurmay Binbaşı Kemal Yamak'ın yer aldığı bir heyetin katılması Bakanlar Kurulu tarafından 5 Eylül 1959 tarihinde kararlaştırıldı (BCA, 30.18.1.2/153.51.12).

Zürih ve Londra Antlaşmalarına dayanarak 1960 yılında Kıbrıs Anayasası hazırlandı. Bununla birlikte Kıbrıs Türklerine eşit statüde kurucu ortaklık hakkı tanındı (Yıldırım, vd., 2000, s. 32). Kıbrıs Cumhuriyeti, Zürich ve Londra Antlaşmalarının ardından 16 Ağustos 1960 tarihinde kuruldu (Arık, 2011, s. 4). Bu münasebetle Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel, Türkiye'nin Kıbrıs'ın layık olduğu idareye kavuşmasını istediğini, bu noktada Zürich ve Londra Antlaşmaları sonrası bir kardeşlik ve iş birliği ortamı ile kültürel, siyasi ve sosyal ilerlemenin temellerinin atıldığını ve bununla birlikte Kıbrıs'ta, Cumhuriyet idaresinin kurulmasından memnuniyet duyduklarını ilettiler (BCA, 30.1.0.0/16.86.5). Kıbrıs Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Yardımcısı Dr. Fazıl Küçük ise kendilerini tebrik eden Cumhurbaşkanı Cemal Gürsel'e bir teşekkür telgrafı gönderdi. Fazıl Küçük, Kıbrıs Türk halkı olarak geçmişten beri devam ettirdikleri sulh politikasını sürdüreceklerini, hak ve hürriyetlerinin elde edilmesi için meşru yollar ile her türlü mücadeleye devam edeceklerini ve Türkiye'nin destekleri ile Kıbrıs Türkünün daha iyi koşullarda yaşaması için çalışacaklarını belirtti (BCA, 30.1.0.0/7.40.20).

Kıbrıs Cumhuriyeti'nin kurulmasının ardından Türk ve Rum toplulukları arasındaki ilişkilerde bazı olumlu gelişmeler yaşansa da tam bir uyum ortamı sağlanamadı (BCA, 30.1.0.0/63.389.3). Nitekim Kıbrıs Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Makarios, "*Megali İdea*"⁶ politikası doğrultusunda Türklerin Ada'da azınlık olduğunu iddia ederek Rumların yönetime hâkim olması gerektiğini söyledi (Galata, 2023, s. 2). EOKA lideri Yeoryios Grivas ise İngiliz sömürge yönetimi altında bulunan Kıbrıs'ın bağımsızlığı için 1955-1959 yılları arasında Rum Ortodoks Kilisesi Başpiskoposu III. Makarios ile verdiği mücadele sonrası Yunanistan'a döndü. III. Makarios'un Kıbrıs Anayasası'nda Kıbrıs Türk halkının en önemli haklarını kaldıracak şekilde tadilat yapılması önerisi Kıbrıs Türk Liderliği ve Türkiye tarafından reddedildi. Kıbrıs Rum liderinin 1960 yılında Londra'da imzalanan antlaşmayı uygulamaması sonrası Ada'daki Türkler ile Rumlar arasında 1963 yılında çatışmalar yaşandı (Sonyel, 2014, ss. 3-4). Rumların ve EOKA'nın saldırıları 21 Aralık 1963'te arttı. Tarihe "*Kanlı Noel*" olarak geçen saldırılar sonucu çok sayıda Kıbrıs Türk'ü hayatını kaybetti. Bu durum karşısında Türkiye, Zürich ve Londra Antlaşmalarından doğan Garanti ve İttifak Antlaşmaları ile 'Kıbrıs Cumhuriyeti tehlike altına girdiği vakit İngiltere, Türkiye ve Yunanistan ortak olarak veya tek başına müdahale hakkında sahip olacaktır' esasına dayalı olarak Kıbrıs Türk halkının can ve mal güvenliğini korumak üzere garantörlük hakkını kullanmak için girişimde bulunacaktır (Yıldırım, vd., 2000, s. 35). Türkiye 13 Şubat 1964'te Güvenlik Konseyi'ne başvurdu. Konsey, 4 Mart'ta Kıbrıs'la ilgili olarak: "*Kıbrıs'ta durumu kötüleştirecek davranışlardan kaçınılması ve barışın korunması, bu amaçla Ada'da bir Birleşmiş Milletler Barış Gücünün kurulması ve bir arabulucunun tayini, Kıbrıs Hükümetinden şiddet ve kan dökülmesini önleyecek her türlü tedbiri alması*" kararlarını aldı. Ancak Ada'da 17 Mart 1964 tarihinde faaliyete geçen Birleşmiş Milletler Barış Gücü, olayları engellemede etkisiz kaldı ve Rumların şiddet eylemleri devam etti (İsmail, 1992, s. 21). Rumlar, Limasol, Baf ve Gaziviran gibi yerlerde Kıbrıs Türk halkına şiddet eylemlerinde bulundu. Türkiye bu durum karşısında jet birliklerini Kıbrıs'a gönderdi. Bu harekâta yer alan Yüzbaşı Cengiz Topel, uçağının düşmesinin ardından Rum birlikleri tarafından esir alındıktan sonra işkence sonucu hayatını kaybetti (Yıldırım, vd., 2000, s. 36).

Rum Milli Muhafız Birliği 15 Kasım 1967 tarihinde stratejik önemi büyük olan Türk Köyleri, Geçitkale ve Boğaziçi'ne saldırarak ele geçirdi (Arık, 2011, s. 12). Başbakan Süleyman Demirel 1967'de yaptığı açıklamada Kıbrıs'ta 1963'te başlayan kanlı olaylarda Türk toplumunun güvenliğini tehdit eden Yunan ordusunun bir parçası olan ve antlaşmalara ve Anayasa'ya aykırı Kıbrıslı Rumlardan oluşan ve Milli Muhafızlar adı verilen gayri meşru iki silahlı unsurun olduğunu belirtti. Demirel, bunların Ada'daki Türkleri yok etmek amacını taşıdığını, sayı ve silah bakımından zayıf durumda olan Kıbrıs Türklerinin ise meşru müdafaa içerisine girmek zorunda olduğunu ifade etti. Demirel, Kıbrıs'ta Türkiye'nin hep sulh yönlü politika izleyerek, antlaşmalar gereği sulhun tüm imkanlarının sonuna kadar kullanıldığını emin olmak istediğini açıklayarak, Ada'da 15 Kasım 1967'de Türk toplumuna karşı yapılan saldırılar karşısında sulhun sağlanması noktasında Kıbrıs'ta yeni bir safhaya girildiğini ve Türkiye'nin üzerine düşen sorumluluk gereği tüm askerî hazırlıkları yaptığını söyledi. Demirel açıklamasının devamında, bütün hedeflerinin fedakâr Kıbrıs Türk toplumunun kendi topraklarında barış ve güvenlik içerisinde yaşamalarını sağlamak olduğunu belirtti (BCA, 30.1.0.0/16.89.10).

Kıbrıs'ta 15 Temmuz 1974'te gerçekleşen darbe sonrası Türkiye, 16 Temmuz'da İngiltere'ye bir nota vererek Ada'ya ortak bir operasyon yapılması gerektiğini belirtti, ancak bir sonuç alınamadı. Bunun üzerine Başbakan Bülent Ecevit, İngiltere Başbakanı Wilson ile konu hakkında detaylı görüşmelerde bulunmak üzere 17 Temmuz'da Londra'ya hareket etti. 18 Temmuz'daki görüşmeden bir sonuç elde edilemedi (Olgun, 1991, ss. 39-40). Kıbrıs'a karşı fiili bir müdahalede bulunulması ve Yunanistan'ın olası bir saldırısı durumunda TBMM'nin 17 Kasım 1967 tarihli ve 148 sayılı kararı, Garanti Antlaşmasının 5.

⁶ Megali İdea, "*büyük fikir*" anlamına gelmektedir. Anadolu, İstanbul, Yunanistan, Girit, Rodos, Kıbrıs ve İskenderiye'yi içerisine alan bir Helen İmparatorluğu kurmak üzerine oluşturulmuş bir fikirdir. İlk olarak XVIII. yüzyılda Rum Rigas Feraios tarafından ortaya konuldu. Bükreş'te 1791-1796 sürecinde bir harita hazırlandı ve Viyana'da 1796'da yayımlandı (İsmail, 1998, s. 4).

Maddesi ve Birleşmiş Milletler Yasasının 51. Maddesi gereği Türk Silahlı Kuvvetlerinin meşru savunma hakkını kullanmak üzere harekâta bulunması emrinin vermesinde Başbakanın yetkili kılınması kararı 19 Temmuz 1974 tarihinde Bakanlar Kurulu tarafından kabul edildi (BCA, 30.18.1.2/317.47.8). Yapılması muhtemel bir harekâta katılacak birliklerin iâşelerinin karşılanması Genelkurmay Başkanlığı'nın 19 Temmuz 1974 tarihli ve 9102-1-74 sayılı yazısı gereği Bakanlar Kurulu tarafından 19 Temmuz 1974 tarihinde kararlaştırıldı (BCA, 30.18.1.2/317.47.4). Ayrıca Kıbrıs'ta olumsuz bir durumla karşılaşılması durumunda Genelkurmay Başkanlığı tarafından silahlı kuvvetlerin muharebe hazırlığının ileri safhaya alınması için imkanların artırılması kararı kapsamında 19 Temmuz 1974 tarihinden itibaren resmi alarm sistemine geçilmesine karar verildi (BCA, 30.18.1.2/317.47.3). Ayrıca Kıbrıs Barış Harekâtı üzerine alınması gereken tedbirleri içeren 20 Temmuz 1974 tarihli ve 8617 sayılı Kararname yayımlandı. Buna göre savaş sürecinde ihtiyaçların karşılanması için genel bir seferberliğin ilanı ve Millî Alarm Sistemi Talimatı gereği harekâta görev yapacak personel ihtiyacının Genelkurmay Başkanlığının talimatı üzerine uygulanacak özel bir çağrı ile sağlanması kararları alındı (BCA, 30.18.1.2/317.47.12). Diplomatik temaslardan bir çözüm elde edilememesi üzerine Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından Kıbrıs'a 20-22 Temmuz 1974 ve 14-16 Ağustos 1974 tarihleri arasında olmak üzere iki askerî harekât gerçekleştirildi.

Birinci Kıbrıs Barış Harekâtı ve Yaşanan Gelişmelerin Erzurum Basınına Yansımaları (20-22 Temmuz 1974)

Türkiye, Kıbrıs'ta Türk toplumuna karşı yapılan eylemlere karşı Zürih ve Londra Antlaşmalarından⁷ doğan garantör devlet hak ve görevlerini kullanarak, duruma müdahalede bulunmak istedi (Özdemir, 2000, s. 239). Bunun üzerine Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından 20 Temmuz 1974'te Kıbrıs'a ilk askerî harekât gerçekleştirildi.⁸ Erzurum basınında Kıbrıs Barış Harekâtı manşetten aktarıldı. Bunlardan Ekspres gazetesi: "*Tarihi Gün: Yılların Rüyası Gerçekleşti! Şanlı Türk Ordusu Kıbrıs'ta*" (Ekspres, 22 Temmuz 1974, s. 1), Halkın Sesi gazetesi: "*Hükümetimizin Meşru Müdahale Kararı Gereğince Kıbrısın Bütün Sahillerine Çıkarma Yapmasına Karar Verildi*" (Halkın Sesi, 22 Temmuz 1974, s. 1). Hür Söz gazetesi: "*Yavru Vatan Kıbrıs'a Çıkarma Yaptık*" (Hür Söz, 22 Temmuz 1974, s. 1) ifadeleriyle harekâtı kamuoyuna duyurdu.

Birinci Kıbrıs Barış Harekâtına ilişkin olarak Başbakan Bülent Ecevit 20 Temmuz 1974'te yaptığı açıklamada Kıbrıs'ta yapılan son darbenin Kıbrıs Cumhuriyeti'nin bağımsızlığına engel ve uluslararası antlaşmaların ihlaline neden olduğunu söyleyerek, Kıbrıs'ta aşırı ve ilhakçı unsurlara karşı Türk Silahlı Kuvvetlerinin cumartesi günü bir barış harekâtı başlattığını ve silahlı kuvvetlerin başarısının adaletin ve özgürlüğün zaferi olacağını belirtti.⁹ Kıbrıs Rumlarına seslenen Ecevit, özgür, yeni ve mutlu bir Kıbrıs kurmak için bu teröristlerin ortaya çıkardığı toplumlararası düşmanlık ve çatışmaları sona erdirmek ve bu zaferi hızlandırmak için Türk kardeşlerinle birlikte olunması gerektiğini vurgulayarak, "*Sizinle çarpışmak için değil, çektiklerinize son vermek için adadayız. Bu bir istilâ değil, istilaya karşı bir harekettir. Bu bir saldırı değil, saldırıya karşı yapılan bir harekettir*" demiştir (Albayrak, 22 Temmuz 1974, s. 1). Kıbrıs Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Yardımcısı Rauf Raif Denktaş¹⁰ ise Türk ordusunun Kıbrıs'a harekât başlatması üzerine Bayrak Radyosu'ndan, Ada'da yaşayan Türklere Rumların kışkırtmalarına karşı itidalli davranmaları ve sabır içerisinde olup silahlı eylemlerin olduğu durumlarda evlerinden çıkmamaları gerektiği uyarılarında bulunmuştur (Albayrak, 22 Temmuz 1974, s. 1).

Devlet ileri gelenlerinin açıklamaları dışında Kıbrıs Barış Harekâtına giden sürece ilişkin olarak uluslararası kurum, kuruluş ve yetkililerin görüş ve bilgileri de Erzurum basınına yansımıştır. Bu kapsamda yer alan açıklamalara göre Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri, Birleşmiş Milletler Barış Gücü'nün Kıbrıs'taki 2.300 kişilik askeri gücünün en az iki kat arttırılacağını

⁷ Bu antlaşmalar dahilinde imzalanan Garanti Antlaşmasının 4. Maddesinde belirtilen: "*Üç garantörden her biri Kıbrıs'ta var olan düzenin yeniden kurulması için harekete geçme hakkını saklı tutarlar*" hükmü üzerine garantör devlet olarak Türkiye, Kıbrıs'a askeri müdahalede bulundu (Göktürk, 2018, s. 401).

⁸ Türk Silahlı Kuvvetleri 20 Temmuz 1974 tarihi sabah saatlerinde Girne'nin batısından deniz üzerinden karaya çıkarma yaptı ve 21 Temmuz'da Beşparmak Dağlarını geçti. Ardından boğazı ve hâkim tepeleri ele geçirmek için harekâtı devam ettirdi (Eroğlu, 1975, s. 58). Komanda birlikleri ise havadan helikopter ve paraşüt yardımıyla Gönyeli ovasına birliklerini indirdi.

⁹ Başbakan Bülent Ecevit, Kıbrıs'a Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından yapılan askerî harekâtı 20 Temmuz 1974'te TBMM'de yapılan gizli oturumda şu sözlerle açıkladı: "*Türk Silahlı Kuvvetlerinin Kıbrıs'a barış, sükûn ve özgürlük getirmek için, Kıbrıs Devletinin bağımsızlığına ve anayasal düzenine yöneltilen saldırıyı bertaraf etmek için ve adadaki Türklerin, aziz soydaşlarımızın haklarını ve güvenliğini güvence altına almak için giriştiği harekât bu sabahın erken saatlerinde başlamıştır.*" (TBMM Tutanak Dergisi (Gizli Oturum), 20 Temmuz 1974, s. 19). Harekât, Ecevit tarafından kamuoyuna ise 20 Temmuz 1974'te şu demeç ile duyuruldu: "*Biz aslında savaş için değil, barış için ve yalnız Türklere değil Rumlara da barış getirmek için Ada'ya gidiyoruz. Bu karara ancak bütün politik, diplomatik yolları denedikten sonra mecbur kalarak vardık*" sözleriyle harekâtın esas ihtivası ve amacını ifade etti (Ecevit, 2011, s. 57).

¹⁰ Rauf Denktaş, Türk birliklerinin Kıbrıs'a ilk çıkarma anındaki durumun kendisinde meydana getirdiği etkiyi şöyle dile getirdi: "*Sabah beş. Bayrak radyosu beyanatımı vermeğe başladı. Rüya alemindeydik. Rüya gerçeğe geçiyordu. Kooperatifin önüne çıktım. Uzakları dinliyordum. Uçak sesi? Yok ve bir saat kadar büyük bir heyecan içinde uçak seslerini bekler olduk... Ve birdenbire derinden top sesleri. Hemen arkasından Gönyeli ovalarına yağan paraşütler. Etrafa baktım. Ağlayanlar çıktı. Yere kapanmış toprağı öpenler vardı. Ben de ağlamaktaydım. Avusturyalı irtibat subayı elimi iki avucunun içine alarak "sizi kutlarım. Artık kurtuldunuz" dedi. Hararetle elimi sıkıyordu. O da çok duygulanmıştı. Çünkü darbeden sonra başımıza gelecekler hakkında az çok bildikleri vardı. Sıcak bir sesle söylediği "artık kurtuldunuz" sözlerini hiç unutmayacağım. Çünkü o an her Türkün düşündüğü de aynı şeydi! Kurtulmuştuk. 11 yılın zulmü arkada kalmıştı!" (Denktaş, 1999, ss. 369-370; Denktaş, 2008, ss. 458-459).*

söylemiştir (Albayrak, 23 Temmuz 1974, s. 1). Amerikalı yetkililer ise Türk savaş gemilerinin denize açılmalarından haberdar olduklarını, Amerikan İstihbarat Teşkilatı mensuplarının büyük bir kısmının Türk tarafının Yunanistan'a diplomatik bir baskı yapmak istediklerini zannettiklerini ancak Kıbrıs'a çıkarma yapılmasının tam bir sürpriz olduğunu belirtti (Yeni Erzurum, 25 Temmuz 1974). Kıbrıs'taki iki üste 8.000 askeri bulunan İngiltere'nin Kıbrıs'taki İngiliz Kuvvetleri Komutanı, İngiltere'nin Kıbrıs'a olan askerî müdahaleye karşı bir eylemde bulunmadığını açıkladı. Bununla birlikte İngiltere'nin şimdilik herhangi bir askeri müdahaleyi düşünmediğini açıklayan İngiltere Dışişleri Bakanı James Callaghan 20 Temmuz 1974'te Yunanistan Maslahatgüzarı ile görüşerek Yunanistan'ın da Kıbrıs'a herhangi bir askeri müdahalede bulunmamasını talep etti (Albayrak, 22 Temmuz 1974, s. 1). Hollanda Hükümet sözcüsü ise Türk Hükümetinin Zürih Antlaşmasından doğan ortak sorumluluğu gereği Kıbrıs'a yaptığı müdahaleyi anlayışla karşıladıklarını ifade etti (Albayrak, 22 Temmuz 1974, s. 1).

Kanada Dışişleri Bakanı Allan MacEachen, Türkiye Maslahatgüzarı ve Yunanistan'ın Kanada Büyükelçisi ile görüştü ve kendilerine Kanada'nın Kıbrıs uyuşmazlığından duyduğu endişeyi aktardı (Hür Söz, 20 Ağustos 1974). ABD tarafından bakıldığında ise Kıbrıs Barış Harekâtı bir NATO üyesi olan Türkiye'nin bağımsız kararı ile uygulamaya konulduğu ve bu durumun daha önceden uygulanan ambargonun artarak devamına neden olduğu görüşüne değinildi. Bu görüşe ilişkin olarak ABD Dışişleri Bakanlığı Avrupa İşleri Yardımcısı Arthur Hartman, senato alt komitesinde yaptığı açıklamada Başbakan Bülent Ecevit'in Kıbrıs'taki Türk birliklerini daha fazla ilerlemeyeceği hakkında ABD Dışişleri Bakanı Henry Kissinger'e teminat verdi ve ABD'nin Türkiye'ye askeri yardıma başlayacağını belirtti. Bu kapsamda Hartman, Amerikan yardım programı çerçevesinde Fantom uçaklarından ikisinin teslim edileceğini söyledi (Albayrak, 23 Ağustos 1974, s. 1).

Kıbrıs Barış Harekâtı'nın ilk günlerinde yaşananlar Erzurum basınında farklı detaylarla yer aldı. Devrim gazetesinde harekâtın deniz, hava ve kara boyutu aktarıldı. Buna göre denizde Rumlara ait 2 hücumbot batırıldı, 3 hücumbot ağır hasar aldı. Rum Milli Muhafız Ordusunun tüm karargahları Türk savaş uçakları (fotoğraf 1) tarafından bombalandı. Karada ise Girne bölgesi Türk birliklerin eline geçti (Devrim, 23 Temmuz 1974, s. 1). Halkın Sesi gazetesine bakıldığında, Türk Hava Kuvvetlerine bağlı bir birliğin Kıbrıs'a hâkim olan Beşparmak dağlarının güneyine indiği (fotoğraf 2), ordunun Girne limanını ele geçirdiği, Lefkoşa-Girne karayolunu kontrol altına aldığı, Yunan savaş gemilerinin himayesindeki mühimmat yüklü bir konvoyun Ada'ya hareket ederek Baf limanı açıklarına kadar geldiği ve bu durum karşısında Türk Hava Kuvvetlerine ait jetlerin ateş açmaları sonucu geri çekildiği duyuruldu (Halkın Sesi, 23 Temmuz 1974, s. 1).



Fotoğraf 1-2. Kıbrıs Barış Harekâtı'nda kullanılan bir savaş uçağı ve harekâta katılan Türk paraşütçüleri
(Hür Söz, 15 Ağustos 1974; Ekspres, 23 Temmuz 1974)

Kıbrıs Barış Harekâtı'nın ilk günlerinde yaşanan gelişmeler hakkında Başbakan Bülent Ecevit 25 Temmuz 1974'te TBMM'de bilgilendirmelerde bulundu. Buna göre harekâtın ilk üç gününde 57 şehit verildi, 184 yaralı ve 242 kayıp olduğunu açıklandı (Yeni Erzurum, 26 Temmuz 1974, s. 1). Kıbrıs Barış Harekâtı'nın ilk anlarına ilişkin Yeni Erzurum gazetesinde Genelkurmay Başkanı Semih Sancar'ın açıklamalarına da yer verildi. Sancar, Türk Deniz Kuvvetlerine ait TCG Kocatepe gemisinin yanlışlıkla batırıldığını ve deniz kuvvetlerine ait uçak ve gemilerle arama ve kurtarma çalışmalarının yürütüldüğünü ve personelin

çoğunun kurtarıldığını açıkladı (Yeni Erzurum, 26 Temmuz 1974, s. 1). Başbakan Yardımcısı Necmettin Erbakan ise Kıbrıs Türklerinin bir kez daha kötü muamelelerle karşı karşıya kalmaması için önlemler almaya mecbur olduklarını, Zürih ve Londra Antlaşmalarındaki statünün geliştirilmesi gerektiğini belirtti (Devrim, 25 Temmuz 1974, s. 1). Erbakan yeni bir barış antlaşması imzalanıncaya kadar Türk askerlerinin Ada'dan çekilmeyeceğini söyledi (Yeni Erzurum, 26 Temmuz 1974, s. 1). Diğer taraftan Kıbrıs Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Yardımcısı Rauf Raif Denktaş, Yunanlıların Kıbrıs Türklerini hamisiz sandıklarını ve aldandıklarını dile getirerek Türk Silahlı Kuvvetlerinin Kıbrıs Barış Harekâtını başlatmamış olması durumunda Kıbrıs'taki Rum müstahkem mevkillerinin, silah depolarının ve farklı silahların Ada'daki Türklerin aleyhine kullanılacağını ve bu ata yadigarı toprakların Yunanistan'a bağlanacağını açıkladı (Albayrak, 27 Temmuz 1974, s. 1).

Türk tarafının başarı ile yürüttüğü birinci Kıbrıs Barış Harekâtı esnasında Rum birlikleri karşı taaruzlarına devam etmekteydi. Öyle ki Yunan askerlerinden de destek alan Rumlar, 1753 Türk'ü Limasol Stadyumuna toplayarak rehin aldı (Yeni Erzurum, 30 Temmuz 1974, s. 1). Diğer taraftan Türk birlikleri tarafından esir alınan 114 Rum serbest bırakıldı (Yeni Erzurum, 30 Temmuz 1974, s. 1). Harekâta tüm bu gelişmeler yaşanırken, Başbakan Bülent Ecevit Kıbrıs'ta isteklerinin yerine getirilmemesi durumunda antlaşma yapılmayacağını söyledi. Buna göre Kıbrıs Türklerinin güvenliğinin kağıt üzerinde değil sahada fiilen uygulanması gerektiği, Kıbrıs'ın yalnızca Rum Toplumu Geçici Cumhurbaşkanı Glafkos Klerides tarafından temsil edilmesinin kabul edilemeyeceği, Rauf Denktaş'a da temsil hakkının verilmesi gerektiği, Kıbrıs'ın meşru ve nihai statüsü netleşinceye kadar Türk ve Rum yönetimlerinin otonom olmaması ve Ada'daki Türk askerlerinin ikmali ve tasviyesi tartışmalarının kabul edilmeyeceği ve imzalanacak bir antlaşmanın Türkiye'nin garantör devlet olarak taşıdığı hakları saklı tutacak bir şekilde olması gerektiği sıralandı (Devrim, 31 Temmuz 1974, s. 1).

Kıbrıs Barış Harekâtı'nın uluslararası camiadaki yankıları da Erzurum basınında yer buldu. Bu kapsamda bilhassa yüksek tirajlı gazete ve önemli ajanslar üzerinden okuyuculara bilgi aktarıldı. Bunlar arasında yer alan United Press International, Kıbrıs harekâtında Türk askeri gücünün etkisini Yunan tarafıyla kıyaslayarak: *"Yunan adaları Türk kıyılarına çok yakındır. Bu da Türk uçaklarının buraları rahat bombalayabilmeleri imkanını açık tutmaktadır. Sonra Türkler çok kuvvetli. Savaş çıksaydı Türkler 2 günde Selanik'te olurdu"* açıklamasında bulundu ve devamında: *"Eğer Yunanistan Kıbrıs davası sebebiyle Türkiye ile bir savaşa girseydi, Doğu Akdeniz'in en güçlü ordusuna sahip olan Türkler karşısında büyük bir felâkete uğrardı"* yorumunu yaptı (Albayrak, 20 Ağustos 1974, s. 1). Almanya'nın yüksek tirajlı gazetelerinden Der Spiegel, Türklerin Ada'daki 50.000 kişilik gücüyle geleneksel düşmanı Yunanlılarla hesaplaşmak istediğini, bu durum karşısında Atina cuntasının dostu olan ABD'nin Türk müdahalesini haklı gördüğünü açıkladı (Hür Söz, 20 Ağustos 1974). Diğer bir Alman gazetesi ise Kıbrıs'taki Türk birliklerinin saygı duyulacak derecede bir disiplin içerisinde harekâtı Ada halkının malına zarar vermeden gerçekleştirdiğine, buna karşın Rum tarafının bir kasırga gibi etrafına zarar verdiğine dikkat çekti (Albayrak, 24 Ağustos 1974, s. 1). ABD'nin Washington Post gazetesi, Türkiye'nin yeni haşhaş ekimini yasaklamayı vadetmesi nedeniyle Kıbrıs'taki Türk müdahalesini hoş gördüğüne temas etti (Hür Söz, 20 Ağustos 1974). ABD'nin Associated Press haber ajansı muhabiri ise Türk askerlerinin neşeli olduğunu buna karşın bir Rum askerinin savaşı kaybedeceklerini ve boş yere kan döktüklerini söylediğini, çoğu askerlerin emirlere uymadığını, Ada'da çok sayıda Yunan askerinin de bulunduğunu ve bunların panik içerisinde olduğunu, diğer taraftan kadın, erkek ve çocuğuyla Rumların Türk askerlerine kurtarıcı gözüyle baktıklarını açıkladı (Ekspres, 23 Temmuz 1974, s. 1). İngiltere'de çıkan Daily Express gazetesinde Makarios'un iktidardan inmesine neden olan Yunan cuntasına karşı ortaya çıkan durum sonrası Türklerin yaptığı harekâtın kaçınılmaz olduğunu, Rum tarafının İngiltere'yi suçlu gördüğünü, bunda harekâta Ada'daki İngiliz üslerindeki radarın Türk tarafına istihbarat ve kılavuzluk desteği sağlamasının ve Mağusa'daki İngiliz turistlerin çıkarılması ile birlikte Türk Hava Kuvvetlerinin buraya hava harekâtında bulunmasının gerekçeler arasında olduğunu aktardı (Hür Söz, 20 Ağustos 1974).

Birinci Kıbrıs Barış Harekâtı, Birleşmiş Milletler Güvenlik Konseyinin çağrısı üzerine 22 Temmuz 1974'te saat 17.00'da ateşkes ilanı ile sona erdi (Halkın Sesi, 23 Temmuz 1974, s. 1). Buna karşın Yunan askeri güçleri saldırılarına devam etti.¹¹ Bu girişim, Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından geri püskürtüldü ve iki taraf tekrar ateşkes durumuna geçti (Albayrak, 23 Temmuz 1974, s. 1). Cenevre Konferansı öncesi beş ülke tarafından Kıbrıs ile ilgili görüşler beyan edildi. Buna göre Türkiye'de, Kıbrıs'taki Türk toplumunun can ve mal güvenliğinin sağlanması ile haklarının iadesi; ABD'de, Türk-Yunan savaşının olmaması ve sabit uçak gemisi olarak gördüğü Ada'da NATO üslerinin kurulması; İngiltere'de, Ada'daki askeri üslerinin muhafaza edilmesi; Sovyet Rusya'da, Kıbrıs'ın bağımsız kalması ve NATO üssünün olmaması; Yunanistan'da, Ada'nın kendilerine bağlanması görüşleri hakimdi (Halkın Sesi, 29 Temmuz 1974, s. 1).

İsviçre'nin Cenevre kentinde 25 Temmuz 1974 tarihinde toplanan ve İngiltere, Türkiye, Yunanistan Dışişleri Bakanlarının yer aldığı Konferansta taraflar arasında görüşmeler devam ederken, Dışişleri Bakanı Turhan Güneş yaptığı açıklamada, Yunanların ateşkes sürecinde Ada'ya Türklerin yeni asker ve malzeme çıkarılmasını ve bulundukları alanı genişletilmesi

¹¹ Ateşkes ilanına karşın, Erenköy, Limnitis ve Louroudjina Milli Muhafız Birliği'nin topçu ateşine tabi tutuldu. Çok sayıda Türk köyü, Milli Muhafız Birliği ve EOKA-B tarafından kuşatıldı. Magusa'daki 37 Türk köyündeki halkın çoğu ise yerlerini terk etmek zorunda kaldı (Oberling, 1990, s. 844).

önleyici bir karar alarak yani bir ateşkes antlaşması yaparak müzakereleri şimdilik sona erdirmeyi düşündüğü söyledi. Bunun kabul edilebilir olmadığını belirten Güneş, Kıbrıs sorunun farklı yönlerini müzakere etmeden böyle bir koşul üzerine kurulu ateşkes antlaşmasını kabul etmeyi düşünmediklerini açıkladı. Albayrak'ta yer alan habere göre Güneş konuşmasının devamında şu noktalara temas etmiştir: *“Biz ateşkes kararını verdik ve birliklerimize tebliğ ettik. Binaenaleyh ateşkes kararı üzerinde herhangi bir ihtilaf yoktur. Bizim milletlerarası antlaşmalara göre bazı haklarımız vardır ve Türkiye belli bir anda ateşi durdurdu demek antlaşmalardan doğan haklarını kullanmayacak demek anlamına gelmez.”* (Albayrak, 29 Temmuz 1974, s. 1).

Kıbrıs Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Yardımcısı Rauf Raif Denktaş ise Rum Toplumu Geçici Cumhurbaşkanı Glafkos Klerides'in, Nikos Sampson'un veya Makarios'un yerini tutup tutmadığına bir açıklık getirmesi gerektiğini söyleyerek, boş olan Cumhurbaşkanlığı makamında Kıbrıs halkını temsil edecek bir kişinin yer alması gerektiğini ifade etti. Bunun için bekleyeceklerini, Ada'daki Türklerin 11 yıldır çok çektiğini, bir çan gibi sağdan ve soldan darbe aldıklarını, Rumların kadın, erkek, yaşlı ve çocuk ayırt etmeksizin herkesin canına kastettiğini, köylere saldırdığını, güvenli bir ortamın oluşması bakımından Kıbrıs Türklerinin haklarının tanınması gerektiğini bunu için de en azından bir federasyonun, bağımsız ve hür bir Kıbrıs'ı istediklerini, Türk askerinin Ada'daki güvenliğinin sağlanmasında etkin bir rol oynadığını söyledi (Albayrak, 29 Temmuz 1974).

Cenevre'deki barış görüşmeleri devam ederken, toplanan Bakanlar Kurulu tarafından Kıbrıs'ta bulunan Türk Silahlı Kuvvetlerinin Ada'dan çekilmesi ile takviye ve ikmalinin durdurulmasının söz konusu olmadığı kararı alındı. Başbakan Bülent Ecevit, alınan bu kararı Dışişleri Bakanı Turan Güneş'e iletti (Albayrak, 30 Temmuz 1974, s. 1). Nitekim Cenevre Konferansında Türkiye, Yunanistan ve İngiltere Dışişleri Bakanları Ada'da Türk askerinin yer alıp almaması hususunu da müzakere etti. Cenevre'de 30 Temmuz 1974'te imzalanan antlaşma gereği 6 Ağustos 1960 tarihli antlaşmaya göre üç ülkenin dışişleri bakanı Kıbrıs'taki Türklerin güvenliklerini sağlamak üzerine mutabık kaldı. 30 Temmuz 1974'ten itibaren Türk ve Yunan güçleri bulundukları yerde kalacaktı. Türk ve Rumların yaşadığı köylerdeki halkın güvenliği, güvenlik kuvvetlerince sağlanacaktı. Tutuklu ve esirler iki ülke arasında mübadele edilecek veya serbest bırakılacaktı. İki ülke askeri kuvvetleri Ada'daki barış ve güvenliği sağlayacaktı. Türk ve Rum temsilciler, Ada'da anayasal düzenin sağlanması için yapılacak müzakerelere katılacaktı. Kıbrıs'ta özerk bir idaresinin kurulması için Türk ve Rum yöneticiler ortak çalışacaktı (Hür Söz, 1 Ağustos 1974, s. 1). Kıbrıs'a barış için çıkartma yapan Türk askerinin Ada'dan çekilmeyeceği ortak kararı alınacaktı (Albayrak, 1 Ağustos 1974, s. 1).

Cenevre Antlaşmasına karşın üniformasız Yunan ve Rum birlikler Ada'daki savunmasız Türk köylerine karşı saldırılarına devam etti. Bu konuya dair Ekspres gazetesindeki haberde, Birleşmiş Milletler New York Türkiye Daimî Temsilciliğinde Büyükelçi Daimî Temsilci olarak görev yapan Osman Olcay'ın Birleşmiş Milletler Genel Sekreteri Kurt Waldheim'a saldırıların derhal sonlandırılması gerektiği açıklamasına yer verildi (Ekspres, 2 Ağustos 1974, s. 1). Gazetenin bir diğer haberinde ise Rum Milli Muhafız Ordusunun Birleşmiş Milletlerin ateşkes kararını sürekli ihlal ettiği, Türk askeri karşısında başarısız olan Rumların çete savaşına başladıkları, Rum güçlerinin öfkesini masum ve savunmasız Türklerden almaya çalıştığı ve Türk köylerinde topyekûn bir imha hareketine giriştiği bilgisine değinildi (Ekspres, 6 Ağustos 1974, s. 1). Konuya ilişkin Albayrak gazetesi Kıbrıs'ta Rum birliklerinin ateşkesi ihlal ederek 6 Ağustos 1974'te Girne'nin batısından iki Rum birliğinin saldırıya geçtiğini, buna karşın Türk birliklerinin büyük kayıplar verdirerek Rum birliklerini geri püskürttüğü bilgilerini sayfasına taşıdı (Albayrak, 7 Ağustos 1974, s. 1). Kıbrıs Türklerinin göçe zorlandığını açıklayan Kıbrıs Cumhurbaşkanı Yardımcısı Rauf Raif Denktaş ise Ada'da birçok Türk köyünün Rum kuşatması altında bulunduğunu, Türklere işkence yapıldığını ve Kıbrıs Türklerinin göçe zorlandığını söyledi (Albayrak, 9 Ağustos 1974, s. 1). Türkiye'nin niyetinin Ada'nın işgali¹² olmadığını ve Türklerin can ve mal güvenliğinin artık Rumlara bırakılmayacağını belirten Denktaş: *“Türk Ordusu isteseydi, bütün Adayı alırdı”* dedi (Aziziye Postası, 10 Ağustos 1974, s. 1).

Kıbrıs meselesinin çözümüne yönelik olarak 1974 yılı ağustos ayında Paris'te bir toplantı yapılacağı açıklandı. Yapılacak müzakerelere Kıbrıs'ta yaşayan Türk ve Rum toplumlarının temsilcilerinin de katılmasıyla yaşanması muhtemel bir anlaşmazlığın da önüne geçilmesi amaçlandı. Müzakereler sonucu siyasi komisyon üyeleri görüş birliğine vardı ve şu noktalar saptandı: Kıbrıs Cumhuriyeti Anayasası, Zürich ve Londra Antlaşmalarıyla tespit edildi. Bununla birlikte Kıbrıs Anayasasının yeniden gözden geçirilmesi önerildi. Siyasi Komisyon toplantısının ardından Daimî Komisyon toplanacak ve Siyasi Komisyonun ele aldığı konular müzakere edilerek Avrupa Konseyi üyesi olan Türkiye ve Kıbrıs Hükümetine tavsiye kararı verilecekti (Albayrak, 7 Ağustos 1974, s. 1). Diğer taraftan Cenevre Antlaşmasından sonra Kıbrıs'ta Türk ve Rum sınır hattını belirlemek üzere çalışmalara başlandığı haberi Yeni Erzurum gazetesinde yayımlandı. Buna göre sınır tespiti için Türkiye'den gelen harita mühendisleri ve jeologlardan oluşan 10 kişilik bir heyet görev alacaktı. Çalışmalar kapsamında helikopter ile Türk birliklerinin

¹² Başbakan Bülent Ecevit, Türkiye'nin Kıbrıs'ı işgal etme niyeti olduğu söylemlerine karşı 28 Ağustos 1974'teki açıklamasında: *“Biz Kıbrıs'a kazanmak için gitmedik, kurtarmak için gittik. Toprak fethine gitmedik, gönülleri fethetmeye, kavgalı bir adaya barış götürmeye gittik.”* diyerek Türkiye'nin işgalci bir niyet taşımadığını dikkat çekti (Ecevit, 2011, s. 442).

elinde olan bölgelerde havadan gözlem yapıldı. Sınır çalışmaları devam ederken Türk mühendisleri tarafından Girne bölgesinin elektrik ve su tesisatı için de çalışmalar yürütüldü (Yeni Erzurum, 5 Ağustos 1974, s. 1).

Kıbrıs'ta Türk ve Rum kesimini belirleyecek sınırla ilgili olarak Albayrak gazetesinin 8 Ağustos 1974 tarihli nüshasında çeşitli bilgiler mevcuttur. Buna göre Ada'da Türklerin kontrolünde 17 yerleşim bölgesi olduğu ve buralarda 34.000 Türk, 4.000 Rum ve 47 yabancı yerleşimcinin bulunduğu belirtilerek, tarafların askeri temsilcilerinin helikopter ile Ada'yı dolaştıkları ve Türk, Yunan ve İngiliz heyetleri arasında 6 Ağustos 1974 tarihinde gerçekleştirilen toplantı sonucu anlaşmaya varıldığına temas edildi. Geçici antlaşmanın Türk ve Yunan Hükümetleri tarafından onaylanması gerektiği belirtildi (Albayrak, 8 Ağustos 1974, s. 1). Sınır belirlemeleri çalışmalarının devam ettiği süreçte Yunan ve Kıbrıslı Rum birlikleri ateşkesi ihlal ederek yer yer Türk yerleşim bölgelerine saldırılarını sürdürmekteydi. Lefkoşa'daki Rum radyosu esir alınan bazı Türklerin serbest bırakıldığını açıklarken Bayrak Radyosu, Rum askerine silahlarını bırakmalarına ilişkin duyuru yapmaktaydı (Albayrak, 13 Ağustos 1974, s. 1).

Kıbrıs Barış Harekâtına Yönelik Alınan Önlemler ve Erzurum'dan Verilen Destekler

Erzurum basınında Kıbrıs Barış Harekâtı nedeniyle alınan önlemlere ve yapılan hazırlıklara da değinildi. Bu bağlamda Halkın Sesi gazetesinde Hükümet tarafından Adana, Ankara, Balıkesir, Çanakkale, Edirne, Hatay, İskenderun, İstanbul, İzmir, Kırklareli, Mersin, Muğla ve Tekirdağ'da bir ay süreyle sıkıyönetim ilan edildiği duyuruldu (Halkın Sesi, 22 Temmuz 1974, s. 1). Yeni Erzurum gazetesinde Yeşilköy havalimanının hava trafiğine kapatıldığı ve Türk Hava Yollarına ait yedi adet DC 9, iki adet DC 10, yedi adet Boeing 707 ve dört adet F-28 uçakların mürettebatları ile birlikte Türk Hava Kuvvetlerinin emrine verildiği, Türkiye'nin dış ülkelerle olan teleks bağlantısının yasaklandığı ve Sağlık ve Sosyal Yardım Bakanlığına bağlı hastanelerin alarm durumuna geçtiği haberine yer verildi (Yeni Erzurum, 23 Temmuz 1974, s. 1). Aynı gazetenin 24 Temmuz 1974 tarihli nüshasında ise Adana, Hatay ve İçel Sıkıyönetim Komutanlığının iki numaralı bildirisi ile 21-22 Temmuz 1974 gecesinden itibaren uygulamaya konulmak üzere Adana, Hatay ve İçel sınırları dahilinde karartma yapılacak, tüm binalardaki ışıklar dışarıdan görülmeyecek şekilde perdelenecek ve motorlu araçlar karartılmış ışık tertibatıyla trafiğe çıkacaktır. Caddelerde keyfi olarak bisiklet, motosiklet ve diğer motorlu araçların seyretmemeleri ve cadde ve sokakları işgal etmemeleri bildirilmiştir (Yeni Erzurum, 24 Temmuz 1974, s. 1).

Bu arada Yunanistan tarafından olası bir saldırı ihtimaline karşı Trakya'da hazırlıklar yapıldı. Bölge halkı ve yurt dışından gelen işçiler, askerlere sevgi gösterisinde bulundu ve köylüler bakkaldan aldıkları malzemeler ile kendilerinin yaptıkları yiyecekleri askerlere verdi (Yeni Erzurum, 24 Temmuz 1974, s. 1). Diğer taraftan Kıbrıs Barış Harekâtı sonrası Yunanistan, Türkiye'den İpsala gümrük kapısı yoluyla çıkış yapacak olan turist otolarına benzin vermeyerek yeniden Türkiye'ye dönmelerine neden oldu (Aziziye Postası, 24 Temmuz 1974, s. 1). Genelkurmay Başkanlığı Genel Sekreterliği Basın ve Halkla İlişkiler Şubesi, harekâta katılan askerlerle haberleşmek için mektuplaşma imkânı sağladı. Bunun için yapılması gerekenler ise mektubun konulduğu ilk zarfın ikinci bir zarfa yerleştirilmesi ve üzerine Mersin posta kodunun yazılması olarak belirtildi (Yeni Erzurum, 29 Temmuz 1974, s. 1).

Kıbrıs Türklerini, Rum birliklerin saldırılarından kurtarmak ve bozulan anayasal düzeni yeniden tesis etmek amacıyla Türkiye tarafından 20 Temmuz 1974 tarihinde başlatılan Kıbrıs Barış Harekâtı için Türk Silahlı Kuvvetlerine Türkiye'nin tüm il ve ilçelerindeki halktan maddi ve manevi destek sağlayacak yardım kampanyaları başlatıldı. Kampanyalara yurt genelinde büyük ilgi gösterildi (Aziziye Postası, 24 Temmuz 1974, s. 1). Yardım kampanyası, ilk günden itibaren Erzurum'un çeşitli köy ve kasabalarında da yürütüldü. Kampanyaya, toplumun farklı kesimlerinden, kamu kurum ve kuruluşlarından ve sivil toplum örgütlerinden geniş bir katılım oldu. Kampanyanın planlı bir şekilde uygulanması için bazı esaslar belirlendi. Buna göre Erzurum'da Ticaret Odası, Ticaret Borsası ve Esnaf birliklerinin kurduğu komiteler ile 22 Temmuz 1974 tarihinden itibaren yardım kampanyası başlatıldı. İlçeler dahil olmak üzere Erzurum ilindeki resmî kuruluşlar 1 Ağustos 1974'te yardım kampanyası yapıldı. Bunun için daire mutemetleri görevlendirildi. İlçelerdeki bütün yardımlar, mahalli bankalarda açılacak tek hesapta toplandı ve ardından tüm meblağ Valilik tarafından açılan hesaba aktarıldı. Toplanan yardımlar, Erzurum Emlâk Kredi Bankası Merkez Şubesi'nde açılan 421 numaralı hesaba yatırıldı. Baro, Noter Odası, Tabipler Odası, Eczacılar Birliği, Mimar ve Mühendisler Odası Temsilciliği gibi mesleki teşekküller de kendi mensupları arasında kampanya açtı ve topladıkları yardımlar belirtilen hesap numarasına yatırıldı. Her teşekkül topladığı yardım miktarını Valiliğe bildirdi. Kampanya boyunca şehirdeki tüm müesseselere başvuruldu ve bu çalışmaların sonuna kadar kampanyaya devam edildi. Yardım kampanyası, Erzurum'un tüm köy ve kasabalarına resmi olarak iletildi. Bu maksatla kaymakamlıklar tarafından bütün köylerde yardım komiteleri kuruldu. Merkez ilçenin köylerindeki kampanya Ovacık, Ilıca ve Dumlu Bucak Müdürleri tarafından yürütüldü. Merkez bucağındaki kampanya ise Merkez İlçe Jandarma Birlik Komutanlığı tarafından organize edildi. Buralarda toplanan paralar, mahalli bankada açılacak tek hesapta toplandı ve en sonunda Valiliğin açtığı hesaba aktarıldı (Albayrak, 25 Temmuz 1974, s. 1, 3).

Erzurum'da Türk Hava Kuvvetlerini Güçlendirme Vakfı'na ve Türk Donanma Vakfı'na bağış için açılan kampanyaya ilk andan itibaren büyük bir ilgi gösterildi. Şehirdeki çeşitli kuruluş ve kişiler tarafından Türk Hava Kuvvetlerini Güçlendirme Vakfı'na ve Türk Donanma Vakfı'na 24 Temmuz 1974 tarihi itibarıyla 197.301 lira bağış yapıldı (Albayrak, 24 Temmuz 1974, s. 1). 27 Temmuz'a gelindiğinde Erzurum'dan Türk Donanma Vakfına, Hava Kuvvetlerini Güçlendirme Vakfına ve Türk Silahlı Kuvvetlerine 1.435.413 lira bağışta bulunuldu. En çok bağış ise 735.095 lira ile Türk Silahlı Kuvvetlerine yapıldı (Albayrak, 27 Temmuz 1974, s. 1). Yardımlar 2 Ağustos ise 1.777.009 liraya ulaştı (2 Ağustos 1974, s. 1). Albayrak gazetesinin manşetten verdiği, *"Kampanya'ya Bağışlar Devam Ediyor Ordumuza, Erzurumdan Yapılan Bağışlar Durmadan İlerliyor"* başlıklı yazısında Türk Silahlı Kuvvetlerine, Hava Kuvvetlerini Güçlendirme Vakfına ve Türk Donanma Vakfına çeşitli kurum, kuruluş ve şahıslar tarafından toplam 2.129.082 lira bağışta bulunulduğuna ve en büyük bağışın ise 1.260.684 lira ile Türk Silahlı Kuvvetlerine yapıldığına değinildi (Albayrak, 5 Ağustos 1974, s. 1). Tüm bu nakdi bağışların dışında, halk gücü nispetinde farklı maddi değerdeki metalleri ile yardım kampanyasına katılım oldu. Bunlar arasında alyans, bilezik ve küpe gibi ziynet eşyaları; tahlil ürünleri ile büyük ve küçükbaş hayvanları da Türk Donanma Vakfına, Hava Kuvvetlerini Güçlendirme Vakfına ve Türk Silahlı Kuvvetlerine bağışlanarak destekte bulunuldu (Albayrak, 30 Temmuz 1974, s. 1). Erzurum'daki mahalli sendikalar da Kıbrıs Barış Harekâtının ardından bir bildiri yayımladı ve Türk Silahlı Kuvvetlerinin gerçekleştirdiği harekâtı desteklediklerini ve 30.000 işçinin birer yevmiyesini Türk Silahlı Kuvvetlerine bağışlayacaklarını bildirdi (Hür Söz, 23 Temmuz 1974, s. 1). Halkın Sesi gazetesinde Atatürk Üniversitesi personelinin maaşlarının %10'unu ve Tıp Fakültesi öğretim üyelerinin ise bir aylık maaşlarını bağışladıklarına yer verildi (Halkın Sesi, 27 Temmuz 1974, s. 1).

Erzurum'daki bağış kampanyasına katılım her geçen gün katlanarak devam etti. Albayrak gazetesi, kampanyaya ilişkin bilgilendirmelerini kamuoyuna sıklıkla duyurdu. Gazetenin 26 Ağustos 1974'teki nüshasında yardımın 6.000.000 lirayı geçtiği açıklandı. Tortum Kaymakamlığı 130.432 lira, Balkaya Kömür Limited Şirketi 15.180 lira, Uzunayla köyü 2.954 lira ve Göğüs Hastalıkları Baş tabipliği 1.270 lira ile destekte bulundu (Albayrak, 26 Ağustos 1974, s. 1). Gazetenin 28 Ağustos 1974 tarihli nüshasında ise bağışın 7.000.000 lirayı aştığı bilgisi okuyuculara aktarıldı. Katkıda bulunanlar ile yardım miktarlarına bakıldığında; Horasan Kaymakamlık Komitesi 391.210 lira, Aşkale Kaymakamlık Komitesi 318.461 lira, Ilıca Bucak Müdürlüğü Komitesi 88.872 lira, Orman Başmüdürlüğü 19.031 lira, Çiftlik Köyü 17.573 lira, Karagöbek Köyü 13.299 lira, Güllü Köyü 10.629 lira, Özbek Köyü 8.270 lira, Sığırlı Köyü 8.041 lira, Sarıayla Köyü 7.853 lira, Korucuk Köyü 7.271 lira, Yazıpınar Köyü 6.662 lira, Toparlık Köyü 5.711 lira, Yıkılğan Köyü 1.499 lira ve Altınbulacak Köyü 1.085 lira bağışta bulundu (Albayrak, 28 Ağustos 1974, s. 1).

Bağış kampanyasına Erzurum halkının her yaş ve kesiminden güçlü bir destek verildi. Kampanya ilginç olaylara da sahne oldu. Bunlar arasında ilköğretim çağındaki bir çocuğun hassasiyeti Hür Söz gazetesinin 26 Temmuz 1974 tarihli nüshasında yayımlandı. Gazetede Erzurum Kültürkurumu ilköğretim okulunda öğrenim gören bir öğrencinin miktar olarak az, ancak anlam olarak büyük bir bağışına yer verildi. Öğrenci, bağış toplayan komite üyelerinin yanına gelmiş ve elindeki 1 lirayı uzatarak: *"Amca bu parayla dondurma olacaktım. Siz Kıbrıs'a para topluyormuşsunuz, öyle ise dondurmadan vazgeçtim. Benim paramı da alın"* demişti. Çocuğun bu davranışı üzerine uygulanan komite üyeleri, *"Bu millet zafer kazanmasında kim kazansın"* söyleminde bulundu. Diğer taraftan Erzurum Eğitim Enstitüsü gece bölümünden 150 öğrenci ile tarih öğretmenleri ve askerler de Erzurum Kızılay Kan Merkezi ekiplerine 2.000 şişe kan bağışladı (Hür Söz, 26 Temmuz 1974, s. 1).

Erzurum Yardım Komitesine başvuranlar arasında yaşlı bir kadın da vardı. Ekspres gazetesinin 19 Ağustos 1974 tarihli nüshasındaki *"Erzurum'lu Nine Bir Türk Bayrağı ile 100 Lirayı Silahlı Kuvvetlerimize Verdi"* başlıklı haberinde, bağımsızlık mücadelelerinde aziz Türk kadınının daima Türk askerinin yanında olduğu, geçmişte Nene Hatunların, Kara Fatmaların, Halide Ediplerin ve Ayşe Ninelerin verdiği mücadelelerin, bugün Kıbrıs Barış Harekâtında başka kadınlar tarafından gösterildiği, bunlar arasında Erzurumlu yaşlı bir kadının da bulunduğu belirtildi. Bu yaşlı kadın, bir Türk Bayrağını ve biriktirdiği 100 lirayı yardım komitesine teslim ederek, *"Canım feda olsun bu aziz vatana. Canım feda olsun Mehmetçiğe"* demiş ve *"Kıbrıs'taki Türk ordumuza büyük bir hediyem olsun, şanlı bayrağım ordumuza ve arslan Mehmetçiklerimize Cenab-ı Allah'tan hayırlı başarılar dilerim. Vatanı seven ninesi"* dileklerinde bulundu (Ekspres, 19 Ağustos 1974, s. 1). Türk Silahlı Kuvvetlerinin Kıbrıs çıkarmasında kullanması için Erzurum'daki otobüs işletmesi sahipleri, araçlarını orduya bağışladı. Bu eylemlerinden dolayı Erzurum'daki 9. Kolordu Komutanlığı, kendilerine teşekkürlerini ilettiler (Yeni Erzurum, 30 Temmuz 1974, s. 1).

Erzurum'da bağış kampanyasına verilen maddi desteğin yanı sıra genç yaştaki kişiler de gönüllü olarak Kıbrıs Barış Harekâtına katılmak istedi. Gönüllü gençler, taleplerini şöyle dile getirdi: *"Bu vatan uğrunda, Kıbrıs uğrunda seve seve canımızı feda etmeye hazırız. Yeter ki Sancar Paşa'dan emir alalım. Bir an önce Kıbrıs'a giderek, askerlerimizin saflarında çarpışmanın mutluluğuna erişelim. Bizi gönüllü olarak silah altına alsınlar. Biz bugün için doğduk, bugün için öleceğiz. Sayın Genelkurmay Başkanımızdan emir bekliyoruz"* (Ekspres, 29 Temmuz 1974, s. 1).

İkinci Kıbrıs Barış Harekâtı ve Sonuçlarının Erzurum Basınına Yansımaları (14-16 Ağustos 1974)

Kıbrıs meselesi üzerine Cenevre’de 8-14 Ağustos 1974’te toplanan konferansta, Yunan ve Rum temsilcilerinin olumsuz tutumları nedeniyle bir sonuç alınamamıştır. Bunun üzerine garantör ülke konumundaki Türkiye, Ada’daki Türklerin can ve mal güvenliğini sağlamak amacıyla harekete geçmeyi gündemine alacaktır (Ekspres, 15 Ağustos 1974, s. 1). Bu kapsamda Başbakan Bülent Ecevit 13 Ağustos 1974 tarihinde Atina Büyükelçisi Kâmuran Gürün ile görüştü ve ardından saat 23.00’da Bakanlar Kurulu’nu toplantıya çağırdı. Yaklaşık bir buçuk saat süren toplantının ardından kendisi, Cenevre görüşmelerinde olumlu bir adım atılmadığını ifade ederek sözlerine şöyle devam etti: *“Kendi görüşümüzü izah ediyoruz. Fakat Yunan ve Kıbrıs Rum temsilcileri ne görüşümüze karşı bir şey söylüyorlar, ne de kendileri bir görüş söylüyorlar. Bildiğiniz gibi 22 Temmuz’dan bu yana geçen zamanın bir faydasını görmedik”* (Albayrak, 15 Ağustos 1974, s. 1). Ecevit’in açıklamalarının ardından Türk Silahlı Kuvvetleri tarafından 14 Ağustos 1974’te Kıbrıs’a ikinci bir harekât başlatıldı (Albayrak, 17 Ağustos 1974, s. 1).

Başbakan Bülent Ecevit, ikinci barış harekâtının garantör devlet olan Türkiye’nin askeri birlikleri tarafından Kıbrıs’ı kurtarmak ve bağımsızlığı korumak amacıyla yapıldığını söyledi (Yeni Erzurum, 17 Ağustos 1974, s. 3). Kıbrıs Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Yardımcısı Rauf Raif Denktaş ise Rum birliklerinin tacizleri karşısında Türk birliklerinin ikinci harekâta girişme nedenleri hakkında şu beyanda bulundu: *“Kıbrıs’ta çarpışmaların yeniden başlaması beni elbette üzmüştür. Ama, biz Glafkos Klerides’e, çarpışmaların başlamasını önleyecek fırsatı vermiştik. Klerides, coğrafi temele dayanan federal bir yapıyı kabul etmedi. Buna karşı Türkiye bekleyecek durumda değildi, çünkü beklemek Kıbrıs’taki Türklerin hayatını tehlikeye atmak olacaktı”* (Albayrak, 19 Ağustos 1974, s. 1).

Kıbrıs’a yapılan ikinci harekât haberleri, Erzurum basınında manşetten verildi. Bunlardan Albayrak gazetesi: *“Kıbrıs’ta Engel Tanımadan İlerliyoruz”* (Albayrak 15 Ağustos 1974, s. 1), Ekspres gazetesi, *“Rum ve Yunanlıları Barışa Yola Getiremedik: Hücum Hücum Hücum... Tanklarımız Düşman Mevzilerini Devamlı Dövüyor: Yaşasın Şanlı Türk Ordusu”* (Ekspres, 15 Ağustos 1974, s. 1), Halkın Sesi gazetesi: *“Türk Ordusunun Barış ve Özgürlük Harekâtı”*, Hür Söz gazetesi: *“Silahlı Kuvvetlerimiz İkinci Defa Kıbrıs’ta”* (Hür Söz, 15 Ağustos 1974, s. 1) ifadelerini manşetten aktardı.

Türk Hava Kuvvetleri tarafından Lefkoşa’ya gerçekleştirilen hava harekâtının ardından, kara kuvvetlerine ait tanklar şehrin doğu ve batısından açılan yollardan ilerledi. Birleşmiş Milletlere ait kontrol noktasındaki Finlandiyalı askerler geri çekildi. Ardından Türk jetleri, Girne ve Niltu taraflarına hava harekâtı gerçekleştirdi. Bu askeri müdahalelerin ardından Rum silahlı birlikleri geri çekilmeye başladı (Albayrak, 15 Ağustos 1974, s. 1). Kıbrıs Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Yardımcısı Rauf Raif Denktaş, Ada’daki Türk yönetiminin Lefkoşa’dan Girne’ye taşındığını ve Girne’nin şu andan itibaren bir Türk limanı olduğunu açıkladı (Devrim, 1 Ağustos 1974, s. 1). Türk birlikleri Lefkoşa’ya çevreledikten sonra 15 Ağustos’ta Mağusa’yı ele geçirdi (Albayrak, 16 Ağustos 1974, s. 1). Türk birlikleri Mağusa’da binlerce Türk tarafından büyük bir sevinçle karşılandı (Albayrak, 17 Ağustos 1974, s. 1). Mağusa’nın Türk birliğinin kontrolüne geçmesi Hür Söz gazetesinde, *“Adaya hâkim olduk”* haberiyle duyuruldu. Haberde, Türk Silahlı Kuvvetlerinin Kıbrıs’a yaptığı ikinci barış harekâtı sırasında Mağusa’nın 403 yıl sonra tekrar fethinin bütün ülkede olduğu gibi Erzurum’da da sevinçle karşılandığına ve sabahın erken saatlerinde şehirdeki evlerin ve dükkanların Türk bayrakları ile donatıldığına değinildi (Hür Söz, 17 Ağustos 1974, s. 1). Yeni açılan müesseselere, *“Mağusa”* ve *“Girne”* adları verilmeye başladı (Hür Söz, 20 Ağustos 1974, s. 1). Mağusa’nın ardından Ada’yı ikiye bölen Türk birlikleri, harekâta devam ederek Mirtu ve Omorfo’ya da hâkim oldu (Albayrak, 17 Ağustos 1974, s. 1). İlerleyişini sürdüren birlikler 16 Ağustos’ta Lefke’yi ele geçirdi ve Bakanlar Kurulu kararı ile Ada’da ateşkes uygulamasına geçildi (Albayrak, 17 Ağustos 1974, s. 1).

Türk kuvvetleri ele geçirdikleri bölgelerde Türklere karşı yapılan katliamı, toplu mezarların tespiti ile açığa çıkardı. Bunlar arasında Mağusa’ya bağlı Altılar, Sandallar ve Muratağa Köylerindeki toplu mezarlar da bulunmaktaydı. Köylerde yerleşik 60 Türk’ten 57’si katledilmiş ve Rumlar tarafından toplu mezarlara gömülmüştür. Turizm ve Tanıma Bakanı ve Hükümet Sözcüsü Orhan Birgit bu olayı: *“Altılar köyündeki bu katliam klasik Yunan uygarlığı adına işlenen yeni bir cinayettir”* sözleriyle özetlemiştir (Albayrak, 21 Ağustos 1974, s. 1). İsveçli barış gücü askerleri ise daha önce böyle bir vahşet görmediklerini söylemiştir (Albayrak, 3 Eylül 1974, s. 1). Kıbrıs’taki Rum katliamlarına değinen Başbakan Bülent Ecevit 20 Ağustos’ta yaptığı açıklamasında: *“Herhalde Türk Milleti Ada’daki zulme, haksızlığa, katliama daha fazla tahammül etmeyecektir”* ifadelerinde bulunmuştur (Albayrak, 22 Ağustos 1974, s. 1).

Kıbrıs’ta önemli başarıların elde edilmesi sonrası Cumhurbaşkanı Fahri Korutürk, Türk Silahlı Kuvvetlerinin Kıbrıs’a düzenlenen ikinci askeri harekâta elde ettiği başarıdan dolayı Genelkurmay Başkanı Orgeneral Semih Sancar’ı tebrik etti. Bunun üzerine Sancar, şu teşekkür konuşmasında bulundu: *“Soydaşlarımızın özgürlüğünü kurmak, Ada’da uzun senelerden beri bozulmuş olan barış ve huzura yeniden teşrif etmek amacıyla 20 Temmuz 1974 tarihinde bir barış harekâtına girişen ve bugün artık plânlanmış hedeflerine ulaşarak harekâtını başarıyla tamamlamış olan Türk Silahlı Kuvvetlerini takdir ve tebrik eden mesajınızı almış bulunuyorum. Asırlar boyu adalet, barış, hak ve özgürlük uğruna kendini adanmış Türk Ulusunun öz varlığı Kahraman Türk Silahlı Kuvvetleri tarihine, başarısına yakışır bu başarısını milletinden aldığı büyük güce borçludur. Türk Silahlı*

Kuvvetlerinin şükran ve saygılarını yüksek kişiliğinizle Türk milletine sunmayı bir şeref ve borç addetmekteyim. Milletçe başarılarımızın devamını diler en derin hürmetlerimi arz ederim” (Albayrak, 20 Ağustos 1974, s. 1).

Başbakan Bülent Ecevit, ABD Büyükelçi ile 15 Ağustos'ta Çankaya'daki Başbakanlık konutunda yaptığı görüşmenin ardından yaptığı açıklamasında Kıbrıs'ta iki idare olarak kurulan ve coğrafi bir temele dayanan Kıbrıs devletinin kurulmasının en makul çözüm yöntemi olabileceğini söyledi (Albayrak, 16 Ağustos 1974, s. 1). Ecevit 19 Ağustos'ta ise TBMM'de grubu bulanan siyasi parti liderleriyle bir toplantı yaparak, Kıbrıs Barış Harekâtı ve ardından atılacak adımlar hakkında bilgilendirmede bulundu. Toplantıya, Adalet Partisi Genel Başkanı Süleyman Demirel, Demokratik Parti Genel Başkanı Ferruh Bozbeyli, Cumhuriyetçi Güven Partisi Genel Başkanı Turan Feyzioğlu ile Kontenjan Senatörü ve Milli Birlik Komitesi Grubu Başkanları katıldı (Hür Söz, 20 Ağustos 1974, s. 1). Kıbrıs'taki Türklerin geleceği de merak edilen konular arasında yer aldı. Buna ilişkin olarak Dışişleri Bakanı Turan Güneş, Makarios döneminde Türklerin ikinci sınıf vatandaş muamelesi gördüğünü ve pasaport işlemlerinde büyük zorluklar yaşadığını, Türklerin çiftçi bir ulus olduğunu ve bu nedenle toprağa ihtiyaçları bulunduğunu belirterek, Türkiye'nin Ada'yı tamamen almaya ve İngiliz üslerini işgal etme gibi bir girişimi olmadığını söyledi. Güneş açıklamasının devamında, Kıbrıs'taki Türk toplumunun Ada yüzölçümünün %30-40'ına hakim olması gerektiğine değinerek, Kıbrıs'ın geleceğini Türk ve Yunan tarafının ortak iradesinin belirleyeceğini ifade etti (Albayrak, 17 Ağustos 1974, s. 1).

Rum Toplumu Lideri Glafkos Klerides ise Türk ordusunun ilk çıkarma sınırlarına dönmesi ve Türkiye'nin otonom federal devlet görüşünden vazgeçmesi gerektiğini öne sürdü. Kıbrıs Cumhurbaşkanı Yardımcısı Rauf Raif Denktaş, bu şartların kabul edilemeyeceğini ve Klerides'in gerçekten barış istemesi durumunda, barış masasına hiçbir şart öne sürmeden oturması gerektiğini belirtti. Denktaş'ın üzerinde durduğu bir diğer konu ise Türk kuvvetlerinin Ada'nın barış ve huzurunu sağlamadaki önemi idi. Bu durumu Rumlar tarafından gerçekleştirilen Altılar Köyü'ndeki katliam ile örnekendirerek, Türk askerinin bulunmadığı yerlerde düzenin ve asayişin kurulamadığını söyledi. Denktaş, Türk askerinin kontrolündeki yerlerde bir tek Rum'un burnunun dahi kanamadığını, Rum tarafındaki bölgelerde yaşayan Türklere hayatın cehennem olduğunu ve bunun böyle devam edemeyeceğini vurguladı (Albayrak, 24 Ağustos 1974, s. 1). Denktaş, Kıbrıs'taki statü hakkında ise çift bölgeye dayalı federal bir cumhuriyetin Türk kanadının oluştuğunu belirtti (Devrim, 11 Eylül 1974, s. 1). Milli Savunma Bakanı Hasan Esat Işık ise Kıbrıs'a kimsenin hakkını almak için değil, herkesin hakkını vermek için gittiklerini söyledi (Yeni Erzurum, 19 Ağustos 1974, s. 1). Işık, Kıbrıs meselesinin çözüme kavuşturulması için müzakereye açık olduklarını ve bunun için sabırla bekleyebileceklerini açıkladı (Albayrak, 24 Ağustos 1974, s. 1).

Kıbrıs'taki son durum hakkında açıklamalar yapan Ecevit, *“Dünya’da güçlü bir Türkiye, Akdeniz’de yeni bir Kıbrıs var”* ifadelerinde bulundu. Ecevit, Ada'da Türkler ve Rumlar için barış ve güvenliğin, adalet ve özgürlüğün sağlanacağı bir düzenin kurulmasına kadar görevlerinin bitmediğini belirtti (Yeni Erzurum, 5 Eylül 1974, s. 1). Diğer taraftan Kıbrıs'taki durumun büyük ölçüde normale dönmesi ve yönetim biçimi tartışmalarının yaşandığı bir dönemde Bayrak Radyosu'nda 25 Ağustos 1974 tarihinde ilk kez, *“Kıbrıs Cumhuriyeti Otonom Türk Cumhuriyeti”*¹³ ifadesi kullanıldı (Yeni Erzurum, 26 Ağustos 1974, s. 1).

Kıbrıs Barış Harekâtı sürecinde Türkiye'deki koalisyon partileri liderleri dışında, muhalefet parti liderleri de ortak bir tavır sergiledi. Buna dair parti liderlerinin bir kısmının görüşleri, dönemin Erzurum basınında yer buldu. Bunlardan Adalet Partisi Genel Başkanı Süleyman Demirel, Kıbrıs Türk halkına karşı Mağusa'da, Limasol'da, Larnaka'da, Bağ'da ve Lefke'de yapılan insanlık dışı davranışlara dünyanın sessiz kalması karşısında Türk Silahlı Kuvvetlerinin duruma müdahil olduğunu, başarıyla tamamlanan bu harekât dolayısıyla kahraman Türk Silahlı Kuvvetlerini şükran ve saygıyla andıklarını ifade etti (Hür Söz, 19 Ağustos 1974, s. 1). Diğer taraftan Kıbrıs Barış Harekâtı'nda görev yapan askerlerin yaşadıkları anılar da Erzurum basınında yer aldı. Bunlar arasında bir Başçavuş Milli Mücadele yıllarında anne ve babasının Yunanlılar tarafından öldürülmesinin ardından yıllardır bunun üzüntüsüyle yaşadığını belirterek, Kıbrıs Barış Harekâtı'na gönüllü olarak katılma isteğini, Adana'da bulunan 2. Ordu Komutanı'ndan: *“Komutanım ben Kıbrıs'a gitmek istiyorum. Evet dersanız hemen giderim. Hayır dersanız hırsım beni o hale getirmiş ki, intihardan başka çarem yok. Ona göre emrinizi bekliyorum!”* sözleriyle ifade etti. 2. Ordu Komutanı askerin bu talebini olumlu karşıladı (Bedük, 1974, s. 1, 3). Bir Türk askeri ise harekât esnasında yaşadıklarını şu cümlelerle aktardı: *“Beşparmak Dağları'nda taarruzumuz başarılı olmuştu. Bölgede temizliğe başladık. Sinsice siperlenmişler, makinalı tüfek ateşi açıldılar. Bu arada yaralanmışım.”* Bir gazi ise: *“Rumlar Okula mevzilenmişlerdi. Etraflarını sardık. Pencerelelerden devamlı makinalı tüfek ve uçaksavarlarla ateş ediyorlardı. Bunları susturmak için bir kısımımız içeri girdik. İçerde yapılan çarpışmada yaralandım.”* Rum birliklerinin davranışları hakkında bir diğer asker: *“Mert değillermiş, kahramanlık nedir bilmiyorlar. Onlar bizimle değil, çocuklarla, kadınlarla, ak saçlı analarla savaşıyor kadar kalles, korkak, sinsî”* ifadelerinde bulunmuştur (Hür Söz, 15 Ağustos 1974, s. 1, 3).

Kıbrıs'ta harekât sonrası yeni bir dönemin başlamasıyla birlikte Türklerin kontrolü altına giren bölgelerde hayat normale

¹³ Kıbrıs'ta yürütülen barış harekâtları sonrası Ada'da yeni bir siyasi düzen oluşturma çalışmalarında bulunuldu. Bunun sonucunda 14 Şubat 1974'te Kıbrıs Türk Federe Devleti ve 15 Kasım 1983'te Kuzey Kıbrıs Türk Cumhuriyeti kuruldu (Turan, 2013, s. 13).

dönmeye başladı. Ada'ya dönüş yapacak olan Türklerin durumuna yönelik Ekspres gazetesinde yer alan habere göre Türkiye'de bulunan yaklaşık 7.500 Kıbrıs Türk'ü Ada'ya dönmek için müracaatta bulundu. Bunun için Ulaştırma Bakanlığının talimatıyla daha önceden askeri sevkியatta da kullanılan Truva gemisi haftada iki kez Mersin- Mağusa seferlerine başlayacaktı. Truva gemisi ilk seferini 1974 yılı ağustos ayı sonunda yaparak 560 Kıbrıs Türk'ünü Kıbrıs'a ulaştırdı (Ekspres, 5 Eylül 1974, s. 1). Nüfus ile birlikte Kıbrıs'ın ekonomik yönden güçlenmesi için ilerleyen süreçte atılması gereken iktisadi adımlara ilişkin de çeşitli çalışmalarda bulunulması konusu gündeme geldi. Buna dair olarak Başbakan Yardımcısı Necmettin Erbakan, Kıbrıs'ta bir rafineri inşa edileceğini, elektrik santrali kurulacağını ve Beyrut'takine benzer bir serbest ticari bölgenin açılacağını açıkladı (Yeni Erzurum, 22 Ağustos 1974, s. 1). Başbakanlık müşavirlerinden Ahmet Yücel ise bakımsızlıktan ve susuzluktan hayvanların öldüğünü ve portakal bahçelerinin kuruduğunu söyledi. Bununla ilgili olarak Başbakan Bülent Ecevit yaptığı açıklamada Kıbrıs'taki Türk kontrolü altında olan bölge tarım ve hayvancılığa dair ihtiyaçları ile ulaştırma ve elektrik ile ilgili sorunları olduğunu, bunların çözümüne yönelik çalışmalar yapıldığını belirtti. Bu maksatla Bakanlıklar arası Kıbrıs Koordinasyon Kurulu toplantısında Kıbrıs'ın enerji meselesi ele alındı. Maliye Bakanı Deniz Baykal ve Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanı Korkut Özal'ın bölgeye giderek sorunları yerinde incelemesi üzerine bir görüş beyan edildi (Albayrak, 26 Ağustos 1974, s. 2). Bu kapsamda Maliye Bakanı Deniz Baykal ile Gıda, Tarım ve Hayvancılık Bakanı Korkut Özal Kıbrıs'ta inceleme gezisinde bulundu. Kendileri gezi sonrası yaptıkları açıklamalarında askerî harekâtın amacına ulaşarak Türk Silahlı Kuvvetlerinin kontrolündeki Türk kesiminde uzun süreli barışın ve güvenliğin zeminin oluşturulduğunu sahada gözlediklerini dile getirdi. Diğer taraftan Baykal Kıbrıs'ta sosyo-ekonomik önlemlerin alınması amacıyla kısa ve uzun vadede alınacak konular hakkında Bakanlar Kuruluna bir rapor sunacaklarını söyledi (Albayrak, 29 Ağustos 1974, s. 1).

Kıbrıs ekonomisi için önemli bir yer tutan turizme yönelik düzenlemeler de Erzurum basınında işlenen konular arasındaydı. Nitekim Rumların Kıbrıs'taki saldırılarından turistik tesisler de etkilenmişti. Buna ilişkin olarak Ada'da Türk Silahlı Kuvvetlerinin kontrolü altında bulunan bölgelerde yıkılan turistik işletmelerle ilgili olarak Turizm ve Tanıtma Bakanı Orhan Birgit, Türkiye'de yer alan Dünya Bankası temsilcileri ile görüşmelerde bulundu. Birgit, Kıbrıs'ta yıkılan turistik tesislerin ayağa kaldırılması için Türk-Rum farkı gözetmeden banka yetkililerine yardımda bulunmalarını önerdi (Albayrak, 27 Temmuz 1974). Turizme yönelik çalışmalar ilk olarak Girne'de başlayacaktır. Oteller restore edilecek ve yeni banka şubeleri açılacaktır (Halkın Sesi, 12 Eylül 1974, s. 3).

Kıbrıs Barış Harekâtı aynı zamanda silahlı kuvvetlerin askerî gücünü arttırmaya yönelik çalışmaların hızlanmasına neden olmuştur. Bunlar arasında çeşitli kurum ve kuruluşlar da bulunmaktaydı. Bu bağlamda İstanbul Sanayi Odası, silahlı kuvvetlere bir şükran ifadesi olarak bir çıkarma gemisi inşa edilmesi için girişimde bulunduklarını duyurdu. Diğer taraftan Kıbrıs'ın kalkınması için Hükûmete destek vereceklerini açıkladı (Devrim, 1 Ağustos 1974, s. 1). Deniz Kuvvetleri Komutanı Kemal Kayacan, Kıbrıs Barış Harekâtı'nda görev yapan 40 parçalık çıkarma gemisinden biri hariç tamamının Türk işçileri tarafından imal edildiğini, çıkarma gemilerinden birinde bulunan bir sivil işçinin düşman saldırısı sonucu şehit olan ilk kişi olduğunu beyan etti (Devrim, 26 Ağustos 1974, s. 1). Kayacan, Türkiye'nin Kıbrıs Barış Harekâtı ile bir Akdeniz ülkesi olduğunu dünyaya kanıtladığını ve denizlerdeki gücünün artacağını, Türkiye'de Türk işçileri tarafından gemilerin yanı sıra Almanya'da yeni denizaltı gemileri ve güdümlü füzeyle sahip hücum botların yapımına devam edildiğini ve bu işlerde yaşanan maddi sıkıntıların yapılan bağışlar ile azalacağını söyledi (Yeni Erzurum, 6 Ağustos 1974, s. 1).

Kıbrıs Barış Harekâtında verilen mücadele sonrası yetim kalan çok sayıda çocuk da bulunmaktaydı. Bu çocukların her türlü ihtiyaçlarının karşılanması noktasında alınan önlemler, Erzurum basınında yer alan konular arasındadır. Buna göre eğitim hususunda Milli Eğitim Bakanı Mustafa Üstündağ, Kıbrıs Barış Harekâtı'nda şehit olan askerin ve malul olan gazilerin çocuklarının burslu okutulacağını açıkladı. Bunun için yaklaşık olarak 800 kontenjan ayrıldı. Ayrıca yüksek öğrenim sürecinde kredi desteği verildi (Hür Söz, 27 Ağustos 1974, s. 2). Üniversite sınavında yeterli puan alan Kıbrıslı öğrencilere kontenjan sınırlaması uygulanmadı (Hür Söz, 29 Ağustos 1974, s. 1). Kıbrıs'ta şehit düşenlerin ailelerine ve gazilere aylık bağlanması için CHP Sakarya Milletvekili Hayrettin Uysal tarafından hazırlanan kanun teklifi ise Meclis Başkanlığına iletildi. Buna göre Kanun, 20 Temmuz 1974 tarihinden itibaren uygulamaya konulacaktı. Bağlanacak aylık 1.200 lira olarak belirlenmiş ve gazilerin hayatını kaybetmeleri durumunda ailelerin aynı haklardan yararlanacağı belirtildi (Albayrak, 26 Temmuz 1974, s. 1). Erzurum özelinde ise Erzurum Çocuk Bakım Yurdu Müdüresi Nezaket Sokullu'nun girişimleriyle Sağlık Bakanlığına iletilen bir yazı ile Kıbrıs'ta şehit olanların çocuklarının bakımını kurum olarak üstlenmeye hazır oldukları bildirildi (Halkın Sesi, 5 Ağustos 1974, s. 1).

Sonuç

Konumu itibarıyla önemli bir yere sahip olan Kıbrıs, tarih boyunca farklı medeniyetlerin hakimiyet mücadelesine sahne oldu. 1571 yılında Osmanlı Devleti'nin hakimiyetine giren ve uzun bir süre Türk idaresi altında kalan Kıbrıs, 1878 yılında İngiltere'ye kiralandı ve aynı devlet tarafından 1914 yılında ilhak edildi. İlhak kararının 1923 yılında imzalanan Lozan Barış

Antlaşması ile tanınmasının ardından Ada 1959 yılına kadar İngiliz idaresinde kaldı. Bu arada Megali İdea ilkesiyle hareket eden ve Enosis bağlamında Ada'yı Yunanistan'a bağlamak hedefini güden Rum ayrılıkçı birlikleri, Ada'daki Türklere karşı silahlı eylemlerde bulunmaktaydı. Garantör ülke sıfatıyla İngiltere, Türkiye ve Yunanistan arasında 1959 yılında Zürih ve Londra'da imzalanan antlaşmalar sonrası 1960 yılında ilan edilen Kıbrıs Cumhuriyeti ile Ada'da bir huzur ortamı oluşturulmak istendi. Ancak Rumlar 1953 yılında kurulan EOKA birlikleri ile şiddet eylemlerine devam etti. 1963 yılında Kıbrıs Türkü'ne karşı yapılan saldırılar sonucu çok sayıda kişi yaşamını yitirdi. Bu şiddet eylemi tarihe Kanlı Noel olarak geçti. Saldırıları karşısında Türkiye, Zürih ve Londra Antlaşmalarından doğan Garanti ve İttifak Antlaşmaları ile 'Kıbrıs Cumhuriyeti tehlike altına girdiği vakit İngiltere, Türkiye ve Yunanistan ortak olarak veya tek başına müdahale hakkında sahip olacaktır' esasına dayalı olarak Kıbrıs Türk halkının can ve mal güvenliğini korumak üzere garantörlük hakkını kullanmak için girişimde bulunuldu. Saldırıları, ilerleyen yıllarda da devam edecektir. Nitekim 1964 yılında Erenköy'de ve 1967 yılında Geçitkale'de şiddet eylemleri yaşandı. 1970'li yıllara gelindiğinde artarak devam eden eylemlerin durdurulması için Türkiye yoğun bir diplomasi trafiği yürüttü. Bu girişimler, Kıbrıs'ta Türklere karşı yapılan saldırıları durdurmakta yetersiz kaldı. Son raddede 15 Temmuz 1974 darbesinin ardından Ada'nın siyasi ve idari yapısını değiştirmeye yönelik girişimler ve Türk toplumunun geleceğinin tehlikeye girmesi üzerine Türkiye, garantör devlet olarak Zürih ve Londra Antlaşmalarının vermiş olduğu müdahale hakkı gereği 20 Temmuz 1974 tarihinde Kıbrıs'a askeri harekât başlattı.

Erzurum basını bu önemli harekâtı başladığı andan itibaren sayfalarına taşıdı. Çalışmada yer alan Albayrak, Devrim, Ekspres, Halkın Sesi, Hürsöz ve Yeni Erzurum gazetelerinde, harekâtın önemli anları okuyuculara manşetten aktarıldı. Ek detaylar, iç sayfalarda sunuldu. Harekâtın deniz, hava ve kara boyutunun ağırlıklı olarak yansıtıldığı gazetelerde, Hükümet yetkililerinin açıklamaları ile kamuoyunun harekâtın esas maksat ve hedeflerini doğrudan alması sağlandı. Özellikle uluslararası camiada harekâtın Türkiye'nin Ada'yı işgaline yönelik söylemlerine karşın, devlet ileri gelenlerinin açıklamaları yoğun bir ölçüde gazetelerde yer aldı. Erzurum basınında Kıbrıs Barış Harekâtı'na yönelik yapılan hazırlıklar ve alınan önlemlere de yer verildi. Bunlar arasında bazı illerde sıkıyönetim ilanı, ulaştırma ve haberleşme ağında yapılanlar ve sağlık alanında tedbirler de bulunmaktaydı. Böylece ülke genelindeki gelişmelerden halkın haberdar olması sağlandı. Erzurum basınında küresel güçlerin Kıbrıs'ta amaçladıkları düzene de değinildi. Buna göre ABD, Ada'da NATO üslerinin kurulmasını ve Türk-Yunan savaşının yaşanmamasını; İngiltere, Ada'daki askeri üslerinin devamını; Sovyet Rusya, Kıbrıs'ın bağımsızlığını ve NATO üssünün olmamasını istedi.

20 Temmuz 1974 tarihinde başlayan Kıbrıs Barış Harekâtı'nın ilk safhasının 22 Temmuz'da ateşkes ilanı ile son bulması ve ardından Cenevre'de bir konferansın düzenlenmesi basındaki gündem maddelerinden bir diğerini oluşturdu. Türkiye, Yunanistan ve İngiltere dışişleri bakanlarının yer aldığı Konferans'ın ardından 30 Temmuz'da imzalanan antlaşma ile iki toplumlu ayrı bir idari yapının kurulması ve Kıbrıs halkının güvenliğinin iki ülke askeri kuvvetleri tarafından sağlanması gibi önemli kararların alınması, Rum Ulusal Muhafız güçlerinin Cenevre Antlaşmasına aykırı olarak Birleşmiş Milletlerin ateşkes kararını ihlal ederek Ada'daki Türklere karşı tedhiş hareketlerini sürdürmesi, bu konunun ayrıntılarını oluşturdu. Kıbrıs sorununun çözümü için Cenevre'de 8 Ağustos'ta yapılan ikinci konferanstan da sonuç alınamaması üzerine Türkiye tarafından 14 Ağustos 1974 tarihinde ikinci bir harekât yapıldı. Erzurum basını, ilkinde olduğu gibi ikinci harekâtı da manşetten verdi. Türk Silahlı Kuvvetlerinin başarıyla tamamladığı iki harekât sonrası yeni bir anayasal düzene ve iki toplumlu bir idari yapıya geçilmesi gibi esaslarla Başbakan Bülent Ecevit ve Kıbrıs Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Yardımcısı Rauf Raif Denktaş'ın karşı ve kararlı tutumu sıklıkla basına yansıyan konular arasında yerini aldı.

Kıbrıs'ta uzun yıllar devam eden terör ortamı, ekonomik kaynakların işletilmesi ve iktisadi ilerlemenin sağlanmasını engelledi. Barış harekâtları sonrası Ada'da sağlanmaya çalışılan barış ve huzur ortamı ile iktisadi kalkınmaya yönelik çalışmalar başlatılacaktı. Erzurum basınında bu konuya ilişkin haberler ile çalışma alanları ve planlamalar açıklandı. Bunlar arasında serbest ticari bölgenin kurulması, enerji tedarik yapı unsurlarının inşası, ziraata yönelik çalışmalar yapılması ve turizm alanında yatırımlarda bulunulmasına değinildi.

Kıbrıs Barış Harekâtı için Türk Silahlı Kuvvetlerine Türkiye genelinde yardım kampanyaları düzenlendi. Kampanyaya destek veren iller arasında Erzurum da bulunmaktaydı. Erzurum basınında yardım kampanyasına şehirden verilen destekler, detaylı bir şekilde aktarıldı. Basınına yansıyan bir diğer konu ise harekâta şehit ve gazi olan asker aile ve çocuklarının durumuna yönelik planlanan sosyal sorumluluk projeleriydi. Buna yönelik atılacak adımlar arasında Kıbrıs'ta şehit düşenlerin yakınlarına ve gazilere aylık bağlanması, şehit ve gazi çocuklarının burslu okutulması, yüksek öğrenim sürecinde kredi desteğinin sağlanması ve şehit çocuklarının Erzurum Çocuk Bakım Yurduna alınması bulunmaktaydı.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

Arşiv Kaynakları

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanlığı Devlet Arşivleri Başkanlığı Cumhuriyet Arşivi (BCA):

BCA, 30.1.0.0./16.86.5, 08.08.1960; BCA, 30.1.0.0./16.89.10, 00.11.1967; BCA, 30.1.0.0./38.227.1, 24.06.1956; BCA, 30.1.0.0./63.389.3, 10.04.1962; BCA, 30.1.0.0./7.40.20, 00.00.1960; BCA, 30.18.1.2./153.44.15, 12.08.1959; BCA, 30.18.1.2./153.51.12, 05.09.1959; BCA, 30.18.1.2./317.47.3, 19.07.1974; BCA, 30.18.1.2./317.47.4, 19.07.1974; BCA, 30.18.1.2./317.47.8, 19.07.1974; BCA, 30.18.1.2./317.47.12, 20.07.1974.

Kitaplar ve Makaleler

Alasya, H. F. (1939). *Kıbrıs tarihi (M.E. 1450-M.S. 1878) ve belli başlı antikileri*. M. Fikri Matbaası.

Alasya, H. F. (1964). *Kıbrıs tarihi ve Kıbrıs'ta Türk eserleri*. Türk Kültürünü Araştırma Enstitüsü.

Albayrak, M. (2000). Türkiye'nin Kıbrıs politikaları (1950-1960). *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 16(46), 249-275.

Arık, U. (2011). Kıbrıs krizi. *Lefke Avrupa Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2(1), 3-21.

Avcı, F., Doğanay, Z., & Atun, A. F. (2016). *Kıbrıs Türk halkının varoluş savaşı ve Rauf R. Denktaş*. Kıbrıs Türk Derneği Genel Merkezi Yayını.

Balyemez, M. (2018). TMT'nin kuruluş tarihi hakkında KKTC'de yanlış oluşan kamusal/toplumsal hafıza (İngiliz arşiv belgeleri ışığında). *Turkish Studies History*, 13(16), 35-53.

Balyemez, M. (2021). Kıbrıs sorununda dönüm noktası: EOKA saldırıları (1 Nisan 1955) (İngiliz arşiv belgeleri ışığında). *Tarihin Peşinde*, 25, 249-269.

Balyemez, M. (2021). İngiliz yönetimi döneminde Kıbrıs'ta çıkarılan ikinci Rum isyanı (18-19 Aralık 1954). *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, 37(103), 217-252.

Balyemez, M. (2024). *İngiliz yönetimi döneminde Kıbrıs Türklerinin siyasi örgütlenmeleri (1923-1960)*. Türk Tarih Kurumu.

Bedük, A. E. (1974). Kıbrıs harbinden birkaç inci. *Hür Söz*, 1.

Değerli, E. S. (2012). Demokrat Parti döneminde Türkiye'nin Kıbrıs politikası (1950-1960). *Gazi Akademik Bakış*, 6(11), 85-101.

Denktaş, R. R. (1999). *Rauf Denktaş'ın hatıraları 1964-1974* (Cilt 9): *Arşiv belgeleri ve notlarla o günler (1973-1974)*. Boğaziçi Yayınları.

Denktaş, R. R. (2008). *Kıbrıs elli yılın hikayesi*. Akdeniz Haber Ajansı Yayınları.

Ecevit, B. (2011). *Dış politika ve Kıbrıs dosyası*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Eroğlu, H. (1975). *Kıbrıs uyuşmazlığı ve Kıbrıs Barış Harekâtı*. Emel Matbaacılık Sanayii.

Fehim, T. (1964). *Yavru vatan Kıbrıs'ı tanıyalım*. Hakikat Yayınları.

Galata, Y. C. (2023). 1963-64 Kıbrıs olaylarının Türk arşiv belgelerine yansımaları. *Kıbrıs Araştırmaları ve İncelemeleri Dergisi*, 12, 1-20.

Gazioğlu, A. C. (1994). *Kıbrıs'ta Türkler (1570-1878): 308 yıllık Türk dönemine yeni bir bakış*, Kıbrıs Araştırma ve Yayın Merkezi.

Göktürk, T. B. (2018). *Türkiye'nin 1974 öncesi Kıbrıs politikası, vizyonu ve uygulamaları*. Güneş Yayıncılık.

Hakeri, B. H. (1993). *Başlangıcından 1878'e dek Kıbrıs tarihi*. KKTC Milli Eğitim ve Kültür Bakanlığı Yayınları.

Hill, G. (2016). *Kıbrıs tarihi: Osmanlı ve İngiliz dönemi 1571-1948*. (Nazım Can Serbast, Çev.). Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

İsmail, S. (1992). *Kıbrıs Cumhuriyeti Meclisi nasıl işgal edildi?* Sultan Ofset.

İsmail, S. (1998). *150 soruda Kıbrıs sorunu*. Kastaş Yayınevi.

Meray, S. L. (2001). *Lozan Barış Konferansı tutanaklar-belgeler*, Cilt II. Yapı Kredi Yayınları.

Oberling, P. (1990). Kıbrıs faciası (F. Armaoğlu, Çev.). *Belleten*, 54(210), 825-861.

Olgun, A. (1991). *Kıbrıs gerçeği 1931-1990*. Demircioğlu Matbaacılık.

Özdemir, H., Celâl, M., Katoğlu, M., Tuncay, M., Koçak, C. & Ödekan, A. (2000). *Türkiye tarihi IV, çağdaş Türkiye 1908-1980*. Cem Yayınevi.

Sonyel, R. S. (2014). *Gizli belgelerle Kıbrıs sorunu: Kaygılı yıllar (1974-1975)*. Atatürk Araştırma Merkezi.

Turan, O. (2013). *Tarihten günümüze Kıbrıs Türk basını (1879-2009)*. Atatürk Araştırma Merkezi.

Uçarol, R. (1978). *1878 Kıbrıs sorunu ve Osmanlı-İngiliz anlaşma (Ada'nın İngiltere'ye devri)*. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Yıldırım, H. O., Atik, V., Cebecioğlu, M., Çağlar, H., Okutan, Y., Serin, M., Uslu, O., Yavuz, F., Yekeler, N., & Yücedağ, İ. (2000). *Osmanlı idaresinde Kıbrıs (Nüfusu, arazi dağılımı ve Türk vakıfları)*. T.C. Başbakanlık Devlet Arşivleri Genel Müdürlüğü.

Gazeteler

Albayrak. (1974, 22 Temmuz). Harekât başarıyla devam ediyor: Yunanistan ateş-kes istiyor. *Albayrak*.

- Albayrak. (1974, 22 Temmuz). İngiltere hükûmeti, Yunanistan'ın Kıbrıs çıkarmasına hiçbir askerî müdahalede bulunmamasını istedi. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 22 Temmuz). Hollanda: Türk hükûmeti haklıdır. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 24 Temmuz). Türk Hava Kuvvetlerini Güçlendirme ve Donanma Vakfına Erzurum'dan 197 bin 301 TL bağış yapıldı. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 24 Temmuz). Yunan cuntasının Anadolu seferini bir kez daha okuması gerek. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 24 Temmuz). Silahlı kuvvetlerimize yardımda bulunacak vatandaşlarımızın dikkatine!.. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 26 Temmuz). Kıbrıs şehitlerinin ailelerine maaş bağlanıyor. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 27 Temmuz). Kıbrıs'ın Yunan toprağı olması hayali ölmüştür. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 27 Temmuz). Orhan Birgit: Kıbrıs'taki turistik tesisler onarılacak. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 29 Temmuz). Güneş, konferans için konuştu: Ateş-kes, belli haklarımızı kullanmamak demek değildir. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 29 Temmuz). Denктаş: En azından federasyon istiyorum. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 30 Temmuz). Bakanlar Kurulu: Türk Silahlı Kuvvetlerinin Kıbrıs'tan çekilmesi tartışma konusu değil. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 30 Temmuz). Erzurum'dan yapılan bağışlar 1,5 milyona ulaştı. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 30 Temmuz). Silahlı kuvvetlerimize yardım sürekli artıyor: Halk camilerde başlatılan yardım kampanyasına geniş ilgi gösteriyor. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 30 Temmuz). Sanayi odası bir çıkarma gemisi yapacak. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 31 Temmuz). Aziziye Anıtının temel atma töreninde konuşan Valimiz Necmettin Karaduman: Türk ulusu vatani için can vermeye her zaman hazır. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 1 Ağustos). Orhan Şerifsoy: Türkler vatan için ölmenin örneğini bütün dünyaya ispatladı. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 1 Ağustos). Kampanya devam ediyor: Erzurum'dan yapılan bağışlar 2 milyon TL'yi buldu. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 5 Ağustos). Kampanyaya bağışlar devam ediyor: Ordumuza, Erzurum'dan yapılan bağışlar durmadan ilerliyor. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 7 Ağustos). Rumlar ateşkesi ihlâl etti: Türklere saldıran iki Rum birliği geri püskürtüldü. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 7 Ağustos). Kıbrıs sorunu Avrupa Komisyonunda ele alındı. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 8 Ağustos). Ateş-kes hattı için geçici anlaşma oldu. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 9 Ağustos). Ateş-kes'e uyduğumuzu tekrarlayan Denктаş: İsteseydik şimdi Kıbrıs'ın yarısını almıştık. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 13 Ağustos). Yunan ve Rum birlikleri ateş-kesi dinlemiyor: Kıbrıs'ta çarpışmaların devam ettiği bildiriliyor. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 15 Ağustos). Kıbrıs'ta engel tanımadan ilerliyoruz. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 15 Ağustos). Basın toplantısı düzenleyen Başbakan Ecevit'in demeci: Beklemekten hiç fayda görmedik. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 16 Ağustos). Mehmetçik Magosa'da. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 17 Ağustos). Başbakan Bülent Ecevit: Yaptığımız ikinci barış harekâtı adayı kurtarmak ve bağımsızlığını sağlamak içindir. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 17 Ağustos). Rum idareciler Lefkoşa'dan kaçtılar: Mirtu ile Omorfo'yu ele geçirdik. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 17 Ağustos). Ordumuz dün Lefke'yi de aldı. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 17 Ağustos). Ateş-kes uygulandı. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 19 Ağustos). Denктаş: Klerides'e çarpışmayı önleme fırsatı vermiştik. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 20 Ağustos). Turan Güneş: Kıbrıs topraklarının %30-40'ı Türklerin olmalı. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 20 Ağustos). Sancar: Silahlı kuvvetlerimiz bu başarısını milletimize borçludur. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 20 Ağustos). Savaş çıksaydı Türkler 2 günde Selanik'te olurdu. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 20 Ağustos). Türk ordusu önünde hiçbir kuvvet duramaz. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 21 Ağustos). Mehmetçik karşısında çil yavrusu gibi kaçan Rumlar: Katliama devam ediyor. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 22 Ağustos). Ecevit: Türk milleti bu katliama daha çok tahammül etmeyecek. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 23 Ağustos). Amerika, Türkiye'ye yardımını sürdürecektir. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 24 Ağustos). Türk birlikleri Kıbrıs'ta saygı uyandıran bir disiplin içinde. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 24 Ağustos). Işık: Kıbrıs meselesinin hallini sabırla bekleriz. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 29 Ağustos). Baykal: Askerî harekâtımız amacına ulaşmıştır: Kıbrıs'ta barışı ve güvenliği sağladık. *Albayrak*.
- Albayrak. (1974, 3 Eylül). İsveçli barış gücü askerleri: Böyle bir vahşet hiç görmedik. *Albayrak*.
- Aziziye Postası. (1974, 24 Temmuz). Bütün yurttaki Türk donanmasına bağış kampanyası açıldı. *Aziziye Postası*.
- Aziziye Postası. (1974, 24 Temmuz). Yunanistan benzin vermiyor. *Aziziye Postası*.
- Aziziye Postası. (1974, 26 Temmuz). Kore'de Savaşanlar Derneği Genel Başkanı: Yunan cuntasının Anadolu seferini bir kez daha okuması gerek. *Aziziye Postası*.
- Aziziye Postası. (1974, 10 Ağustos). Denктаş: Türkler isteseydi, adayı alırlardı. *Aziziye Postası*.
- Devrim. (1974, 23 Temmuz). Kıbrıs çıkarmamızın 3'üncü gününde: Denizde, havada, karada. *Devrim*.
- Devrim. (1974, 25 Temmuz). Başbakan Yardımcısı Erbakan: Elde ettiğimiz yerlerden çekilmeyeceğiz. *Devrim*.
- Devrim. (1974, 31 Temmuz). Ecevit: İsteklerimiz kabul edilmezse, anlaşma olmaz. *Devrim*.
- Devrim. (1974, 1 Ağustos). Rauf Denктаş: Girne artık yeni bir Türk limanı oldu. *Devrim*.
- Devrim. (1974, 1 Ağustos). Sanayi odası bir çıkarma gemisi yapacak. *Devrim*.
- Devrim. (1974, 26 Ağustos). Düşman kurşunu ile ilk şehidimiz bir sivil işçimizdir. *Devrim*.
- Ekspres. (1974, 22 Temmuz). Tarihi gün: Yılların rüyası gerçekleşti! Şanlı Türk ordusu Kıbrıs'ta. *Ekspres*.

- Ekspres. (1974, 23 Temmuz). Kaçın Türk'ler geliyor: Zafer yine Türk askerinin. *Ekspres*.
- Ekspres. (1974, 29 Temmuz). İlimizden binlerce gönüllü genç askere gitmek istiyor. *Ekspres*.
- Ekspres. (1974, 2 Ağustos). Rumlar savunmasız Türk köylerine saldırıyı arttırdı. *Ekspres*.
- Ekspres. (1974, 6 Ağustos). Ateşkese rağmen Kıbrıs'ta çarpışmalar devam ediyor. *Ekspres*.
- Ekspres. (1974, 19 Ağustos). Erzurum'lu nine bir Türk bayrağı ile 100 lirayı Silahlı Kuvvetlerimize verdi. *Ekspres*.
- Ekspres. (1974, 5 Eylül). Adaya gitmek için sırada 7500 soydaşımız var. *Ekspres*.
- Halkın Sesi. (1974, 22 Temmuz). Kahraman ordumuz Kıbrıs'a havadan ve karadan çıkarma yaptı. *Halkın Sesi*.
- Halkın Sesi. (1974, 22 Temmuz). Hükümet sıkıyönetim ilan etti. *Halkın Sesi*.
- Halkın Sesi. (1974, 23 Temmuz). Kahraman ordumuz Kıbrıs harekâtını plan gereğince sürdürmektedir. *Halkın Sesi*.
- Halkın Sesi. (1974, 27 Temmuz). Erzurum Tıp Fakültesi öğretim üyeleri bir aylık maaşlarını orduya bağışladı. *Halkın Sesi*.
- Halkın Sesi. (1974, 29 Temmuz). Kozlar Cenevre'de paylaşılacak. *Halkın Sesi*.
- Halkın Sesi. (1974, 5 Ağustos). Kıbrıs'taki şehit çocuklarının Erzurum'a gönderilmesi istendi. *Halkın Sesi*.
- Halkın Sesi. (1974, 12 Eylül). Kıbrıs Türk kesiminde hayat normale dönüyor. *Halkın Sesi*.
- Hür Söz. (1974, 22 Temmuz). Yavru vatan Kıbrıs'a çıkarma yaptık. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 23 Temmuz). Erzurum'daki 30 bin işçi Türk Ordusu'na yardım yapacak: Şehrimizde düne kadar 200 bin lira toplandı. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 26 Temmuz). Doğu'da Ordu'ya yardım kampanyası hızla geliyor. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 1 Ağustos). Anlaşma dünyada memnurluk meydana getirdi: Cenevre'de barışı imzaladık. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 15 Ağustos). Silahlı kuvvetlerimiz ikinci defa Kıbrıs'ta. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 15 Ağustos). Kıbrıs gazileri anılarını anlatıyor. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 17 Ağustos). Yunanistan Ada'da Türklerle harp edemeyeceğini resmen açıkladı: Adaya hâkim olduk. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 19 Ağustos). Demirel: Ordumuzun başarısını şükran ve saygıyla anıyoruz. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 19 Ağustos). TBMM Kıbrıs konusunu görüştü. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 20 Ağustos). Yeni açılan yerlere Girne ve Magosa isimleri veriliyor. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 20 Ağustos). Kanada Kıbrıs uyuşmazlığı ile ilgili endişelerini bildirdi. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 20 Ağustos). Türklerle çatışmaya girmeden iki defa düşünmek gerekir. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 20 Ağustos). Türklerle çatışmaya girmeden iki kere düşünmek faydalıdır. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 27 Ağustos). Kıbrıs'ta şehit olanların çocukları burslu okutulacak. *Hür Söz*.
- Hür Söz. (1974, 29 Ağustos). Kıbrıslı öğrenciler üniversiteye alınacaklar. *Hür Söz*.
- Yeni Erzurum. (1974, 23 Temmuz). Yeşilköy Havalimanı kapatıldı, THY uçakları orduya verildi, hastaneler alarm durumuna getirildi. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 24 Temmuz). Hepimiz gönüllüüz. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 24 Temmuz). Adana ve çevresinde karartma yapılıyor. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 25 Temmuz). Amerikalı yetkililer çıkarmanın tam bir sürpriz olduğunu belirtti. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 26 Temmuz). Ecevit TBMM toplantısında. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 26 Temmuz). Erbakan: Yeni bir barış anlaşması imzalanana kadar kuvvetlerimiz Kıbrıs'tan çıkmayacak. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 26 Temmuz). Batan Kocatepe muhribimizin personeli kurtuldu. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 29 Temmuz). Kıbrıs harekâtına katılan askerlerle haberleşme şekli açıklandı. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 30 Temmuz). Limasol Stadyumu'na hapsedilen sivil Türkler sekiz gündür aç ve susuz halde işkence görüyor. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 30 Temmuz). Serbest bıraktığımız 114 Rum teşekkür etti. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 30 Temmuz). Ordu, emrine otobüs verene teşekkür etti. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 5 Ağustos). Kıbrıs'ta hayat normale dönüyor: Türk sınırını 10 kişilik ekibimiz tespit ediyor. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 6 Ağustos). Kayacan: Yeni denizaltılar ve hücumbotlar yapılıyor. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 19 Ağustos). Işık: Kıbrıs'a herkesin hakkını vermek için gittik. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 22 Ağustos). Magosa tersaneleri genişletilecek. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 26 Ağustos). Federatif sistemin ilk adımı atıldı: Bayrak Radyosu ilk defa dün Kıbrıs Türk Yönetimi tabirini kullandı. *Yeni Erzurum*.
- Yeni Erzurum. (1974, 5 Eylül). Dünyada güçlü bir Türkiye, Akdeniz'de yeni bir Kıbrıs var. *Yeni Erzurum*.

Structured Abstract

Cyprus, which has an important place due to its location, has been the scene of the struggle for dominance of different civilisations throughout history. Cyprus, which came under Ottoman rule in the 16th century and remained under Turkish rule for a long time, was under British rule from the 19th century until the establishment of the Republic of Cyprus in 1960. The aim of the Greek Cypriot separatist groups in the island to annex the island to Greece by acting with the principle of Megali Idea led to the continuation of armed actions against the Turks in the island at different times. After the agreements signed in Zurich and London in 1959, Türkiye, as the guarantor country, carried out intensive diplomacy in order to create a peaceful environment on the island. However, the actions of the Greeks against the Turks did not end. Thereupon, Türkiye decided to intervene militarily in order to establish peace and tranquility on the island and two military operations were carried out by the Turkish Armed Forces in Cyprus on 20 July 1974 and 16 August 1974. The Erzurum press carried the developments regarding the operation on its pages day by day. There was an intensive transfer of information about the operation in the newspapers. In the newspapers reflecting the naval, air and land dimension, the statements of the government officials and the purpose and objectives of the operation were conveyed. Thus, the public was enlightened through official sources in order to prevent misinformation. As a matter of fact, despite the rumours that the operation was aimed at Turkey's occupation of the island, the statements of state dignitaries appeared in the newspapers. Among these, Prime Minister Bülent Ecevit's statement that the Cyprus operation was not an invasion and occupation, but rather aimed to bring peace and tranquility to the island was covered in the Erzurum press in order to prevent misinformation and misdirection. On the other hand, it was also revealed that the operation carried out by the Turkish Armed Forces on the island caused great joy in the Turkish community, which had been under pressure and violence for years, and the statements of Rauf Denktaş, Vice President of Cyprus and President of the Federation of Turkish Cypriot Institutions were included. The first Cyprus Peace Operation, which took place between 20-22 July 1974, ended with the declaration of a ceasefire on 22 July, after which the diplomatic process began. For this purpose, a conference was held in Geneva on 25 July. The conference, which was attended by the foreign ministers of Türkiye, Greece and the United Kingdom as guarantor states, ended with the agreement signed on 30 July. According to the agreement, the security of the people of the island was to be ensured by the military forces of the two countries, and efforts were to be made for a constitutional order and a separate bicommunal administrative structure on the island. However, in violation of the Geneva Agreement, the Greek Cypriot National Guard forces violated the ceasefire decision of the United Nations and continued their acts of intimidation against the Turks on the island. A second conference was held in Geneva on 8-14 August 1974 for the solution of the problems in Cyprus. The negotiations remained inconclusive due to the negative attitude of the Greek and Greek Cypriot sides. Thereupon, Türkiye, as a guarantor country, launched a second operation in Cyprus on 14 August 1974 in order to ensure the peace and security of the Turks on the island. With the second operation, important cities of Cyprus such as Mağusa and Lefke were captured by the Turkish Armed Forces. Since the beginning of the Cyprus Peace Operation, aid campaigns were organised for the Turkish Armed Forces from all provinces and districts of Turkey. Erzurum was among the provinces that supported this campaign. Since the beginning of the Cyprus Peace Operation, the city has given strong support to the operation. All segments of society, non-governmental organisations, public institutions and organisations participated in the campaign. In the Erzurum press, the aid campaign was mainly announced in detail in the headlines. Another issue emphasised in the Erzurum press was the activities to be carried out for the economic development of the island. These included the opening of a free trade zone, the construction of a refinery and a power plant, and the establishment of orange groves for agricultural activities. In addition to all these, issues related to tourism, which has an important place for the Cypriot economy, were also mentioned. In the news published in this context, it was mentioned that touristic facilities were also affected and for this reason, the Ministry of Tourism and Promotion was in talks with representatives of the World Bank regarding the reconstruction of touristic establishments destroyed in the areas under the control of the Turkish Armed Forces.

Temel Eğitim Müzik Öğretiminde Türk Müziği Makam Kullanımı: SistematiK Tarama

The Use of Turkish Music Makams in Basic Education Music Teaching: A Systematic Review

Öz

Bu araştırmada Türkiye’de temel eğitim düzeyi müzik eğitime yönelik yapılan lisansüstü tezlerde Türk müziği makamlarının kullanımına yönelik sistematiK bir analiz sunulması amaçlanmıştır. Taranan tezleri sistematiK olarak analiz edebilmek için doküman analizi tekniği kullanılmıştır. Araştırma sonuçlarına göre temel eğitim düzeyinde müzik öğretiminin daha verimli hale gelmesi adına uygulamaların son yıllarda artış gösterdiği, tezlerde yer alan Türk Müziği eserleri, makamlar ve türlerine bakıldığında çoğunlukla halk türkülerine yer verildiği görülmüştür. Ayrıca incelenen 9 tezdaki etkinliklerde uygulama yer almayıp örnek bir repertuar ve öğretim planı önerisinde bulunulmuştur. Teknoloji destekli uygulamalarda türkülerin teknoloji yoluyla dinletilmesi ve izletilmesi söz konusu olup, çalma söyleme uygulaması yapılmamıştır. İncelenen 9 tez içerisinde konu itibarıyla Türk Müziği’nin öğretilmesini hedefleyen 3 tez çalışması bulunmaktadır. Bu durum az sayıda tezin Türk Müziği öğretimi üzerinde etkinlik ve uygulamalar yaptığını göstermektedir. Tezlerin incelenmesiyle ritim eğitimlerinde de Kodaly yöntemi, Orff yaklaşımı gibi müzik öğretim yöntemlerine yer verilirken Türk müziği usûl yapılarına değinilmediği ve bu alanda uygulama yapılmadığı görülmektedir. Tezlerde verilen öneriler incelendiğinde, özellikle Türk Müziği özelinde, bu alanın eğitim programındaki varlığının ve Türk Müziği öğretim yöntemlerinin geliştirilmesi adına daha fazla çalışma yapılması, Türk müziği çalgılarının eğitimlerde daha fazla kullanılması gibi öneriler göze çarpmaktadır. Temel eğitim düzeyinde müzik eğitim ve öğretimine yönelik olarak incelenen çalışmalarda, özellikle Türk Halk müziği eserleri görüldü de Türk müziği öğretiminin temel alındığı uygulama ve etkinliklerin az olduğu anlaşılmaktadır. Türk Sanat müziği gibi Türk müzik kültürünün önemli bir parçası ise çok az sayıda eser ve uygulama ile görülmektedir. Bu durum Türk müzik kültürünün gelecek nesillere aktarılması konusunda müzik eğitimi uygulamalarının daha fazla geliştirilmesi gerektiğini göstermektedir.

Anahtar Kelimeler: Türk Müziği, Müzik Öğretimi, Makam, Temel Eğitim, SistematiK Tarama

Abstract

This study aimed at conducting a systematic analysis of the use of Turkish music makams (i.e. a system of melody types used in Turkish classical and folk music) in postgraduate theses on music education at primary education level in Turkey. Document analysis technique was used to analyse the theses in a systematic way. The results showed that applications have increased in recent years in order to make music teaching more efficient at the primary education level, and with regard to the Turkish music works, makams and genres included in the theses, mostly Turkish folk songs were used in studies. In addition, the activities in the nine theses examined did not include an implementation process, but a sample repertoire and teaching plan were suggested. In technology-supported applications, folk songs were listened and watched through technology, but playing and singing were not experienced. Among these theses, there are three thesis studies aiming to teach Turkish Music as a subject, which shows that few theses carry out activities and applications on teaching Turkish Music. While music teaching methods such as Kodaly method and Orff approach are included in rhythm education, Turkish music procedural structures are not mentioned and no application is conducted in this field. When the suggestions given in the theses are examined, more studies especially in Turkish Music should be carried out to improve the presence of this subject in the curriculum and Turkish Music teaching methods, and Turkish music instruments should be used more in education. In the studies examined for music education and training at the primary education level, it is understood that there are few practices and activities based on Turkish music teaching, although especially Turkish folk music works are seen. An important part of Turkish music culture such as Turkish Art music is seen with very few works and practices. This shows that music education practices should be developed more in order to transfer Turkish music culture to future generations.

Keywords: Turkish Music, Music Teaching, Makam, Basic Education, Systematic Review

Zeyneb TÜRKOĞLU 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Doktora Öğrencisi, Atatürk Üniversitesi, Güzel Sanatlar Enstitüsü, Türk Müziği Anabilim Dalı, Erzurum, Türkiye.

PhD Student, Department of Turkish Music, Graduate School of Fine Arts, Atatürk University, Erzurum, Türkiye.

zeyneb.turkoglu23@ogr.atauni.edu.tr

İsmail Hakkı GERÇEK 

Ankara Müzik ve Güzel Sanatlar Üniversitesi, Müzik ve Sahne Sanatları Fakültesi, Çalgı Eğitimi Bölümü, Ankara, Türkiye.

Department of Instrument Education, Faculty of Music and Performing Arts, Ankara Music and Fine Arts University, Ankara, Türkiye.

ismail.gercek@mgu.edu.tr



Geliş Tarihi/Received 01.10.2024
Revizyon/Revision 12.04.2025
Kabul Tarihi/Accepted 18.04.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Türkoğlu, Z., & Gerçek, İ. H. (2025). Temel Eğitim Müzik Öğretiminde Türk Müziği Makam Kullanımı: SistematiK Tarama. *Turcology Research*, 83, 387-401.

Cite this article

Türkoğlu, Z., & Gerçek, İ. H. (2025). The Use of Turkish Music Makams in Basic Education Music Teaching: A Systematic Review. *Turcology Research*, 83, 387-401.



The content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Giriş

Heidegger'in (2011), sanatı tanımlarken, eserlerini ortaya koyduğu toplumun varoluş kökeni olarak ifade etmesinden hareketle, müziğin de bir sanat olarak bir toplumun varoluş kökenini, kültürünü aktarması bakımından önemlidir. İnsanlar üzerinde hızlı bir şekilde etki etme özelliğiyle sanat, insan topluluklarına fikirlerin, verilmek istenen mesajların ulaştırılmasında önemli bir role sahiptir (Çam, 2016). Nitekim bir sanat alanı olarak müzik, geçmişten günümüze insan hayatının her aşamasında üstlendiği misyonlarla var olmuştur. Tedavi amacıyla kullanıldığında, ruhsal olarak ümit verici olma, en derin hissiyatları açığa çıkarma gibi insanda mutluluk uyandıracak yönüyle birlikte (Sâlih Nâbî, 2020) farklı alanlarda uzman doktorların hastaları üzerindeki tecrübelerinden hareketle fiziksel rahatsızlıkların tedavilerinde de kullanıldığı görülmektedir (Daubresse, 2021).

Eğitim açısından bakıldığında da müziğin önemli bir yer tuttuğu bilinmekte ve özellikle çocuklar üzerindeki olumlu etkilerinin öğrenmeyi kolaylaştırdığı, kültürel mirası aktarmada önemli bir araç olduğu ifade edilmektedir. Bu konuda Türkmen (2014), eğitimin çocuk gelişimini zihinsel, fiziksel, duygusal ve sosyal açıdan desteklediğini, müzik eğitiminin ise üstlendiği görev ve işlevlerle birey ve toplumu etkilediği, kültürel, sanatsal ve müzikal davranışlar kazandırdığını ifade etmektedir. Çocukların içsel olarak yaşadıklarını bazen kelimelerle anlatmakta güçlük çektiklerinde müziği araç olarak kullandıklarını ifade eden Şen (2010), müzik dinleyen çocuğun sessiz olmak, dikkatini yoğunlaştırabilmek gibi açılardan disiplin sahibi olduğunu, sesleri tanıyıp ayırt edebildiğini, müzik ve müzikle anlatılan konular arasında neden ve sonuç bağlantısı kurabildiğini ve böylece çocuğun bilişsel sürecinin desteklendiğini belirtmektedir. Müzik terapi konusunda yapılan bir çalışmada, ritim çalgılarıyla yapılan müzik uygulamaları çocukların psikomotor, bilişsel ve duyuşsal gelişimlerine katkı sağlamanın yanı sıra down sendromlu çocuklarla iletişimde ritim çalgıların etkili olduğu ifade edilmekte; Dalcrose, Orff ve Kodaly'nin geliştirdikleri öğretim yöntemlerinin bilhassa zihinsel engelli ve otistik çocuklarla yapılacak terapötik çalışmalara uyarlanabileceği önerilmektedir (Türkmen, 2018). Bu noktadan hareketle temel eğitim düzeyindeki çocuklar üzerinde müziğin önemli bir yeri olduğu düşünülebilir. Bu nedenle de gerek okulöncesi gerekse de ilköğretim düzeyinde müzik eğitimlerine yönelik çalışmalar yapılmaktadır. Çalışmaların bazıları ilgili eğitim düzeylerindeki sorunları ele alırken, bazıları müzik derslerinde kullanılan öğretim yöntemlerine, materyallerine, müzik etkinlik ve uygulamalarına, öğretimde kullanılan çalgılara ve müziğe, müzik dersine ya da öğretime yönelik tutum ve görüşlere yer vermektedir. Örneğin; okulöncesinde müzik eğitiminde yaşanan sorunların ele alındığı bir çalışmada, okulöncesi düzeyde eğitim veren öğretmenlerin müzik eğitimi konusunda herhangi bir bilgi ve beceri sahibi olmamaları, verilen müzik eğitiminde öğrencilerin yaş ve gelişimlerinin göz önünde bulundurulmamasından ötürü ses sınırlarına uygun eserlerin seçilememesi ve öğrencilerin ses tellerinin zarar görebilmesi, okul öncesi eğitim kurumlarının yöneticilerinin müzik eğitime yeterince önem vermemeleri nedeniyle okullarda uygun ortamların oluşturulamaması gibi sorunlardan bahsedilmektedir (Özal Göncü, 2010). Müzik öğretiminde yöntem ve materyal kullanımına ilişkin öğretmen görüşlerinin incelendiği bir çalışmada ise, öğretmenlerin müzik öğretiminde marakas, davul gibi ritim çalgılarına daha fazla önem verdikleri, kullandıkları yöntem ve tekniklerde çocuk merkezli tercihlerde bulundukları ve çocukların ritim duygusunu geliştirmeye yönelik müzik etkinlikleri uyguladıkları, öğretimde çalgı eksikliği sorunu yaşadıkları ve müzik aleti çalmayı öğrenmeleri için öğretmenlere yönelik müzik kursları düzenlenmesi gerektiğini düşündükleri sonucuna ulaşmıştır. Bu görüşler doğrultusunda da okul öncesi kurumlarında müzik etkinliklerinde yeterli enstrümanlarla verimli bir şekilde gerçekleşmesini sağlayacak düzenlemelerin yapılması, öğretmenlerin bu alanda farklı yöntem ve teknik öğrenebilecekleri eğitimler düzenlenmesi gibi önerilerde bulunulmuştur (Karademir & Kartal, 2019). Çalışmamızın konusu gereği ise temel eğitim düzeyinde müzik öğretime yönelik etkinlik ve uygulamalarda Türk Müziği makam ve usullerinin yer aldığı çalışmalar incelenmiştir. Temel eğitim düzeyinde etkinlik ve uygulama üreten çalışmalara bakıldığında Mert (2019), Şen (2011), Bakkalbaşı (2019), Toksoy (2006), Kızıklı (2019) Üstün (2020), Burubatur (2022), Beylik (2022) ve Aydın (2023) tarafından yapılan tez çalışmalarına ulaşılmış ve bu çalışmalar Türk Müziği makam ve usûllerini ele alma, uygulama açısından incelenmiştir.

Araştırmanın Amacı

Araştırmanın amacı, temel eğitim düzeyi müzik öğretiminde Türk Müziği makam ve usullerine yönelik yürütülen tezlerde sistematik bir tarama yaparak, bu alanda çalışmaların nasıl yapıldığının incelenmesidir. Bu sayede gelecek çalışmalarda Türk müzik kültürünün gelecek nesillere aktarılması ve bu müziğin yaşatılabilmesi açısından Türk Müziği makam ve usullerine yönelik temel eğitim düzeyinde etkinlik ve uygulamaların artmasına vesile olması hedeflenmektedir.

Araştırmanın Önemi

Müziğin bir şenlik ve eğlence aracı olarak düşünülmesinin ve incelenmesinin yanlış olduğunu belirten Ögel (1991), müzik kültürünün bundan çok daha fazla öneme sahip olduğu vurgusunu yapmaktadır. Nitekim Türk mûsikî tarihi, Türk topluluklarının, bu toplulukların sosyal ve devlet hayatının, dolayısıyla da Türk kültür tarihinin bir bölümünü teşkil etmektedir (Ögel, 1991). Bu durum müziğin bir eğlence aracı olmanın ötesinde bir toplumun kültürünün önemli bir parçası olduğunu göstermektedir. Nitekim bir Türk müziği eserinin söz, müzik (makamsal ve ritmik) yapısından, çalgı yapılarına kadar geniş bir kültür mirasının ürünüdür. Bu noktadan hareketle Türk müziği, kültürün, milli ve manevi değerlerin gelecek nesillere ulaştırılmasındaki misyonunu gözönünde bulundurarak müzik eğitiminde de daha fazla yer bulması önem taşımaktadır. Bu araştırma da özellikle çocuklara yönelik olarak temel müzik eğitiminde Türk müziğinin kullanımına yönelik uygulamaların görülmesi ve eksikliklerin giderilebilmesi açısından önem taşımaktadır.

Araştırmanın Problemi

Araştırmanın amacı doğrultusunda Türk müzik kültürünün aktarılmasına hizmet etmesi açısından temel müzik eğitiminde Türk müziğinin (Türk müziğine ait makam, usûl, çalgı vs. öğelerin) yer alma durumunun tespit edilmesi çalışmanın temel problemini oluşturmaktadır. Bu nedenle de özellikle lisansüstü tez çalışmalarında yapılan uygulamalar ele alınmıştır. Araştırma sonuçları, temel eğitim düzeyinde müzik eğitimi hakkındaki gelecek çalışmalarda özellikle Türk müziği uygulamaları ile nasıl bir yol izlenebileceğine yönelik fikirler üretmesi açısından önem taşımaktadır. Bu doğrultuda araştırmanın temel problemi; “Türkiye’de temel eğitim düzeyi müzik eğitimi uygulama ve etkinliklerine yönelik yapılan lisansüstü tezlerde Türk müziği makam ve usullerinin kullanımı nasıl şekillenmektedir?” olarak belirlenmiştir.

Bu temel araştırma sorusuna yönelik incelenecek alt problemler şu şekildedir:

- Lisans üstü tezlerin demografik özellikleri nelerdir?
- Lisans üstü tezlerin konuları nelerdir?
- Lisans üstü tezlerde kullanılan makam, eser ve türler nelerdir?
- Lisans üstü tezlerdeki etkinlik türleri nelerdir?
- Lisans üstü tezlerin sonuçları nelerdir?
- Lisans üstü tezlerin önerileri nelerdir?

Yöntem

Araştırma Deseni

Bu araştırmada taranan tezleri sistematik bir şekilde analiz edebilmek için belgelerin analizine olanak sağlayan doküman analizi tekniği kullanılmıştır. Doküman analizinde belge, geniş bir şekilde tanımlanır tutanaklar, süreli yayınlar, kişisel anlatılar vb. metinlerin yer aldığı belgeler olarak değerlendirilirken, TV veya film görüntüleri, fotoğraflar ve çizimler gibi içerikler de görsel belgeler olarak değerlendirilmektedir (Guest vd., 2013).

Veri Toplama Aracı ve Süreci

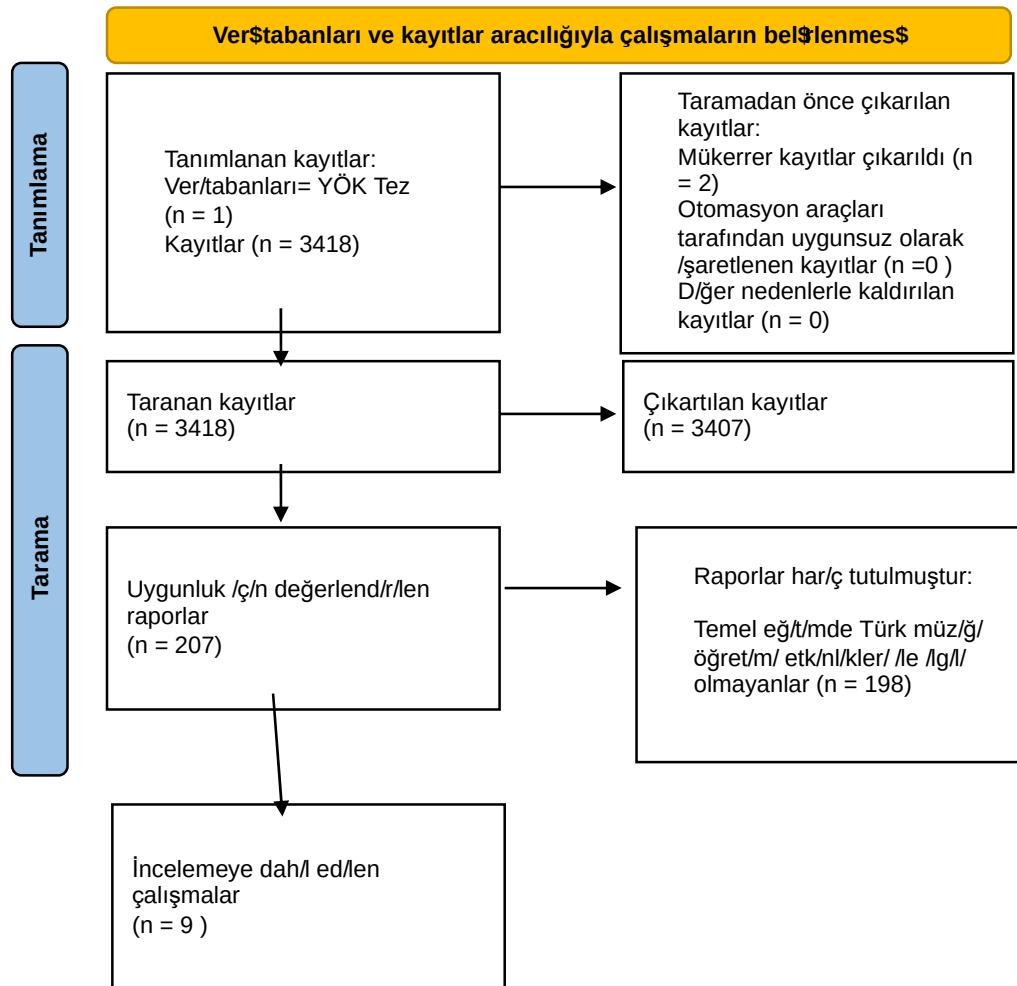
Araştırmada veri toplama aracı olarak araştırmacılar tarafından geliştirilen verilerin demografik özellikleri, konuları, tezlerde kullanılan makam, eser, tür, etkinlik türleri, tezlerin sonuçları ve önerilerinin yer aldığı bir tablo oluşturulmuş ve tüm içeriklerin incelenmesinde bu tablo kullanılmıştır. Verilerin toplanmasına 03.01.2024 tarihinde başlanmış 12.01.2023 tarihine kadar devam etmiştir. Tarama, YÖK Tez veri tabanında yürütülmüştür. YÖK Tez sitesinde yapılan taramada “müzik etkinlikleri” yazıldığında 105, “müzik etkinlik” yazıldığında 106 lisansüstü tez çalışması yapıldığı görülmektedir. Bunlardan 42’si temel eğitim (okul öncesi, ilk ve orta öğretim) düzeyine yöneliktir. 42 tezden yalnızca 3’ünde Türk müziği içeren etkinlikler görülmektedir. “müzik uygulamaları” yazıldığında 43, “müzik uygulama” yazıldığında 73 lisansüstü tez çalışması yapıldığı görülmektedir. Bunlardan 2’si temel eğitim (okul öncesi, ilk ve orta öğretim) düzeyine yöneliktir. Bu 2 tez ise Türk müziği uygulamaları içermemektedir. “müzik öğretimi” yazıldığında 270 lisansüstü tez çalışması yapıldığı görülmektedir. Bunlardan 27’si temel eğitim (okul öncesi, ilk ve orta öğretim) düzeyine yöneliktir. 27 tezden 4 tanesinde Türk müziği uygulamaları içermektedir. “müzik eğitimi” yazıldığında 2821 lisansüstü tez bulunmuş, bunlardan 2000 tanesi görüntülenebilmiştir. Bu 2000 tez arasında Türk Müziği ile alakalı olanlara ulaşabilmek için “Türk” kelimesi ile filtrelenerek 371 teze ulaşılmıştır. Bunlardan temel eğitim düzeyi ile alakalı olan 22 teze ulaşılmıştır. 22 tezden 2 tanesinde Türk Müziği alanında uygulama ve etkinliklere yer verilmiştir. Seçilen çalışmaların ekleme ve çıkarma kriterleri PRISMA’ya göre belirlenmiş (Page vd., 2021) ve Şekil 1’de sunulmuştur.

Verilerin Analizi ve Güvencüylülrllk

Araştırmada tümevarımsal içerik analizi ile tüm tez verileri analiz edilmiştir. İlk olarak tüm tez verilerinin sunulabilmesi adına bir tablo hazırlanmıştır. YÖK Tez veri tabanından elde edilen tüm veriler tek tek okunmuş, araştırma problemi dikkate alınarak bu tabloda özetlenmiştir. Oluşturulan tabloda araştırmanın kod adı, yılı, demografik özellikleri, konuları, tezlerde kullanılan makam, eser, tür, etkinlik türleri, tezlerin sonuçları ve önerileri gibi başlıklar yer almıştır. Çalışmalar başlıklarına göre kod isimlerle adlandırılmıştır. Bu isimlendirmede çalışmalar öncelikle tezler yüksek lisans ve doktora olmak üzere düzenlenmiştir. Sonrasında her bir içerik tema, kod ve kategori olarak sınıflandırılmış ve düzenlenmiştir. Tema, kategori ve kodların oluşturulmasında, nitel araştırmalar yürüten ve araştırma dışında bağımsız bir uzman, verilerin %20'sini kodlamıştır. Bu kodlama sonucunda ortak ve ayrışan kod ve temalar üzerinde fikir yürütölerek ortak bir karara varılmıştır. Örneğın incelenen tezlerin konuları kısmında fikir ayrılığı yaşanmış, “Aile Katılımlı” ve “Koro çalışması ile” şeklinde iki kod eklenmiştir. Bu şekilde içerik analizi tamamlanmıştır.

Sınırlılıklar

Bu araştırma Türkiye’de YÖK Tez’de yer alan lisansüstü tezlerle sınırlıdır. Ayrıca araştırma Türk makam müziğının öğretimine yönelik etkinlik ve uygulamalar başlığı ile sınırlandırılmıştır.



Şekil 1. Araştırmaya dahil edilen çalışmaların ekleme ve çıkarma kriterleri

Bulgular

Bu araştırmada Türkiye’de temel eğitim düzeyi müzik eğitimine yönelik yapılan lisans üstü tezlerde Türk müziği makamlarının kullanımına yönelik içeriğın sunulması amaçlanmıştır.

Birinci Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın birinci alt probleminde incelenen lisans üstü tezlerin demografik özellikleri araştırılmıştır. Bulgular Tablo 1’de sunulmuştur.

Tablo 1

İncelenen Tezlerin Demografik Özellikleri

Tez	Yıllar	YL	Doktora
T7	2006		+
T5	2011		+
T4	2019	+	
T6	2019	+	
T8	2019	+	
T9	2020		+
T1	2022		+
T2	2022	+	
T3	2023	+	

Tablo 1’e göre, incelenen lisans üstü tezlerden dördü doktora, beşi yüksek lisans çalışmasıdır. Yüksek lisans tezlerinin üçü 2019 yılında, ikisi son iki yılda (2022, 2023) hazırlanmıştır. Doktora tezlerinin ise 2006, 2011, 2020 ve 2022 yıllarında hazırlandığı görülmektedir.

İkinci Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın ikinci alt probleminde lisansüstü tezlerin konularına ilişkin analiz yapılmıştır. Elde edilen bulgular Tablo 2’de sunulmuştur.

Tablo 2

İncelenen Tezlerin Konuları

Tema	Kategori	Kod	Çalışmalar
Etkinlik / Uygulama	Türk Müziği içerikli	Kolady Yöntemi ile	T6
		Kanun-bağlama ile	T8
		TM uyarlama Melodika ile	T9
	Metod	Kodaly Yöntemi ile	T2
		Orff yaklaşımli müzik ve hareket	T7
		Aile Katılımlı	T1
		Koro çalışması ile	T3
	Teknoloji Destekli	Materyal ile	T4
		Bilgisayar ile	T5

Tablo 2’de incelenen tez konularının sistematik analize yönelik bulguları sunulmuştur. Etkinlik/uygulama teması altında Metod, Teknoloji Destekli ve Türk Müziği İçerikli olmak üzere üç kategori görülmektedir. Türk Müziği İçerikli kategorisinde Kodaly Yöntemi ile, Kanun-Bağlama ile, Türk Müziği Uyarlama Melodika ile kodları göze çarpmaktadır.

Üçüncü Alt Probleme İlişkin Bulgular

Araştırmanın üçüncü alt probleminde lisans üstü tezlerde kullanılan makam, eser ve türlere ilişkin analiz yapılmıştır. Elde edilen bulgular Tablo 3’te sunulmuştur.

Tablo 3*İncelenen Tezlerde Kullanılan Makam, Eser, Tür*

Tez	Makam	Eser	Tür
T1	Hüseyini	Cemile'min Gezdiği Dağlar Meşeli	Türkü
	Uşşak	Çayır Çimen Geze Geze	Türkü
	Hüseyini	Yüksek Yüksek Tepelere	Türkü
	Hüseyini	Delilo	Türkü
T2	Hüseyini	Bingöl Halayı	Türkü
	Uşşak	Al Mendili	Türkü
	Hüseyini	Ha Buradan Aşağı	Türkü
T3	Hüseyini	Gökte Yıldız Ay misun?	Türkü
	Hüseyini	Hey Onbeşli	Türkü
	Hüseyini	Kızılıklar Oldu mu	Türkü
T4	Kürdi	Karahisar Kalesi	Türkü
	Kürdi	Bahçalarda Barım Var	Türkü
	Kürdi	Sendeki Kaşlar Bende de Olaydı	Türkü
	Kürdi	Neredesin Sen	Türkü
	Nihavend	Dağlarda Duman Gözeldir	Türkü
	Nihavend	Aman Avcı Vurma Beni	Türkü
	Nihavend	Üsküdar'a Gideriken	Türkü
	Nihavend	Ah Bir Ateş Ver	Türkü
	Hüseyini	Ne Feryad Edersin Divane Bülbül	Türkü
	Hüseyini	Tutam Yar Elinden	Türkü
	Hüseyini	Haykırdı Çıktı Meşeden	Türkü
	Hüseyini	A Bre Sülüman Ağa	Türkü
T5	Uşşak	Gemim Gidiyor Baştan	Şarkı
	Hüseyini	Kanun icra	Ezgi
	Nihavend	Kanun icra	Ezgi
	Kürdi	Kanun icra	Ezgi
	Hicaz	Girdim Yarın Bahçasına	Türkü
T6 Çeşitli Makamlar (Repertuvar Önerisi)	Uşşak	Değirmen Üstü Çiçek	Türkü
	Uşşak	Oturmuş Kapiya Portakal Soyar	Türkü
	Kürdi	(Horon) Sis Dağının Başında	Türkü
	Çargah	Bahçeye İndim ki	Türkü
	Hüseyini	Bingöl Halayı	Türkü
	Segâh	Çıra Çaktım Yanmadı	Türkü
	Uşşak	Tren Gelir	Türkü
	Uşşak	Atem Tutem Ben Seni	Türkü
	Buselik	Dağı Duman Olanın	Türkü
	Uşşak	Mavi Yeleğin Oğlan	Türkü
	Buselik	Üç Alma	Türkü
	Uşşak	Kara Basma İz Olur	Türkü
	Çargah	Bilmem Şu Feleğin	Türkü
	Hüseyini	Kavurma Koydum Tasa	Türkü
	Uşşak	Gelin Ayşe	Türkü
	Hüseyini	Saray Yolu	Türkü

	Hüseyni	Sarı Mendil	Türkü
	Hüseyni	Daldalan	Türkü
	Uşşak	Oy Liman	Türkü
	Çargah	Şeftali Ağaçları	Türkü
	Rast	Manda Yuva Yapmış	Türkü
	Uşşak	Süt İçtim	Türkü
	Uşşak	Aşşaktan Geliren	Türkü
	Hüseyni	Ha Buradan Aşağı	Türkü
	Buselik	Dillirga	Türkü
	Çargah	Madımak	Türkü
	Uşşak	Çayırdı Buldum Seni	Türkü
	Hüseyni	İlimon Ektim Taşa	Türkü
	Uşşak	Atabarı	Türkü
	Hüseyni	Yenice Yolları	Türkü
	Uşşak	Dramanın İçinde	Türkü
	Uşşak	Kiremite Su Düştü	Türkü
	Uşşak	Çayır Çimen Geze Geze	Türkü
	Çargah	Habudi Yar	Türkü
	Uşşak	Toycular	Türkü
	Mahur	Birini de Yavrum	Türkü
	Hüseyni	Horozumu Kaçırdılar	Türkü
	Gülizar	Çorum Yolu	Türkü
	Segah	Çayda Çıra	Türkü
	Hüseyni	Uzun İnce Bir Yoldayım	Türkü
	Hüseyni	Çanakkale Türküsü	Türkü
T7	Hüseyni	Bingöl Halayı	Türkü
	Hüseyni	Horozumu Kaçırdılar	Türkü
	Uşşak	Nure	Türkü
	Hüseyni	Horon	Türkü
	Hüseyni	Dere Geliyor Dere	Türkü
T8	Hüseyni	Ha Buradan Aşağı	Türkü
	Uşşak	Çayır Çimen Geze Geze	Türkü
	Hüseyni	Horozumu Kaçırdılar	Türkü
	Hicaz	Nar Danesi	Türkü
	Mahur	Otomobil Uçar Gider	Şarkı
	Acem Kürdi	Ben Yürürüm Yane Yane	İlahi
	Uşşak	Yangın Olur Biz Yangına Gideriz	Türkü
	Hicaz	Divane Aşık Gibi	Türkü
	Rast	Rüya Gibi Her Hatıra	Şarkı
	Segah	Zeytinyağlı	Türkü
	Hüseyni	Deniz Üstü Köpürür	Türkü
	Hicaz	Vardar Ovası	Türkü
	Buselik	Manastır Türküsü	Türkü
	Hüseyni	Yörük Ali	Türkü
T9	Hüseyni		(Makam öğretimi)
	Saba		(Makam öğretimi)
	Karcıgar		(Makam öğretimi)
	Uşşak	Gelin Ayşem	Türkü
	Hüseyni	Karadeniz	Türkü
	Saba	Bir Dalda İki Kiraz	Türkü

Tablo 3'te, incelenen tezlerde yer alan Türk Müziği eserleri ile bu eserlerin makam ve türleri hakkındaki bulgulara yer verilmiştir. Eserlerin ses aralıkları göz önünde bulundurulduğunda bazılarının kısıtlı ses aralığından ötürü makamı yazılamamıştır. Etkinlik ve uygulamalarda hüseyni, uşşak, nihavend, hicaz, kürdi gibi makamlarda eserlere yer verilmekle

birlikte en yaygın olarak kullanılan makamın hüseyini olduğu görülmektedir.

Dördüncü Alt Probleme Yönelik Bulgular

Araştırmanın dördüncü alt probleminde lisans üstü tezlerdeki etkinlik türlerine ilişkin analiz yapılmıştır. Elde edilen bulgular Tablo 4'te sunulmuştur.

Tablo 4

İncelenen Tezlerdeki Etkinlik Türleri

Tema	Kategori	Kod	Çalışmalar
Müziksel İcra ve Etkileşimli	Çalma, söyleme	Ritim Uygulama, (Kodaly ve Orff Yaklaşımı)	T1, T2, T7
		Oyun ve hareket temelli	T1
		Kanun/Başlama eşlikli	T8
		Türk Müziği Uyarlamalı Melodika ile	T9
	Dinleme	Şarkı/ Türkü Dinleme	T4, T5
Planlama ve Tasarım Odaklı	Gösterme, Yaptırma	Gösterip Yaptırma, Kulaktan Öğrenme	T3
	Örnek Öğretim Planı	Repertuvar Önerisi	T6

Tablo 4'te incelenen tezlerdeki etkinlik türlerinin sistematik analizine yönelik bulgular sunulmuştur. Bulgular içerisinde Müziksel İcra ve Etkileşimli ile Planlama ve Tasarım Odaklı olmak üzere iki tema ortaya çıkmıştır. Uygulamanın var olduğu temada çalma söyleme kategorisinin ve bu kategori içerisinde ritim uygulamanın ön planda olduğu görülmüştür.

Beşinci Alt Probleme İlişkin Bulgular

Araştırmanın beşinci alt probleminde lisans üstü tezlerin sonuçlarına ilişkin analiz yapılmıştır. Elde edilen bulgular Tablo 5'te sunulmuştur.

Tablo 5

İncelenen Tezlerin Sonuçları

Tema	Kategori	Kod	Çalışmalar
Öğrenme/Öğretme	Gelişim	Ritim duygusu	T7
		Müzikal	T3
		Ezber ve Müzik etkinliklerinin katkısı	T3
	Materyal kullanımının katkısı	Teknoloji destekli müzik eğitimi	T4
		Melodika ile TM öğretimi	T9
		Halk müziği öğeleri	T2
		Off yaklaşımı ile TSM/THM öğretimi	T7
	Metot/Yaklaşım	Kodaly	T2
		Halk müziği uygulamaları	T6
		Bilgisayar destekli eğitim	T5
Programla uyumluluk	Kodaly	MEB	T8
		Kanun-Bağlama çalışmalarının	T8
	Psikolojik	Olumlu duyguları açığa çıkarma	T1
		Müziğe/oyuna/harekete ilgiyi artırma	T1
Toplum	Aile içi	rolleri destekleme	T1
	Kültürel	kodları destekleme	T1

Tablo 5'te incelenen tezlerin sonuçlarının sistematik analizine yönelik bulgular sunulmuştur. Bu bulgularda Öğrenme/Öğretme, Programla Uyumluluk, Psikolojik ve Toplum olmak üzere dört tema ortaya çıkmıştır. Bu temalardan

Öğrenme/Öğretme temasında Gelişim kategorilerinde ritim duygusu ve müzikal kodları ön plana çıkmakta, Materyal kullanımının katkısı kategorisinde ise teknoloji destekli müzik eğitimi, Melodika ile Türk Müziği öğretimi vurgulanmaktadır.

Altıncı Alt Probleme İlişkin Bulgular

Araştırmanın altıncı alt probleminde lisans üstü tezlerin önerilerine ilişkin analiz yapılmıştır. Elde edilen bulgular Tablo 6’da sunulmuştur.

Tablo 6

İncelenen Tezlerin Önerileri

Tema	Kategori	Kod	Çalışmalar
Eğitim	Program geliştirme	Aile katılımlı	T1
		5. Sınıf Kodaly Yöntemi	T2
		Çalgı öğretimi eklenmesi	T9
		Türk Müziği Ağırlık Verme	T9
	Türk Kültürü	Türk Müziği çalgısı kullanımı	T8
		Farklı düzeylerde kanun çalgısının kullanılması	T8
		Türk Müziği öğretim çalışmaları	T8
	Çalıştay/Seminer	Oyun, sanat uzmanlarından	T1
		Velilere Koro hakkında	T3
	Hizmet İçi	Müzik öğretmenlerine Kodaly Yöntemi	T6
		Müzik öğretmenine Teknoloji destekli	T4
	Uygulamalı Çalışmalar	İlköğretim koro kurulması	T3
		Müzikal etkinlik ve korolara yönlendirme	T3
		İlk ve orta düzeyde yaygınlaştırılması	T4, T5
	Hizmet Öncesi	Sınıf öğretmenliği Kodaly Yöntemi etkinlikleri	T2
Fiziki Koşullar	Enstrüman Desteği	Orff çalgı üretimi	T7
		Ezgili Vurmalı Türk çalgısı üretimi	T7
		TM Melodikanın farklı makamlara uyarlanması	T9
	Sınıf Mevcudu Azaltma	Orff Uygulaması için	T7
Literatür Desteği	Kitap çevirisi	Kodaly Yöntemi	T6

Tablo 6’da incelenen tezlerin önerilerinin sistematik analize yönelik bulguları sunulmuştur. Eğitim, Fiziki Koşullar ve Literatür Desteği olmak üzere üç tema ortaya çıkmıştır. Öneriler içerisinde Eğitim temasında Program Geliştirme, Türk Kültürü, Çalıştay/Seminer, Hizmet içi kategorileri ön plandadır. Program Geliştirme kategorisinde ise aile katılımlı, 5. Sınıf Kodaly Yöntemi, Çalgı Öğretimi Eklenmesi ve Türk Müziği’ne Ağırlık Verme kodları oluşmaktadır. Türk Kültürü kategorisinde, Türk Müziği Çalgısı Kullanımı kodu göze çarpmaktadır.

Tartışma, Sonuç ve Öneriler

Bu araştırmada Türkiye’de temel eğitim düzeyi müzik eğitimi uygulama ve etkinliklerine yönelik yapılan lisansüstü tezlerde Türk müziği makam ve usullerinin kullanımına yönelik bir sistematik tarama yapılmıştır. Elde edilen sonuçlar aşağıdaki gibidir.

Araştırmanın birinci alt probleminde tezlerin demografik bilgilerinden elde edilen sonuçlarda, makamsal anlamda Türk Müziği eserlerine yer veren 9 tez olduğu görülmüştür. Bu 9 tezin 4’ü doktora, 5’i ise yüksek lisans tezidir. Konuyla ilgili sanatta yeterlilik tezine rastlanmamıştır. Tezler yayın tarihlerine göre değerlendirildiğinde uygulama ve etkinlik üretilen 2006, 2011 ve 2020’de birer tez, 2019’da 3, 2022’de 2, 2023’te ise bir tez olduğu görülmüştür. Bu durum temel eğitim düzeyindeki sınıflarda müzik öğretiminin daha verimli hale gelmesi adına uygulamaların son yıllarda artış görüldüğünü göstermektedir. Bu durum müzik öğretiminde etkinliğe verilen önemin artmakta olduğunu göstermektedir. Nitekim bir çalışmada; elde edilen sonuçları destekler nitelikte müzik etkinliklerinin 2007-2008 eğitim öğretim yılında yürürlüğe giren ve yapılandırmacı yaklaşımı temel alan ilköğretim müzik dersi öğretim programı vizyonundaki yerinden bahsedilmektedir. Çalışma, öğrencilere müziğin etkinlikler aracılığıyla yaşatılması ve hayatın ayrılmaz bir parçası olması ve bu yolla da sosyal ve kültürel değerlerin kazanılmasının yanı sıra milli ve manevi birçok değerın aktarılmasına da olanak sağladığını ifade etmektedir (Kılıç Tapu & Bulut, 2020).

İkinci alt problem olarak incelenen tezlerin konularına bakıldığında aile katımlı etkinlikler, koro çalışması ve çeşitli etkinlikler, Kodaly yönteminin ve Orff yaklaşımının kullanıldığı etkinlikler, bilgisayar ve teknoloji destekli uygulamalar görülmektedir. Bu konular Türk Müziği’ni temel almasa da içerikte türkülerin kullanımına ait etkinlikler yer almaktadır. Konu itibarıyla Türk müziğini temel alan tezlerde ise müzik öğretiminde Türk müziğine uyarlanmış melodika ile makam öğretimi ve çalınması, Kodaly yöntemi doğrultusunda Türk Halk Müziği ezgileri ile örnek plan, Türk Sanat ve Türk halk müziği çalgılarıyla (kanun, bağlama) müzik öğretiminin öğrenci başarı ve tutumuna etkisi konularını içeren 3 tez çalışması (T6, T8, T9) bulunmaktadır. Fakat Kodaly yöntemi ile halk müziği ezgilerinin incelendiği tezde uygulama yapılmamış, örnek bir repertuvar olarak halk türkülerine yer verilmiştir. Bu durum temel eğitim düzeyi müzik öğretiminde Türk Müziği eserlerinin ve çalgılarının kullanımı ve özellikle Türk Müziği öğretimi konusunda yapılan tez sayısının az olduğunu göstermektedir. Bu da Türk Müziği’nin temel eğitim düzeyinde öğretimi üzerine çalışmalar yapılması gerektiği ve bu konuda eksiklikler olduğu sonucunu doğurmaktadır. Üstün ve Albuz (2020) bir çalışmasında araştırmadan elde edilen sonuçları destekler nitelikte bu konuya değinmektedir. Çalışmada genel müzik eğitiminde Türk müziği öğretimi ve Türk Müziği çalgılarının kullanımına yönelik öğretmen görüşleri ve önerilere yer verilmektedir. Buna göre müzik öğretmenlerinden alınan görüşlerde öğretim programlarında Türk Müziği hakkındaki bölümlerin yetersiz oluşu, öğretmenlerin çoğunun Türk müziği çalgısı kullanmıyor olması gibi sonuçların yanı sıra Türk Müziği öğretimi ile ilgili akademik çalışmaların yetersizliğine vurgu yapılmış ve bu alanda çalışmalar yapılması önerilmiştir (Üstün & Albuz, 2020).

Araştırmanın üçüncü alt problemine göre tezlerde yer alan Türk Müziği eserleri, makamlar ve türlerine bakıldığında ise çoğunlukla halk türkülerine yer verildiği görülmektedir. Çalışmalarda üretilen etkinlikler içerisinde toplamda 90 Türk müziği eseri kullanılmıştır. Bunlardan 83’ü Türk Halk Müziği’ne ait türküler, 3’ü Türk Sanat Müziği’nden şarkılar ve biri de Türk Din Mûsikîsi’nden bir ilahidir. Türküler arasında yapılan çalışmalarda ortak olarak kullanılan türküler de vardır. Türkülerin geneline bakıldığında çoğunlukla hüseyni ve uşşak dizilerin kullanıldığı görülmektedir. Ayrıca melodikanın yapı olarak Türk müziğine uyarlandığı çalışmada (T9) hüseyni, saba ve karcıgar makamının dizilerinin anlatılması, öğretilmesi planlamada yer almaktadır. Kullanılan çalgının uyarlanmış olmasıyla bu makamların dizi olarak da uygulanılabildiği görülmektedir. Bu durum müzik uygulamalarında Türk müziği eserlerine yer verildiğini, çoğunlukla halk türkülerinin kullanıldığını ve Türk müziğine uygun çalgıların denendiğini göstermektedir. Bu durumun temel eğitim düzeyinde Türk Müziği öğretiminin sağlanmasına katkı sağlayacağı çeşitli çalışmalarla (Kızıklı, 2019; Üstün & Albuz, 2020; Üstün, 2020) desteklenmektedir.

Eserler temel eğitim düzeyindeki çocukların seslendirmesi düşünülerek ses aralığı uygun eserlerden oluşmaktadır. Kimisi 4,5 ve 6 sesli dizilerin kullanıldığı eserlerdir. Bu aralıklar açısından Türk müziğinin en uygun dizileri halk müziğinin türkülerinde bulunmaktadır. Türk Sanat Müziği içerisindeki şarkılar daha geniş ses aralıklarına sahiptir. Fakat daha küçük ses aralıklarına sahip eserlerin de araştırılıp müzik öğretimi repertuarında yer alması sağlanabilir. Çalışmalarda bu eserlerin notaları paylaşılmış fakat Türk Halk Müziği’ndeki şekliyle değil, flüt melodika gibi okul çalgılarıyla çalınmaya uygun tonlarda yazılmıştır. Buna ek olarak, eserlerin icra edilmesinde kullanılan ritim uygulamaları Kodaly yöntemi ya da orff yaklaşımı gibi alanlarla desteklenerek kullanıldığı için halk müziğimize ait usuller, kendi usul kalıplarıyla kullanılmamıştır. Yöntemlere göre ve orff çalgılarıyla yapılan uygulamalar Türk müziği usullerinin çalınış şekillerine uygun vuruşlarla icra edilmemiştir. Bu noktadan hareketle orff eğitiminde kullanılan ritim çalgıları kullanılırken Türk müziği usullerine göre icra edilebilir. Ayrıca Türk kültürünün daha iyi aktarılabilmesi için darbuka, def, bendir, kudüm gibi Türk müziğinin çeşitli alanlarına ait ritim sazları kullanılabilir.

Dördüncü alt probleme göre incelenen 9 tezdeki uygulama ve etkinlik türleri göz önüne alındığında tezlerin bir tanesinde

(T6) uygulama yer almayıp örnek bir repertuvar ve öğretim planı önerisinde bulunulmuştur. Teknoloji destekli uygulamalarda ise (T4, T5) türkülerin teknoloji yoluyla dinletilmesi ve izletilmesi söz konusu olup, çalma söyleme uygulaması yapılmamıştır. Eserleri çalıp söyleme ve ritim uygulamalarının yapıldığı çalışmalar içerisinde ise Türk müziği sazlarından olan kanun ve bağlama ile yapılan çalışmada (T8) diğer tezlerle göre daha fazla sayıda olarak 14 Türk müziği eseri çalınmış, söylenmiştir. Bunun nedeni, bu çalgıların Türk müziğinin yapısına daha uygun olması ile eserlerin daha rahat icra edilebilmesi ve çalgıları araştırmacıların çalması olabilir. Zira öğrencilerin çaldığı flüt, melodika gibi çalgılarla eserin öğrenilmesi için çalışılması gerektiği düşünüldüğünde çalgının öğrenilme süreci nedeniyle daha az eser öğreniliyor olabilir. Ayrıca Türk müziği eserlerinin daha rahat icra edilmesi açısından müzik öğretimi yapan uzmanın Türk müziği çalgıları kullanması fayda sağlayabilir. Bu sonuçları destekler nitelikte Üstün ve Albuz'un (2020) çalışmasında müzik öğretmenlerinin görüşlerinde, öğretmenlerin çoğunlukla Türk Müziği çalgısı icra edemiyor olmaları yer almakta ve bunun Türk müziği öğretiminde bir eksiklik olarak görülmesinden ötürü öğretmenlere hizmet içi eğitim verilmesi önerilmektedir. Bu eğitimler neticesiyle müzik derslerinin Türk Müziği çalgılarıyla işlenmesi ile dersin daha verimli hale geleceği ve bu müzik kültürünün aktarımını kolaylaştıracağı düşünülmektedir. Bir makalede ilköğretim müzik derslerinde kanun ve bağlama kullanılmasına yönelik yapılan çalışmada öğrenci tutumlarında anlamlı bir farklılık bulunmasa da tutumlarda ve öğrenci başarısında istendik yönde bir ilerleme olduğu görülmüştür (Umuzdaş vd., 2019).Yine müzik öğretiminde bağlama kullanılmasına yönelik olarak öğrenci görüşlerinin alındığı bir çalışmada, öğrencilerin bağlamaya ve derste bağlama kullanılmasına karşı sevgi ve ilgi duyduklarını göstermekte ve özellikle Türk kültürünün aktarılmasına katkı sağlayacağı düşünülmektedir derslerde kullanılması önerilmektedir (Demir, 2014). Çalışmalar göz önüne alındığında Türk Müziği'nin uygulanacağı etkinliklerde Türk Müziği çalgılarının kullanılmasının öğretimi olumlu yönde destekleyeceği düşünülmektedir.

Araştırmanın beşinci alt problemi olarak incelenmiş olan tezlerin sonuçları göz önüne alındığında dört tezin (T6, T7, T8, T9) Türk müziğini öğretmek ve uygulamak konusunda sonuçlara ulaştığı görülmektedir. Nitekim bir tezde (T6); çalışma kapsamında oluşturulan Türk Halk müziği repertuvarının Kodaly Yöntemi ile uygulanabileceği sonucuna ulaşılmıştır. Diğer bir çalışmada (T7) Orff Yaklaşımı ile öğrencilerin ritim algısı geliştirilirken Türk Müziği eser ve ritimlerinin bu yaklaşım ile öğretilebileceği sonucu görülmektedir. Türk Müziği çalgılarının kullanımının müzik öğretimine etkisini inceleyen tez çalışmasında (T8) istatistiksel olarak anlamlı bir sonuç elde edilemese bile bu çalgıların kullanımının öğrencilerin tutum ve başarısında etkisi olduğu ifade edilmektedir. Melodikanın yapısal olarak Türk müziğine uyarlandığı çalışmada (T9) ise uyarlanmış melodika çalan öğrencilerin normal melodika çalan öğrencilere nispeten daha yüksek başarı sonuçları gösterdiği görülmektedir. İçerisinde özellikle Türk halk müziğinden türküler kullanan etkinliklere yer veren tezlerde ise öğrencilerin halk müziğimize ait eserleri tanıması sağlanmış, öğrenciler bu eserlere ritim ve hareketlerle eşlik etmişlerdir. Fakat çalışmaların genel olarak hepsinde ritimsel uygulamalar kullanılan yöntem ve yaklaşıma göre şekillendirilmiş iken Türk Müziği'nin özellikle Türk Sanat Müziği'nde kullanılan usul kalıplarına yer verilmemiştir. Orff yaklaşımı gibi etkinliklerde ritim uygulamaları Türk Müziği usullerinin çalınış şekillerine göre yapılabilir. Orff eğitiminde kullanılan ritim çalgılarıyla beraber Türk Müziği içerisinde kullanılan ve bu müzik türüne ait ritim çalgılardan da faydalanılabilir. Tezlerin sonuçlarına göre temel eğitim düzeyinde Türk Müziği öğretim yöntemlerinin daha fazla ele alınması ve bu alanda akademik çalışmalar yapılması gerekliliği müzik öğretmeni görüşleriyle de ortak bir fikre sahiptir (Üstün & Albuz, 2020).

Altıncı alt probleme göre tezlerde verilen öneriler incelendiğinde, yapılan çalışmalarda kullanılan yöntem ve yaklaşımların daha fazla yaygınlaşması ve daha çok öğrenciye ulaştırılması, ilgili alanlardaki yöntem ve teknikler hakkında temel eğitim düzeyinde eğitim veren alan uzmanlarının, öğretmenlerin daha fazla seminer ve eğitime katılmasının desteklenmesi gibi öneriler görülmektedir. Özel olarak Türk Müziği alanında bakıldığında ise 3 tez (T7, T8, T9) müzik öğretiminde Türk müziği hakkında önerilerde bulunmaktadır. Orff yaklaşımını temel alan tezde (T7) bu yaklaşımın Türk kültürüyle bağdaştırılması açısından Türk müziğinin yapısına uygun vurmali bir Türk çalgısı üretilmesini önermektedir. Türk Müziği çalgılarının kullanılması hakkında fikir sunan tezde (T8), Türk müziği çalgılarının müzik öğretiminde yer alması, çalgı olarak kanunun kullanıldığı yeni çalışmaların müzik eğitimlerinin farklı sınıf düzeylerinde de uygulanması, müzik türüne göre farklı enstrümanların kullanılması gibi öneriler yer almaktadır. Müzik öğretim programından çalgı öğretiminin çıkarılmasına karşın tekrar programa eklenmesini öneren tezde ise (T9) Türk müziği alanın eğitim programındaki varlığının geliştirilmesi ve bununla ilgili daha fazla çalışma yapılmasını ve tez çalışması kapsamında saba, hüseyini, karcıgar makamına elverişli olarak üretilen Türk müziği uyarlamalı melodika çalgısının diğer makamlara da uygun hale getirilmesini önermektedir. Tezlerin önerilerine göre Türk Müziği öğretimi hakkında araştırma yapan çalışmalarda da benzer sonuçlardan hareketle benzer önerilerde bulunulmuştur. Genel olarak da Türk Müziği çalgılarının kullanılması (Umuzdaş vd., 2019), Türk Müziği'nin eğitim programında daha fazla yer edinmesi (Keçeci, 2018) ve hatta Türk Halk Müziği temelli bir müzik eğitim politikası geliştirilmesi, ders öğretmenlerinin de bu doğrultuda halk çalgısı icra edecek şekilde yetiştirilmesi (Avcı, 2019), Türk Müziği teorisi, makamlar ve türleri gibi unsurların daha fazla görülmesi, bu unsurlara çocuk oyun oyunları ve çalgı öğretiminde de yer

verilmesi (Demircioğlu, 2019) gibi öneriler görülmektedir.

İncelenen tezlerin sonuçları göz önünde bulundurulduğunda temel eğitim düzeyinde müzik öğretimine yönelik uygulama ve etkinliklerde Türk müziğine yer verildiği görülmektedir. Fakat bu çalışmaların çoğunda Türk müziği temel alınmamış olsa da, Orff Yaklaşımı ve Kodaly Yöntemi çerçevesindeki uygulamalarda ya da teknolojik destekli materyal üreten tezlerde öğrencilere dinletilmesi açısından halk müziğimizin türkülerine yer verilmiş ve müzik öğretimi ile Türk kültürüne ait ezgilerin yeni nesillere aktarılmasına katkı sağlanmıştır. Türk müziğini temel alan tez çalışmalarında ise melodika gibi müzik öğretiminde kullanılan bir çalgıya Türk müziği icra edebilecek uyarlamalarla farklı bir boyut kazandırılabilceği görülmektedir. Türk müziği sazları ile yürütülen bir müzik dersinin uygulandığı çalışma ise Türk müziği sazlarıyla işlenen müzik derslerinin başarısını ve öğrencilerin derse karşı tutumlarını olumlu etkilediğini göstermiştir. Bu durum aynı zamanda öğrencilerin Türk müziği sazlarına daha aşina olmasını ve kültürümüze ait çalgıları yakından tanımalarını destekleyecektir. Ritim uygulamalar dikkate alındığında ise çalışmalarda uygulanan Türk müziği usul kalıplarına göre uygulama yapılmadığı görülmüştür.

Bu bilgiler ışığında müzik öğretiminde kullanılan yöntem ve yaklaşımlarda oluşturulan ritim uygulamalarında özellikle Türk Sanat Müziği'nde kullanılan usullere göre uygulamalar yapılabilir. Böylece öğrenciler Türk Müzik kültürünün ritmik yapısına da aşina olacaktır.

Müziğe daha fazla yönelerek bir enstrüman çalmak gibi Türk müziği icrasına yönelecek öğrenciler için bu usullerin bilinmesi kolaylık sağlayacaktır. Bu usuller orff çalgıları gibi ritim enstrümanlarla çalınabileceği gibi, tezlerden birinde önerildiği şekilde Türk müziği yapısına uygun ezgili ve vurmali bir çalgı da üretilip uygulamalarda kullanılabilir. Bununla birlikte ritim uygulamalarda def, bendir, kudüm, asma davul, kaşık gibi Türk müziğinde yer alan ritim çalgıları da kullanılabilir. Böylece öğrenci hem Türk müziği usullerini öğrenmiş hem de Türk müziğinde kullanılan ritim çalgıları tanımış olacaktır. Bu da yeni nesillerin kendi kültürünü daha yakından tanımalarına fırsat sunacaktır. Nitekim Savaş Barkçın, müzik kültürümüzde önemli bir yer tutan usullerin her birinin farklı bir şahsiyeti ve bir hikayesi olduğunu ifade eder. Usulleri bir kuşun uçuşuna ve bir insanın yürüyüşüne benzeten Barkçın, nasıl her kuş türü farklı uçuş tarzına ve her insan farklı bir yürüyüş şekline sahipse her usulün de böylesine farklı bir yürüyüşü olduğundan, bestekarların eserlerini bestelerken bu farklılıklara riayet ederek eserlerini daha etkileyici kıldıklarından örneklerle bahseder (Barkçın, 2021). Bu noktadan hareketle Türk müziği usullerinin bilinmesi ve icra edilmesi Türk müziği eserlerinin daha iyi anlaşılmasına ve hissedilmesine olanak sağlayabilir.

Türk müziği eserlerinin icra edilmesi hususunda ise özellikle halk müziği türkülerimizin kullanıldığı görülmektedir. Bu noktadan hareketle temel eğitim düzeyindeki bir öğrencinin rahat seslendirebileceği ses aralıklarına sahip olması açısından türküler, her ders haftası ve kazanımına katılarak bu eserlerin daha fazla bilinmesine katkı sağlanabilir. Özellikle farklı yörelere ait eserlerin seçimiyle öğrencilerin bu yöreleri bilmeleri de sağlanmış olabilir. Bununla birlikte Türk Sanat müziği eserlerinin de müzik öğretimi repertuarında yer almasının desteklenmesi açısından, ses aralıkları itibarıyla öğrencilerin icra etmesine müsait eserler seçilebilir ya da bu ses aralıklarına uygun farklı makamsal yapılarda şarkılar bestelenebilir. Makamsal yapıda birçok çocuk şarkısının incelendiği bir tezde 25 farklı makamda bestelenmiş çocuk şarkılarından oluşan 134 eser hem konusu bakımından hem de makamı, usulü ve bestekarı açısından ele alınmıştır (Taylan, 2018). Nihavend, buselik, hicaz, uşşak ve hüseyini makamları gibi birçok makamda bestelenmiş olan şarkılar müzik öğretiminde kullanılabilir. Böylece öğrenciler makamları ve duyularını seslendirerek daha yakından tanıyabilirler. Müzik öğretimi derslerinde Türk müziği sazlarının da kullanılmasının yaygınlaştırılması hem öğrencilerin derslere katılımı hem de makamsal yapıdaki ezgilerin öğrencilere daha doğru aktarılabilmesi ve Türk müziği sazlarının tanıtılması açısından önerilmektedir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Yazar Katkıları: [Zeyneb Türkoğlu (ZT), İsmail Hakkı Gerçek (İHG)]: Fikir-ZT; Tasarım-ZT; Denetleme-İHG; Kaynaklar-ZT-İHG; Veri Toplama ve/veya İşleme-ZT; Analiz ve/veya Yorum-ZT; Literatür Tarama-ZT; Yazıyı Yazan-ZT; Eleştirel İnceleme-İHG

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

Author Contributions: [Zeyneb Türkoğlu (ZT), İsmail Hakkı Gerçek (İHG)]: Concept -ZT; Design-ZT; Supervision-İHG; Resources-ZT-İHG; Data Collection and/or Processing-ZT; Analysis and/or Interpretation-ZT; Literature Search-ZT; Writing Manuscript-ZT; Critical Review-İHG

Conflict of Interest: The authors have no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The authors declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

Avcı, Z. (2019). 2018 – 2019 eğitim öğretim yılında yayımlanan ilköğretim müzik ders kitaplarında Türk halk müziği öğelerine yer verilme durumunun incelenmesi. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi].

- Aydın, S. (2023). *Koro çalışmaları ve farklı müzik etkinlikleri yoluyla yapılan müzik eğitiminin ortaokul 5. sınıf öğrencilerinin müziksel gelişimi üzerindeki etkisi*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi].
- Bakkalbaşı, C. (2019). *Okul müzik eğitiminde kullanılan Türk halk ezgilerinin kodaly yöntemi doğrultusunda incelenmesi ve örnek öğretim planı*. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi].
- Barkçin, S. Ş. (2021). *40 Makam 40 Anlam*. Ketebe Yayınları.
- Beylik, Ç. (2022). *İlköğretim 5. sınıf müzik dersinin kodaly yöntemine göre yeniden yapılandırma çalışması*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi].
- Burubatur, M. (2022). *Aile katılımlı oyun ve hareket temelli müzik etkinliklerinin çocuk ve aile üzerindeki etkileri*. [Yayımlanmamış Doktora Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi].
- Çam, N. (2016). *İslamda Sanat Sanatta İslam*. Akçağ Yayınları.
- Daubresse, M. (2021). *Musiki ile Tedavi*. Tilki Kitap Yayınları.
- Demir, M. (2014). *Ortaokul 6,7 ve 8. Sınıf öğrencilerinin müzik derslerinde bağlama çalgısının kullanımına ilişkin görüşleri* (Tez No: 351010). [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Mehmet Akif Ersoy Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Demircioğlu, N. (2019). *1923'den günümüze ilkökul ve ortaokul müzik dersi öğretim programlarında geleneksel Türk müziği unsurlarının incelenmesi ve değerlendirilmesi* (Tez No: 580279). [Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Guest, G., Namey, E. E., & Mitchell, M. L. (2013). *Collecting Qualitative Data: A Field Manual for Applied Research*. <https://doi.org/10.4135/9781506374680>
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman*. Agora Kitaplığı.
- Karademir, A., & Kartal, A. (2019). Pre-school teachers' views toward teaching methods and materials used in musical activities in pre-school education. *OPUS International Journal of Society Researches*, 14(20), 262-287. <https://doi.org/10.26466/opus.552782>
- Keçeci, A. (2018). *Milli Eğitim Bakanlığı ortaokul müzik dersi müfredatında Türk müzik kültürünün öğrenci görüşleri doğrultusunda incelenmesi (2006-2017 programı, Karamürsel örneği)* (Tez No: 504190). [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Kılıç Tapu, I., & Bulut, D. (2020). İlköğretim müzik programı ile ilgili etkinlik uygulamaları. İçinde B. Güdek (Ed.), *Müzik Öğretimi* (ss. 153-172). Nobel Yayınları.
- Kızıklı, H. O. (2019). *Türk sanat ve halk müziği çalgılarıyla yürütülen müzik dersi uygulamalarının ilköğretim öğrencilerinin ders başarıları ve tutumlarına etkisi* (Tez No: 602734). [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Tokat Gaziosmanpaşa Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Mert, E. (2019). *İlköğretim 7. sınıf müzik öğretiminde teknoloji destekli materyal kullanımının akademik başarıya etkisi* (Tez No: 546925). [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Özal Göncü, İ. (2010). Okul öncesi eğitimde müzik eğitiminin temel sorunları. *Kastamonu Education Journal*, 18(2), 355-362.
- Page, M. J., McKenzie, J. E., Bossuyt, P. M., Boutron, I., Hoffmann, T. C., Mulrow, C. D., Shamseer, L., Tetzlaff, J. M., Akl, E. A., Brennan, S. E., Chou, R., Glanville, J., Grimshaw, J. M., Hróbjartsson, A., Lalu, M. M., Li, T., Loder, E. W., Mayo-Wilson, E., McDonald, S., ... Moher, D. (2021). The PRISMA 2020 statement: an updated guideline for reporting systematic reviews. *BMJ*, n71. <https://doi.org/10.1136/bmj.n71>
- Sâlih Nâbî, Z. (2020). *Felsefe-i Mûsikî*. Çizgi Kitabevi.
- Şen, Ü. S. (2011). *Müzik öğretiminde bilgisayar destekli programlı öğretim yönteminin etkililiği* (Tez No: 290503). [Yayımlanmamış Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Şen, Y. (2010). Okulöncesi dönemde, çocuğun gelişiminde müziğin önemi. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1), 337-343.
- Taylan, T. C. (2018). *Türk makam müziği çocuk şarkıları üzerine bir inceleme* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Toksoy, A. C. (2006). *Orff yaklaşımı çerçevesinde ilköğretim 1. kademesinde müzik ve hareket eğitime başlangıç için bir model önerisi* [Yayımlanmamış Doktora Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi].
- Türkmen, E. F. (2018). Where in musicotherapy should music educators be? *Research on Education and Psychology*, 2(2), 126-135.
- Türkmen, U. (2014). *Müzik eğitimcileri ve müzik severler için Gelincik Tarlası "Olaylar insanlar hikayeler"*. Sözkesen Matbaacılık.
- Ögel, B. (1991). *Türk kültür tarihine giriş*. Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Umuzdaş, S., Kızıklı, H. O., & Umuzdaş, M. S. (2019). Türk sanat ve halk müziği çalgılarıyla yürütülen müzik dersi uygulamalarının ilköğretim öğrencilerinin ders başarıları ve tutumlarına etkisi. *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 16(1), 1515-1538. <https://doi.org/10.23891/efdyu.2019.170>
- Üstün, H. (2020). *Okul çalgısı olarak Türk Müziği uyarlamalı melodika ve uygulamadaki görünümü* (Tez No: 635560). [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi]. YÖK Tez Merkezi.
- Üstün, H., & Albuz, A. (2020). Genel müzik eğitiminde Türk müziği unsurlarının öğretilmesine yönelik çalgı boyutuna ilişkin öğretmen görüşleri. *Turkish Studies-Educational Sciences*, 15(3), 2191-2209. <https://doi.org/10.29228/TurkishStudies.42222>

Ek 1. Çalışmaya Dahil Edilen Kaynaklar

Teze Verilen Kod	Yöktez'deki Tez Kodu	Yılı	Eğitim Düzeyi	Tez Adı	Tez Yazarı	Tez Türü
T1	743169	2022	İlkokul 3.	Aile katılımlı oyun ve hareket temelli müzik etkinliklerinin çocuk ve aile üzerindeki etkileri	Mete Burubatur	DR
T2	754576	2022	İlkokul 5	İlköğretim 5.sınıf müzik dersinin kodaly yöntemine göre yeniden yapılandırma çalışması	Çilem Beylik	YL
T3	822698	2023	İlkokul 5	Koro çalışmaları ve farklı müzik etkinlikleri yoluyla yapılan müzik eğitiminin ortaokul 5. sınıf öğrencilerinin müziksel gelişimi üzerindeki etkisi	Seval Aydın	YL
T4	546925	2019	İlköğretim 7	-İlköğretim 7. sınıf müzik öğretiminde teknoloji destekli materyal kullanımının akademik başarıya etkisi	Erhan Mert	YL
T5	290503	2011	İlköğretim 7.	Müzik öğretiminde bilgisayar destekli programlı öğretim yönteminin etkililiği	Ülkü Sevim Şen	DR
T6	589079	2019	İlköğretim 1-2-3-4-5-6-7-8	-Okul müzik eğitiminde kullanılan Türk halk ezgilerinin Kodaly yöntemi doğrultusunda incelenmesi ve örnek öğretim planı	Ceyda Bakkalbaşı	YL
T7	206897	2006	İlköğretim 1-2-4	Orff yaklaşımı çerçevesinde ilköğretim I. kademesinde müzik ve hareket eğitimine başlangıç için bir model önerisi	Atilla Coşkun Toksoy	DR
T8	602734	2019		Türk sanat ve Türk halk müziği çalgılarıyla yürütülen müzik dersi uygulamalarının ilköğretim öğrencilerinin ders başarı ve tutumlarına etkisi	Hamza Oruç Kızıklı	YL
T9	635560	2020		Okul çalgısı olarak Türk müziği uyarlamalı melodika ve uygulamadaki görünümü	Hamza Üstün	DR

Extended Abstract

This study presents a systematic review of postgraduate theses conducted on Turkish Music makams (i.e. a system of melody types used in Turkish classical and folk music) and procedures in music teaching at the primary education level to examine how studies were carried out in this field. Document analysis technique was used to analyse the theses in a systematic way. The results showed that the applications have increased in recent years in order to make music teaching more efficient at the primary education level, and when the Turkish Music works, makams and genres included in the theses were examined, it was seen that mostly folk songs were included. Four of the analysed postgraduate theses are doctoral studies and five are master's studies. When the subjects of the studies are analysed, family participation activities, choir work and various activities, activities using Kodaly method and Orff approach, computer and technology supported applications are seen. Although these subjects are not based on Turkish music, there are activities related to the use of folk songs in the content. In the theses that are based on Turkish music in terms of subject matter, there are three thesis studies on the subjects of teaching and playing makam with melodica adapted to Turkish music in music teaching, sample plan with Turkish Folk Music melodies in line with Kodaly method, the effect of music teaching with Turkish Art and Turkish folk music instruments (kanun, bağlama) on student achievement and attitude. However, in the thesis in which folk music melodies were analysed with Kodaly method, no application was made and folk songs were included as a sample repertoire. This shows that the number of theses on the use of Turkish Music pieces and instruments in primary education level music teaching and especially on the teaching of Turkish Music is low. This leads to the conclusion that there is a need for studies on the teaching of Turkish Music at the primary education level and that there are deficiencies in this regard. The works are composed of pieces suitable for the vocal range of children at the primary education level. Some of them are works in which 4,5 and 6-voice scales are used. In terms of these ranges, the most appropriate scales of Turkish music are found in folk songs of folk music. Songs in Turkish Art Music have wider vocal ranges. However, works with smaller pitch ranges can also be researched and included in the music teaching repertoire. In the studies, the notes of these works were shared, but they were written in tones suitable for playing with school instruments such as flute melodica, not as in Turkish Folk Music. In addition to this, since the rhythm practices used in the performance of the pieces were supported by fields such as Kodaly method or Orff approach, the methods of our folk music were not used with their own usûl patterns. The practices performed according to the methods and with Orff instruments were not performed with beats suitable for the way Turkish music procedures are played. From this point of view, rhythm instruments used in Orff education can be performed according to Turkish music procedures. In addition, rhythm instruments belonging to various fields of Turkish music such as darbuka, def, bendir, kudüm can be used in order to better transfer Turkish culture. Considering the results of the theses examined, it is seen that four theses reached results in teaching and practicing Turkish music. As a matter of fact, in one thesis, it was concluded that the Turkish folk music repertoire created within the scope of the study could be applied with the Kodaly Method. In another thesis, it was concluded that while the rhythm perception of the students was developed with the Orff Approach, Turkish Music pieces and rhythms could be taught with this approach. In the thesis study (T8), which examines the effect of the use of Turkish Music instruments on music teaching, it is stated that the use of these instruments has an effect on students' attitudes and achievement, even if no statistically significant result can be obtained. In the study in which the melodica was structurally adapted to Turkish music, it was observed that the students who played adapted melodica showed higher success results compared to the students who played normal melodica. In the theses that included activities using folk songs from Turkish folk music, students were enabled to recognise the works of our folk music, and students accompanied these works with rhythm and movements. However, while rhythmic applications were shaped according to the method and approach used in all of the studies, the procedural patterns used in Turkish Music, especially in Turkish Art Music, were not included. In activities such as the Orff approach, rhythm applications can be made according to the way Turkish Music procedures are played. Along with the rhythm instruments used in Orff education, rhythm instruments used in Turkish Music and belonging to this music genre can also be utilised. Considering the results of the theses analysed, it is seen that Turkish music is included in applications and activities for music teaching at the basic education level. However, although Turkish music was not taken as a basis in most of these studies, in the applications within the framework of Orff Approach and Kodaly Method or in theses that produce technologically supported materials, folk songs of our folk music were included in terms of making students listen to them and contributed to the transfer of melodies belonging to Turkish culture to new generations through music teaching. In thesis studies based on Turkish music, it is seen that an instrument used in music teaching such as melodica can be given a different dimension with adaptations that can perform Turkish music. The study in which a music lesson conducted with Turkish music instruments was applied showed that music lessons taught with Turkish music instruments positively affected the success of music lessons and students' attitudes towards the lesson. This situation will also support students to be more familiar with Turkish music instruments and to recognise the instruments belonging to our culture closely. Considering the rhythm applications, it was observed that the applications in the studies were not applied according to Turkish music procedural patterns. In the light of this information, in the rhythm applications created in the methods and approaches used in music teaching, applications can be made especially according to the procedures used in Turkish Art Music. Thus, students will be familiar with the rhythmic structure of Turkish music culture. In addition, in order to support the inclusion of Turkish art music works in the music teaching repertoire, works suitable for students to perform in terms of sound ranges can be selected or songs with different maqam structures suitable for these sound ranges can be composed. In a thesis in which many children's songs with makam structures were analysed, 134 works consisting of children's songs composed in 25 different maqams were examined both in terms of subject matter and makam, usul and composer. Songs composed in many makams such as nihavend, buselik, hicaz, uşşak and hüseyini makams can be used in music teaching. Thus, students can get to know the makams and their sensations more closely by vocalising them. It is recommended that the use of Turkish music instruments in music teaching lessons should be widespread in terms of both the participation of the students in the lessons and the more accurate transfer of the melodies in the makam structure to the students and the introduction of Turkish music instruments.

Yeni Biyografi Perspektifinden Mimar Sinan: Gleb Şulpyakov'un *Sinan'ın Kitabı* Romanı Üzerine Bir İnceleme

Architect Sinan from the New Biography Perspective: An
Analysis of Gleb Shulpyakov's Novel *Sinan's Book*

Badegül CAN EMİR 

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)

Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi,
Rus Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon, Türkiye.

Department of Russian Language and Literature,
Faculty of Letters, Karadeniz Technical University,
Trabzon, Türkiye.

canbadegul@gmail.com



Geliş Tarihi/Received 13.02.2025
Revizyon/Revision 28.03.2025
Kabul Tarihi/Accepted 25.04.2025
Yayın Tarihi/Publication Date 15.05.2025

Atıf

Can Emir, B. (2025). Yeni Biyografi Perspektifinden Mimar Sinan: Gleb Şulpyakov'un *Sinan'ın Kitabı* Romanı Üzerine Bir İnceleme. *Turcology Research*, 83, 402-417.

Cite this article

Can Emir, B. (2025). Architect Sinan from the New Biography Perspective: An Analysis of Gleb Shulpyakov's Novel *Sinan's Book*. *Turcology Research*, 83, 402-417.

Öz

Anlatı biçiminin en eski ve bilinen türlerinden biri olan biyografinin kökleri Antik Mısır, Yunan ve Roma'ya kadar uzanır. Özellikle 17. yüzyılda kavramsal bir kimlik kazanan biyografi, 20. yüzyılda modernist düşüncenin etkisiyle büyük ölçüde yeniden şekillenir. 20. yüzyılda yaşanan bu dönüşümle birlikte, biyografi türü geleneksel sınırlarını aşarak yeni biyografi olarak adlandırılan yeni bir yaklaşımı ortaya çıkarır.

Bu yeni yaklaşım, şüpheli ve seküler bir tutum benimsemesi, çoklu bakış açılarına yer vermesi, kronolojik yapının dışına çıkması, zamanlar arasında geçişler yapması ve bireyin içsel çatışmalarına ve psikolojik derinliğine odaklanması gibi yönleriyle geleneksel biyografi anlayışından ayrılır. Bu anlayışı edebi bir düzlemde somutlaştıran örneklerden biri de Rus yazar Gleb Şulpyakov'un *Sinan'ın Kitabı* (Книга Синана) adlı romanıdır. Gleb Şulpyakov'un *Sinan'ın Kitabı* romanı, Mimar Sinan'ın hayatını ve eserlerini, İstanbul'un Fethi gibi önemli tarihi olaylarla ve modern bir bireyin kimlik arayışıyla harmanlayarak, yeni biyografinin temel özelliklerini yansıtan bir eser olarak karşımıza çıkar. Eserde, Sinan'ın doğumundan Osmanlı'ya devşirilmesine, mimar olarak yükselişinden Süleymaniye ve Selimiye gibi başyapıtlara uzanan yaşam öyküsü, geçmişi, kişisel yolculukları, gözlemleri ve okumalarıyla iç içe geçerek çok katmanlı bir anlatıya dönüşür. Bu yönleriyle *Sinan'ın Kitabı* klasik biyografi kalıplarından ayrılan, tarihsel- kurgusal sınırları zorlayan ve çeşitlilik barındıran bir anlatı yapısına sahiptir.

Bu çalışmada Gleb Şulpyakov'un bahsi geçen *Sinan'ın Kitabı* adlı eseri yeni biyografi çerçevesinde incelenecektir. Eserden seçilen örnek alıntılar aracılığıyla romanın geleneksel biyografi kalıplarından nasıl ayrıştığı ve çağdaş biyografi anlayışındaki yeri değerlendirilecektir. Bu bağlamda çalışma, eserin sadece biyografik bir anlatıdan ibaret olmadığını, aynı zamanda kültürel ve tarihsel belleği modern bir perspektifle yeniden yorumlayan özgün bir edebi eser olduğunu ortaya koymayı hedeflemektedir.

Anahtar Kelimeler: Yeni Biyografi, Mimar Sinan, Rus Edebiyatı, Gleb Şulpyakov

Abstract

Biography, one of the oldest and most well-known narrative forms, traces back to Ancient Egypt, Greece, and Rome. Having gained a conceptual identity, particularly in the 17th century, biography underwent a significant transformation in the 20th century under the influence of modernist thought. As a result of this transformation, the genre transcended its traditional boundaries, giving rise to a new approach known as the new biography. This new approach diverges from traditional biography by adopting a sceptical and secular stance, incorporating multiple viewpoints, breaking away from chronological structure, shifting across different time periods, and focusing on the individual's internal conflicts and psychological depth. One of the examples that concretizes this approach in a literary context is the novel *Sinan's Book* (Книга Синана) by the Russian author Gleb Shulpyakov. Gleb Shulpyakov's *Sinan's Book* emerges as a work that embodies the fundamental characteristics of the new biography by intertwining the life and works of Mimar Sinan with significant historical events such as the Conquest of Istanbul and the modern individual's search for identity. In the novel, the journey from Sinan's birth and his conscription into the Ottoman Empire to his rise as an architect and the creation of masterpieces such as the Süleymaniye and Selimiye Mosques intertwines with the past, personal experiences, observations, and readings, transforming into a multilayered narrative. In these respects, *Sinan's Book* departs from the conventions of traditional biography, challenges the boundaries between history and fiction, and adopts a narrative structure marked by diversity. This work will examine Gleb Shulpyakov's *Sinan's Book* within the framework of the new biography. Through selected excerpts from the novel, this analysis will evaluate how the work diverges from traditional biographical conventions and how it situates itself within the framework of contemporary biography. The analysis of the work will evaluate how it diverges from traditional biography conventions and its place within the framework of contemporary biography. In this context, the study aims to show that the work is not merely a biographical narrative, but also a unique literary work that reinterprets cultural and historical memory from a modern perspective.

Keywords: New Biography, Mimar Sinan, Russian Literature, Gleb Shulpyakov



Giriş

Biyografi, yaşam yazımının en bilinen biçimlerinden biridir. 17. yüzyılda terim olarak kullanılmaya başlasa da kökenleri Antik Mısır, Yunan ve Roma'ya kadar uzanır. Plutarhos'un *Paralel Yaşamlar (Parallel Lives)* eseri, biyografi türünün gelişiminde önemli bir rol oynar, bu eserin kazandırdığı tarihsel derinlik sonraki dönemlerde de referans alınır. Orta Çağ'da biyografi, genellikle dini figürleri yücelten hagiografilerle sınırlıyken Rönesans'ta sekülerleşmeyle birlikte yeniden canlanır. 17. yüzyılda Francis Bacon'ın etkisiyle hızla gelişen biyografi türü, John Dryden'in 1683'te "*biyografi*" terimini kullanmasıyla kavramsal bir kimlik kazanır (Karaca, 2014, ss. 10-13). Bundan sonra biyografi, zaman içinde yalnızca tarih yazımıyla sınırlı kalmaz, farklı edebi türlerle de etkileşime girer. Bu etkileşimin en belirgin örneklerinden biri ise roman türünün ortaya çıkışıyla birlikte biyografinin, anlatım biçiminde yaşadığı dönüşümdür. Ayrıca, 20. yüzyılda modernist yazarların deneysel yaklaşımları sayesinde gerçek ile kurgu arasında yeni bir denge kurulur (Karaca, 2014, s. III). 1980'lerin sonlarına doğru ise, biyografinin entelektüel saygınlığı artmaya başlar. Bu süreçle birlikte yazarlar, biyografi yazarken artık konu aldıkları kişilerin doğumuyla başlama geleneğinden vazgeçerler. Bunun yerine biyografiler, geçmişe bakarken henüz gerçekleşmemiş olayları haber verme, yenilikçi anlatı teknikleri kullanma, farklı bakış açılarını bir araya getirme gibi yöntemler benimsemeye başlar. Bunun sonucunda edebi yeniliklerle biyografi türü dönüşür (Hamilton, 2024, ss. 37-38). 19. yüzyılın övgüye dayalı biyografisi, yeni dünya anlayışına uymadığı için reddedilir, onun yerini alan "yeni biyografi" ise geçmişin büyük insanlarını ifşaatçı bir yaklaşımla ele alır. Bu türün en bilinen örneklerinden biri, J. Lytton Strachey'nin *Seçkin Viktoryanlar (Eminent Victorians)* eseridir. Bu dönüşümle birlikte biyografinin bilim mi sanat mı olduğu ve yeni biyografinin edebi literatürden ne kadar etkileneceği gibi temel sorular tartışılmaya başlanır (İvanova, 2014, ss. 9-10). Virginia Woolf, biyografi türüne ilişkin geliştirdiği özgün yaklaşımlarla, *Yeni Biyografi (1927)* ve *Biyografi Sanatı (1939)* başlıklı makaleleri aracılığıyla, türün kuramsal literatürüne katkılarda bulunur. Woolf'un yanı sıra, Lytton Strachey, Paul Murray Kendall, James L. Clifford, André Maurois ve Irving Stone gibi isimler de biyografi alanında kayda değer çalışmalar ortaya koymuşlardır. Bu gelişmeler, 20. yüzyılda modernizm akımının etkisiyle geleneksel düşünce biçimlerinin sorgulanıp yerini yenilikçi yaklaşımlara bırakmasıyla doğrudan ilişkilidir. Bu dönemde Charles Darwin, Sigmund Freud ve Karl Marx gibi düşünürlerin etkileri, yalnızca bilim ve felsefede değil, biyografi türünde de köklü değişimlere yol açar. Özellikle Freud'un bilinçaltı ve çocukluk dönemiyle ilgili geliştirdiği teoriler, biyografi yazımını derinleştirerek bireyin yaşamını daha kapsamlı ve psikolojik bir açıdan ele almayı mümkün kılar. Dolayısıyla, bir kişinin yaşamındaki seçimlerin veya eğilimlerin sebeplerini anlayabilmek amacıyla, çocukluk dönemi incelenmeye başlanır ve biyografi yazımına dahil edilir. Yeni biyografi yazarları ise daha sorgulayıcı ve seküler bir bakış açısı benimsemeye başlar (Karaca, 2014, s. 18).

Yeni biyografi, bireylerin yaşamlarını toplumsal, kültürel ve tarihsel bağlamda anlamaya odaklanan bir yaklaşımdır. Geleneksel biyografilerde kişinin hayatı başarılarıyla anlatılırken, yeni biyografide bireyin içsel dünyası, çevresel etkiler ve toplumsal yapılar ön plana çıkar. Bu yaklaşımı içeren bir roman, sadece bireyin eylemlerini değil, onları şekillendiren toplumsal ve kültürel faktörleri de ele alır. Böylece, bireyin kimliği, toplumla ilişkisi ve içsel çatışmaları daha derinlemesine işlenir. Bu bağlamda, biyografik anlatımda bir başka dönüşüm de tarihsel kişiliklerin yaşamlarının nasıl ele alındığına dair bir değişimle ilgilidir. Geleneksel biyografi anlayışı, yani bir kişinin kronolojik yaşam öyküsünün objektif şekilde anlatılması, modern biyografi yaklaşımlarıyla önemli ölçüde dönüşüme uğrar ve bu dönüşümün etkisi, dönemin tarihi ile biyografik romanlarında açıkça gözlemlenir. Bu yeni tarih anlayışı, biyografik romanlarda tarihsel kişiliklerin daha özgün ve derinlikli bir şekilde işlenmesini gerekli kılar (Asfandiyarova, 2010, ss. 83-85). 20. yüzyılda biyografik roman türünün popülerleşmesiyle birlikte, sanatçılar ve onların eserleri de sıklıkla biyografik incelemelerin konusu olur. Bu doğrultuda, biyografik roman türünde biyografi yazımında yaşanan dönüşümü gözler önüne seren çarpıcı örneklerden biri de Gleb Şulpyakov'un *Sinan'ın Kitabı* adlı eseridir. Geleneksel biyografilerin sıkı sıkıya bağlı olduğu objektiflik ve kronolojik sıralamanın ötesine geçen bu eserde, "yeni biyografi" ya da "postmodern biyografi" olarak nitelendirilebilecek bir yaklaşım benimsenir. Roman, usta bir tarihi figür olan Mimar Sinan'ın yaşamını ve eserlerini, İstanbul'un fethiyle birlikte dönemin kültürel ve sosyal bağlamı içinde sunar. Mimar Sinan'ın hayatı ve eserleri, modern karakterin kimlik ve anlam arayışının bir parçası haline gelerek ana karakterin kimlik ve anlam arayışına rehberlik eden bir unsur olarak kurguda yer alır. Bu çalışmada, bahsi geçen romanın modern biyografi unsurlarını nasıl birleştirdiği incelenerek eserin edebi değerinin ve yeni biyografinin neresinde yer aldığının vurgulanması hedeflenmektedir. Bu amaç doğrultusunda çalışmanın takip eden başlıkları yeni biyografi, Gleb Şulpyakov ve onun yaratıcılığında *Sinan'ın Kitabı* ve yeni biyografi çerçevesinde *Sinan'ın Kitabı* romanı incelenerek sürecektir.

Yeni Biyografi: Gelenekselden Moderne Gelişimi ve Özellikleri

Biyografi türü, geçmişte yaşamış bireylerin anısını canlı tutma arzusuyla şekillenir ve kökenleri sözlü anlatı geleneğine dayanır. İlk örnekleri arasında kahramanlara dair anlatılar, anma konuşmaları ve ağıtlar bulunur. Biyografi kelimesi, Avrupa

dillerine 17. yüzyılda girer ve türün yükselişi 18. yüzyılda gerçekleşir. Biyografinin gelişiminde, insanın dünya ve toplum içindeki yerinin değişen algısı önemli bir etken olur. Bu dönemde birey, Tanrı tarafından belirlenmiş bir varlık olarak değil, dünya ile etkileşime açık, çeşitli olasılıklara sahip bir özne olarak görülmeye başlanır. Geleneksel toplum kurallarına sıkı sıkıya bağlı kalmayan bireyin yaşamı, yeni bir bakış açısıyla ele alınmayı gerektirir. Aydınlanma dönemi ise, insan doğasını ve aklını doğal haliyle inceleme anlayışıyla biyografinin gelişimine zemin hazırlar (Janr “Novaya biografiya”. Obşçıye voprosı razvitiya janra, 2024) Biyografi, tarih ve edebiyat gibi farklı disiplinlerle iç içe geçerek çoğu zaman bu alanlardan birinin alt dalı olarak kabul edilir. Ancak, biyografinin tarihsel bir yaklaşım mı yoksa edebi bir tür mü olduğu sorusu hala net bir şekilde yanıtlanmamıştır. İlk biyografiler, Yunan ve Romalı tarihçiler tarafından yazılmış ve tarihi yazılar olarak değerlendirilmiştir (Karaca, 2014, s. 20). Bundan dolayı 20. yüzyıla kadar biyografi, bağımsız bir edebiyat türü değil, tarihi ve belgesel yazının bir parçası olarak kabul edilir. Ancak çoğu biyografi yazarı, biyografinin tarih ve edebiyat arasındaki yerini netleştirmeye çalışırken, “yeni biyografi” anlayışını geliştirenler, biyografinin bir edebiyat sanatı olduğu görüşünü savunur (Janr “Novaya biografiya”. Obşçıye voprosı razvitiya janra, 2024). Bu bağlamda modern biyografi türü, 19. yüzyılın sonlarından itibaren üslup açısından romana yaklaşıma başlar ve bu eğilim, 20. yüzyılın ilk yarısında daha da belirginleşir (Belavina, 2018, s. 182). Gerçek yaşam öykülerinin kurgusal şekilde işlenmesi, biyografi ile kurgu arasındaki sınırları sorgulatır. Gerçek, sanat, hakikat ve hayal gücü arasındaki ilişki, 20. yüzyıl biyografisinin en çok tartışılan konularındandır. Roman ile biyografi arasındaki etkileşim, her iki türün gelişimine katkı sağlayarak biyografiyi yalnızca gerçek bilgilerin aktarımından öteye taşır ve gerçek ile kurgu arasındaki sınırların belirsizleşmesine yol açar (Karaca, 2014, ss. 21-22). Yeni biyografi, önemli kişiliklerin özel yaşamına duyulan ilginin artmasıyla, sanatın daha baskın hale geldiği ve bilgilendirici unsurların ikinci planda kaldığı bir yaklaşımı vurgular (Halharova, 2016, s. 371).

20. yüzyılda popülerlik kazanan “yeni biyografi” dünya çapında birçok teorisyen tarafından incelenir. Pek çok edebiyat bilimci, biyografinin doğasını araştırarak türün kendine özgü yönlerini belirlemeye çalışır. Bu bağlamda, Lytton Strachey, P. Kendall, J. Clifford, V. Woolf, A. Morua ve İ. Stone gibi önemli biyografiler, söz konusu edebi tür üzerine görüşlerini sunarlar. Özellikle Amerikalı biyograf P. Kendall, çağdaş biyografinin bilimsel ve edebi unsurları birleştirdiğini öne sürerek türün hem bilgi sunma hem de edebi değer taşıma işlevine vurgu yapar. Biyografi üzerine farklı görüşler bulunsa da “yeni biyografi”nin kurucusu olarak *Ünlü Viktoriyalılar* adlı romanıyla ses getiren İngiliz biyograf J. Litton Strachey kabul edilir (Hajiyeva, 2010, s. 153). Bu yeni türün teorik çerçevesine önemli bir katkı da Sigmund Freud’dan gelir. Psikanaliz kuramıyla psikoloji, psikiyatri, edebiyat eleştirisi ve biyografi yazımını derinden etkileyen Freud, insan benliği ve bilincine dair kabulleri sarsarak biyografi yazımını yeni bir boyuta taşır. Çocukluk deneyimleri ve bilinçdışı süreçler üzerinden bireyin yaşamını çözümleyen Freud, psiko-biyografi türünün ilk örneklerini verir ve bu alandaki teorik temelleri oluşturur (Ateş & Arık, 2022, s. 142).

Biyografiye yönelim, biyografilerin genel olarak halkın ilgisini çekmesinin yanı sıra, roman türünün biyografiye yaslanarak kurgusal ve gerçekteki öğelerin iç içe geçmesiyle de açıklanabilir. Bugün roman türü “biyografikleşme” geçirirken metinlerin yazılmadan önceki taslakları ve yazarın yaratım süreci de dikkate alınması gereken unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Bu sayede, yazarın yaratıcı olarak önemi vurgulanır ve ‘biyografi’ kavramı, yazılabilecek bir nesne olarak yeniden şekillenir (Moulin, 2024, ss. 135-136). Bu bağlamda Moulin’in, Bourdieu’nun *Sanatın Kuralları* adlı eseri üzerinden belirttiği gibi, biyografinin bilimsel bir yaklaşımdan kurguya geçişi kaçınılmaz bir dönüşüm sürecidir. Kurgusal biyografi, sosyal yöüngeler, mekânlar ve faillerin etkileşimleri üzerinden bir hayatı biçimlendirir; böylece biyografi, sadece bir tarihsel anlatı olmaktan çıkar ve edebi bir okumaya dönüşür (Moulin, 2024, ss. 140-141). Virginia Woolf, biyografinin yeni biyografiye dönüşümünü vurgularken, uzunluk, bakış açısı ve kahramana olan tutumdaki değişimleri, yazarın tarihçi olmayı bırakıp sanatçı olmasıyla açıklar (Woolf, 2009, s. 97). Edebi yeniliklerle biyografi türü, kurgusal biyografi anlayışını geliştirerek “yeni biyografi”yi ortaya çıkarır.

20. yüzyılın başlarında Avrupa’da biyografi türü, “yeni biyografi” anlayışına evrilir. Bu dönüşüm, Birinci Dünya Savaşı, bilimsel ve teknolojik ilerlemeler ile toplumsal değişimlerin yarattığı tarihsel ve kültürel koşullarla şekillenir. Modernizmin etkisiyle doğrusal anlatımdan uzaklaşılır, parçalı gerçeklik ve öznel deneyimler ön plana çıkar. Yeni biyografi, insanın iç dünyasına ve psikolojik derinliğe odaklanarak objektifliği ve yargıdan kaçınmayı temel ilke edinir. Bu anlayış, tarihe ve tarihî şahsiyetlere yönelik yenilenmiş bir perspektif sunarken, bireyin Darwin, Marx ve Freud’un teorileri doğrultusunda ilahi kimliğini kaybederek maddi-biyolojik bir varlık olarak ele alınmasını ifade eder (Belavina, 2018, s. 183). Araştırmacılar, iki dünya savaşı arasındaki dönemde biyografiye duyulan yenilikçi ilgiyi “biyografinin yeniden keşfi” olarak tanımlamaktadır. 19. yüzyılın panegirik ve biçimsel açıdan katı biyografi anlayışının yerini, insanın iç dünyasına odaklanan, psikolojik derinliği vurgulayan, nesnellik ve ironiye yer veren yeni bir biyografi türü alır. Geleneksel biyografinin yetersiz kaldığı noktada, R. Rolland, V. Woolf, H. Nicholson, St. Zweig gibi yazarlar, tarihe ve tarihî şahsiyetlere taze bir bakış açısı getiren yeni biyografi anlayışına öncülük eder (Janr “Novaya biografiya”. Obşçıye voprosı razvitiya janra, 2024)

Edebiyat bilimi tam teşekküllü bir biyografi teorisinin yokluğunda kendisine yeterli metodolojik gereçler arar (Moulin,

2024, s. 132). Bu arayış içerisinde Amerika ve Almanya’da ortaya çıkan edebiyat teorileri, özellikle Stephen Greenblatt, Jerome McGann vd. katkılarıyla edebi metinlerin üretim bağlamını yeniden keşfetmeye yönelik bir eğilim başlatır. Yeni tarihselcilik, metinlerin yazıldığı dönemin toplumsal, kültürel ve tarihi koşullarını dikkate almanın önemini vurgular. Alımlama teorisi ise, edebi eserlerin yorumlanmasında okuyucuların kültürel geçmişi ve yaşam deneyimlerinin belirleyici rol oynadığını öne çıkarır. Bu iki anlayış, metinlerin daha derinlemesine bir okuma ve analizini teşvik ederken, Rus edebiyatında biyografi türünün gelişimi ise genetik düzenleme ve eski Rus edebiyatının hagiografik gelenekleriyle doğrudan ilişkilidir. Azizlerin hayatlarını konu alan bu eserler, 13. yüzyıldan itibaren “Jitiyelerle” (Житие) başlar ve zamanla daha geniş bir tarihsel çerçeveye oturtulur. Daha sonraki yüzyıllarda ise, bu geleneğin etkisiyle tarihî ve biyografik eserler yazılır, özellikle Floranti Pavlenkov tarafından oluşturulan *Ünlü Şahsiyetlerin Hayatları* (Жизнь замечательных людей) serisi gibi çalışmalarla biyografi türü daha belirgin hale gelir (Kolyadiç, 2023, s. 378). Andrey Bolotov’un biyografileri, S. Solov’ov’un *Büyük Petro Üzerine Kamu Dersleri* (Публичные чтения о Петре Великом, 1872), N. Kostomarov’un *Önde Gelen Figürlerin Yaşam Öyküleriyle Rus Tarihi* (Русская история в жизнеописаниях ее главнейших деятелей) vb. eserler bu dönemin önemli yapıtları arasında yer almaktadır. Sovyet tarihçileri, tarihsel rolü vurgulamak yerine nesnel faktörlere odaklanırken, 20. yüzyılın başındaki yeni biyografi anlayışı, bireyin iç dünyasını merkeze alarak tarih yazımını şekillendirir. 1960’lar ve 1970’lerde Sovyet tarih yazımında da kişisel belgelere ve bireysel psikolojiye ilgi artar. Sovyet edebiyat bilimi alanında biyografik türün bilimsel anlam kazandığı ilk önemli çalışma, Grigori Vinokur’un *Biyografi ve Kültür* (Биография и культура, 1927) adlı eseridir. Vinokur, biyografinin temellerinin ampirik deneyimden değil, teoriden kaynaklandığını savunur ve bir insanın özel hayatını incelemenin sanat, bilim ve felsefe gibi diğer kültürel alanlar kadar önemli bir görev olduğunu vurgular. Bu bilimsel yaklaşım, biyografi yazımına yeni bir boyut kazandırır ve biyografik türün daha derinlemesine ele alınmasını sağlar. Vinokur, “özel hayat”ın “kişilik” le özdeş olmadığını belirtir. Ona göre, özel hayat, psikoloji, biyoloji veya bilinçaltı temsillerin ötesinde, tarihsel olarak gözlemler, gerçekler ve tahminlerin bir bütünlük içinde sunulmasıdır (Akt. Halharova, 2016, s. 371).

20. yüzyılda Avrupa ve Rusya’da biyografi kuramı gelişirken, biyografi popüler kültürün parçası haline gelir, bu da yenilik ve deneyselliliği beraberinde getirir. Özellikle biyografi ve romanın birleşmesi, kurgunun biyografiye dahil olması önemli bir gelişmedir. Biyografinin popüleritesi ve deneyselliliği sonucunda biyografik romanlar ortaya çıkar (Karaca, 2014, ss. 19-20). Yeni biyografide gerçek ve kurgu arasındaki sınırlar giderek daha fazla iç içe geçer. Kişisel deneyimler, tarihî figürler ve kurgu unsurları birleşerek romanların anlatım diline ve yapısına yeni bir boyut katar. 20. yüzyılda biyografik roman türünün yaygınlaşmasıyla, sanatçılar ve eserleri de sıklıkla biyografik analizlerin odağına yerleşir. Bu doğrultuda, *Sinan’ın Kitabı* gibi eserler, bireyin geçmişle kurduğu bağları ve tarihî figürlerden nasıl ilham aldığını anlatan modern biyografinin bir örneği olarak görülebilir.

Mimar Sinan Anlatısının Yeniden İnşası: Sinan’ın Kitabı

20. yüzyılda romanın yükselişiyle tarihi şahsiyetlere yönelen romanlar da önem kazanır ve sanatçının hayatı ile sanatı arasındaki ilişki edebiyatın konusu olur. Bu bağlamda, Osmanlı dönemi mimarisinin en tanınmış isimlerinden biri olan Mimar Sinan, biyografik çalışmalara konu edilen sanatçılardan biridir. Mimar Sinan, İstanbul’un silüetini değerli eserlerle şekillendirmenin yanı sıra, İslam ve dünya mimarlık tarihinin en büyük ustalarından biri kabul edilir. Osmanlı’daki 50 yıllık kariyerinde cami, türbe, kervansaray, köprü ve su kemerleri inşa ederek mimari yeniliklere katkıda bulunur, geleneksel yapıları mükemmelleştirerek mimarlık alanını bir adım ileri taşır (Taşdemir Okkaşoğlu, 2016, s. 15). Sinan’ın Osmanlı mimarisindeki önemine dikkat çeken Yuri Miller, Şehzade, Süleymaniye ve Selimiye camilerinin, Osmanlı mimarisinin altın çağını yansıttığını ve Türk cami mimarisinin geleceğine yön verdiğini vurgular (Konenenko, 2019, s. 251). Şehzade Camii, dış cephe tasarımıındaki zarafet ve minarelerindeki kabartmalı çıkıntılarla dikkat çeker. Ancak İstanbul’un en görkemli camisi olan Süleymaniye Camii, Sinan’ın en büyük yaratımlarından biridir. Sinan’ın erken dönem eserlerinden Şam’daki Hüsreviye Camii de önemlidir, ancak onun ifadesiyle başyapıtı, mühendislik ve estetik açısından Osmanlı mimarisinin zirvesi olan Edirne’deki Selimiye Camii’dir (Taşdemir Okkaşoğlu, 2016, ss. 15-16).

Mimar Sinan’ı anlatan en eski kaynaklar 16. yüzyılda kaleme alınmış olmakla birlikte Afet İnan’ın *Mimar Koca Sinan*, Mürsel Gündoğdu’nun *Taşları Konuşturan Adam*, Asyacan Nermin Devrimci’nin *Mihrimah ile Sinan İki Cami Arasında Aşk*, Mürvet Sarıyıldız’ın *İki Cami Arasındaki Aşk*, Elif Şafak’ın *Ustam ve Ben*, Abidin Dino’nun *Sinan Bir Düşsel Yaşam Öyküsü*, Mehmet Coral’ın *Işıklı Yazılın Sonsuza Adım ve Ben*, El Fakir-ül Hakir Sinan romanları, Mirsad Sinanoviç’in *Sinan’ın Gizli Eseri*, Devrim Altay’ın *Ardında Dev Eserler Bırakan Mimar Sinan*, Mina Oğuz’un *Hürrem Sultan’ın Gölgesindeki Aşk Mihrimah Sultan ve Mimar Sinan* vb. eserler Mimar Sinan’a adanan eserlerin örnekleridir (Özer Pınarbaşı, 2017, s. 406). Çalışmamıza konu olan *Sinan’ın Kitabı* ise eleştirmen, yazar ve şair Gleb Şulpyakov’un ilk romanıdır.

1971 Moskova doğumlu yazar Gleb Yuryeviç Şulpyakov, eerlerinde felsefi derinliği postmodern estetikle harmanlayarak özgün bir tarz oluşturur. Şulpyakov’un edebi yolculuğu, 2001 yılında yayımlanan ilk şiir ve epik şiir kitabı *Tıkırtı* (Щелчок) ile

başlar. Gleb Şulpyakov, şair olarak başladığı kariyerinin ardından epik türlere yönelir ve yazarın eserleri arasında romanlar da önemli bir yer tutar. 2002’de yayımlanan deneme türündeki *Persona Grappa* (Персона Grappa) ve 2004’te yayınlanan *Konyak* (Коньяк), *Puşkin Amerika’da* (Пушкин в Америке) piyesi gibi çalışmalarıyla dikkat çeker. *Sinan’ın Kitabı* (Книга Синана) ve *Tsunami* (Цунами, 2008), *Fes* (Фес) gibi romanlarında tarihi ve güncel olayları özgün bakış açısıyla yeniden yorumlar. Gezi yazılarıyla da tanınan yazar, *Dayı’nın Rüyası* (Дядюшкин сон, 2005) ve *Agatha Christie Sevenler Derneği* (Общество любителей Агаты Кристи, 2009) gibi eserlerinde hem kişisel deneyimlerini hem de farklı kültürleri okurla paylaşır. Bunlar arasında çalışmamızın da konusunu oluşturan *Sinan’ın Kitabı*, Osmanlı başmimarı Sinan hakkında bir kitap yazmak isteyen bir Rus vatandaşının İstanbul’da yaşadıklarını, Sinan’ın Yeniçeri Ocağı’na katılan bir Hristiyan çocuğundan Osmanlı İmparatorluğu’nun baş mimarı olma yolundaki yükselişi, eserleri ve İstanbul’un fethi tarihi bağlamı içinde anlatır. Romanın kahramanı olan gazeteci, 30. yaş gününde aldığı *Osmanlı Mimarisi Tarihi* kitabı sayesinde Mimar Sinan’a olan ilgisini keşfeder. Bu ilgi, onu Sinan’ın eserlerinin izini sürmek üzere bir yolculuğa çıkarır. İstanbul, Edirne, Manisa, Kayseri, Budapeşte ve Kırım gibi şehirleri gezerek Sinan’ın eserlerini incelerken aynı zamanda kendi geçmişiyle ve kimliğiyle yüzleşir. Roman, tarihî bir figür olan Mimar Sinan’ı anlatırken, modern bireyin anlam arayışını ve yaşamdaki yerini sorgulayan bir anlatı kurgular. Dolayısıyla romanın olay örgüsü sade ve yalın bir şekilde ilerler: Genç gazeteci, İstanbul’a doğru bir yolculuğa çıkar. Amacı, ilk kitabı için Mimar Sinan üzerine bilgi ve malzeme toplamaktır. Ancak bu yolculuğun arka planında roman boyunca doğrudan açıklanmayan başka birçok neden, kahramanın huzursuzluğu, yaşamdaki yeri ve anlam arayışı sessizce işlenir (Sinan’ın Yolları, 2024). *Sinan’ın Kitabı*’nda bahsi geçen araştırma gezisi kapsamında İstanbul’a gelen romanın kahramanı, İstanbul’da bir süre Mimar Sinan’ın eserlerinin izini sürer, çeşitli maceralara atılır ve nihayetinde hayatını kaybeder (Protasova, 2021, s. 469).

Sinan’ın Kitabı (Книга Синана) aslında Doğu’yu ve Asya’yı anlama sürecine odaklanan bir üçlemenin parçasıdır. Bu üçleme, *Sinan’ın Kitabı* (Книга Синана), *Tsunami* (Цунами, 2008), *Fes* (Фес) adlı romanlardan oluşmaktadır. Bir röportajda kendisine yöneltilen “Doğu temasına yönelmenizin sebebi nedir?” sorusuna şu şekilde yanıt verir:

Asya ülkelerini, Küçük, Orta, Orta Asya ve Güneydoğu Asya’yı baştan sona gezdim. Bu sayede Asya’nın kadim ruhunu hissettim ve bu Asya, bana kendimi dışarıdan görme imkânı verdi. Aslında her yolculuk da bunu sağlar. Kendimi ve Asya’yı anlama sürecinden bu romanlar ortaya çıktı ve bunlar bir üçleme halini aldı. Planlı değil, kendiliğinden gelişti. Bu üçlemelerde Doğu, bir yaratım süreci olarak (“Sinan’ın Kitabı” – Osmanlı mimarı hakkında bir roman), Doğu, bir yıkım süreci olarak (“Tsunami” – 2004 yılındaki tsunami felaketi hakkında bir roman) ve Doğu, hiçlik olarak (“Fes”) anlatılıyor. Eleştirmenler böyle söylüyor. Ancak bunların hepsi, her şeyden önce, modern insan hakkındadır. Bugünün dünyasında insanın, Asya aracılığıyla kendisini anlaması üzerine (Zubareva, 2024).

Doğuyu anlama arzusuyla birlikte *Sinan’ın Kitabı*, Gleb Şulpyakov’un Mimar Sinan’a duyduğu derin saygının ve eserlerinin Rusya’da yeterince tanınmamasına duyduğu üzüntünün de bir sonucudur. Bu nedenle Mimar Sinan’ı tarihi gerçeklere dayalı bir roman aracılığıyla Rus halkına tanıtmayı amaçlar. Anlatıcı, *Sinan’ın Kitabı*’nı yazma fikrinin nasıl doğduğunu şöyle dile getirir:

Otuzuncu yaş günümde arkadaşlarım bana Osmanlı Mimarisi Tarihi kitabı hediye etti. Ben de bir Kur’an satın aldım, kitapları derinlemesine incelemeye başladım ve bir kütüphaneye üye oldum. Tatarskaya Sokağı’ndaki Arapça kursuna gittim. Şaşkınlık ve bir tür hayranlıkla İslam sanatının modern dünyayı mükemmel bir şekilde ifade ettiğini keşfettim (...) Bir iç mimarlık dergisinde gazeteci olarak çalışıyordum. Tüm gazeteciler gibi ben de kitap yazmayı hayal ediyordum. Mimariye merak saldıgımda bu kitabın Sinan’ın inşa ettiği camilerle ilgili olacağını anlamıştım. Büyük mimarın yaşadığı Osmanlı İmparatorluğu’nun altın çağına dair bir kitap... (Şulpyakov, 2005, s. 11)

Gleb Şulpyakov’un *Sinan’ın Kitabı* projesi, Türkiye’ye yaptığı bir araştırma gezisiyle şekillenmiştir. Yazar, Türkiye’ye geliş sürecini şu sözlerle anlatır:

Türkiye’ye bir vakfın davetiyle geldim. İlkbaharın başlarında Novoslobodskaya’daki bir kültür merkezinde buluşmuştuk. İnce belli bardaktan çay yudumlarken projemi anlattım. Gülümsüyorlardı ve “Sinan” kelimesi geçtiğinde onaylayarak başlarını sallıyorlardı. Detayları birkaç gün içinde görüşmek üzere anlaştık, ancak ne iki ne de üç hafta sonra arayan oldu. Sadece Mayıs ayında vakfın başkanıyla görüşmeye davet edildim (...) Bir hafta sonra ise Odessa, ardından İstanbul biletlerini almak üzere uğramam bildirildi. (Şulpyakov, 2005, s. 15).

Moskova’daki görüşmeler, belirsiz bekleyişler ve nihayet alınan biletlerle yazar, tüm bu sürecin sonunda İstanbul’a vardığında, kendini hem tanıdık hem yabancı bambaşka bir dünyanın içinde bulur. İlk karşılaştığı manzara, bu karmaşık duyguları doğrular gibidir “İstanbul’la ilk tanışma, Boğaz’da bir vapur süzülüyor! Mehmet ustaca kalabalığın arasından sıyrılmıştı. Durmamızla arabanın etrafını satıcılar sarmıştı. Simitler, tepeleme şeftali, tepsiler dolusu pembemsi, açılmış istiridyeler; tüm bunlar gözümün önünde sallanıyor ve başımı döndürüyordu. Burası Eminönü iskelesiydi. İstanbul’un eşiği...” (Şulpyakov, 2005, s. 27). Romanını yazma sürecinin bir parçası olarak yazar İstanbul’daki tarihi mekânları ziyaret eder ve Osmanlı mimarisinin izini sürer. Kitap projesi, Tolerans Vakfı Yönetim Kurulu Başkanı, Türkiye’den Milli Eğitim Müsteşarı ve

Türk Kültürüne Hizmet Vakfı Başkanı tarafından desteklenir; ayrıca, çeşitli kurumlar projeye katkı sağlar. Bu detaylar hem romanda hem yazarın İstanbul'a gelişinden itibaren ona mihmandarlık yapan Mehmet Karadayı'nın *Mimar Sinan'ın Peşinde Moskova'dan Ağırnas'a* adlı yazısında aktarılır. Şulpyakov, araştırmalarını camilerde ve hamamlarda sürdürür, en çok etkilendiği yapılar arasında Sokullu Mehmet Paşa Camii, Mihrişah Sultan Külliyesi ve Valide Sultan Külliyesi yer alır. İstanbul'daki son durağı ise Süleymaniye Camii olur. Daha sonra, Mimar Sinan'ın doğduğu toprakları görmek için Kayseri'ye gider. Ağırnas'ta Sinan'ın evini ziyaret eder, onun eserlerinin günümüze ulaşan ve restorasyondan geçen örnekleri hakkında bilgi toplar (Karadayı, 2005). Yazar, kahramanıyla birlikte kimliğini arama yolculuğunda Moskova, İstanbul, Kayseri, Manisa ve Edirne arasında dolaşır.

Sinan'ın Kitabı'nda Mimar Sinan'ı sadece bir mimar olarak değil, aynı zamanda bir insan olarak da derinlemesine işlenir. Şulpyakov, Mimar Sinan'ın kişisel ve mesleki gelişimini, içsel ve toplumsal çatışmalarını inceleyerek okura hem tarihsel bir figür olarak hem de bir insan olarak da Mimar Sinan'ı tanıtır. Ayrıca onun bir sanatçı olarak sadece Osmanlı'nın değil, dünya tarihinin de büyük figürlerinden biri olmasını sağlayan yaratıcı süreçleri okura aktarır. Tarihî bir figürden ilham alan ve onun mirasını günümüzle ilişkilendiren bu eser, sadece bir tarihi biyografi değil, aynı zamanda bir kurgu olarak tarih ile sanatı bir arada sunar. Şulpyakov'un dili, romanda hem tarihsel doğruluğu hem de estetik bir derinliği ustaca harmanlar. Sinan'ın yaşamı üzerinden, dönemin sosyo-politik yapısı, Osmanlı'nın gücü ve İstanbul'un çok kültürlü yapısı anlatılırken, günümüz Türkiye'sinin sosyal ve kültürel yapısına da değinilir. Anlatıcı, bireysel bir hikâye ve psikolojik derinlik sunarak, okurun dönemin zihniyetini ve değerlerini anlamasını sağlar. Şulpyakov'un romanındaki temalar, yalnızca Sinan'ın sanatsal yolculuğunu değil, aynı zamanda insanın varoluşsal mücadelelerini de yansıtır.

Yeni Biyografi Okuması: Sinan'ın Kitabı

Sinan'ın Kitabı, Mimar Sinan'ın dünyasına açılan, her ne kadar tarihi kaynaklara dayansa da bilgiyi tarih pencerensinden çok kurgunun zengin ve yaratıcı dokusuyla yorumlayan bir eserdir. Anlatım, modern biyografilerde görülen çoklu bakış açısı, kronolojik olmayan anlatım, zamanlar arası geçişler, farklı anlatım düzeyleri (tarihi belge, diyaloglar, iç monolog, betimleme), iç dünyaya ve psikolojik derinliğe odaklanma, kimlik arayışı, ruhsal bunalımlar, bilgilendirme, kurgu ve gerçek arasındaki sınırın belirsizleşmesi gibi unsurlarla sunulur.

Eser, Mimar Sinan'ın ölümüne dair farklı fikirler içeren anlatımlarla başlar: "*Kimi kaynaklar 100 yaşında vefat ettiğini söylerken, kimileri bir arife günü saray mutfağında bacaları kontrol ederken öldüğünü iddia ediyordu. Bazıları ise ölümünün bir ay sonra, şubat ayında gerçekleştiği konusunda hemfikir.*" (Şulpyakov, 2005, s. 7). Bu belirsizlik, biyografik anlatının geleneksel kesinlikten uzaklaşarak gerçeği farklı perspektiflerden nasıl şekillendirdiğini, gözler önüne serer. Yeni biyografi anlayışı da tam olarak bu şüpheli ve seküler yaklaşımı, çoklu bakışı benimseyerek olayların farklı yorumlarla nasıl inşa edildiğini vurgular. Eser, benzer şekilde Sinan'ın kimliği ve kökeni konusundaki tartışmaları da tek bir mutlak gerçek yerine farklı anlatılarla sunar. Sinan'ın kökeniyle ilgili farklı görüşler de bu çoklu bakış açısını güçlendirir: "*-O bir Rum'du,*" *diyorlardı. "Ne diye tartışalım, estetik konusunda kim Rum'dan daha bilgili ki?"* "*-Ne münasebet!" diye karşılık veriyordu diğerleri. "Yanıyorsunuz, o bir Ermeni'ydi. Taş sanatından Ermeni'den daha iyi anlayan kim var?" İşte o zaman üçüncüler söze karışıyordu: -O bir Türktü, bir delikanlı. Çünkü yeryüzünde ilahi sanatta Türk'ten daha bilgisi yoktur!"* (Şulpyakov, 2005, s. 22). Sinan'ın kimliği hakkındaki bu tartışmalar, bireysel geçmişin etnik veya dini kimlikten çok daha fazlasını içerdiğini gösterir.

Gleb Şulpyakov'un romanında belirgin olan başka bir yeni biyografi unsuru kronolojik olmayan anlatım ve zamansal geçişlerdir. Şulpyakov, Sinan'ın yaşamını ve anlatıcının günümüz deneyimlerini kronolojik düzlemde, doğrusal bir sıra yerine, zamanlar ve olaylar arasında geçişler yaparak sunar. Örneğin, anlatıcı İstanbul'a gelişini ve vapur yolculuğunu anlatırken bir anda babasının mimarlık bürosunda çalıştığı anılara geçer: "*Vapurdan inmiyim, diye düşündüm (...) Boğaza açılıyorduk. Babam bir mimarlık bürosunda çalışıyordu ve çok seyahat ederdi. Onu yolculuğa genellikle annem hazırlardı*" (Şulpyakov, 2005, s. 30). Bu tür ani geçişlerin bir diğer örneği, çocukluğunda bir yangın kulesinde yaşadığı korkunun izlerini bugüne taşıyarak geçmiş ve şimdiki zaman arasında bir bağ kurmasıdır. O anılarla yüzleşirken benzer şekilde yeniden bir zamansal atlayışla tekrar Boğaz'da seyahat etmeye geçer: "*-O zamandan beri pek çok yere tırmandım (...) Ama hafızamda bu tırmanışları gözden geçirdiğimde, sivri kuleleri değil, çocukluğumda yalnız başına yükselen o itfaiye kulesini görüyorum. Gemi, Boğaz'ın Asya yakası boyunca ilerliyordu*" (Şulpyakov, 2005, ss. 34-35). Bu doğrusal olmayan anlatım ve zamanlar arası geçişlere bir başka örnek de Abdulla Kurban'la randevu için Kültür Merkezi'ndeki menajer Ebru ile yapılan görüşmeden sonra yaşanır. Anlatıcı, adı geçen menajerle kültür merkezi üzerine konuşmaları içeren aktarımdan sonra birdenbire Sultan'ın yeniçerileri, acemi erleri ve savaşıclarından söz etmeye başlar. Bu kısımda, İstanbul'un farklı isimlerine dair okuyucuya bilgi verilen bölümler iç içe geçer:

"-Burası bir kültür merkezi, anlıyor musunuz? Resim, heykel, hat sanatı... İnsanlar boş zamanlarında gelir, resim yaparlar (...) Kahve mi istersiniz, çay mı?" Ve cevabımı beklemeden çimlerin üzerinde yürümeye başladı. "Kahve!"

diye seslendim arkasından. İki Türk, kuşlar gibi, başlarını gazetelerinden kaldırdı. Kadın arkasını döndü, cevap vermek istedi, ama nereye baktığımı görünce sustu. Sultanın yeniçerileri ve acemi askerler, savaşılar ve yolcular, yolun yorgunluğuyla eşit derecede bitkin halde, akşamüstü denize ulaşırlar (Şulpyakov, 2005, ss. 62-63).

Anlatımdaki şimdiki zaman (Ebru ile görüşme) ile geçmiş zamanı (Sinan'ın devşirilip Sultan'ın askerleriyle İstanbul'a getirilişi) arasındaki sınırlar, bu diyalog nedeniyle bulanıklaşır. Bir başka örnek ise Sinan'ın devşirilmesi ile Kanuni Sultan Süleyman'ın İbrahim'in kemanını dinlemesi arasındaki ani geçiştir. Bu aktarımda Sinan'ın devşirilme süreci, İmparatorluk muhafız birliği defterine "Hicri takvime göre filan ayın filan gününde, Sultan'ın kulu, Abdülmennan lakaplı Sinan, kitaba göre İslam'ı kabul ederek ortaya çıktı. Peki bir Hristiyan nasıl olur da bir anda atalarının dinini terk edebilir, diye soracak olursanız, deriz ki: İnanç dediğin, inançtır işte, büsbütün kişisel bir mesele olmak için vardır" (Şulpyakov, 2005, s. 85) sözleriyle açıklanırken ansızın anlatımda Sultan Süleyman'ın uykusuz gecelerine ve İbrahim'in keman sesini duymasına yer verilir:

Ya yalnızsan? Korkmuşsan ve bu gece seni neyin beklediğini bilmiyorsan? (...) O şehrin sokaklarında uykusuz dolaşan tahtın varisi Şehzade Süleyman da ne bu gece ne de diğer gecelerde ve günlerde kendisini neyin beklediğini biliyor. İşte bu yüzden, sarp sokaklarda uykusuz dolaşılıyor - Bu da ne? Keman mı? - Ta ki pencerelerden bir ezgi yayılana dek. Ve o an, Süleyman için bundan daha tatlı bir ses yok. İşte, bunun için her şeyini vermeye hazır (Şulpyakov, 2005, s. 86).

Sinan'ın devşirilmesinin resmi kaydı ile Süleyman'ın kişisel ve duygusal anı arasındaki bu ani geçiş, kronolojik düzlemin izlenmediği, yukarıda sözü edilen diğer örneklerde olduğu gibi romanın farklı zaman ve mekanları, farklı anlatım düzeylerini (tarihi belge, iç monolog, betimleme) nasıl ustaca bir araya getirdiğini gösterir.

Gleb Şulpyakov'un *Sinan'ın Kitabı* adlı eserinde öne çıkan yeni biyografik unsurlardan bir diğeri de, modernizm akımının etkisiyle bireyin iç dünyasının önem kazanmasının bir sonucu olarak gelişen iç dünyaya ve psikolojik derinliğe odaklanmadır. Yazar hem tarihi kişinin hem de anlatıcının kimlik arayışı ve ruhsal çalkantılarını metne yansıtır. Sinan'ın mimari başarıları kadar kimlik arayışı ve ruhsal çalkantıları da mercek altına alınır. Özellikle sarayda çalıştığı ve İbrahim Paşayla ilgili yaşananlara şahit olduğu kısımlar bu anlamda dikkat çekicidir:

Üç hafta sonra, 15 Mart Salı akşamı, Süleyman, o gece kişisel muhafız birliğinin başı olarak göreve başlayan Sinan'ı Yeni Saray'a çağırdı ve vezir İbrahim'in, rahmet ve şan onun üzerine olsun, odasında gürültü olacağı konusunda uyardı, ancak gürültü ne kadar tuhaf/ne şekilde olursa olsun, hatta yardım çılgınlıkları bile olsa, alarm verilmemesi, aksine hiçbir şey olmamış gibi davranılması gerektiğini söyledi. Ve ancak bir süre sonra, sesler kesildiğinde içeri girip, olayın izlerinin, ne olursa olsun, gözle görülür şekilde kalmamasını sağlamasını emretti (Şulpyakov, 2005, s. 177).

Bu ürkütücü emir, Sinan'ı sadece bir tanık değil, aynı zamanda suç ortağı konumuna da iter. İbrahim Paşa'nın cansız bedenini taşıma görevi, onun ruhunda onarılmaz yaralar açar, bir anlamda vicdan azabıyla baş başa bırakır:

...ve bir saat sonra Sinan, İbrahim'i İran Şahı'nın hediye ettiği ipek halının üzerine yatırdı. Ardından, onu odadan çıkarıp, geniş bir örtüyle örtülmüş siyah bir kısırağın beklediği avluya taşıdı. O sabah ana kapılardan aşağıya, körfeze doğru inen sokakta biri olsaydı, sultanın özel muhafızlarından bir yeniçerinin, üzgün bir şekilde siyah bir atı yularından çektiğini görürdü (...) Ama Ramazan ayında İstanbul, geceyi ayakta geçirdikten sonra, derin bir uykudadır ve sonra İbrahim'i son yolculuğuna uğurlayacak kimse yoktur, kimse (Şulpyakov, 2005, s. 178).

İbrahim Paşa'nın sessiz sedasız ortadan kaldırılması, Sinan için bir dönüm noktası olur. Bu anlamda İstanbul'dan ayrılma kararı hem bir kaçış hem de bir yeniden başlama arayışıdır:

Gözden düşen devlet adamlarının hatırası çabuk unutulur ve çok geçmeden İbrahim'in mezarı da diğer isimsiz mezar taşları arasında yitip gitti. Birkaç gün sonra Sinan, Lütü Paşa'nın ordusunda mühendis olarak imparatorluğun batı vilayetlerine sefere gönderilmesini talep eden bir rapor sundu. Talebi kabul edildi ve Sinan İstanbul'dan ayrıldı (Şulpyakov, 2005, s. 180).

Sinan'ın yukarıda bahsedilen bu travmatik deneyimi ve sonrasında imparatorluğun farklı köşelerine yaptığı yolculuklar, yazarın anlatıcı üzerinden aktardığı kendi içsel yolculuğu ve kimlik arayışıyla da örtüşür. Anlatıcının travma, kaçış, kimlik arayışı ve yaratıcılıkla başa çıkma gibi içsel süreçleri göz önüne alındığında, Sinan'ın hikayesi, kendi ruhsal dünyasına açılan bir pencere gibidir. Bu nedenle yazarın gezisi Sinan'ı ve eserlerini keşfetmekten çok, yaşadığı kişisel sorunlardan kaçma, inzivaya çekilme ve kendini arama sürecine dönüşür. Bu durum eserde İstanbul'u tercih etme nedeni üzerinden şöyle dile getirilir:

Türkiye, mimarlık, bu sözcükler çocukluğumdan beri yakamı bırakmamıştı. Ve belki sonra bunun nedenini anlatırım. Üstelik kız arkadaşım aniden Amerika'ya gideceğini açıkladı. Üniversitede bir dönemlik staj yapacaktı. Ama Amerika'dan kim zamanında dönmüş ki? (...) Ve işte o gitti. Bana yapacak ne kaldı ki? Çalıştığım dergide küçülmeye gidiliyordu. Yönetim, İslam'a olan ilgime şüpheyle yaklaşıyordu ve benim adım da ilk sıralarda gidecekler listesinin başındaydı. Onur kırıcı bu durumdan kaçmak için izin aldım ve ben de yola koyuldum. Ama başka bir yöne (Şulpyakov, 2005, s. 12).

Bu alıntı, anlatıcının İstanbul'a gitme kararının ardındaki karmaşık duygusal ve psikolojik nedenleri ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, eserde modern bireyin iç dünyası, kimlik arayışı ve geçmişle bağlantı kurma çabası ve Freud'un bilinçdışı ve çocukluk dönemi fikirleri de önemli bir yer tutar. Dikkatli bir okumayla, anlatıcı ve Sinan'ın iç dünyaları arasındaki paralellikler

de keşfedilebilir. Geleneksel biyografiler genellikle yazara ya da anlatıcıya mesafe koyarken, yeni biyografiler anlatıcıyı da sürecin bir parçası yapar. Bu iç içe geçmişlik ve kimlik arayışı, karakterin şu sözlerinde daha da belirginleşir:

Ve bir gün babam dönmedi (...) Bir süre sonra bana, artık yalnız yaşayacağımız çünkü babamın başka bir ailesi olduğunu söylendi. İşte "Türkiye" kelimesini ilk kez böyle duydum. Son sınıfta annem, babamın bu kadınla Taşkent'te tanıştığını anlattı. Kadın Türk'ümüş ve babamdan epey küçükmüş (...) Evlenmişler ama babama iyi bir iş teklif edildiği için Türkiye'de yaşamaya karar vermişler. O zamandan beri onu görmedim (Şulpyakov, 2005, s. 31).

Bu örnekte Freud'un bilinçdışı ve çocukluk çağına ilişkin kuramlarının biyografiye getirdiği derinlik devreye girer. Bireyin yaşam öyküsünü psikolojik bir mercekte, daha bütüncül biçimde inceleme olanağı sunan bu yaklaşım, travmaların, kayıpların ve aile dinamiklerinin kimlik ve seçimler üzerindeki etkilerini anlamak için çocukluğun önemini gösterir. Bu etki, anlatıcının sonraki sözlerinde daha da belirginleşir: *"Annem, ilk zamanlar babamın koliler ve mektuplar gönderdiğini söylemişti (...) Ve sonra koliler gelmez oldu. Neden gitmişti? Ve biz olmadan yabancı bir ülkede nasıl yaşıyordu? Bir mimar üzerine kitap yazmak için İstanbul'a geldim. Ama çoğu zaman sadece bu sorulara cevap bulmak istediğimi düşünüyorum"* (Şulpyakov, 2005, s. 31). Görüldüğü gibi, anlatıcının İstanbul'a gelişi, görünürde bir kitap yazma amacı taşısa da asıl motivasyonun babasıyla ilgili cevapsız kalmış sorular olduğu açıktır. Bu durum, anlatıcının çocukluk anılarına daldığı bir anda daha da belirginleşir: *"Ben bütün çocukluğumu rulolar arasında geçirdim. Evde babamın resim kağıtlarından evler yapardım, bilgilerini gaz yağında ısıtırdım! Ve beklerdim. Bütün çocukluğum boyunca babamın bana açıklamasını bekledim"* (Şulpyakov, 2005, s. 242). Bu alıntıdaki "bekledim" ifadesi, anlatıcının çocukluğunda babasının yokluğunun yarattığı boşluğu vurgular. İstanbul, bu bağlamda, kayıp babanın ve çözülmemiş çocukluk travmasının izlerinin sürüldüğü bir mekân haline gelir. Şehrin sesleri, kokuları, renkleri ve hatta mimarisi, geçmişle, özellikle de babasıyla ilgili anıları ve duyguları tetikler. Bu durum, Freudcu anlamda, çocuklukta yaşanan eksikliklerin ve travmaların, yetişkinlikteki davranışları ve arayışları nasıl şekillendirdiğinin güçlü bir örneğidir. Şehri keşfetme arzusu, otobüs bileti ve küçük bir hediye ile karşılanması gibi sıradan olaylar, beklenmedik anlarda baba figürünü ve çocukluk anılarını tetikler:

"Rahatça yerleştiğimi ve şehri gezmek istediğimi söyledim" (...) Yan odadan bir kadın zarf getirdi. "Bu otobüs bileti, günlük harcırah ve başkanımızdan küçük bir hediye" – zarf, çay dolu ince bardakların yanına kondu. "Bugün planınız ne?" - ayağa kalktık (...) " Bugün için ulu Süleymaniye Camii'ni gezmeyi planlıyorum." Kadın kapıya kadar bana eşlik etti ve ona Rusçayı nereden bildiğini sordum. "Kocam Rus," diye cevapladı kadın, kilidi şakırdatırken. Merdivenlerden inerken, babamın karısının da aynı şekilde görünebileceğini düşündüm". (Şulpyakov, 2005, ss. 81-82).

Bu kısa diyalog ve anlatıcının iç sesi, İstanbul'daki en basit etkileşimlerin bile, bilinçdışında nasıl bir çağrışım zinciri başlattığını ve baba figürüne dair bastırılmış duygu ve düşünceleri nasıl yüzeye çıkardığını gösterir. Bunun yine başka bir örneği Kayseri'de yeraltı şehrinde dolaşırken şöyle gerçekleşir: *"Birden yine Odessa'yı hatırladım. Nasıl yer altı şehirlerine gitmiştik ve babam ensemeye mum damlatmıştı. Ben kırılmış, kasıtlı yaptığını düşünmüştüm"* (Şulpyakov, 2005, s. 151). Tüm bunlar, anlatıcının günlük deneyimleri görünüşte birbirinden bağımsız olaylarken, beklenmedik anlarda zihninde babasıyla, çocukluğuyla ilgili karmaşık bir duygu ve düşünce ağını harekete geçirir. Anlatıcının İstanbul'daki varoluşu, içsel çatışmalar, savunmalar ve kaygı tepkileriyle şekillenmiştir. Bu durum, özellikle restoran sahnesinde belirgin bir şekilde ortaya çıkar. Anlatıcı, yabancılaşma ve tehdit algısını somutlaştırarak bir kriz anını şu şekilde ifade eder: *"İçinde hesap olan tabak masaya konmuştu (...) Sıfırları saydım. Yaklaşık bir milyar. Kendimi sıkıntıya düşürmüştüm. "Nakit mi, kredi kartı mı?"- diye kurbağa neon dişlerini parlatmıştı. Kanımın çekildiğini hissettim; tırnaklarım bile soğumuştum"* (Şulpyakov, 2005, s. 228). Bu sahne, Freudcu anlamda, bireyin dış dünyadaki tehditlere karşı geliştirdiği savunma mekanizmalarının ve kaygı tepkilerinin bir yansıması olarak okunabilir. Anlatıcının, kurbağanın tehditkâr varlığı karşısında hissettiği fiziksel ve duygusal tepkiler, bu kuramın temel kavramlarıyla örtüşür: *"Eğer ödemeyi reddederseniz, polisi çağırırız, bu da Rus bir gazeteciyi çok zor durumda bırakır" (...) "Biz Rusları çok severiz, bu yüzden..." -kağıda bir şeyler karaladı "...işte son teklifimiz!" Ve kağıdı Kurbağa'ya verdi. "Dört yüz", dedi. "Kredi kartı Keban Otel'de", diye anahtarı işaret ettim. "Hadi gidelim"* (Şulpyakov, 2005, s. 230). Anlatıcı, yabancı bir ülkede, dolandırılmaya çalışıldığı ve polisle tehdit edildiği bir durumla karşı karşıyadır. Bu durum, onda yoğun bir kaygı yaratır ve çeşitli savunma mekanizmalarını devreye sokar ve şiddet sahnesi şöyle gelişir: *"Şişeyi fark ettirmeden sağ elime aldım (...) Sendeledi, geriledi. Dudakları birbirine yapıştı, ama ağzından gıcırta ve tıslama sesi geldi. Plak bitmişti ama disk dönmeye devam ediyordu. Kapatmak gerekti. Ve bir daha vurdum. Şişe kırıldı, şampanya gömleğine fıskırdı. Kurbağa geçirdi ve duvara yaslandı. Yavaşça yere çöktü, yana devrildi"* (Şulpyakov, 2005, ss. 234-235). Anlatıcının şiddete başvurusu, bu savunma mekanizmalarının yetersiz kaldığı ve bastırılmış öfkenin açığa çıktığı bir kırılma anıdır. Bu eylem, anlatıcının kontrolü kaybetme ve yıkıcı bir dürtüye teslim olma halini gösterir. Aynı zamanda, bu şiddet eylemi, anlatıcının İstanbul'la kurduğu ilişkinin de bir dönüm noktasıdır. Şehzade Camii'ne sığınma, anlatıcının hem fiziksel hem de ruhsal bir kaçış arayışını simgeler; cami ve mezar, geçmişle, inançla ve aidiyetle ilişkilendirilen güvenli alanlardır. Anlatıcı, bu kaçışı ve içsel durumunu şöyle dile getirir: *"Boğaz'ın üzerine pembe bir şerit uzandığında Şehzade Camii'ne vardım. Avluda her şey eskisi gibiydi. Hızla*

kenarı kırık olan sandukayı buldum. Halıyı dibine serip uzandım, anında uykuya daldım (...) Şehre inmeye korkuyordum!” (Şulpyakov, 2005, s. 238). Anlatıcının şehirle olan ilişkisi, bahsi geçen talihsiz olaydan sonra paranoya ve güvensizlik duygularıyla şekillenir. Bu durumu şu sözlerle ifade eder: “O günden sonra şehrin kendisi de yabancı, düşmanca bir hal aldı. Bütün arabalar bana polis arabası gibi görünüyordu ve her bakış şüpheliydi. Rastgele bir cep telefonu konuşması ihbar gibi geliyordu” (Şulpyakov, 2005, s. 239). Anlatıcının zihninde, şehir artık güvenli bir liman değil, potansiyel tehlikelerle dolu bir labirenttir.

Sinan’ın Kitabı’nda anlatıcının İstanbul’da, babasının gölgesinde ve Sinan’ın izinde sürdürdüğü bu arayış onu asıl hedefinden uzaklaştırır, bu eserde şöyle dile getirilir: “Tasarladığım kitap, bir günde yabancı ve değersiz hale geldi; benim değildi. Bu dağlar gibi parçalandı ve benden uzaklaştı” (Şulpyakov, 2005, s. 154). Bu noktada, anlatıcının kendi benliği ve eseriyle ilgili şüpheleri artarken, yeni kimlik inşasıyla aslında tüm hayatı da başka bir yere evrilir. Başlangıçta babasına “layıkıyla cevap verme” ve onun gibi “inşa etme” arzusuyla yola çıkan anlatıcı, zamanla kendi benliğini yitirir ve bir “kaybeden”e dönüşür:

“Ve bir kitap tasarladım. Noktayı koymak istedim. Otuz yıl, daha ne kadar sürebilir ki? Konuyu tamamlama zamanı gelmişti. Bunun tam sırası olduğunu, ona layıkıyla cevap vereceğimi düşündüm. Onunla aynı seviyeye geleceğimi düşündüm. O inşa etti, ben yazacağım. Etkileyici, değil mi? Ama her şey tersine döndü. İstanbul bir çıkmaz sokak, kör nokta oldu. Ve kitap anlamını yitirdi. Hayaletler daha güçlü çıktı. Önce babam, sonra kız arkadaşım. Kurban. Sinan. Kurbağa! Resmen bana dik dik baktıklarını hissediyorum” (Şulpyakov, 2005, ss. 242-243).

Yukarıdaki ifadelerden anlaşıldığı üzere İstanbul’un karmaşık ve kaotik atmosferi, onu bu hedeften uzaklaştırır ve geçmişin izleriyle yüzleşmeye zorlar. Anlatıcının yaşadığı içsel çöküş, polisten kaçıp adada inzivaya çekilmesiyle başlar, İstanbul’a dönüşüyle zirveye ulaşır. Bu dönüş, onun tüm benliğiyle yüzleşmeye girmesi anlamına gelir. Tam da bu sırada, sokakta karşısına çıkan bir Karagöz oyunu, bu yüzleşmenin çarpıcı bir sembolü olur: “Sokaklardan birinde bir kukla tiyatrosu gösterisine rastladım. Bu, meşhur Karagöz’dü. Bez perdede sakallı bir ihtiyarın sopa yemesini uzun süre izledim. Ve ondan hiçbir farkım olmadığını düşündüm. Bitme zamanı gelen yabancı bir oyunda aynı düz figür” (Şulpyakov, 2005, s. 247). Bu alıntı, anlatıcının geçmişin yükünden kurtulma ve yeni bir başlangıç yapma arzusunu yansıtır. Bu arzu, şu sözlerle daha da belirginleşir: “Babam, İslam mimarisi, kız arkadaşım, hepsi birdenbire yabancı bir kitabın bölümleri gibi olmuştu. Yabancı bir hayat. Ve anladım ki, artık onlarla hiçbir bağım yok. Burada, İstanbul’da, geçmişim nihayet sona ermişti” (Şulpyakov, 2005, s. 248). Bu sözler, anlatıcının geçmişle olan bağlarını koparma ve kendi benliğini tanımlama sürecini ifade eder. Anlatıcının bu radikal kararı, tüm notlarını, çizimlerini ve anılarını yakmasıyla somutlaşır: “Terk edilmiş bir yalıda, odanın ortasında bir koltuk duruyordu (...) Not defterlerimi, taslaklarımı yere boşalttım. Çizimler, planlar, resimler (...) Çizimlerin olduğu yapraklar hemen alev aldı ama defterler uzun süre tutuşmadı. Sonunda onlar da yandı. Soyundum ve pencere pervazına çıktım” (Şulpyakov, 2005, s. 249). Bu sahne, anlatıcının geçmişinden ve onu tanımlayan her şeyden arınma ritüelidir. Ancak bu arınma, aynı zamanda bir yok oluşu da beraberinde getirir. Anlatıcı, kendini Boğaz’ın sularına bırakır:

“Kıydan uzaklaşmak için birkaç hızlı kulaç attım. Sonra ölçülü, sakın hareket etmeye başladım. Elli metre kadar sonra sırtüstü yattım. Ateşin yalının duvarlarına sıçradığını, alevlerin yükseldiğini gördüm. Yüzmeye devam ettim. Boğazın ortasında akıntıya kapıldım (...) Gökyüzünde ışıklar parlıyordu. Bunlar, karşıdan gelen devasa bir geminin gabari ışıklarıydı. Atıldım, bağırdım ama akıntı inatla beni omurganın altına çekiyordu (...) sonra nefes aldım ve daldım. Suyun altında motorlar düzenli bir şekilde uğulduyordu. Ama ne kadar derine daldıysam, sesler o kadar kesildi. Nihayet kaybolana kadar” (Şulpyakov, 2005, s. 250).

Bu son sahne hem bir kaçış hem de bir teslimiyet alanıdır. Gleb Şulpyakov, yukarıda bahsi geçen Freudcu temalar, içsel çatışmalar vb. derin psikolojik analizler sunan *Sinan’ın Kitabı*’nda, bir romanın gerektirdiği bilgi aktarımını da ihmal etmez. Eser boyunca, Mimar Sinan’ın hayatına, eserlerine ve Osmanlı İmparatorluğu’nun kültürel atmosferine dair detaylı bilgiler anlatının içine ustalıkla yedirilir. Bu sayede, *Sinan’ın Kitabı* Mimar Sinan’ın hayatını ele alırken, hem geleneksel biyografi ve roman türünün hem de yeni biyografi anlayışının izlerini taşıyan çok katmanlı bir eser konumuna erişir. Okuyucu, Sinan’ın yaşamına, eserlerine, Osmanlı tarihinde söz konusu dönemin sosyal dokusuna dair pek çok ayrıntıyı öğrenir. Yazar, bu bağlamda, Sinan’ın asıl ününü ve mimari dehasını ortaya koyduğu ilk büyük eseri olan Şehzade Mehmet Camii’ni atlamaz, Şehzade Mehmet’ten de bahsettiği şu sözler dikkat çekicidir: “Mehmet, Süleyman’ın büyük oğluydu, Manisa’da şehzade olarak yaşadı ve yirmi bir yaşında çiçek hastalığından öldü. Sultan, şehzadenin ölüm haberini Balkanlar’dan zafer dönüşü sırasında aldı. Ve oğlu anısına büyük bir cuma camii inşa etme kararı aldı. Bu, Sinan’ın saray mimarı olarak aldığı ilk büyük siparişti” (Şulpyakov, 2005, s. 91). Şehzade Mehmet Camii, Sinan’ın sadece bir mimar değil, aynı zamanda bir sanatçı olarak da kendini kanıtladığı eseridir. Şulpyakov, Sinan’ın bu yükselişini ve sanatsal olgunlaşmasını, onun kariyerindeki diğer önemli olayları ve etkileşimleri hakkında bilgi sağlar. Örneğin, Yavuz Sultan Selim döneminde Tebriz’den getirilen baş mimar Acem Ali’nin ölümünden sonra Sinan’ın yükselişi ve baş mimarlığa getirilmesi, tarihi bir bağlam içinde sunulur:

“İmparatorluğun baş mimarı, Yavuz Selim zamanında Tebriz’den getirilen Acem Ali ölmüştü. Dördüncü Tepe’de Selim için camiyi inşa

eden ve eski sarayı yapan da oydu. Ancak bir halef hâlâ atanmamıştı. Sinan için sarayda kimin aracı olduğu bilinmiyor, ancak İbrahim'in öldüğü yıl birçok kişi, Sinan'ın padişahın gazabına uğrayarak şehirden sürüldüğünü düşündü ve onun için ricacı oldular (...) İstihkam birliklerinin mühendisi ve hassa muhafızlarının başının artık sultanın, yani imparatorluğun baş mimarı olarak atandığı anlaşıyordu" (Şulpyakov, 2005, ss. 180-181).

Bu alıntı, Sinan'ın kariyerindeki dönüm noktasını, dönemin siyasi atmosferi ve saray entrikalarıyla birlikte aktarır. Aynı şekilde, Hürrem Sultan'ın Sinan'a verdiği ilk siparişine ve dönemin İstanbul'unun sosyal ve kültürel yapısına dair önemli bilgiler sunan şu satırlar dikkat çeker:

"Süleyman'ın yeni ve bundan sonra tek eşi olan, "Kızıl Rus cadısı Roksolana" (halk arasında böyle anılıyordu) şehirde, kendisinin ve diğer dindar kadınların ibadet ve okumayla meşgul olabileceği küçük bir cami ve medrese inşa edilmesini emretti. Cami, medrese ve şifahane, Marmara Denizi, İkinci ve Dördüncü tepeler arasındaki yamaçta, tam da Süleyman'ın annesi Hafsa Hatun'un zamanında Slav kökenli bir cariyeyi satın alıp, âdet olduğu üzere, oruçtan sonraki ilk gece için oğluna hediye ettiği cariyeler pazarının karşısında ortaya çıkmıştı" (Şulpyakov, 2005, s. 181).

Bu detaylar, sadece Sinan'ın mimari faaliyetlerini değil, aynı zamanda Osmanlı toplumundaki güç ilişkilerini, kadınların rolünü ve hatta kölelik kurumunu gözler önüne serer. Hürrem Sultan'ın himayesinde başlayan bu süreç, Sinan'ın başyapıtı Süleymaniye Camii'nin tamamlanmasıyla zirveye ulaşır. Şulpyakov, bu yapının sadece mimari özelliklerini değil, aynı zamanda sembolik anlamını ve tarihi bağlamını da ustalıkla aktarır: "Süleymaniye Camii 1557'de tamamlandı. Sinan, iç avlunun köşelerine dört minare yerleştirdi, Süleyman, İstanbul'un dördüncü hükümdarıydı ve şerefeler toplamda on adetti, bu da "Osman'ın onuncu oğlu" anlamına geliyordu. Yan cepheler boyunca tonozlu galeriler uzanıyordu" (Şulpyakov, 2005, s. 189). Bu alıntı, Sinan'ın eserlerinde mimari ve sembolizmi nasıl ustaca birleştirdiğini, bu caminin sadece bir ibadethane değil, aynı zamanda bir güç ve anıt sembolü olduğunu gösterir. Öte yandan, Şulpyakov, Sinan'ın kişisel yaşamına dair detayları da ihmal etmez. Sinan'ın ilk siparişinden kazandığı parayla arazi alması, ev inşa etmesi ve ailesiyle ilgili bilgiler, onun sadece bir mimar değil, aynı zamanda bir eş ve baba olduğunu da hatırlatır: "İlk siparişlerden kazandığı parayla, daha dün üzerinde harem sakinleriyle birlikte beklenmedik bir şekilde yanıp kül olan Eski Saray'ın bulunduğu Yeni Bahçeler'de küçük bir arsa satın aldı. Sinan bu arazi üzerine büyük bir ev inşa etti, çünkü onu aynı Avrat Pazarı'ndan satın aldığı anda henüz on beş yaşında bile olmayan karısı, ona Mehmet'i, Mustafa'yı ve üç de kız evlat doğurmuştu" (Şulpyakov, 2005, s. 182). Bu bilgiler, okuyucunun Sinan'la daha insani bir bağ kurmasını sağlar. Ancak, Şulpyakov, geleneksel biyografilerin kahramanlaştırma ve idealize etme tuzağına düşmez. Sinan'ın, saraydaki konumunu korumak için gösterdiği temkinli tavır ve iktidar karşısındaki duruşunu, onun zaaflarını ve çelişkilerini de ortaya koyar: "Sinan, ellili yaşlarında saray mimarı oldu. Sarayda uzun bir ömür, akıllı birine, onun kaynağından bir adım mesafede dururken, yüce makamın karşısında nasıl davranması gerektiği konusunda ölçülü olmayı öğretir. Süleyman bunu biliyordu ve Sinan da biliyordu" (Şulpyakov, 2005, s. 183). Bu noktada Sinan, sadece bir mimari deha olarak değil, aynı zamanda zaafları, korkuları ve çelişkileri olan bir insan olarak resmedilir. Sinan'ın kariyerinin son dönemleri ve ölümü de onun insan yönünü vurgulayan önemli bir dönüm noktasıdır. Şulpyakov, Sinan'ın Manisa'daki son eserlerinden birinin inşası ve vefatıyla ilgili şu bilgileri aktarır: "Sinan, 1583'te Mekke'den dönüş yolunda buraya uğramıştı. O zamana kadar İstanbul'da boş alan kalmamıştı ve Sultan Murat, Manisa'da bir cami inşa edilmesini emretti. Sinan burada bir plan çizdi ve çizimi yardımcısına bırakarak başkente döndü. Kısa süre sonra burada öldü" (Şulpyakov, 2005, s. 193). Sinan'ın son büyük eseri olan ve mimari dehasının zirvesi kabul edilen Edirne'deki Selimiye Camii ise, yazarın hem bilgi aktarımına hem de Sinan'ın kişiliğine dair anekdotlara yer verme yaklaşımını bir kez daha gözler önüne serer. Anlatıcının Edirne'ye girişi ve Selimiye'ye ilk bakışı, şehrin ve caminin etkileyici atmosferini yansıtır: "İki saat sonra şehre girdik. Eski başkent alçakgönüllüydü, görünümü dağınıktı ve yer yer boş arazilerle doluydu. Girişte, kaide üzerinde iki tunç adam heykeli birbirine sarılmıştı, gövdelerinin etrafında ünlü Selimiye Camii'si yer alıyordu. Yüksek minareleriyle caddeyi tamamlayarak gösteriş yapıyordu" (Şulpyakov, 2005, s. 212). Bu betimleme, okuyucuyu adeta Edirne'ye götürür ve Selimiye'nin şehir silüetindeki hakimiyetini hissettirir. Şulpyakov, Selimiye Camii'nin sadece mimari özelliklerini değil, aynı zamanda yapımına dair ilginç bir hikâyeyi de aktarır:

"Sütunlardan birine taş ustası, baş aşağı bir lale oymuş. Söylentiye göre, Süleyman'ın oğlu Selim'in cami inşa etmeye karar verdiği yer, zengin bir dul kadına aitmiş. Yaşlı kadın tepede lale yetiştiriyormuş ve toprağını vermek istememiş. Uzun pazarlıklardan sonra, yine de arsayı duyulmamış bir fiyata satmış. Para ödenmiş ama yaşlı kadın bir şart daha koymuş. Mimarın camide, burada lale yetiştirmenin bir işaretini tasvir etmesini istemiş. Şart kabul edilmiş ve istek yerine getirilmiş. Ama yaşlı kadına bir şekilde gıcıklık etmek için Sinan, lalenin baş aşağı oyulmasını emretmiş" (Şulpyakov, 2005, s. 214).

Bu anekdot, hem eserin bilgi aktarımı yönünü zenginleştirir hem de Sinan'ın mizah anlayışı, otoriteye karşı ince bir başkaldırı gibi kişilik özelliklerine dair ipuçları verir.

Sinan'ın Kitabı'nda dikkat çeken bir diğer yeni biyografi özelliği, didaktik bilgi ile kurmaca unsurların ustaca birleştirilmesidir. Eser, sadece gerçekleri ve kronolojik bilgileri aktarmakla kalmaz, aynı zamanda kurgusal öğelere de yer vererek kurgu ile gerçek arasındaki sınırı bulanıklaştırır. Şulpyakov, Mimar Sinan'ın yaşamı etrafında şekillenen anlatıda,

Osmanlı kültür ve sanatını post modern bir yaklaşımla, belgesel nitelikteki bilgileri öznel yorumlarla birleştirerek sunar. Bu yaklaşımın somut örnekleri, tarihi mekanlarda geçen ve karakterler arasındaki diyaloglar aracılığıyla okuyucuya aktarılan bilgilerde gözlemlenir. Örneğin, anlatıcının Ebru ile tuğra üzerine yaptığı sohbet, bu iç içeliği açıkça ortaya koyar: “Tuğra, padişahın mührüdür, bir tür monogramdır, -dedi. Ayasofya’nın bahçe duvarının dibindeki bir banka oturduk. “Çok önemli bir simgedir! (...) “Tuğra, kâinatın modelidir, onun grafiksel bir simgesi. İşte şu en üstteki kıvrım”- tırtılı okşadı ve üst dudağını yaladı – “besmeledir, İslam’ın inanç sembolü. Yani, Tanrı’nın imzası gibi bir şey. Besmele ile tuğranın kendisi arasında kalan boşluk gökyüzüdür” (Şulpyakov, 2005, ss. 69-70). Bu diyalogda, tuğranın tanımı, işlevi ve sembolik anlamları gibi nesnel bilgiler, anlatıcının kişisel gözlemleri ve yorumlarıyla bir araya getirilerek kurgu içinde sunulur. Yine başka bir örnek, anlatıcının İstanbul’un fethi üzerine bir kitap okuduğunun anlaşıldığı kısımlarda fetihle ilgili aktardığı bilgilerde gerilimli atmosferi ve diplomatik çabaları gözler önüne serer:

“Şüphe kalmamıştı: Sultan, Konstantinopolis’e bir saldırı hazırlığındaydı. Aynı gün, Bizans imparatoru Venediklilere haber gönderdi ve onlar da askeri teçhizatlarıyla şehir surlarına çıktılar. İmparator, bu şekilde düşmana Venediklilerin başkenti savunmaya hazır olduğunu göstermek istiyordu. Buna karşılık, sultan şehre elçiler gönderdi. Teslim olmaları hâlinde şehir halkına canlarının ve mallarının bağışlanacağı sözü verildi. Ancak elçiler eli boş döndüler ve kuşatmanın başlatılmasına karar verildi” (Şulpyakov, 2005, s. 73).

Burada, tarihsel bilgi, bir hikâye anlatımı şeklinde sunulur. Yazar, “şüphe kalmamıştı” gibi ifadelerle anlatıcının varlığını hissettirir ve İmparator’un psikolojik durumuna dair yorumlar yaparak, bilgiye kurgusal bir boyut ekler. Fetih öncesindeki bu gerilim dolu bekleyiş, Şulpyakov’un kaleminde, şehrin düşüşünün dramatik anlatımıyla doruk noktasına ulaşır:

“Şehir alındı!” diye zafer nağraları yükseldi. Konstantinopol’un kaderi belli olmuştu. Savaş devam ediyordu, ancak Türk bayrakları birbiri ardına şehrin burçlarında dalgalanıyordu (...) Başkentin ve onunla birlikte tüm imparatorluğun yok olduğunu anlayan imparator, üzerindeki imparatorluk nişanlarını söküp attı ve üzerine doğru gelen yeniçerilerin arasına daldı. Hristiyanların direnişini kıran Türkler, önlerine çıkan her şeyi yok ederek şehre girdiler” (Şulpyakov, 2005, s. 170).

Bu satırlarda, tarihsel gerçeklik, dramatik bir anlatımla birleşerek, bilgi aktarımını kuru bir olay anlatımından çıkarıp, okuyucunun zihninde canlı bir sahneye dönüştürür. Şulpyakov, roman boyunca tarihsel bilgiyi, genellikle anlatıcının süzgecinden geçirerek okuyucuya sunar. Bu bilgi akışı, kimi zaman anlatıcının okuduğu kitaplardan, kimi zaman duyduğu hikayelerden beslenir. Ancak, bu durum, anlatıcının her zaman mutlak bir bilgi otoritesi olduğu anlamına gelmez. Aksine, özellikle Kırım’daki Sinan eserleri gibi daha öznel ve çetrefilli konularda, anlatıcının bilgisinin sınırlı, hatta yanıltıcı olabileceği açıkça ortaya konur. Bu durum, bir yandan yeni biyografi türünün anlatıcılığı da araştırma sürecine dahil etme özelliğini yansıtırken, diğer yandan postmodern bir yaklaşımla bilginin göreceliğine ve kesin olamayışına işaret eder:

“Kırımdaki Sinan’dan bahsederken pek de yanılmamışım. Gerçekten de orada onun çizimlerine göre camiler inşa edilmiş. Bunlardan biri olan Cuma Camii, hala Yevpatoria’da ayakta duruyor. Söylentilere göre, Feodosya sahilindeki ünlü camiye de Sinan inşa etmiş. Ancak bu yapı daha çarlık döneminde yıkılmış ve mimarı kesin olarak bilinmiyor (...) Yazar, Sinan’ın camiye 1522’de tamamladığını ve caminin ‘Selim Camii’ olarak adlandırıldığını yazıyordu” (Şulpyakov, 2005, s. 87).

Anlatıcının bu alıntıları ve yanılığını açıkça itiraf etmesi, aslında Şulpyakov’un postmodern biyografi anlayışının bir yansımasıdır. Yazar, kesin ve mutlak bir gerçeklikten ziyade, tarihin ve bilginin değişken, yoruma açık doğasını kabul eder. Şulpyakov’un tarihî şahsiyetleri ve olayları canlı bir şekilde resmederken, kurgu ile gerçeği ustalıklı harmanladığı olaylardan biri de İbrahim Paşa ile Mimar Sinan arasındaki ilişkide görünür olur. Yazar, İbrahim Paşa’nın etkileyici hikâyesini ve Sultan Süleyman ile olan yakınlığını, okuyucuyu dönemin atmosferine taşıyarak şöyle anlatır:

Aslen Rum olan İbrahim, çocukken tutsak düşmüştü. Korsanlar onu İzmir’de satışa çıkarıp, oradan da genç şehzade Süleyman’ın yaşadığı komşu Manisa’ya satmışlardı (...) Böyle gezintilerinden birinde şehzade bir keman sesi duymuş. Açık pencereden gelen ses Süleyman’ı o kadar büyülemiş ki, sabah kemancının sahibinden satın alınmasını emretmiş (...) Rivayete göre o zamandan sonra Sultan, sırdaşı olmadan bir gün bile geçirmemiş (Şulpyakov, 2005, s. 115).

Bu satırlar, İbrahim Paşa’nın kölelikten sadrazamlığa uzanan sıra dışı yolculuğunun başlangıcını ve Sultan Süleyman ile aralarındaki güçlü bağın temelini aktarır. Şulpyakov, anlatının odağını İbrahim Paşa’dan Mimar Sinan’a kaydırırken bu geçişi, İbrahim Paşa’nın Sinan üzerindeki olası etkisini vurgulayarak ve tarihsel belirsizliklere işaret ederek yapar: “Sinan’ın kariyerindeki yükselişine dair hiçbir belge günümüze ulaşmamıştır (...) Belki de Sinan’ı seferlerde gözlemleyen ve soydaşını kayıran İbrahim aracı olmuştu. Peki, Sinan’ın Rum olduğunu kesin olarak söyleyebilir miyiz? Şunu kabul edelim, Sinan artık padişahın yanı başında” (Şulpyakov, 2005, ss. 116-117). Şulpyakov’un bu üslubu, okuyucuya sadece tarihî bilgileri aktarmakla kalmaz, aynı zamanda onu tarihî olayların ve kişilerin ardındaki bilinmeyenleri ve olasılıkları düşünmeye davet eder. Yazar başka bir örnekte ise anlatıcının kişisel gözlemleri ve İslam diniyle ilgili bilgilerini kurguyla derinleştirir: “Saatime baktım, dördü gösteriyordu; sabah ezanı vaktiydi. En uzun, en yumuşak ve en ağır namaz çağrısı işte tam bu saatte okunurdu. İnsanları uyandırmak, giyinmeleri ve evlerini kilitlemeleri için zaman tanımak gerekiyordu. Ve gece sokaklarından geçerek camiye

varmasına da" (Şulpyakov, 2005, s. 155).

Gleb Şulpyakov'un romanda Sinan üzerine yapılan modern çalışmalara ve bu çalışmaların yarattığı etkilere değinilirken de bilgi ve kurgu bir aradadır. Abdulla Kurban'ın Sinan üzerine yazdığı monografi ve bu monografinin yarattığı etkiler, anlatıcının Kurban'la görüşme çabalarıyla birleşerek bahsi geçen anlatımın bir örneğini sunar. Şulpyakov, Kurban'ın monografisini ve onun akademik etkilerini şu sözlerle aktarır:

"Sinan hakkındaki en ünlü monografiyi Abdulla Kurban yazdı. Kitap otuz yıl önce yayımlandı ve İstanbul Üniversitesi'nin mütevazı öğretim üyesine dünya çapında bir ün kazandırdı. Monografi Avrupa dillerine çevrildi, Kurban da konferanslar vermek için seyahat etmeye başladı. Kurban'ın Sinan yorumu hem basit hem de özgün bir yaklaşıma dayanıyordu. İlk kez İslam mimarisi, sanatsal deneme türünde ele alınıyordu. Kurban, mimari terimleri evrenin metaforlarına dönüştürüyor, dini konuları mukavemet açısından anlatıyor, imparatorluğun geçmiş yüzyıllarını ise gazete manşeti üslubuyla aktarıyordu. Yani, İslam dünyasında pek hoş karşılanmayan bir şey yapıyor, her şeyi harmanlıyordu. Bu yüzden memleketinde hem çok sevilir hem de eleştiriliyordu" (Şulpyakov, 2005, s. 51).

Bu satırlarda, bilgi ve kurgu ustaca iç içe geçer. Bir yandan, Kurban'ın monografisinin yayınlanması, Avrupa dillerine çevrilmesi, Kurban'ın uluslararası konferanslara davet edilmesi gibi nesnel bilgiler verilir. Diğer yandan, monografinin içeriği ve Kurban'ın ülkesinde karşılaştığı tepkiler hakkında, daha yoruma açık ve taraflı sayılabilecek bilgiler sunulur. Anlatıcının Abdulla Kurban ile görüşme çabaları ise, bilgi ve kurgunun iç içe geçtiği bir başka katmanı oluşturur. Anlatıcının beklentileri ile gerçeklik arasındaki gerilimi ve yazarın okuyucuyu metne dahil etme stratejisini gözler önüne seren bir dizi olay sunar.

"Daha Moskova'dayken, Abdulla Kurban ile bir röportaj ayarlamaları için ricada bulunmuştum. Türkler, profesörün yazın adalarda yaşadığını, ancak haftada bir gün üniversiteye uğradığını söylediler (...) Sabah, ben haliyla uğraşırken, telefonum çaldı. "Bay filanca siz misiniz?" diye bir kadın sesi geldi telefondan. "Kurban Bey sizi bir saattir Cafer Ağa Medresesi Kültür Merkezi'nde bekliyor, Ayasofya, Kadirga (...) "Hoca Sinan", diyen bir kadın sesi duydum. "Cafer Ağa medresesini o inşa etti. Siz Rusya'dan gelen gazeteci misiniz?" (Şulpyakov, 2005, ss. 58-60)

şeklindeki sözleri, bir an için heyecan yaratsa da, hemen ardından gelen, "- Siz Rusya'dan gelen gazeteci misiniz? sorusu, bu heyecanı dağıtır. Burada, bilgi (Cafer Ağa Medresesi'nin Sinan tarafından inşa edildiği) ile kurgu (görüşmenin gerçekleşeceği beklentisi ve ardından gelen hayal kırıklığı) iç içe geçmiştir. Ancak Şulpyakov, bu hayal kırıklığını, anlatıcının araştırma sürecinin tamamen sonuçsuz kaldığı anlamına gelecek şekilde sunmaz. Aksine, bu başarısızlık, Sinan'a dair yeni bir bilginin, beklenmedik bir şekilde ve farklı bir kaynaktan ortaya çıkışıyla dengelenir. Anlatıcı, Abdulla Kurban ile görüşmemenin şokunu yaşarken, bir anda kendisini çok daha büyük bir keşfin eşliğinde bulur:

"Kurban Bey, görüşmenin iptal olduğunu söylememi rica etti (...) "Profesör sabah Ağırnas'a gitti", diyerek kolunu çeşme yönünde salladı. Bugün orada Sinan'a ait bir katman buldular. Çok önemli bir keşif! Kurban Bey analiz yapacak (...) "Bu, on beşinci yüzyıla ait bir kültür katmanı. Üniversitede sizin de gidebileceğinizi, görebileceğinizi söylediler. Buraya yakın, otobüsle bir gecelik yol. Sinan'ın memleketi, Profesör Kurban, kazılar... Şanslı sayın kendinizi!" (Şulpyakov, 2005, s. 67).

Bu son alıntı, bir yandan anlatıcının yaşadığı hayal kırıklığını pekiştirirken, diğer yandan okuyucuyu Sinan'ın dünyasına ve onunla ilgili devam eden araştırmalara doğru çeker. Bu durum, yeni biyografilerin sadece geçmişi anlatmakla kalmayıp, aynı zamanda o geçmişin bugünkü izlerini ve etkilerini de takip etme özelliğini vurgular. Yazar/anlatıcı, sadece Sinan'ın hayatını değil, aynı zamanda kendi araştırma sürecini, bu süreçteki deneyimlerini, karşılaştığı beklenmedik gelişmeleri ve bunların yarattığı hayal kırıklıklarını da okuyucuyla paylaşır.

Sinan'ın Kitabı, tüm bu özelliklerinin yanı sıra, Türk kültürüne ve diline özgü zengin detaylarla bezeli, anlatıcının rolünü genişleten, toplumsal eleştiri ve kültürlerarası etkileşimlere de yer verir. Anlatıcı Türk kültürü ve toplumuna dair gözlemci bir tavır sergilerken hem eleştirel bir bakış açısı sunar hem de bu farklı dünyayı anlama çabası gösterir. Bu duruma bir örnek, yazarın İstanbul'da Mimar Sinan'ı tanımaya çalışırken Amerika'daki sevgilisinden aldığı ve Türk kültürüne dışarıdan bir bakışı yansıtan e-postadır: "Umarım henüz sünnet olmamış ve bir harem kurmamışsındır" (Şulpyakov, 2005, s. 44). Eserdeki eleştirel bakış açısının ve toplumsal ironinin en belirgin örneklerinden biri, anlatıcının İstanbul'da bir öğretmenine yerleştirilmesi sürecinde ortaya çıkar. Bu yerleşme süreci, çağdaş Türkiye'de öğretmenlerin toplumsal konumuna dair ipuçları da sunar: "Beni Pera Palas'ın arka tarafında Amerikan konsolosluğunun bitişiğinde bir otele yerleştirdiler. Otelin adı öğretmeneydi. "Burada öğretmenlerimiz kalır," dedi Mehmet (...) "Türkiye'de öğretmen olmak ç-o-o-ok saygındır, ama az-az para verilir," diye açıkladı. Mehmet. "Bizim hükümet öğretmenleri ç-o-o-ok sever" (Şulpyakov, 2005, s. 17). Bu alıntıda, yüzeyde misafirperverlik ve öğretmene duyulan saygı vurgulanırken, derinlerde ince bir toplumsal eleştiri yatar. Türkiye'de öğretmene saygının altı çizilirken, bu saygının maddi karşılığının olmadığı, yani öğretmenlerin düşük maaşlarla çalıştığı gerçeği ironik bir şekilde gözler önüne serilir. Mehmet'in sözlerindeki "çok" vurgusu ve "devletimiz öğretmenleri çok sever." ifadesi, bu ironiyi daha da güçlendirir. Bu toplumsal eleştiri ve ironi, romanın başka bir bölümünde, eski İstanbul evleriyle ilgili diyalogda da kendini gösterir: "Ç-o-o-k, ç-o-o-ok eski evler," diye bakışlarını yakaladı Mehmet. "Kimse yaşamıyor. Ama devlet koruyor. Yıkamak

yasak! Tarihi eser sayılıyor” (...) “Eski binalar, yenilerinin yapılmasına engel oluyor! İş adamları, birilerini parayla tutup eski binaları yakıyor. Tarihi eser yandı, arsa boşaldı. Türk iş dünyası tam yol ileri!” (Şulpyakov, 2005, s. 35) Bu alıntıda yazar, Türkiye’deki rant ve kültürel mirasın korunması arasındaki çatışmayı ele alır. Tarihi eserlerin yok edilmesi pahasına sürdürülen “ilerleme” anlayışı, kültürel ve sanatsal alandaki diğer çelişkileri de akla getirir. Anlatıcının, kendisine verilen temsil davetiyesi üzerine sorduğu soru, bu çelişkilerden birini daha ortaya koyar: “Başkanın zarfının içinde para ve biletlerin yanı sıra bir de davetiye vardı. Ve anladığım kadarıyla oyun bu akşam tarihi Aya İrini Kilisesi’nde sahnelenecekti. “Akşam programı belli oldu”, diye kağıtları bir kenara koydum. “İslam’da gösteri yasak değil miydi?” (Şulpyakov, 2005, s. 93) İstanbul’daki bahsi geçen gözlemler, anlatıcının Kayseri’ye yolculuğuyla birlikte daha farklı boyutlar kazanır. Anlatıcının Kayseri’deki deneyimleri, özellikle de karşılaştığı Rus karakteri aracılığıyla, Türkiye ve Türk kültürü üzerine daha derin ve çok katmanlı tartışmalara kapı açar. Anlatıcı, Mimar Sinan ve eserleri hakkında bilgi edinmeye çalışırken, Rus’un sözleri onu hem şaşırtır hem de düşündürür: “Bir kitap ya da deneme. Artık ne olursa... “Sinan ve Camileri” gibi bir şey. Bilmiyorum. Henüz doğru dürüst hiçbir şey görmedim. İşte, Profesör Kurban’ı da bir türlü yakalayamıyorum. Kazılardaydı. Manzara elbette büyüleyici, ama bir açıklama, birkaç söz gerekiyor. Fakat Kurban (...) “Dostum söze gerek yok. Açıklamalara da. 25 yıldır bu ülkede yaşıyorum ve ne dediğimi biliyorum. Burada gördüğünüz her şey, sadece gördüğünüz şeydir. Başka hiçbir sır yok!” (Şulpyakov, 2005, s. 158) Rus, konuşmasını daha da derinleştirerek Türklerin tarihsel kökleri ve Batı ile ilişkileri üzerine çarpıcı yorumlar yapar: “Onlar buraya Altay dağlarından geldiler. Tüm bu kendinden geçme, şamanizm buradan kaynaklanıyor. Her şeye hazır gelen göçebelerden daha korkunç ne olabilir? Özellikle de koca bir imparatorluk söz konusuysa. Bizans’tan en iyi olanı, en ileri olanı aldılar. Ve sonra neredeyse Avrupa’yı fethedeceklerdi” (Şulpyakov, 2005, s. 160). Rus, bahsi geçen eleştirel söylemlerine, Türklerin Avrupalılaşıma çabalarına dair kendi gözlemlerini paylaşarak devam eder: “Şunu anlayın: Türkler, hayatları boyunca kendilerini Avrupalı gibi görmek istediler. Başkalarına ait dekorasyonlara, giyim kuşama duyulan aynı tutku (...) Paradoks şu ki, Avrupa çok yaklaştığında bir tepki, bir geri çekilme başlıyor. Fazla yaklaşmamalı. Kıyafet mi? Buyursun” (Şulpyakov, 2005, s. 163). Rus’un bu keskin gözlemleri ve eleştirel yorumları, Türk kimliği, tarihi ve Avrupalılaşıma çabaları üzerine derin sorular sorarken, yazarın kendi yaşam deneyiminden süzülen ve Sinan biyografisinde detaylandırılacak olan bir bakış açısının da ipuçlarını verir.

Glev Şulpyakov’un *Sinan’ın Kitabı*’nda göz ardı etmediği başka bir konuda, içinde bulunduğu dönemin dini ve kültürel bağlamıdır. İslam’ın temel inançları, ibadet biçimleri ve mimari üzerindeki etkileri hakkında detaylı bilgiler vererek Sinan’ın eserlerini daha iyi anlamaya yardımcı olur:

“Allah’tan başka ilah yoktur ve Muhammed onun peygamberidir.” – İslam inancının temel ifadesi budur. “İslam” kelimesi “teslimiyet” anlamına gelir. İslam’ın ahlaki, sosyal ve dini emirleri, “okuma” anlamına gelen “Kur’an” adlı kitapta toplanmıştır. “İkra!”, yani “Oku!” – diye emretmiştir Baş melek, Muhammed’e mağarada. İmanın esasları, dört temel farz ile çerçevelenmiştir: namaz, zekât, oruç ve hac. Bu yüzden, İslam’ın geometrik sembolü, ortasında beşinci unsuru barındıran dört köşeli bir yıldız olarak tasvir edilir. İslam’ın pratik anlamı, emir ve yasaklara koşulsuz uyum sağlamaktan geçer. Bu, onun hareket dinamiğidir” (Şulpyakov, 2005, ss. 39-40).

Şulpyakov, sadece dini ve kültürel öğeleri değil, aynı zamanda Sinan’ın doğup büyüdüğü mekânı da anlatısına dahil eder. Romanda Kayseri, bu anlamda özel bir yer tutar. Şulpyakov, şehri tanıtır ve geniş, boş bir meydan, serin bir sabah ve sakin sokaklarla betimler. Kayseri’nin tarihine sosyal ve kültürel dokusuna dair izlenimler sunar. Şehrin köklerinden bahseder ve insanının öne çıkan özelliklerini de dile getirir: “Romalılar zamanında şehir, Kesariya diye bilinirdi ve valinin ikametgahı buradaydı. Orta Çağ’da pazar meydanında doğudan batıya uzanan kervan yolları kesişirdi ve tüccarlar, malları toptan satın alır, kazanana kadar pazarlık ederlerdi. Evet, Kayserili tüccardan daha kurnazı yoktur, sözü onlar için söylenmiştir. Çünkü Kayserili tüccar, Yahudi’yi bile kurnazlıkta bastırır, tartışmada alt eder” (Şulpyakov, 2005, ss. 145-146). Bu betimlemeler, yalnızca fiziksel bir mekân tasvirinden ibaret değildir; bireyin yaşadığı çevrenin, kültürel mirasın anlatıya dâhil olduğunu gösterir. Şulpyakov, Kayseri’yi epizodik olarak tanıtır ve şehri geniş, boş bir meydan, serin bir sabah ve sakin sokaklarla betimler. Şehirdeki taşra havası, dükkanların erken açılması gibi detaylarla birlikte, Kayseri’nin sosyal ve kültürel dokusuna dair izlenimler sunar (Dalkılıç, 2015, s. 432). Şulpyakov’un Kayseri’ye dair aktarımları, okuyucuya, Sinan’ın mimarisini sadece yapıları üzerinden değil, aynı zamanda doğup büyüdüğü bu tarihi ve kültürel zenginlik içinden de okuma fırsatı verir.

Sonuç

20. yüzyılda yeni biyografi türü, yalnızca edebi bir eğilim değil, aynı zamanda toplumun değişen ihtiyaçlarına ve yazarların yeni anlatım biçimleri arayışına yanıt veren bir gelişmedir. Yeni biyografi, şüpheli ve seküler bir yaklaşım benimseyerek bireylerin yaşamlarını toplumsal, kültürel ve tarihsel bağlamda anlamaya odaklanır. Geleneksel biyografilerde öne çıkan başarı anlatılarının ötesine geçip bireyin içsel dünyasını, çevresel etkileri ve toplumsal yapıları ön plana çıkarır. Çoklu bakış

açıları, kronolojik olmayan anlatım yapısı, zamanlar arası geçişler ve farklı anlatım düzeyleriyle derinleşerek, bireyin psikolojik çatışmalarına ve kimlik arayışına eğilirken kurgu ile gerçek arasındaki sınırları da bilinçli biçimde belirsizleştirir. Bu yaklaşım, biyografinin hem bilgilendirici olmasını hem de edebi bir biçime dönüşmesini sağlar. Bu çalışmada yapılan incelemeler, Gleb Şulpyakov'un *Sinan'ın Kitabı* eserinin, geleneksel biyografi anlayışından farklı yaklaşımıyla yeni biyografinin temel unsurlarını barındıran özgün bir örnek oluşturduğunu ortaya koymaktadır. Eserle ilgili diğer çıkarımlar ise şu şekilde özetlenebilir: Eserde, Mimar Sinan'ın yaşamı ve eserleri, İstanbul'un Fethi tarihi bağlamında kurgusal bir yapı içinde ele alınır. Anlatıcı, Sinan'ın Osmanlı'ya devşirilmesinden başyapıtlarına uzanan yolculuğunu araştırırken, kendi geçmişiyle yüzleşir. İstanbul'un Fethi gibi tarihi olaylar Sinan'ın eserleri, anlatıcının kişisel anıları, seyahatleri ve okumalarıyla iç içe geçerek çok katmanlı bir anlatı oluşturur. Roman, bir yandan Mimar Sinan'ın başarılarını, içsel çatışmalarını ve dönemin kültürel yapısını derinlemesine keşfeder. Öte yandan anlatıcının modern dünyada yaşadığı kimlik arayışı ve içsel hesaplaşmaları ön plana çıkarır. Böylece anlatı, Sinan'ın yükselişi, Osmanlı İmparatorluğu'nun çalkantılı dönemleri ve anlatıcının içsel yolculuğu arasında kurulan çok katmanlı etkileşimle, zamansal atlamalar eşliğinde ilerleyen dinamik bir yapı kazanır. Yani Gleb Şulpyakov'un *Sinan'ın Kitabı* eseri, geleneksel biyografi anlayışından farklı olarak, yeni biyografinin; çoklu bakış açısı, kronolojik olmayan anlatım, zamanlar arası geçişler, farklı anlatım düzeyleri, iç dünyaya ve psikolojik derinliğe odaklanma, kimlik arayışı, bilgilendirme, kurgu ve gerçek arasındaki sınırın belirsizleşmesi vb. temel ilkelerini yansıtan bir yaklaşımla Mimar Sinan'ın yaşamını modern bireyin kimlik arayışıyla iç içe anlatır. Bu şekilde eser, Sinan'ın mirasını keşfeden bir karakterin içsel yolculuğuyla, İstanbul'un fethi tarihi bağlamı içinde biyografi ve psikolojik unsurları harmanlayarak, geçmişin ve bugünün birleştiği derinlikli yeni biyografi anlatısı ortaya koyar. Bu yönüyle eser, Mimar Sinan'ın hayatını ve Osmanlı'nın ihtişamlı dönemini, modern bir ruhun aynasından yansıtan, gerçeğe kurmacanın iç içe geçtiği yeni biyografi anlayışının bir örneğidir.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

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

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed.

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

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Kaynaklar

- Asfandiyarova, A. F. (2010). Formirovaniye i razvitiye istoriko-biografičeskogo romana v Tatarskoy literature. *Vestnik Başkirkoskogo universiteta*, 15(1), 83-85.
- Ateş, Ö. F., & Arık, Ş. (2022). Sorunsalları, tarihsel gelişimi ve temsilcileri bağlamında biyografi teorisine genel bir bakış. *Yazıt Kültür Bilimleri Dergisi*, 2(1), 130-153.
- Belavina, A. A. (2018). Sovremenniy biografičeskij isledovaniye: metodologičeskij poisk i novij podhod. *Vestnik naučnoj assotsiatsii studentov i aspirantov istoričeskogo fakul'teta Permskogo gosudarstvennogo humanitarno-pedagogičeskogo universiteta. Seriya: Studia historica juvenum*, 1(14), 180-189.
- Dalkılıç, O. V. (2015). *Tri mira, tri epokhi, tri kul'tury: eho gorodov Geydelberg, Tallinn i Kayseri v russkoy literature XVIII–XX vekov*. In *Russkiy travelog XVIII–XX vekov* (ss. 425–447). NSPU.
- Hajiyeva, F. (2010). Belletristika v biografičeskom romane N. Normatova "Poslednyaya volya ruzi Çariyeva". *Filologičeskij nauki. Voprosi teorii i praktiki*, 3(7), 153-156.
- Halharova, L. (2016). Janr istoriko-biografičeskogo romana v tvorčestve Ç. Tsidendambayeva. *Mir nauki, kul'turi, obrazovaniya*, 5 (60), 371-374.
- Hamilton, N. (2024). Hataların düzelticisi olarak biyografi. In H. Renders, B. de Haan, & J. Harmsma (Ed.), *Biyografik dönemeç: Tarih ve sosyal bilimlerde biyografinin yeniden keşfi* (ss. 33-62). Vakıfbank Kültür Yayınları.
- İvanova, Y. (2014). *Janr "novoy biografii" v tvorčestve Emilya Lyudviga* [Avtoreferat dissertatsii na soiskaniye učenoy stepeni kandidata filoloģeskikh nauk Saratovskiy gosudarstvenniy universitet im. N.G. Černyševskogo, institut filologii i žurnalistiki FGBOU VPO]. Saratov.
- Janr. "Novaya biyografiya". Obşçije voprosi razvitiya janra. (2024, Ekim 12). <https://writerhired.wordpress.com/2021/07/26/жанр-новая-биография-в-диссертации-е/>
- Karaca, G. (2014). *David Lodge'un biyografik romanlarının karşılaştırmalı incelemesi: Author, author ve A Man Of Parts* (Tez No: 366837). [Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü]. YÖK Tez Merkezi.
- Karadayı, M. (2005). *Mimar Sinan'ın Peşinde Moskova'dan Ağırnas'a*. (2024, Eylül 09). <https://forum.izedebiyat.com/yazi.asp?id=31088>
- Kolyadiç, T. (2023). Sovremennaya biografiya: traditsionnoye i avtorskoye. K voprosu o transformatsii janra. *Sovremennoye pedagogičeskoye obrazovaniye*, 10, 377-383.
- Konenenko, Y. (2019). Meçet' Şehzade v Stambule: k rekonstruksii pervonaçal'nogo zamisla. *İskusstvoznaniye*, 1, 250-279.

- Lodge, D. (2006). *The year of Henry James or, timing is all: The story of a novel*.
- Moulin, J. (2024). Hayat etkisi: Edebiyat çalışmaları ve biyografik perspektif. H. Renders, B. de Haan, & J. Harmsma (Ed.), *Biyografik dönemeç: Tarih ve sosyal bilimlerde biyografinin yeniden keşfi* (ss. 131-150). Vakıfbank Kültür Yayınları.
- Özer Pınarbaşı, S. (2017). Mimar Sinan'ı romanlarla tanımak. *Art-Sanat*, 8, 405-419.
- Protasova, Y. (2021). Çujaya reş' i kommunikatsiya s predstavatelyami inih kul'tur v sovremennoy hudojestvennoy literature. *Natsional'no obuslovlenniy model kommunikatsii*, 8(3), 465-480.
- Sinan'ın Yolları. (2024, Kasım 14). <https://ceviribilim.com/2010/05/20/sinanin-yollari/>
- Taşdemir Okkaşoğlu, A. (2016). Rol' i mesto arhitektora Sinana v osmanskoy zodchestve. *World Science*, 1(4), 15-18.
- Woolf, V. (2009). The new biography. D. Bradshaw (Ed.), *Virginia Woolf: Selected Essays* (ss. 1-15). Oxford University Press.
- Zubareva, V. (2024, Aralık 12). Gleb Şulpyakov " Mne povstreçalsya angel..". interv'yu, stihi. <https://gostinaya.net/?p=8064>

Structured Abstract

*With roots in Ancient Egypt, Greece, and Rome, biography is a significant storytelling form, even if the term itself only started to be employed in the 17th century. Most biographies during the Middle Ages were hagiographies that exalted religious leaders. Plutarch's *Parallel Lives* has added a historical nuance to biography, while the Renaissance has secularized this genre. The narrative style of biographies saw substantial changes in the 20th century with the rise of the novel, as modernist approaches introduced a new equilibrium between fact and fiction. The "new biography" approach emerged due to varied viewpoints and inventive narrative approaches challenging traditional biography forms. One of the key examples of this genre is J. Lytton Strachey's *Eminent Victorians*. This book examines the literary and cultural impact of the new biography and poses important concerns, such as whether biography is an art or a science. With their notable works in the realm of biography, authors such as Virginia Woolf, Strachey, Paul Murray Kendall, James L. Clifford, André Maurois, and Irving Stone have also made essential contributions to the genre. In order to comprehend people's lives within social, cultural, and historical circumstances, the new biography takes a skeptic and secular approach. In contrast to conventional biographies, it highlights the person's inner life, social structures, and environmental influences in addition to their accomplishments. This method deeply explores a person's identity, social interactions, and inner issues. Furthermore, by connecting historical personalities to national identity and universal human issues, biographical novels present them in a more distinctive manner. Artists and their creations have often been the focus of biographical studies since the 20th century, when biographical novels gained popularity. Works written with this new approach distinguish themselves from traditional biography through elements such as multiple perspectives, non-chronological narratives, transitions between time periods, and a focus on internal conflicts and psychological depth. At the same time, these works enrich biography by using Freud's theories of the unconscious and childhood to highlight individuals' internal struggles and the influence of their environment. Therefore, by combining not just individual life stories but also societal, cultural, and psychological aspects, this method presents a deeper narrative universe that transcends the objective and chronological structure of traditional biography.*

*Sinan's Book by Gleb Shulpyakov, which forms the focus of this study, stands out as an important example in understanding the developments and transformations in biographical narration that embrace this innovative approach. The main character of the novel is a young man who works as an editor for an architecture magazine. He became interested in Mimar Sinan after receiving the book *Ottoman Architecture History* as a gift on his thirtieth birthday. This curiosity pushes him to research Sinan's writings. The narrator tackles his own identity and past while exploring Sinan's works in places like Istanbul, Edirne, Manisa, Kayseri, Budapest, and Crimea. While details regarding Sinan's life and achievements, Ottoman history, and religion are included throughout the narrator's voyage, *Sinan's Book* is more in line with the new biography concept than with conventional biographical novels. The Ottoman campaign to Budapest, the conquest of Istanbul, the rule of Suleiman the Magnificent, and Sinan's bridge projects are just a few of the historical turning moments that are discussed in the book while also incorporating the protagonist's personal journey. From Kayseri to Istanbul, from Budapest to Edirne, the narrator's research process is described non-chronologically, with transitions between time periods, in contrast to standard biography. In addition to recounting Sinan's ascent, Ibrahim Pasha's terrible demise, and the Ottoman campaigns, the work interweaves the character's early recollections, familial history, individual experiences, and inner conflicts into this historical context. Thus, *Sinan's Book* emphasizes the narrator's personal conflicts and quest for identity in the contemporary world in addition to reflecting Mimar Sinan's accomplishments and the social structure of the time. By doing this, it tells a story in which the past and present are connected, and personal and collective memory blend together, making it difficult to distinguish between historical reality and one's own journey. In line with the new biography approach, which blends history, fiction, and personal experience, this allows the work to create a text that goes beyond standard biography. Blending historical, social, and psychological elements with a character's inner journey of discovering Sinan's legacy, the work presents a compelling new approach to biography, interweaving past and present. Through Sinan's life and era, it offers valuable insights into the modern human's quest for identity and meaning. Thus, Gleb Shulpyakov's *Sinan's Book* represents a significant contribution to both the biographical genre and contemporary literature.*



Turcology Research 2024 yılı sayı 79’da yayınlanan “Onbinlerin Dönüş Rotası ve Theches Tepesi Üzerine Bir Değerlendirme: Araklı/Sürmene– Bayburt Road” başlıklı yazının çıkar çatışması ve finansal destek beyanı aşağıdaki şekilde değiştirilmiş olup, sehven bilgi yazılması unutulmuştur.

Çıkar Çatışması: Yazarlar arasında yer alan Yasin Topaloğlu dergi editörü olup, makale değerlendirme sürecine müdahil olmamıştır ve bu yazı için dış bağımsız editör ataması Atatürk Üniversitesi Bilimsel Dergiler Koordinatörlüğü tarafından atanmıştır. Misafir editör kararında bağımsızdır.

Finansal Destek: Bu çalışma, TÜBİTAK 2519-Avrupa Birliği (AB) COST ACTION SEADDA 18128 Projesi kapsamında desteklenmiştir.

The conflict of interest and funding statement of the article titled “An Evaluation of the Return Route of the Ten Thousand and Theches Hill: Araklı/ Sürmene– Bayburt Road” published in Turcology Research 2024 issue 79 has been changed as follows, and the information has been inadvertently forgotten to be written.

Conflit of Interest: Yasin Topaloğlu, who is among the authors, is a journal editor and has not been involved in the article evaluation process. The external independent editor for this article was appointed by Atatürk University Coordinatorship of Scientific Journals. The guest editor is independent in his decision.

Funding: This study was supported by TUBITAK 2519-European Union (EU) COST ACTION SEADDA 18128 Project.





Turcology Research 2024 yılı sayı 79’da yayınlanan “Türk Dizileri Üzerinden Türkiye’de Toplumsal ve Kültürel Yaşama Yönelik Algılar (Bosna Hersek, Ürdün ve Kırgızistan Örnekleri)” başlıklı yazının etik kurul beyanı sehven eklenmesi unutulmuştur. Etik kurul bilgisi aşağıdaki şekilde eklenmelidir.

Etik Komite Onayı: Bu çalışma için etik komite onayı Erzincan Binali Yıldırım Üniversitesi’nden (Tarih: 05.05.2021, Sayı: BS53ZU4643) alınmıştır.

Katılımcı Onamı: Yazılı onam bu çalışmaya katılan katılımcılardan alınmıştır.

The ethics committee statement of the article titled “Images of Social and Cultural Life in Turkey as Represented by Turkish TV Series (Bosnia and Herzegovina, Jordan, and Kyrgyzstan Samples)” published in Turcology Research 2024 issue 79 was inadvertently forgotten to be added. The ethics committee information should be added as follows.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval was received for this study from the ethics committee of Erzincan Binali Yıldırım University (Date: 05.05.2021, Number: BS53ZU4643).

Informed Consent: Written informed consent was obtained from all participants who participated in this study.

